GENDER OPEN REPOSITORIUM

Mapping Gender Struggles. Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart - Gender as Field of Conflict in Contemporary Social Movements :

Balcerzak, Agnieszka; Erbe, Birgit; Gutekunst, Miriam; Mehra, Ananya; Rau, Alexandra (Hrsg.)

2026

https://doi.org/10.25595/4501

Veröffentlichungsversion / published version
Buch / book

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

. Balcerzak, Agnieszka; Erbe, Birgit; Gutekunst, Miriam; Mehra, Ananya; Rau, Alexandra (Hrsg.): *Mapping Gender Struggles. Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart - Gender as Field of Conflict in Contemporary Social Movements :* . Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot, 2026. DOI: https://doi.org/10.25595/4501.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.56715/978398634218

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

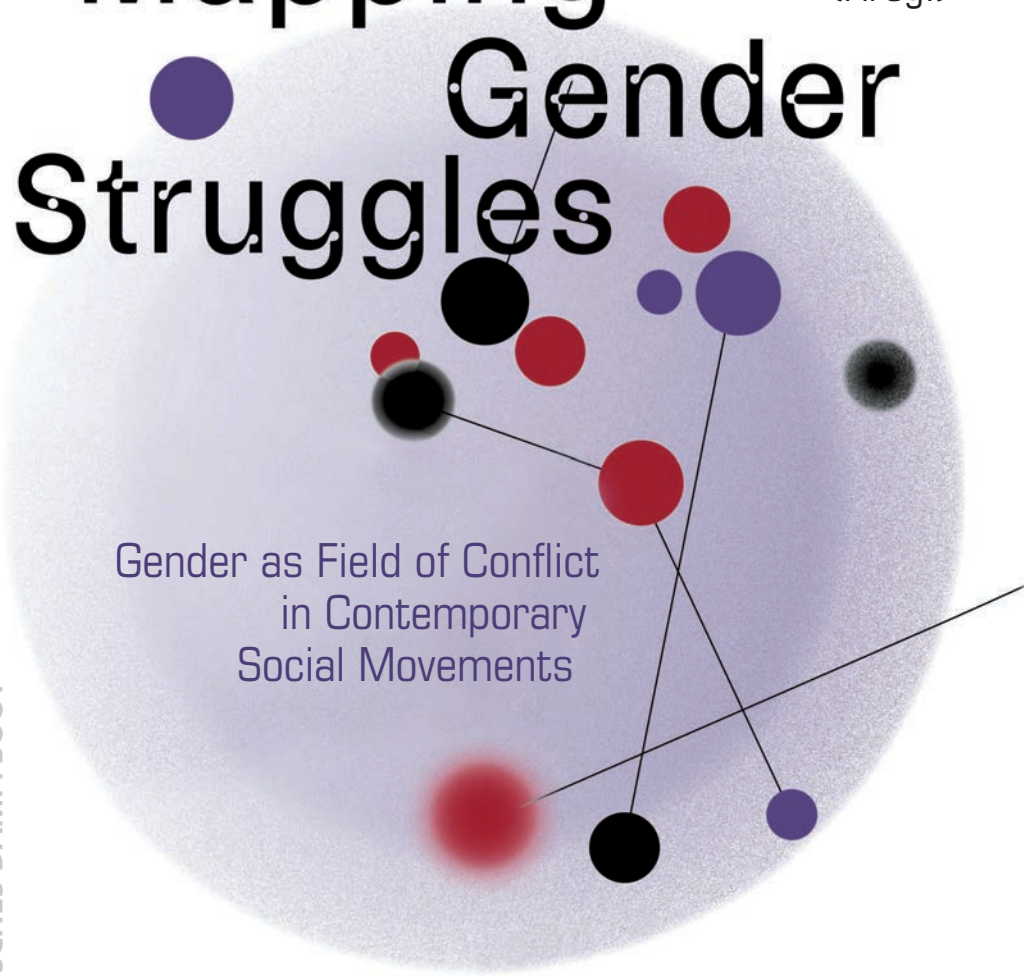
GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Agnieszka Balcerzak
Birgit Erbe
Miriam Gutekunst
Ananya Mehra
Alexandra Rau
(Hrsg.)

Mapping Gender Struggles



Gender as Field of Conflict in Contemporary Social Movements

Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart

WESTFÄLISCHES DAMPFBOOT

Balcerzak / Erbe / Gutekunst / Mehra / Rau (Hrsg.)
Mapping Gender Struggles

Agnieszka Balcerzak, Dr. phil., ist Kulturwissenschaftlerin am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der LMU München. Sie forscht und lehrt an der Schnittstelle von Geschlechter-, Protest- und Ästhetikforschung sowie zu Reproduktionspolitiken und Transformationsprozessen mit Osteuropa als regionalem Schwerpunkt.

Birgit Erbe, Dr. Phil., Dipl.-Pol., ist Geschäftsführerin, Sozialforscherin und Erwachsenenbildnerin der FAM – Frauenakademie München e. V. mit den Arbeitsschwerpunkten Geschlechterpolitik, Gender Budgeting, Care-Ökonomie und feministische Bewegungen.

Miriam Gutekunst, Dr. phil., ist Kulturanthropologin. Sie forscht und lehrt am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der LMU München. Ihre Forschungsinteressen liegen an der Schnittstelle von Geschlechter-, Migrations- und Grenzregimeforschung sowie politischer Anthropologie.

Ananya Mehra, M.A., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der LMU München. Sie forscht zu Bündnispraktiken, intersektionalen Solidaritäten, Rassismus und Antirassismus sowie identitätspolitischen Diskursen.

Alexandra Rau, Dr. phil., ist Kulturwissenschaftlerin an der LMU München. Sie forscht und lehrt zu Arbeit und Prekarität, sozialer Ungleichheit, Geschlecht, Affect Studies, Digital Anthropology und Thanatologie sowie zu (auto-)ethnographischen Methoden. Zudem arbeitet sie in interdisziplinären Kontexten an der Schnittstelle von Wissenschaft und Kunst.

Agnieszka Balcerzak / Birgit Erbe / Miriam Gutekunst /
Ananya Mehra / Alexandra Rau (Hrsg.)

Mapping Gender Struggles

Gender as Field of Conflict in Contemporary Social Movements

Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart

WESTFÄLISCHES DAMPFBOOT

Die Drucklegung dieser Publikation erfolgte durch die freundliche Unterstützung von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem LMU Open Access Fonds.

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

Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.
(Lizenztext: https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de)
Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Hier nur in der Printversion enthalten (S. 321-342):
© 2024 Agnieszka Graff and Elżbieta Korolczuk. Originally published as Chapter 16, "Gendering Illiberal Politics," in The Oxford Handbook of Illiberalism, edited by Marlene Laruelle, 373-392. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780197639108.013.12. Reprinted by permission of Oxford University Press.

1. Auflage Münster 2026
Die Urheberrechte liegen bei den Autor:innen
Grafik Buchcover: © studio MLLR
Druck: Druckhaus Bechstein GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-89691-152-0
PDF-ISBN 978-3-98634-218-0
https://doi.org/10.56715/978398634218

Inhalt

Agnieszka Balcerzak / Birgit Erbe / Miriam Gutekunst / Ananya Mehra / Alexandra Rau
On the Contemporary Relevance of Gender Conflicts in Social Movements: An Attempt at Mapping 7

Agnieszka Balcerzak / Birgit Erbe / Miriam Gutekunst / Ananya Mehra / Alexandra Rau
Zur Aktualität von Geschlechterkonflikten in sozialen Bewegungen: Der Versuch einer Kartierung 31

Sapir von Abel / Ananya Mehra
Feministische Konfliktfelder: Intersektionale Allianzen an der Schnittstelle von Geschlecht und Religion 58

Freba Amarkhail
Gender Equality and Women's Rights in Afghanistan: A Convoluted History of Successes and Losses 77

Agnieszka Balcerzak / Juliette Brillet Reutter
The Art of 'Backlash': Antifeminism Meets Feminist Aesthetics in European Anti-Abortion Movements 93

Annika Benz
Anleitung zum Zuhören für politische Gruppen und Projekte 117

Beate Binder / Michèle Kretschel-Kratz / Alik Mazukatow / Klara Nagel / Patrick Wielowiejski
Recht – Gerechtigkeit – Geschlecht. Rechtsbezogene Praktiken in sozialen Bewegungen und politischen Kämpfen 131

Čarna Brković / Mišo Kapetanović / Lisa Riedner / Pınar Şenoğuz / Andreas Streinzer
Queer(ing) Claims-Making – Making Queer Claims – Claiming Queerness? 158

Meryem Choukri / Cana Bilir-Meier / Jasmin Dean / Annita Kalpaka
Intersektionale Bündnisse, Erinnerungen und Kämpfe. Ein Gespräch im und über das Archiv 178

Begonya Enguix Grau
The Plenipotentiary Male Declares the Party Over: Masculinity and Far-Right Politics in Spain 196

Jana Posmek / Merle Büter
Geschlecht und Klimaaktivismus. Zur Gleichzeitigkeit von Transformation und Reproduktion von Geschlechterverhältnissen bei Fridays for Future Deutschland 219

Alexandra Rau
Affective Boundaries – Gender, Old-Age Poverty and the Limitations of Political Mobilization 239

Imke Schmincke
My Body, mein Bauch – Wie zentral ist Körperpolitik für feministischen Protest? Eine vergleichende Analyse verschiedener Wellen des Feminismus 262

Francis Seeck
Zwischen Zeitenwende und Rechtsruck: Soziale Kämpfe und Care-Praktiken von trans und nicht-binären Personen 278

Mansoureh Shojaee / Olga Shparaga
The Revolution Is Female?! A Conversation 289

Sascha Sistenich
Queer. Care. Conflict – Zwischen Safer Spaces und Solidarität als Alltagspraxis queerer Communities 301

Agnieszka Graff / Elżbieta Korolczuk
Gender and Illiberal Politics* 321

Authors/Autor:innen 343

* Dieser Beitrag ist nur in der Print-Version verfügbar, siehe Impressum.

Agnieszka Balcerzak / Birgit Erbe / Miriam Gutekunst / Ananya Mehra / Alexandra Rau

On the Contemporary Relevance of Gender Conflicts in Social Movements: An Attempt at Mapping[1]

Gender has increasingly moved to the foreground of public debate in recent years and has become a central category within social movements – both as the focus of emancipatory political demands and as a primary target for conservative and authoritarian actors. Feminist and queer movements have re-emerged globally as significant socio-political forces, with struggles over gender and sexuality constituting the core of their mobilization (e.g., Alcalde/Villa 2022; Bonu Rosenkranz/Della Porta 2025; Wichterich 2020). Their demands – ranging from reproductive justice and sexual self-determination to the fight against gender-based violence and femicides, as well as economic equality and gender-balanced representation across all spheres of society – now feature prominently on the political agendas of national parliaments, governments, and international organizations. Moreover, social movements whose primary focus is not explicitly gender-related – such as climate justice, anti-racism, or democratic rights – have also witnessed a growing visibility and influence of women and queer activists. These shifts in movement composition have contributed to a stronger integration of gender perspectives and feminist concerns as cross-cutting issues aimed at advancing social transformation: for instance, in contexts as diverse as the protests against authoritarian regimes in Belarus and Iran, as well as in transnational movements such as *Fridays for Future* and *Black Lives Matter* (e.g., Bejaht 2025; Bergold-Caldwell et al. 2021; Redecker 2023; Shparaga 2021).

In contrast, gender has also become a central field of right-wing and authoritarian mobilization – whether through openly articulated anti-feminism (e.g., Henninger/Birsl 2020; Näser-Lather et al. 2019), anti-gender activism (e.g., Butler 2024; Hark/Villa 2015), or the instrumentalization of feminist concerns for racist and nationalist purposes (e.g., Farris 2017; Hark/Villa 2017). In light of the growing strength of these counterforces and their increasing influence in parliaments, courts, and other state

1 The content of this article is entirely the work of the authors themselves. For selected summaries, linguistic elaborations and revisions, as well as the translation of texts, they made supportive use of the AI language models ChatGPT and DeepL.

institutions, the question arises whether the expanded visibility of feminist issues and of women and queer actors can translate into enduring political power, or whether these are temporary emancipatory mobilizations that may be rapidly marginalized amid the accelerating authoritarian restructuring of democratic societies. Emancipatory achievements are threatened not only by far-right and right-populist actors; political center parties also contribute to undermining previously secured advances. Right-authoritarian positions – including anti-feminist, anti-gender, racist, and nationalist stances – are becoming normalized in media and politics (Mense/Götz 2025). This normalization is particularly evident in Germany's migration and asylum policy, where gendered narratives of the alleged danger posed by "migrant masculinity" are mobilized across the political spectrum to justify restrictive measures (Dietze 2016; Spindler 2024). Similar dynamics appear in debates over gender-inclusive language, which has already been legally restricted in several federal states (Lembke 2023; Nüthen 2024). Even within feminist movements – which have never been homogeneous but have always been marked by fragmentation and internal conflict – an authoritarian, exclusionary, and sometimes toxic feminism is gaining traction. Articulated in racist and queerphobic ways, it inadvertently reinforces authoritarian forces (Hark/Villa 2017; Lewis 2024; Gutekunst/Hess 2023). The resulting lines of conflict are therefore neither clear-cut nor dichotomous; instead, they are embedded in a complex constellation of actors, institutions, and networks characterized by shifting power relations and ambivalent, at times contradictory, simultaneities. Against this backdrop, this edited volume examines the contested negotiations surrounding the category of gender in contemporary social movements. We are interested in both emancipatory movements and authoritarian counterforces, as well as in the relations between them. Central to this inquiry are the following questions: How is gender negotiated in current social movements – that is, how is it understood, defined, and politicized? Which power structures and relations of domination shape these struggles? Which actors drive these conflicts, and what forms of political practice do they develop?

Our aim is not only to trace empirically the relationship between gender and social movements but also to reflect on it theoretically. We understand social movements – always an expression of broader societal dynamics – as the collective action of a group of people united in the political goal of effecting or preventing social change (Joas 2007). This raises the question of whether social movements should be conceptualized exclusively as left-wing, emancipatory collectives or whether right-wing and reactionary mobilizations also fall under this category. The movement–countermovement framework (Meyer/Staggenborg 1996) illustrates that progressive and reactionary movements often stand in a dialectical relationship in which the formation of claims is mutually constitutive. More recent anthropological work – from the notion of "dark anthropology" (Ortner 2016) to calls for an emic engagement with so-called "ugly movements" (Avanza 2018) and reflections on how to approach "unlikable others"

(Pasieka 2019) – demonstrates that ambivalent, affectively challenging, and normatively troubling movements must likewise be taken seriously as objects of analysis and ethnographic inquiry. A reflexive stance and a critically contextualizing perspective toward movements across the entire political spectrum – as adopted in this volume – make it possible to analyze gender not only as a category of emancipatory struggle but also as a terrain of appropriation and mobilization by authoritarian and exclusionary projects. From this vantage point, it becomes evident that collective action draws on a wide range of strategies. Accordingly, this edited volume includes not only classic forms of mass mobilization and street protest but also other – sometimes quieter – political practices, such as media-based forms of expression, applied and practice-orientated formats, or practices of generating counter-knowledge. Ethnographic research on social movements is particularly well suited to capturing political practice beyond formalized protest: in everyday forms of resistance, in subjective processes of meaning-making, and in the affective dimensions of political participation (Bonilla 2018). Naisargi Dave (2012) has shown that activism is more than the spectacular moments of actions and demonstrations; it also encompasses practices of reflection and the shaping of everyday interpersonal relations. This volume thus proceeds from a broad understanding of movements – an understanding that we aim to substantiate and refine through the contributions assembled here. In the spirit of a mapping, we bring together various, primarily contemporary, conflicts and struggles over the category of gender in social movements and place them in relation to each other.

A Confrontational Commission Meeting in Times of Global Crises

This edited volume is primarily based on contributions to the conference *Mapping Gender Struggles: Gender as a Field of Conflict in Contemporary Social Movements*, held from 23 to 25 November 2023 at Ludwig Maximilian University of Munich (LMU) as the 18th working conference of the Commission on Gender Studies and Queer Anthropology within the German Society for Empirical Cultural Studies (DGEKW). The event emerged from a collaboration between the Institute for Cultural Analysis and European Ethnology at LMU Munich and the Women's Academy Munich and was conceptualized by Agnieszka Balcerzak, Birgit Erbe, Miriam Gutekunst, and Alexandra Rau. The conference was designed as an event at the intersection of scholarship, art, and activism. Over three days, actors from these different spheres – each engaged in distinct ways with gender as a field of conflict in contemporary social movements – came together to assemble and discuss knowledge and analyses and to work with the respective approaches and methods.[2]

2 The program and the documentation can be found on the conference website: *Mapping Gender Struggles* (n.d.).

The thematic orientation of the conference built on the previous working meeting of the commission,[3] which in 2021, under the title *Troubling Gender: New Turbulences in the Politics of Gender in Europe*, addressed anti-feminist and anti-gender forces in Europe from a cultural-anthropological perspective and provided an important foundation for further discussion (Binder et al. 2023).

During the planning and preparation of the conference, existing global fault lines and crises intensified. This became particularly evident only a few weeks before the conference, on 7 October 2023, when Hamas carried out a large-scale surprise attack on Israel and abducted numerous hostages. The war in the Gaza Strip subsequently escalated once again, and in its course, the Israeli government under Prime Minister Benjamin Netanyahu launched a long-term large-scale military offensive. Owing to its temporal proximity, political urgency, and emotional intensity, this war shaped both the course and the atmosphere of the conference in immediate ways. The tension between scholarship, art, and activism became evident in the conflicts that emerged during the conference in the wake of the events after 7 October, raising the question of responsibility and solidarity within academic spaces anew. One presenter withdrew her contribution prior to the conference, criticizing the organizers for lacking a clear position on the Israeli-Palestinian conflict. During the event itself, further tensions and partly conflicting expectations surfaced, leading, among other things, to the last-minute cancellation of a central contribution. This was followed by an emotionally charged debate about the relationship between scholarship and activism, the limits of freedom of expression and academic freedom, and the question of how activist researchers with differing political positions might engage each other respectfully. At the same time, it became clear that such a heterogeneous constellation – across disciplines as well as political positions – can generate not only friction and conflict but also synergies, forms of collaboration, and opportunities for mutual learning that transcend disciplinary boundaries.

These experiences highlight how deeply academic spaces are embedded in political dynamics – and how challenging it can be for organizers to engage constructively with such tensions and communicate transparently. In retrospect, we understand reflecting on these ruptures as a necessary part of our own learning process. In this sense, *mapping* does not only mean charting social movements but also making visible the limits of academic practice and the conditions under which knowledge is produced – and excluded. The conference made clear how difficult it is to create spaces that can endure difference and dissent without generating new exclusions. We did not always succeed in keeping these spaces truly open. From this experience, we take away that the deliberate design of inclusive structures is an indispensable prerequisite for mak-

3 Until 2023, this commission within the DGEKW was still operating under the name "Women's and Gender Studies."

ing academic spaces more resilient. Once again, it became evident that scholarship is not a neutral realm but a politically situated process requiring responsibility and self-reflection. In the context of the conflicts surrounding a responsible engagement with the escalation of violence and war that unfolded in the aftermath of 7 October, we failed – despite, or, as some participants emphasized, precisely because we aimed to combine scholarship and activism (e.g., through awareness concepts[4] and the invitation of activists and scholars engaged in social movements) – to create truly "brave spaces" (Arao/Clemens 2013), that is, spaces that are challenging, painful, and transgressive.

Ultimately, in our view, the issue was not an excess of interconnection between scholarship and activism but rather an incomplete, truncated intertwining of these spaces of knowledge and experience. This experience points to a deeper tension: where scholarly and activist logics intersect, what lies beyond the discursive – the affective, somatic, and unsayable – often remains untouched. Caroline Schmitt's concept of solidarity-emotion spaces (2024) draws attention to the fact that political agency and connectedness emerge above all through art forms that understand themselves as emancipatory and in which knowledge, emotion, and the body are intertwined. Solidarity manifests primarily as an affective practice of shared vulnerability. In this sense, our conference can be read as an attempt to open such in-between spaces, while simultaneously indicating how fragile they remain when the affective is not recognized as an equally valid form of knowledge. Within this tension, the artistic contributions at the commission conference assumed a dual role: on the one hand, they opened shared experiential spaces beyond the discursive and communal, in which emotions could be expressed physically; on the other hand, they also revealed ruptures and disagreements, for instance concerning the usefulness or ambivalence of art in such polarized times. While some participants experienced the artistic contributions as moments of pause and connectedness, others found them disconcerting or inappropriate. These partly contradictory evaluations demonstrate that art does not inherently function as a mediator but is itself part of the negotiations through which conflicts can be engaged.

For future events, the question arises both of how to link scholarship and activism meaningfully and of how to develop forms of event organization that are attentive to power and hierarchy, while also embracing affective, artistic, and embodied forms of knowledge as part of political practice and academic knowledge production. In the context of this edited volume, this means understanding the tensions that emerged during the conference as part of the epistemic process, rather than smoothing them

4 Further information on awareness approaches can be found in the *Awareness Guide* by Safe the Dance (Lotz/Safe the Dance 2023). The awareness concept developed specifically for the conference is available on the conference website (*Mapping Gender Struggles*, n.d.c).

over or leaving them unspoken. Even though the Israeli-Palestinian conflict is not a thematic focus of the contributions in this volume, the questions and ruptures raised during the conference constitute a central outcome: they delineate the contours of a mapping of knowledge, positionality, and responsibility that this volume continues – tentatively, fragmentarily, and with the awareness that solidary thinking is always in the making.

Mapping as a Method and Perspective

"Has gender become a map of the moment?" asks Sara Ahmed (2021) in an article in which she analyzes why so many social groups are currently positioning themselves against 'gender'. Metaphorically, she is interested in whether 'gender' itself has become a projection surface – or indeed a map – of the present, onto which social lines of conflict and power relations are inscribed. Taking up Ahmed's question, and with the aim of making current conflictual debates about gender visible and analytically tangible, we have turned to the concept of mapping – both as a knowledge-guiding perspective and as a methodological-practical orientation (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). In this context, we understand mapping as a process through which connections can be established, differences rendered visible, and gaps uncovered. It is a knowledge practice that allows diverse developments and positions to be related to one another: similarities and connections as well as tensions, divisions, and lines of conflict. The conception and implementation of the conference itself were already a mapping process, as were the selection of submitted contributions, the deliberate addition of our own formats – such as a lecture performance or the documentation of the conference via graphic recordings – and the consideration of artistic and activist approaches. All of this was understood as an attempt to create a space of possibility for encounter, exchange, analysis, and critical reflection. This practice of mapping is now continued in the present volume.

The mapping concept addresses fundamental epistemological questions: How is knowledge about social movements generated? Which orders of visibility are (re-) produced in the process? And how can scientific, artistic, and activist forms of knowledge be productively related to each other? In this sense, mapping does not aim to objectively represent a pre-existing 'reality.' Following Donna Haraway (1988), maps are also the product of situated knowledge. They add information to spaces, make the invisible visible, and organize perceptions (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). As discussed in cultural and social anthropology, mapping can thus be understood as a form of "augmented reality" (ibid., 14): a perspective that not only depicts spaces or contexts but also generates, structures, and politicizes them.

We therefore adopt an understanding of mapping that goes beyond visual or geographical forms: mapping appears here as a temporally and politically situated process

of orientation in the thicket of global and movement-internal *gender struggles* – in the form of texts, graphics, and networks (Mapping Gender Struggles n.d.b). Not least, mapping is a practice that challenges existing power relations within knowledge production. To the extent that maps create visibility, they also produce exclusions and hierarchies (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). Precisely for this reason, mapping requires a reflexive, critical, and dialogical approach; a practice aware of its own preconditions, which does not aim for completeness or truthfulness, but rather for momentariness, plurality, and resonance. We therefore invite readers to understand this volume as such a mapping – an orientation and impetus for further reflection and for exploring the edges of the map.

This edited volume brings together formats that contribute to this mapping project in different ways: historical classifications, artistic-documentary works, ethnographic knowledge prepared for activist practice, dialogical or polylogical reflections and essays, as well as classic empirical-scientific analyses stand side by side to create a multi-layered picture of current debates on gender in social movements. Some contributions map transnational networks and practices of feminist solidarity, while others examine local constellations, lines of conflict, or resistant forms of knowledge. Still others focus on the gaps in social movements. The volume is completed by a visual mapping by illustrator Sophia O'David, who documented key content, discussions, and moods during the conference. We understand her illustration not as a mere supplement but as an independent form of knowledge production that contributes in a distinctive way to the polyphony of the volume. The mapping aims to bring academic and movement-related knowledge into dialogue and to make the plurality of different knowledge forms visible.

Understanding Gender as a Field of Conflict in Social Movements

What, then, are the key insights we can draw from the mapping undertaken in this edited volume? The mapping opens up several analytical levels, which will be unfolded in the following: first, the question of how gender is understood and negotiated as a political category; second, the actors and alliances in which gender politics emerge, as well as their localizations; third, the practices, affects, and modes of expression through which gender becomes visible, embodied, and mobilized; and fourth, the knowledge and research practices in which these struggles are analyzed, reflected upon, and further developed. Along these levels, the contributions are brought together below, and the various perspectives on gender as a field of conflict within contemporary social movements are related to one another.

Gender as a Contested Category

First of all, it becomes evident that gender is by no means understood uniformly across different contexts; rather, it constitutes a fundamentally contested concept whose meanings, references, and definitions vary, at times contradict each other, or are strategically appropriated and deployed. The understanding of gender as a political category within the social movements analyzed in this edited volume unfolds in a field of tension between categorical critique and strategic essentialism, whereby gender is understood above all as a category of inequality within emancipatory movements (Amarkhail; Posmeck/Büter; Shojaee/Shparaga; Posmeck/Büter; Schmincke). In queer movements, a strong deconstruction and attempts to dissolve normative gender and sexuality orders can be observed. Critique of hegemonic gender binarism and heteronormativity, as well as of homonormativity, forms a common foundation, while political demands focus primarily on the recognition of sexual self-determination, gender diversity, and the fluidity of gender (Seeck; Sistenich). In feminist-intersectional struggles, critique of the homogenizing category "woman" and of the decades-long marginalization of racist and antisemitic power relations within a white-dominated Western feminism has been fundamental to the emergence of feminist self-organized groups and formats by migrant, Jewish, and women of color (Abel/Mehra; Choukri et al.). The linking of anti-racist and anti-antisemitic critique with feminist critique is a core principle of these struggles – one that brings particular challenges and dilemmas, continuously negotiated, reflected upon, and further developed within these contexts. Religion, in situations of shared experiences of racism and antisemitism, may thereby become a resource for feminist agency (Abel/Mehra).

At the same time, despite these power-critical – intersectional and queer – interventions in feminist gender discourse and the accompanying visibility of difference(s), the question of what is shared and of the feminist 'we' within political struggles remains unresolved and repeatedly leads to intra-feminist conflicts (Schmincke). Particularly when it comes to claiming or demanding rights and entitlements for one's own political aims – "claim-making" (Brković et al.) – the necessity of fixating identities, subject positions, and categorizations produces ambivalences and dilemmas, for example, in feminist organizing for gender-equitable correctional systems (Binder et al.) as well as in political struggles for the continued funding of queer projects in – and despite – anti-queer austerity regimes (Brković et al.). Within the democracy movements in Iran and Belarus – carried and led by women – the question of the specifically 'female' nature of the revolution emerges time and again (Shojaee/Shparaga). Structurally produced 'womanhood' – always intersecting with other structural inequalities such as class-based or racialized ones – articulates itself in exclusions, both regarding reproductive rights (Balcerzak/Brillet Reutter; Binder et al.; Schmincke) and in relation to political mobilization through the affective regime of old-age poverty among women (Rau).

And despite the political urgency of naming collective forms of marginalization, this (feminist) 'we' is always at risk of essentialization, thereby (re-)producing exclusions and power relations. The contributions show that, from an intersectional perspective, the point is not to fix gender identities in place but rather to acknowledge and tolerate differences and to forge connections across them in resistance to forms of injustice (Benz; Abel/Mehra; Choukri et al.; Sistenich).

These very intra-feminist tensions around belonging and the risk of essentialization also point to the susceptibility of gender discourses to anti-feminist co-optation. The essentialization of gender, which repeatedly leads to ambivalent political practices in specific feminist contexts, is taken up by right-populist movements, intertwined with an essentialization of culture and nation, and ideologically sharpened in the sense of a reactivation of outdated traditional masculinities as a response to an alleged "crisis of masculinity" (Enguix Grau), the naturalized linkage of 'motherhood' and femininity, the fixation of gender binarity, and the idealization of the heteronormative bourgeois nuclear family (Balcerzak/Brillet Reutter; Graff/Korolczuk). At the same time, what is understood by feminism is itself continually contested, as increasing numbers of right-populist actors now also claim to act 'feminist' – for example, in anti-abortion movements, where the purported 'protection' of women is invoked as an argument against the right to abortion (Balcerzak/Brillet Reutter). Several contributions demonstrate how crucial it is, in analyzing the present, to account for the historical formation of gender and the conflicts and struggles that have accompanied it, as well as the transformations of feminist movements (Amarkhail; Choukri et al.; Schmincke).

Overall, mapping gender as a political category highlights that contemporary gender conflicts are shaped by tensions between deconstruction and re-essentialization, as well as between emancipatory projects and reactionary attacks. Gender emerges as a contested and dynamic category whose meanings are continually reconstituted in ongoing social negotiations.

Actors, Alliances, and Localizations

The *gender struggles* analyzed in this edited volume – that is, the conflictual negotiations of gender – encompass a wide range of actors connected to one another in diverse ways. What becomes evident is that social movements are shaped simultaneously by dynamics of division and fragmentation, as well as by forms of coalition-building and connection. Alliances and coalitions emerge, for instance, along lines of identity and shared experiences of marginalization – such as Jewish-Muslim and feminist-intersectional alliances (Abel/Mehra; Choukri et al.) – but also through joint struggles against global crises such as climate change (Büter/Posmek) or in opposition to a common adversary, such as authoritarian regimes (Shojaee/Shparaga)

or right-wing populist and conservative forces (Balcerzak/Brillet Reutter). At the same time, entirely new, often unintended alliances are currently forming between feminist and right-wing actors, for example, around issues of trans rights or responses to a radicalized Islam (Balcerzak/Brillet Reutter; Seeck; Graff/Korolczuk).

Different localizations of gender struggles accompany these diverse constellations of actors: they unfold in private spheres, within social movements themselves, as well as across various publics. Political actions by social movements take place either still in the traditional form on the streets (Büter/Posmek; Shojaee/Shparaga; Sistenich) or increasingly in digital spaces (Amarkhail; Balcerzak/Brillet Reutter; Enguix Grau; Shojaee/Shparaga; Sistenich), with these political spheres being tightly intertwined. Courts also constitute a central arena of contemporary struggles (Binder et al.). Within movement spaces, there are intense negotiations concerning questions of gender, solidarity, care, and approaches to inequalities as well as inclusion and exclusion (Benz; Posmek/Büter; Sistenich), or even, when access to political organization is denied, in the private struggles with oneself (Rau; Seeck). These confrontations and encounters between emancipatory movements and authoritarian right-wing populist counterforces take place both locally and – through the transnational entanglement of different actors as well as through migration, displacement, and exile – globally. Mobilization against sexual and reproductive rights, for instance, is built upon highly globalized networks of political organization (Balcerzak/Brillet Reutter). At the same time, emancipatory movements – such as feminist struggles for bodily autonomy and against gender-based violence (Schmincke) or the climate movement *Fridays for Future* (Posmek/Büter) – gain social reach and political strength precisely through their strong transnationalization.

In this regard, the contributions collectively show that gender struggles today no longer unfold along clear ideological lines. Rather, they take place within a complex field between solidarity and division, as well as between local embeddedness and global interconnectedness, whereby political agency emerges above all within these dynamic and ambivalent constellations of actors.

Practices, Affects, and Modes of Expression

Another dimension highlighted across the contributions concerns the diverse practices through which gender politics are negotiated, produced, implemented, and advanced – both outwardly and within movements themselves. Here, too, the societal context plays a significant role: the democracy movements in Belarus and Iran (Shojaee/Shparaga) or the current struggles of women in Afghanistan (Amarkhail) are primarily counter-movements to authoritarian regimes, and activists face greater political risks in their engagement than, for instance, in democratically constituted societies governed by the rule of law – even though these, too, are increasingly threat-

ened by anti-democratic forces and have never granted full protection to everyone, such as those affected by exclusions in residence status (Choukri et al.).

Political visibility often emerges across multiple arenas. In public interventions and actions such as demonstrations or vigils, gender is staged, represented, and made (in)visible – sometimes rendered ambiguous and unsettling, sometimes fixed and reproduced: on the one hand through activists' bodies, their performance, clothing, and voices, and on the other through the symbolism and semantics of banners, posters, and flyers (Balcerzak/Brillet Reutter; Schmincke; Shojaee/Shparaga; Sistenich). For emancipatory movements, artistic practices are an important resource for political expression, as exemplified by the Jewish-Muslim ausARTen festival, where formats such as readings, exhibitions, film, and dance are used to address political issues from an intersectional perspective (Abel/Mehra). However, feminist aesthetics are also increasingly appropriated and reinterpreted by right-wing populist groups, as becomes evident in the context of 'pro-life' movements (Balcerzak/Brillet Reutter).

The act of claiming rights – "claim-making" (Brković et al.) – is translated into highly diverse practices: legal frameworks can be perceived both as enabling and as objects of (queer-)feminist critique (Binder et al.; Brković et al.; Seeck). Internal processes of organizing within movements are likewise structured by gender relations; these are sometimes critically reflected upon and renegotiated and sometimes reproduced and reinforced, for instance with regard to participation, hierarchies, or divisions of labor (Büter/Posmek). Several research contexts further highlight the centrality of activist care practices for sustaining the everyday life of movements, and how activism itself can function as *self-care* (Seeck; Shojaee/Shparaga; Sistenich). Moreover, the formation of alliances and coalitions depends on solidarity as a political practice that must be translated into small-scale acts of solidarity in everyday movement work and requires ongoing reflection on current challenges, dynamics, and ambivalences (Abel/Mehra; Shojaee/Shparaga). The emergence of new connections and networks forms an important foundation for political organizing, with conflict serving as a central driving force (Abel/Mehra).

Finally – and this is crucial – gender plays a vital role in the politicization and mobilization of subjects. It is subjective experiences of exclusion, violence, and repression – experienced personally or witnessed – that compel people to resist, to organize, and to act (Binder et al.; Choukri et al.; Schmincke; Seeck; Shojaee/Shparaga), or conversely, that lead to political disempowerment and hinder the formation of a political subject (Rau). To cultivate political agency, spaces of encounter, reflection, and exchange are essential, spaces in which political action can be tried out within a protected setting (Abel/Mehra; Choukri et al.). For understanding the entanglement of gender and political practice, affects and emotions offer a crucial analytical lens: they play a central role in the mobilization of both authoritarian, right-wing populist forces (Enguix Grau; Balcerzak/Brillet Reutter) and emancipatory movements (Benz;

Rau; Schmincke; Seeck). The destabilization of traditional gender roles and the dissolution of gender binarity evoke diverse affects – unease, anger, fear, shame, guilt, but also, depending on social and political positioning, joy and confidence. These affects can energize or paralyze political action and can lead to both reactionary and authoritarian, as well as progressive and solidarity-based forms of engagement. For instance, the 'pro-life' movement draws on precisely these contradictory feelings generated by women's dual burden in contemporary society, idealizing an ostensibly better past in which such female overwork and exhaustion were said not to be the norm due to a clearer role as housewife and mother (Balcerzak/Brillet Reutter).

In sum, the contributions confirm that gender struggles exceed mere discourse and unfold across a wide array of concrete practices and relational constellations. They thus underscore gender as an embodied and relational category of social transformation.

Knowledge and Research Practices

While the preceding discussion has shown how gender is produced and negotiated within diverse political practices, the following section turns to knowledge production itself: to the methodological, research-practical, and epistemic dimensions through which gender conflicts are analysed, reflected upon, and, at the same time, co-constituted. Mediation between academia and social movements must likewise be understood as a practice – one that holds particular significance in emancipatory movements but also in collaborative approaches within feminist scholarship (Benz; Choukri et al.). It raises a series of questions concerning the production of knowledge, positionality, and responsibility. The necessity of mediation or entanglement between scholarly work and movement practice becomes especially apparent in the case of the concept of intersectionality, which emerged from the political struggles of Black feminists and was subsequently depoliticized through academic institutionalisation (Choukri et al.). For this very reason, a key concern in this context is to translate the further development of such theories back into political practice (Abel/Mehra). At the same time, a separation between academia and activism is impossible in practice, given that several contributors move back and forth between these fields and that their political and academic practices are deeply intertwined (Benz; Choukri et al.; Shojaee/Shparaga).

Furthermore, the contributions employ a wide range of methods, enabling the study and analysis of gender as a site of conflict within social movements. Analyses based on ethnographic research demonstrate the potential of this methodological approach: they offer insight into how political struggles are enacted in everyday interactions and how gender becomes a field of conflict that operates within movements as well as across different publics, as exemplified in the context of legal mobilisations

around gender inequalities (Binder et al.; Seeck). Ethnographic studies – whether conducted in analogue or digital spaces – also illuminate the significant role of affects, bodies, subjectivities, aesthetics, and interpersonal relations in political practice, as well as the tensions between individual experience and collective action (Balcerzak/Brillet Reutter; Binder et al.; Enguix Grau; Posmek/Büter; Rau; Sistenich). The attention to individual experiential knowledge, collaborative research approaches, and conversation as a dialogical or polylogical analytical practice draws on both (auto-)ethnographic and feminist methodologies. Such approaches render visible the 'entanglements' of actors situated across movements and academia and challenge dominant hierarchies of knowledge (Abel/Mehra; Benz; Brković et al.; Choukri et al.; Shojaee/Shparaga; Sistenich). Shared remembering and the exchange of subjective experiences – memory work – here constitute an important autobiographical research practice that enables analyses of past and present gender struggles while challenging hegemonic discourses (Choukri et al.).

The mapping undertaken in this edited volume thus demonstrates that gender conflicts in contemporary social movements unfold on multiple, interwoven levels. First, it becomes apparent that gender itself is a contested and politically variable category whose meanings, references, and definitions vary across movement contexts and are strategically negotiated. Second, the contributions show that social movements operate within complex and often ambivalent constellations of actors, shaped by tensions between solidarity and division, local embeddedness and global entanglements, and emancipation and co-optation. Third, the bodily, affective, and aesthetic dimensions of political practice come to the fore – dimensions in which gender is performatively produced, made visible, and negotiated, whether on the street, in digital spaces, in courts, or within movement infrastructures. Fourth, knowledge production itself emerges as part of these struggles: scholarly, artistic, and activist practices intersect and jointly constitute gender both as an object of inquiry and as a mode of action. Fifth and finally, it must be emphasized that the selection and arrangement of contributions necessarily leave certain topics and perspectives unaddressed, thus persisting as absences within the volume. Taken together, the mapping ultimately reveals that gender conflicts cannot be understood as linear narratives of progress but rather as ongoing, situated struggles in which political spaces of action continually open up and close again.

Overview of the Contributions

The preceding discussion attempted to consider the individual contributions from multiple analytical perspectives – gender as a contested category; actors, alliances, and localizations; practices, affects, and modes of expression; knowledge and research practices – and to draw out overarching insights. Depending on the chosen perspec-

tive, the contributions can be clustered differently and related to each other in distinct ways. The perspectives outlined above are intended as a guide for orientation – not as a closed or fixed order, but as a prompt for further engagement. In line with an open mapping approach, the arrangement of contributions in this edited volume deliberately avoids a hierarchical or content-based logic, instead offering multiple pathways for reading. For this reason, the contributions are presented in alphabetical order, with the following brief summaries providing an overview of their content.

The two authors, *Sapir von Abel* and *Ananya Mehra*, take the discussions on intersectional alliances and coalitions at the 2023 conference *Mapping Gender Struggles: Gender as a Field of Conflict in Contemporary Social Movements* in Munich as the starting point for their analysis of feminist conflict fields along the axes of gender and religion, as well as the question of how critiques of racism and antisemitism are intertwined within feminist movements. They argue that the brutal terrorist attack on Israel on 7 October 2023 and the subsequent devastating military operation in Gaza have posed particular challenges for intersectional political practice, shaping it with numerous contradictions, tensions, and ambivalences. Using the post-migrant, Jewish-Muslim, feminist art festival ausARTen, co-organized by Abel, as an example, they illustrate how intersectional alliances can be formed that are committed both to anti-racist and anti-antisemitic principles. Through a gender-theoretical analysis of Abel's experiential knowledge, they demonstrate how intersectionality becomes a lived practice in this context and how actors navigate the tension between contradiction and cohesion in their political work.

The contribution by *Freba Amarkhail* traces the history of gender relations in Afghanistan as a deeply ambivalent trajectory, oscillating between state-initiated reforms, societal resistance, and ideologically motivated regressions. Over more than a century, advances in the legal and political status of women alternated with periods of severe disenfranchisement. The author places particular emphasis on historical depth, showing that the struggle for women's rights in Afghanistan did not begin with modernity but is embedded in the country's political history since the late 19th century. A defining feature of this trajectory is the tension between urban reform initiatives and rural-conservative opposition. Efforts toward equality largely remained confined to urban elites, while the broader population – particularly women in rural areas – was often excluded from participation. Under repressive regimes, most recently since 2021 under Taliban rule, women's bodies serve as symbolic sites of state control and moral discipline. At the same time, the text highlights resistant practices by Afghan women – from civil society engagement and digital forms of protest to feminist documentation in exile. The author emphasizes that feminist struggles in Afghanistan cannot be understood in isolation from ideological and geopolitical dynamics, advocating for increased international pressure to restore equal rights for women and men, girls and boys.

In the contribution by *Agnieszka Balcerzak* and *Juliette Brillet Reutter*, the focus is on the appropriation of feminist aesthetics by European anti-abortion movements. Against the backdrop of political struggles between feminist and anti-feminist movements in the context of abortion, the authors argue that the successes of 'pro-life' activists should not be interpreted simply as a 'backlash' against emancipation and women's rights. These anti-abortion movements do not merely oppose reproductive rights; rather, they frame their political demands discursively as the 'protection of unborn life' and even as the 'protection of women' and society as a whole. The current debate on abortion therefore also revolves around contested understandings of feminism in the sense of *gender struggles*. Drawing on two distinct empirical research projects, the authors trace how 'pro-life' groups in Croatia, France, Germany, and Poland employ feminist aesthetics to communicate their positions visually, both on social media and in offline spaces, thereby intervening in and reinterpreting feminist narratives.

In her contribution, *Annika Benz* links her reflection on a specific conflict in her activist environment with the development of a practice-orientated guide to listening. Based on a conversation with two fellow activists in the climate movement, she asks how experiences are interpreted differently and what consequences this has for joint action. Between personal experience and theoretical debate, a structured guide emerges that focuses on listening as a political practice. Benz succeeds in combining feminist theory, personal reflection, and practical impulses, inviting us to understand listening as a collective, transformative action. The thirteen steps she formulates reveal an understanding of listening that can support political groups in negotiating conflicts productively.

The text by *Beate Binder, Michèle Kretschel-Kratz, Alik Mazukatow, Klara Nagel* and *Patrick Wielowiejski* takes a cultural anthropological perspective to analyze the complex relationship between law, justice, and gender based on four ethnographic case studies on women's prisons, obstetrics, the mobility transition, and the rule of law in the context of the 2023 Polish election campaign. The focus is on the question of how legal practices are articulated within social movements and political struggles. Theoretically, the article draws on legal-anthropological concepts and feminist legal theories to analyze the ambivalent role of law as both enabling and limiting. Methodologically, the article is based on dense case analyses that shed light on legal mobilizations in the context of gender inequalities. The case studies show that law is not only normatively framed but also shaped by social negotiations. It becomes clear that gender justice is articulated in different ways in different political fields and is interwoven with ideas of law and justice. The article advocates for an empirically grounded, differentiated analysis of law-related practices and emphasizes that alliances between diverse movements should always be understood as intersectional and transversal struggles.

The contribution by *Čarna Brković, Mišo Kapetanović, Lisa Riedner, Pınar Şenoğuz*, and *Andreas Streinzer* documents a conversation in which the five scholars from different disciplines reflect together on how political 'claim-making' works beyond state legislation and party-political contexts. In doing so, they focus on low-threshold political projects and everyday negotiations by queer people, feminists, and marginalized women. Moderated by Brković and Riedner, the other three report on their very different projects, which nevertheless share a common ethnographic approach: Streinzer analyzes the financing of queer feminist projects in anti-queer times of austerity in Vienna, Şenoğuz explores the transformation of a German refugee camp into a home under challenging conditions, and Kapetanović examines practices of pleasure and queer self-organization in Belgrade clubs. The article shows that demanding rights and the possibilities of asserting one's own claims ('claim-making') are closely intertwined with material, social, and cultural conditions and are articulated in complex negotiations – from financing issues to everyday practices to visions of a 'good life'. At the same time, the case studies illustrate how queer and feminist practices challenge existing power structures and open up alternative forms of political world-shaping. The article thus contributes to a broader understanding of contemporary queer-feminist struggles that combine recognition, redistribution, and everyday practices and open up new theoretical and methodological perspectives on social movements.

For her contribution, *Meryem Choukri* invited *Cana Bilir-Meier, Jasmin Dean*, and *Annita Kalpaka* to discuss memory work and archives from an intersectional feminist perspective. All four participants have been working for years in political, academic, personal, and/or artistic capacities at various intersections of these topics. The conversation focuses on the question of what we can learn from the past about the present, the potential of 'living archives', and forms of resistance and collectivity in authoritarian times. The participants talk about how they personally gained access to marginalized knowledge about racism, migration, and colonialism, as well as to texts on intersectional and migrant feminism by Black feminists and feminists of color, and how they themselves record, communicate, and develop this knowledge in the field of tension between activism, art, and academia. The article highlights how the creation of knowledge and the recording of memory and history continue to be shaped by racist and postcolonial power relations. However, the conversation also reveals the changes in memory work and archives brought about by feminist intersectional struggles. It addresses the question of how to deal with difference and dissent, as well as the importance of community and solidarity in the battle against racist conditions in the past and in the present.

The article by *Begonya Enguix Grau* examines the rise of a new authoritarian and personalized model of masculinity in the context of the current 'crisis of masculinity' and its political mobilization in Spain. Theoretically, the text is based

on feminist masculinity research. Empirically, the analysis draws on qualitative, digital-ethnographic methods and examines the digital communication strategies of Luis Pérez Fernández (pseudonym Alvise Pérez), founder of the right-wing populist group *Se Acabó la Fiesta* (The Party is Over, SALF), on Telegram, X, YouTube, and Instagram, among others. The article shows how Alvise Pérez presents himself as a hypermasculine hero, truth bearer, and victim, deliberately attacks feminist politics, uses sexualized images of women, and links emotionally charged anti-feminism with racist, xenophobic, and anti-institutional elements. The analysis illustrates how right-wing populist communication intertwines gender and national attributions, thereby establishing new forms of political masculinity that present themselves as anti-ideological but emotionally compelling. It becomes clear that silence on central concepts such as feminism, gender, or white supremacy itself has a strategic communicative effect. The study contributes to the analysis of masculinity, digital politics, and right-wing populist affect economies, and shows how right-wing movements are responding to the successes of feminist and other social movements with new patterns of re-masculinization.

The contribution by *Agnieszka Graff* and *Elżbieta Korolczuk*, a reprint from 2023, first published in *The Oxford Handbook of Illiberalism*, examines the central role of gender in illiberal political movements, which increasingly portray liberalism as a threat by reducing it to a purely sociocultural dimension. The authors analyze the phenomenon of 'resistance to gender' and show how this resistance is interwoven with the fundamental characteristics of illiberal worldviews – anti-modernism, anti-globalism, and anti-individualism. They emphasize that while the origins of anti-genderism are religious in nature, its political expression is often instrumentalized by religious actors to shape social change. Using case studies from Hungary, Poland, and Spain, the article documents the increasing intertwining of illiberal and anti-genderist movements. Graff and Korolczuk develop the concept of "opportunistic synergy", which describes the growing ideological proximity and political cooperation between religious fundamentalists, ultra-conservative civil society actors, and right-wing politicians. The article illustrates how these actors pursue common political goals, using gender issues as a key lever. As this article appears only in the printed edition of the volume, it is placed at the end of the edited volume rather than in its alphabetical position.

The article by *Jana Posmek* and *Merle Büter* focuses its analysis on the link between gender and climate activism. It is well-documented that the climate crisis is gendered. Little is known about how gender relations are negotiated within the climate movement. Based on ethnographic material from various *Fridays for Future* local groups, the authors therefore examine the role gender plays in these groups. Framed by a deconstructivist perspective in the Butlerian tradition and ecofeminist approaches, the authors focus on the question of how gender is negotiated and constructed in

action and to what extent gender is negated or not addressed. To explore this question, they draw on the analytical concepts of *doing gender* and *undoing gender*. They show that in everyday activist life, various measures and practices are used to problematize the category of difference and to dismantle unequal participation and representation between the sexes, thereby dissolving gender as a category of order. Nevertheless, in the practices observed, this repeatedly leads to the (re-)production of unequal gender relations and to experiences of gendered discrimination. The ethnographic material provides insightful glimpses into the climate movement's largely unknown public discourse on issues of gender and injustice and shows how persistent the binary patriarchal gender system is.

Alexandra Rau's contribution examines why gender-specific poverty in old age – despite its structural causes – has so far hardly been the subject of collective feminist mobilization. Although women are disproportionately affected by old-age poverty, there is still a lack of broad political articulation. Rau analyzes this silence from an affect theory perspective and uses ethnographic case studies to show that negative affects such as shame, guilt, and feelings of inferiority play a central role. These affective dynamics primarily have an inhibiting effect on the politicization of subjects: they individualize structural inequalities, prevent solidarity, and make collective articulation difficult. Instead of political anger, withdrawal, silence, or idealizing practices of remembrance dominate. Such strategies enable subjective agency – for example, by maintaining a positive self-image – but have little political impact. Rau argues that these "affective boundaries" explain why old-age poverty is visible in feminist debates but is hardly articulated as a collectively relevant issue. The article makes it clear that political subjectification is linked not only to structural conditions but also to affective orders. It thus contributes to the debate on blind spots in movement research and broadens our understanding of how gender, affect, and social inequality are interwoven in contemporary struggles for visibility and recognition.

The contribution by *Imke Schmincke* examines the central role of body politics in feminist protest in historical and contemporary contexts. Using an analytical framework for feminist critique, the author analyzes the second wave of feminism in Western Europe and North America as well as more recent forms of protest in the 2000s and 2010s, with a focus on German-speaking countries. Theoretically, the text is based on the analysis of modern gender orders (e.g., sphere separation, naturalization, equality/difference) and the intertwining of representation and redistribution. Methodologically, the article draws on a historical and discourse-analytical approach to reconstruct the transformation of body politics issues such as reproductive rights, violence, and sexuality. Using concrete examples of protest, such as the #MeToo movement, the actions of Femen, or the Black Protest in Poland, the text shows how forms of protest have changed and differentiated. The author argues that despite fragmentation and individualization, a collective reference to physicality can have

political impact, but at the same time, new lines of conflict within feminist movements are becoming visible – especially when the alliances of so many movements and initiatives are always understood as intersectional and transversal struggles. Feminist body politics is understood not only as a response to existing inequalities but also as a productive force in social movements.

Building on ethnographic material, *Francis Seeck*'s contribution focuses on trans and non-binary activism. Seeck asks how individual care, collective organization, and social change are interrelated. Legal changes in recent years – such as the Self-Determination Act or the introduction of a third gender entry, which were primarily driven by campaigns and political work by the trans community – have reduced social inequalities for trans and non-binary people. However, these progressive successes have been accompanied by an increase in transphobic discourse and practices, especially by right-wing and far-right actors. Seeck argues that activism in this socially ambivalent field of tension is not only a collective strategy against discriminatory structures, but that activist care practices also function as a form of self-care. In addition to the joint struggle for more rights, the social movement also creates spaces for solidarity, exchange, and support and strengthens resilience in dealing with opposing social tendencies.

The double interview with *Mansoureh Shojaee* (Iran) and *Olga Shparaga* (Belarus), conducted by *Miriam Gutekunst*, highlights the role of women in democratic protest movements under authoritarian regimes. Both interviewees live in exile and reflect on their experiences as feminist activists in repressive political contexts. Shojaee describes Iranian society as "movement-driven:" women resist state and social repression on a daily basis – especially in the context of compulsory headscarves and structural violence. The slogan 'Woman, Life, Freedom' articulates an intersectional demand for liberation that brings together various social struggles. The movement strives for a democratic order beyond religious-ideological rule. Shojaee emphasizes the importance of civil disobedience, including in prisons, and develops the concept of "glocal feminism," which links local concerns with global human rights discourses. Shparaga refers to the massive repression following the protests in Belarus in 2020. She understands today's forms of resistance in the country as "weak resistance" – everyday practices of care, sharing, and mutual support. In the diaspora, on the other hand, a dynamic feminist network has emerged that supports political refugees and actively advocates for democratic visions of the future. She emphasizes the role of queer and feminist actors in developing of a "caring democracy." Both activists emphasize that feminist movements are characterized by horizontal, non-violent forms of protest that rely on empathy and collective action. Queer perspectives and intersectionality are an integral part of these struggles. The interview provides important insights into feminist practice under conditions of exile, repression, and transnational solidarity.

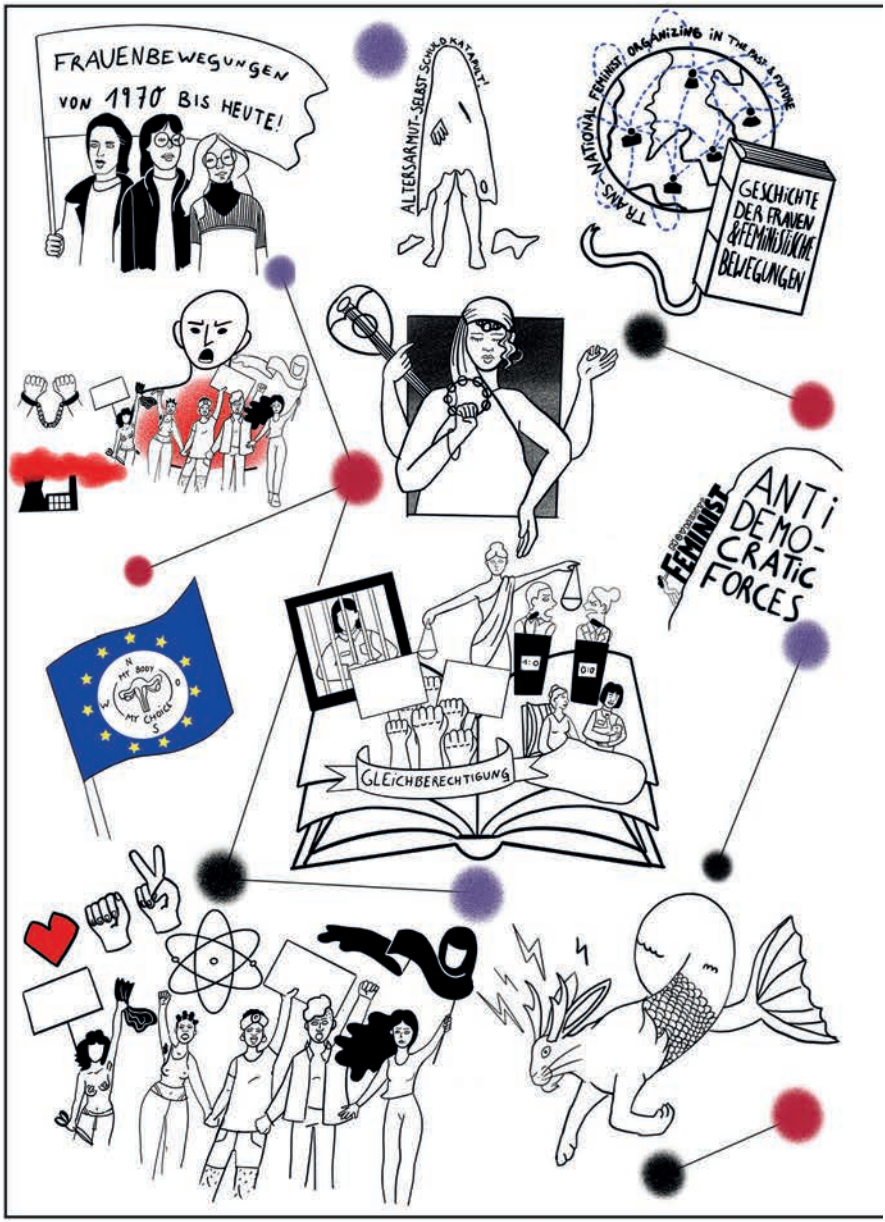
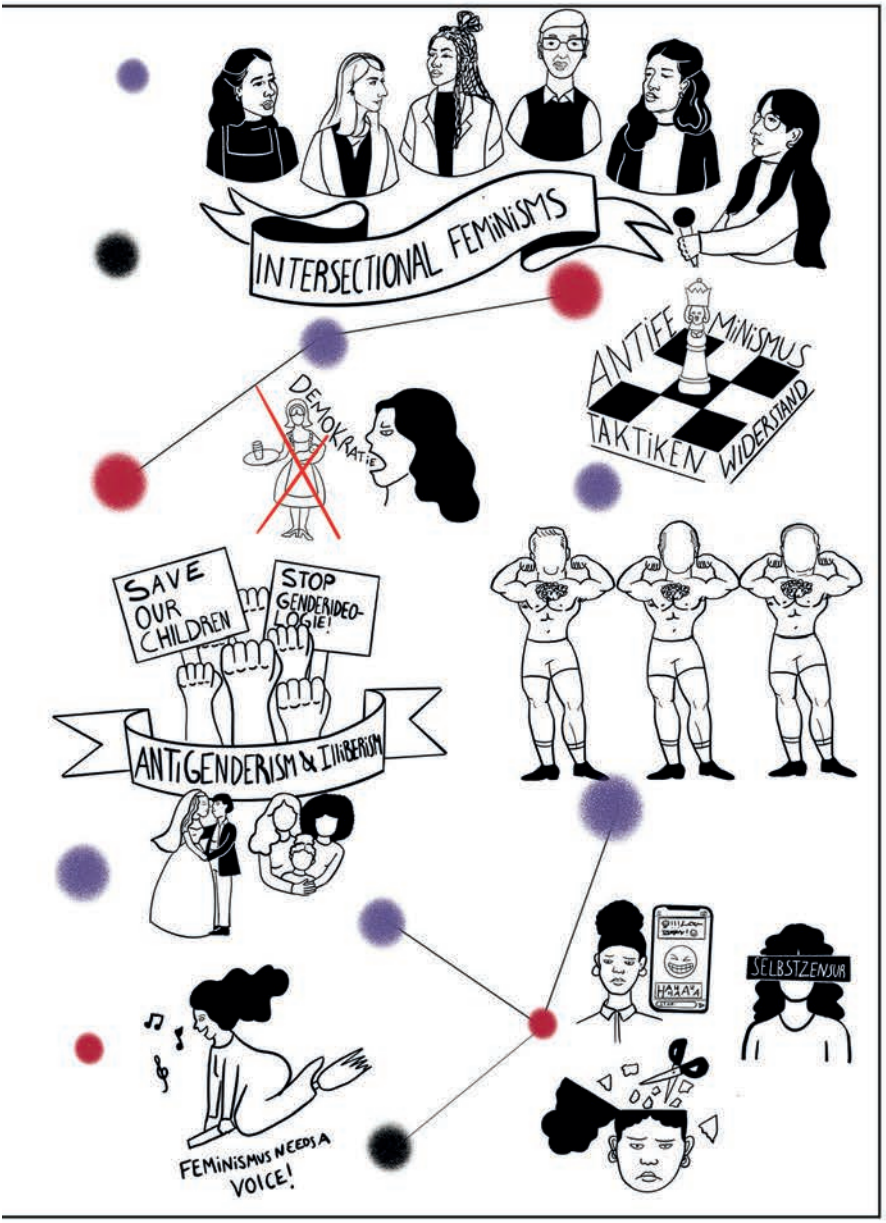


Figure 1: Graphic Recording of the „Mapping Gender Struggles Conference" by Sophia O'David


INTERSECTIONAL FEMINISMS
ANTIFEMINISMUS
TAKTIKEN
WIDERSTAND
DEMOKRATIE
SAVE OUR CHILDREN
STOP GENDERIDEOLOGIE!
ANTIGENDERISM & ILLIBERISM
HAHAHA
SELBSTZENSUR
FEMINISMUS NEEDS A VOICE!

Using the example of a specific conflict in Cologne's queer and gay scene, *Sascha Sistenich*'s contribution analyzes power relations and dynamics of exclusion within queer communities. From a cultural anthropological perspective, the article shows how *safer spaces* are conceived as protective spaces on the one hand but at the same time can (re-)produce boundaries and exclusions on the other. Theoretically, the analysis is rooted in intersectional and care-oriented approaches and is linked to queer-feminist movement analyses. Based on activist-collaborative ethnography, Sistenich illustrates how different forms of self-care and resistance unfold in the conflict case under investigation between intersectional-activist protest and homonormative self-images of a locally anchored scene. Finally, the analysis makes it clear that queer solidarity goes beyond protest and becomes effective in caring actions as an ongoing confrontation with difference, dissent, and power.

Acknowledgements

We would like to express our sincere thanks to all the authors, discussion partners, and interviewees who contributed to this publication. Special thanks go to the publisher Westfälisches Dampfboot, especially our project editor Michael Dzudzek, for their careful guidance and support during the publication process, as well as to the LMU Open Access Fund, without whose generous support this publication would not have been possible. Our thanks also go to Carina Müller for designing the cover artwork. We would further like to take this opportunity to once again thank everyone who made the conference *Mapping Gender Struggles: Gender as a Field of Conflict in Contemporary Social Movements* in Munich in November 2023, from which this edited volume emerged possible: all speakers and participants, our colleagues from the Institute for Cultural Analysis and European Ethnology and the Women's Academy Munich, as well as the Petra Kelly Foundation and the Research Focus "Visual Anthropology" at LMU Munich for their cooperation. We gratefully acknowledge the financial support for this conference provided by the German Research Foundation, the Department of Cultural Studies and Classical Archaeology at the Faculty for the Study of Culture at LMU, the LMU Women's Representative, the Cultural Department of the City of Munich, the Postdoc Support Fund, the Munich Association for Folklore Studies (MVV), and the Schroubek Fund Eastern Europe. Finally, our thanks go to the LUISE Cultural Center and the Monacensia in the Hildebrandhaus for providing the conference rooms.

We hope that this edited volume will be met with widespread interest and contribute to the discussion and further development of research on contemporary gender conflicts.

Bibliography and References

Ahmed, Sara (2021): Gender Critical = Gender Conservative. https://feministkilljoys.com/2021/10/31/gender-critical-gender-conservative (15.10.2022).

Alcalde, Cristina M./Villa, Paula-Irene (2022): #MeToo and Beyond. Perspectives on a Global Movement. Lexington.

Arao, Brian/Clemens, Kristi (2013): From Safe Spaces to Brave Spaces. A New Way to Frame Dialogue Around Diversity and Social Justice. In: Lisa M. Landreman (eds.): The Art of Effective Facilitation. Reflections from Social Justice Educators. Sterling, VA, 135-150.

Avanza, Martina (2018): Plea for an Emic Approach Towards "Ugly Movements": Lessons from the Divisions within the Italian Pro-Life Movement. In: Politics and Governance 6/3, 112-125.

Bejaht, Shila (2025): Frauen und Revolution. München.

Bergold-Caldwell, Denise et al. (eds.) (2021): Schwarze Feminismen – Verflochtene Vermächtnisse, Kritische Gegenwartsanalysen, emanzipatorische Horizonte. In: Ibid.: Schwarze Feminismen. Feminina Politica Schwerpunktheft 02/2021, 9-16. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v30i1.02.

Binder, Beate et al. (eds.) (2023): Troubling Gender. Anthropological Perspectives on Gender Politics in/of Europe. In: Berliner Blätter, 88. https://doi.org/10.18452/28005.

Bonilla, Yarimar (2018): Social Movements. In: Oxford Bibliographies. https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0024.xml (15.10.2022).

Bonu Rosenkranz, Giada/Donatella Della Porta (2025): Feminist Movements in Time and Space: A European Perspective. Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-77274-0.

Butler, Judith (2024): Who's Afraid of Gender? London.

Dave, Naisargi N. (2012): Queer Activism in India. A Story in the Anthropology of Ethics. Durham.

Dietze, Gabriele (2016): Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Sylvesternacht. In: movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies 2/1. https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/10.dietze--ethnosexismus.html (30.10.2025).

Farris, Sara (2017): In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism. Durham.

Gutekunst, Miriam/Sabine Hess (2023): Politics of reversal: Dangerous convergences of gender and race in migration and feminist politics. In: Berliner Blätter 88, 59-77. https://doi.org/10.18452/27999.

Haraway, Donna J. (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Feminist Studies 14/3, 575-599.

Hark, Sabine/Paula-Irene Villa (2015): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld.

– (2017): Unterscheiden und Herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld.

Henninger, Annette/Ursula Birsl (eds.) (2020): Antifeminismen. ‚Krisen'-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential? Bielefeld.

Joas, Hans (ed.) (2007): Soziale Bewegungen und kollektive Aktionen. In: Ibid.: Lehrbuch der Soziologie. 3rd edition. Frankfurt a. M./New York, 629-651.

Lembke, Ulrike (2023): Verfassungswidrige Sprachverbote. VerfBlog, 24. November. https://verfassungsblog.de/verfassungswidrige-sprachverbote (01.10.2025). https://doi.org/10.59704/49860c731a0dab08.

Lewis, Sophie (2023): Enemy Feminisms. TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation. Chicago.

Lotz, Mirca/Safe the Dance (eds.) (2023): Handbuch Awareness. Das Nachschlagwerk für Veranstaltende, Kollektive, Netzwerke, Organisationen und alle, die an Veränderung interessiert sind! München.

Mapping Gender Struggles (n.d.a): Startseite. https://mappinggenderstruggles.com (28.07.2025).

– (n.d.b): Netzwerke. https://mappinggenderstruggles.com/die-tagung/netzwerk (28.07.2025).

– (n.d.c): Organisatorisches. https://mappinggenderstruggles.com/die-tagung/allgemeine-informationen (10.11.2025).

Meyer, David S./Suzanne Staggenborg (1996): Movements, Countermovements, and the Political Opportunity. In: American Journal of Sociology 101/6, 1628-1660.

Mense, Thorsten/Judith Goetz (eds.) (2025): Rechts, wo die Mitte ist. Die AfD und die Modernisierung des Rechtsextremismus. Münster.

Näser-Lather, Marion et al. (2019): Backlash?! Antifeminismus in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Sulzbach/Taunus.

Nüthen, Inga (2024): Ist das noch Sprache oder schon autoritäre (Geschlechter-)Politik? In: Geschichten der Gegenwart. 22. September. https://geschichtedergegenwart.ch/ist-das-noch-sprache-oder-schon-autoritaere-geschlechter-politik (17.10.2025).

Ortner, Sherry (2016): Dark Anthropology and Its Others. In: Journal of Ethnographic Theory 6/1, 47-73.

Pasieka, Agnieszka (2019): Anthropology of the Far Right: What If We Like the 'Unlikeable' Others? In: Anthropology Today 35/1, 3-6.

Redecker, Eva (2023): Revolution für das Leben: Philosophie der neuen Protestformen. Frankfurt a. M..

Schmidt-Lauber, Brigitta/Ingo Zechner (2018): Mapping. In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 12/1, 11-17.

Schmitt, Caroline (2024): Solidarische Emotionsräume. zur Kunst der Solidarität. In: Kirstin Merlitsch et al. (eds.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen u.a., 269-292.

Shparaga, Olga (2021): Die Revolution hat ein weibliches Gesicht. Der Fall Belarus. Berlin.

Spindler, Susanne (2024): Gefährliche Männlichkeiten in Fluchtkontexten. In: Margarete Menz et al. (eds.): Körper und Emotionen in Bewegung. Migrationsgesellschaftliche Perspektiven auf Bildung, Politik und Familie. Wiesbaden, 105-122. https://doi.org/10.1007/978-3-658-42390-2_7.

Wichterich, Christa (2020): Die neue feministische Welle: Brücken bauen, Kämpfe verbinden. In: Blätter 3, 67-72. https://www.blaetter.de/ausgabe/2020/maerz/die-neue-feministische-welle-bruecken-bauen-kaempfe-verbinden (17.10.2025).

Agnieszka Balcerzak / Birgit Erbe / Miriam Gutekunst / Ananya Mehra / Alexandra Rau

Zur Aktualität von Geschlechterkonflikten in sozialen Bewegungen: Der Versuch einer Kartierung[1]

Geschlecht ist in den letzten Jahren zunehmend in den Fokus gesellschaftlicher Auseinandersetzungen gerückt und zu einer zentralen Kategorie von sozialen Bewegungen geworden: als Gegenstand politischer Forderungen emanzipatorischer Bewegungen ebenso wie als Angriffsfläche konservativer und autoritärer Akteur:innen. Feministische und queere Bewegungen sind weltweit wieder zu einer wichtigen gesellschaftlichen Kraft geworden, für die Fragen von Geschlecht und Sexualität die Basis ihrer politischen Kämpfe bilden (u.a. Alcalde/Villa 2022; Bonu Rosenkranz/Della Porta 2025; Wichterich 2020). Ihre Forderungen nach beispielsweise reproduktiver Gerechtigkeit, sexueller Selbstbestimmung, der Bekämpfung geschlechtsbezogener Gewalt sowie von Femiziden, der ökonomischen Gleichstellung und paritätischer Repräsentanz in allen gesellschaftlichen Bereichen stehen auf den politischen Agenden von nationalen Parlamenten und Regierungen sowie von internationalen Organisationen. Zudem ist auch in sozialen Bewegungen, deren Kernthema nicht unbedingt ein geschlechterpolitisches ist, sondern zum Beispiel Klimagerechtigkeit, Antirassismus oder demokratische Rechte, eine zunehmende Sichtbarkeit und Einflussnahme weiblicher und queerer Akteur:innen zu beobachten. Diese neuen personellen Besetzungen führen auch in diesen Kontexten zu einer stärkeren Berücksichtigung von Geschlechterfragen und feministischen Anliegen als Querschnittsthemen, um gesellschaftlichen Wandel zu bewirken: etwa im Kontext der Proteste gegen autoritäre Regime in Belarus und im Iran oder in transnationalen Bewegungen wie *Fridays for Future* oder *Black Lives Matter* (u.a. Bejaht 2025; Bergold-Caldwell et al. 2021; Redecker 2023; Shparaga 2021).

Dem gegenüber steht Geschlecht als politisches Themenfeld rechter und autoritärer Mobilisierung, sei es im Sinne eines offen artikulierten Antifeminismus (u.a. Henninger/Birsl 2020; Näser-Lather et al. 2019), anti-genderistischen Agierens

1 Der Inhalt des Artikels stammt vollständig von den Autorinnen selbst. Für einzelne Zusammenfassungen, sprachliche Ausformulierungen und Überarbeitungen sowie die Übersetzung von Texten nutzten sie unterstützend die KI-Sprachmodelle ChatGPT und DeepL.

(u.a. Butler 2024; Hark/Villa 2015) oder der Vereinnahmung feministischer Anliegen für rassistische und nationalistische Zwecke (u.a. Farris 2017; Hark/Villa 2017). Angesichts des massiven Erstarkens dieser Gegenkräfte und der zunehmenden Einflussnahme in Parlamenten, Gerichten und anderen staatlichen Institutionen stellt sich die Frage, ob die gewonnene Sichtbarkeit feministischer Themen sowie weiblicher und queerer Personen dauerhaft in politische Gestaltungsmacht übersetzt werden kann oder ob es sich um vorübergehende emanzipatorische Mobilisierungen handelt, die angesichts eines voranschreitenden autoritären Umbaus demokratisch verfasster Gesellschaften schnell wieder marginalisiert werden. Denn nicht nur rechtspopulistische und rechtsextreme Akteur:innen bedrohen emanzipatorische Errungenschaften, auch Parteien der politischen Mitte tragen dazu bei, dass bereits erzielte Fortschritte wieder infrage gestellt werden. Dabei erfahren rechtsautoritäre – wie antifeministische und antigenderistische sowie rassistische und nationalistische – Positionen eine Normalisierung in Medien und Politik (Mense/Götz 2025). Dies wird im bundesdeutschen Kontext besonders deutlich im Bereich der Migrations- und Asylpolitik, wo unter anderem das vergeschlechtlichte Argument der vermeintlichen Gefahr migrantischer Männlichkeit durch das politische Spektrum hinweg herangezogen wird, um Restriktionen zu legitimieren (Dietze 2016; Spindler 2024), oder auch im Zusammenhang mit der Verwendung geschlechtergerechter Sprache, die in einigen Bundesländern bereits amtlich eingeschränkt wurde (Lembke 2023; Nüthen 2024). Und selbst innerhalb feministischer Bewegungen, die noch nie homogen und einheitlich, sondern immer auch von Fragmentierungen und Spaltungen geprägt waren, erfährt ein autoritärer, toxischer Feminismus Aufwind, der sich rassistisch und queerfeindlich artikuliert und jene autoritären Kräfte – wenn auch zumeist nicht intendiert – stützt (Hark/Villa 2017; Lewis 2024; Gutekunst/Hess 2023). Die Konfliktlinien verlaufen also keinesfalls eindeutig und dichotom, sondern sind in ein komplexes Geflecht von Akteur:innen, Institutionen und Netzwerken eingebunden, das durch dynamische Kräfteverhältnisse sowie ambivalente und widersprüchliche Gleichzeitigkeiten geprägt ist. Vor diesem Hintergrund beleuchtet dieser Sammelband die konflikthaften Aushandlungen rund um die Kategorie Geschlecht in gegenwärtigen sozialen Bewegungen, wobei uns sowohl emanzipatorische Kräfte als auch autoritäre Gegenkräfte und deren Verhältnis zueinander interessieren. Folgende Fragen stehen dabei im Zentrum: Wie wird Geschlecht in gegenwärtigen sozialen Bewegungen verhandelt, das heißt, wie wird Geschlecht verstanden, definiert und politisiert? In welche Macht- und Herrschaftsverhältnisse sind diese Auseinandersetzungen eingebunden? Welche Akteur:innen prägen die Kämpfe – und welche Formen der politischen Praxis entwickeln sie?

Dabei geht es uns darum, das Verhältnis von Geschlecht und sozialen Bewegungen nicht nur empirisch nachzuzeichnen, sondern auch theoretisch zu reflektieren. Soziale Bewegungen – immer auch Ausdruck gesamtgesellschaftlicher Dynamiken

– verstehen wir als kollektives Handeln einer Gruppe von Menschen mit dem gemeinsamen politischen Ziel, sozialen Wandel herbeizuführen oder zu verhindern (Joas 2007). In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, ob soziale Bewegungen ausschließlich als linke, emanzipatorische Kollektive zu fassen sind oder ob auch rechte und reaktionäre Mobilisierungen unter diesen Begriff fallen. Die Movement-Countermovement-Theorie (Meyer/Staggenborg 1996) verdeutlicht, dass progressive und reaktionäre Bewegungen oftmals in einem dialektischen Verhältnis stehen, in dem Anspruchsbildungen wechselseitig aufeinander verweisen. Neuere anthropologische Arbeiten – von dem Konzept der „dark anthropology" (Ortner 2016) über ein Plädoyer für eine emische Annäherung an sogenannte „ugly movements" (Avanza 2018) bis hin zu Reflexionen über den Umgang mit „unlikable others" (Pasieka 2019) – machen deutlich, dass auch ambivalente, affektiv herausfordernde und normativ problematische Bewegungen analytisch ernst genommen und ethnographisch untersucht werden müssen. Eine reflexive Haltung sowie kritisch-einordnende Perspektive gegenüber Bewegungen des gesamten politischen Spektrums, die wir in dem vorliegenden Band einnehmen, eröffnet dabei die Möglichkeit, Geschlecht nicht nur als Kategorie emanzipatorischer Kämpfe, sondern auch als Feld der Vereinnahmung und Mobilisierung durch autoritäre und exkludierende Projekte zu analysieren. Aus dieser Perspektive wird deutlich, dass kollektives Handeln auf sehr unterschiedliche Strategien zurückgreift, weshalb in diesem Sammelband sowohl klassische Formen der Massenmobilisierung und des Straßenprotests als auch andere – manchmal leisere – politische Praktiken wie mediale Ausdrucksweisen, anwendungsorientierte Formate oder auch Formen der Herstellung von Gegen-Wissen in die Analyse miteinbezogen werden. Gerade die ethnographische Erforschung von sozialen Bewegungen ermöglicht es, politische Praxis auch jenseits formalisierter Protestformen zu erfassen: in den alltäglichen Praktiken des Widerstands, den subjektiven Bedeutungszuschreibungen und den affektiven Effekten politischer Teilhabe (Bonilla 2018). Naisargi Dave (2012) hat gezeigt, dass Aktivismus mehr ist als die spektakulären Momente von Aktionen und Demonstrationen, sondern dass es sich dabei auch immer um Praktiken der Reflexion und der Gestaltung alltäglicher zwischenmenschlicher Beziehungen handelt. Wir gehen in diesem Sammelband also von einem weiten Bewegungsbegriff aus, den wir mit Hilfe der vorliegenden Beiträge mit Inhalten füllen und schärfen wollen. Im Sinne eines Mappings werden wir unterschiedliche, vorwiegend gegenwärtige Konflikte und Kämpfe um die Kategorie Geschlecht in sozialen Bewegungen zusammentragen und sie in Beziehung zueinander setzen.

Eine konflikthafte Kommissionstagung in Zeiten globaler Krisen

Der Sammelband basiert maßgeblich auf Beiträgen zur Tagung *Mapping Gender Struggles: Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart*, die vom 23.

bis 25. November 2023 an der Ludwig-Maximilians-Universität (LMU) München als 18. Arbeitstagung der Kommission Geschlechterforschung und Queere Anthropologie in der Deutschen Gesellschaft für Empirische Kulturwissenschaft (DGEKW) stattfand. Sie entstand aus einer Kooperation des Instituts für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der LMU München mit der Frauenakademie München e.V. und wurde von Agnieszka Balcerzak, Birgit Erbe, Miriam Gutekunst und Alexandra Rau konzipiert. Die Kommissionstagung war angelegt als eine Veranstaltung an der Schnittstelle von Wissenschaft, Kunst und Aktivismus. Akteur:innen aus den unterschiedlichen Bereichen, die sich auf verschiedene Weise mit Geschlecht als einem Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart beschäftigen, kamen für drei Tage zusammen, um Wissen und Analysen zusammenzutragen, zu diskutieren und mit den jeweiligen Ansätzen und Methoden zu bearbeiten.[2] Die thematische Ausrichtung der Tagung knüpfte an die letzte Arbeitstagung der Fachkommission[3] an, die sich im Jahr 2021 unter dem Titel *Troubling Gender: New Turbulences in the Politics of Gender in Europe* bereits mit anti-feministischen und anti-genderistischen Kräften in Europa aus kulturanthropologischer Perspektive beschäftigte und eine wichtige Diskussionsgrundlage bildete (Binder et al. 2023).

Während der Planung und Vorbereitung der Tagung spitzten sich bestehende globale Konfliktlinien und Krisen zu. Dies wurde besonders deutlich, als es nur wenige Wochen vor der Tagung – am 7. Oktober 2023 – zu dem großangelegten Überraschungsangriff der Hamas auf Israel sowie der Verschleppung zahlreicher Geiseln kam. Der Krieg im Gazastreifen eskalierte daraufhin erneut und in dessen Verlauf leitete die israelische Regierung unter Ministerpräsident Benjamin Netanyahu eine mehrjährige großangelegte militärische Offensive ein. Diese Kriegssituation prägte vor allem aufgrund ihrer zeitlichen Nähe, politischen Brisanz und emotionalen Aufladung den Verlauf und die Atmosphäre der Tagung unmittelbar. Das Spannungsverhältnis von Wissenschaft, Kunst und Aktivismus wurde dabei insbesondere in den Konflikten während der Tagung deutlich, die im Zuge der Ereignisse nach dem 7. Oktober aufbrachen und die Frage nach Verantwortung und Solidarität innerhalb akademischer Räume neu stellten. So zog eine Referierende bereits im Vorfeld ihren Beitrag zurück, da sie das Fehlen einer klaren Positionierung der Veranstalter:innen im Israel-Palästina-Konflikt kritisierte. Während der Tagung selbst traten weitere Spannungen und teils konträre Erwartungshaltungen zutage, was unter anderem zur kurzfristigen Absage eines zentralen Beitrags führte. Dem folgte eine emotional aufgeladene Debatte über das Verhältnis von Wissenschaft und Aktivismus, die

2 Das Programm sowie eine Dokumentation finden sich auf der Tagungswebseite: Mapping Gender Struggles o.D.a.

3 Bis 2023 firmierte diese innerhalb der DGEKW noch unter dem Namen „Frauen- und Geschlechterforschung".

Grenzen der Meinungs- und Wissenschaftsfreiheit sowie die Frage, wie sich aktivistisch Forschende unterschiedlicher politischer Positionierung respektvoll begegnen können. Dabei wurde auch deutlich, dass eine solch heterogene Konstellation in Bezug auf Disziplinen sowie politische Positionierungen nicht nur Reibungen und Konfliktpotential, sondern auch Synergieeffekte, Formen der Kollaboration und des gemeinsamen Lernens über disziplinäre Grenzen hinausgehend erzeugen kann.

Diese Erfahrungen verdeutlichen, wie stark wissenschaftliche Räume in politische Dynamiken eingebettet sind – und wie schwierig es mitunter ist, als Veranstalter:innen konstruktiv mit solchen Spannungen umzugehen und transparent zu kommunizieren. Im Rückblick verstehen wir es als notwendigen Teil unseres eigenen Lernprozesses, diese Brüche zu reflektieren. Mapping bedeutet für uns in diesem Sinne nicht nur die Kartierung sozialer Bewegungen, sondern auch die Sichtbarmachung der Grenzen akademischer Praxis und der Bedingungen, unter denen Wissen produziert – und ausgeschlossen – wird. Die Tagung hat uns vor Augen geführt, wie herausfordernd es ist, Räume zu gestalten, die Differenz und Dissens aushalten, ohne dabei neue Ausschlüsse zu erzeugen. Nicht immer gelang es uns, eben diese Räume auch wirklich offen zu halten. Aus dieser Erfahrung nehmen wir mit, dass die bewusste Gestaltung inklusiver Strukturen unverzichtbare Voraussetzung ist, um akademische Räume resilienter zu machen. Wissenschaft, so zeigte sich erneut, ist kein neutraler Ort, sondern ein politisch situierter Prozess, der Verantwortung und Selbstreflexion erfordert. Im Zusammenhang mit den Konflikten um einen verantwortungsvollen Umgang mit der rund um den 7. Oktober einsetzenden Gewalt- und Kriegseskalation sind wir *trotz*, oder, wie einige Teilnehmer:innen betonten, gerade *wegen* unseres Anspruchs, Wissenschaft und Aktivismus zu verbinden (z.B. mit Awarenesskonzepten[4] und der Einladung von Aktivist:innen und Wissenschaftler:innen, die sich auch in sozialen Bewegungen engagieren), an der Aufgabe gescheitert, tatsächlich „brave spaces" (Arao/Clemens 2013) zu gestalten, also Räume zu schaffen, die herausfordernd, schmerzhaft und transgressiv sind.

Letztlich zeigte sich aus unserer Sicht nicht ein Zuviel an Verbindung von Wissenschaft und Aktivismus, sondern vielleicht eher eine unvollständige und verkürzte Verflechtung dieser Wissens- und Erfahrungsräume. Diese Erfahrung verweist nämlich auf ein tieferliegendes Spannungsverhältnis: Wo wissenschaftliche und aktivistische Logiken aufeinandertreffen, bleibt oft dasjenige unberührt, was sich jenseits des Diskursiven bewegt: das Affektive, Somatische und Nicht-Sagbare. Caroline Schmitts Konzept der solidarischen Emotionsräume (2024) macht darauf

4 Weiterführende Informationen zu Awareness-Ansätzen finden sich im Handbuch für Awareness von Safe the Dance (Lotz/Safe the Dance 2023). Unser für die Tagung entwickeltes Awarenesskonzept ist auf der Tagungswebsite einsehbar (Mapping Gender Struggles o.D.c).

aufmerksam, dass politische Handlungsfähigkeit und Verbundenheit vor allem auch mittels Kunstformen entstehen, die sich als emanzipatorisch verstehen und in denen Wissen, Emotion und Körper verschränkt werden. Solidarität präsentiert sich dabei in erster Linie als affektive Praxis der geteilten Verwundbarkeit. In diesem Sinne lässt sich unsere Tagung als Versuch lesen, derartige Zwischenräume zu eröffnen, und zugleich als Hinweis darauf, wie fragil sie bleiben, wenn das Affektive nicht als gleichwertige Wissensform anerkannt wird. Die künstlerischen Beiträge nahmen im Rahmen der Kommissionstagung in diesem Spannungsfeld eine doppelte Rolle ein, indem sie einerseits eben diese geteilten Erfahrungsräume jenseits des Diskursiven und Gemeinsamen eröffneten, in denen sich Emotionen körperlich artikulieren konnten. Andererseits zeigten sich auch hier Brüche und Uneinigkeiten, etwa darüber, wie hilfreich oder ambivalent Kunst in solch polarisierten Zeiten sei. Während die künstlerischen Beiträge von einigen als Momente des Innehaltens und der Verbundenheit erlebt wurden, wirkten sie auf andere wiederum irritierend oder wurden als unpassend interpretiert. Diese teilweise konträren Bewertungen machen deutlich, dass Kunst nicht per se vermittelnd fungiert, sondern selbst Teil der Auseinandersetzungen ist, im Rahmen derer Konflikte verhandelt werden können.

Für zukünftige Veranstaltungen stellt sich also sowohl die Frage nach einer sinnvollen Verbindung von Wissenschaft und Aktivismus als auch danach, wie sich Formen macht- und herrschaftskritischen Veranstaltens entwickeln lassen, die auch affektive, künstlerische und verkörperte Wissensformen als Teil politischer Praxis sowie akademischer Wissensproduktion verstehen. Im Kontext unseres Tagungsbands bedeutet das, die während der Tagung aufgebrochenen Spannungen als Teil des Erkenntnisprozesses zu begreifen, statt sie zu glätten oder zu verschweigen. Auch wenn der Israel-Palästina-Konflikt nicht thematischer Schwerpunkt der Beiträge dieses Sammelbandes ist, sind die während der Tagung aufgeworfenen Fragen und Risse selbst ein wesentliches Ergebnis: Sie markieren die Konturen eines Mappings von Wissen, Positionierung und Verantwortung, das dieser Band fortführt – tastend, fragmentarisch und in dem Bewusstsein, dass solidarisches Denken stets im Werden bleibt.

Mapping als Methode und Perspektive

„Has gender become a map of the moment?", fragt Sara Ahmed (2021) in einem Artikel, in dem sie analysiert, warum sich gegenwärtig so viele gesellschaftliche Gruppierungen gegen ‚Gender' positionieren. Im metaphorischen Sinne interessiert sie sich dabei dafür, ob nicht sogar ‚Gender' selbst zur Projektionsfläche – oder eben zur Landkarte – der Gegenwart geworden ist, auf der sich gesellschaftliche Konfliktlinien und Machtverhältnisse abzeichnen. Ahmeds Frage aufgreifend und mit dem Ziel, die aktuellen konflikthaften Auseinandersetzungen um Geschlecht sichtbar und analytisch greifbar zu machen, haben wir uns dem Konzept des Mappings zuge-

wandt – sowohl als erkenntnisleitende Perspektive als auch als methodisch-praktische Orientierung (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). Mapping verstehen wir in diesem Zusammenhang als ein Verfahren, mit dem Zusammenhänge hergestellt, Differenzen sichtbar gemacht und Leerstellen aufgedeckt werden können. Es geht um eine Wissenspraxis, die es erlaubt, unterschiedliche Entwicklungen und Positionierungen in Beziehung zueinander zu setzen: Gemeinsamkeiten und Verbindungen ebenso wie Spannungen, Spaltungen und Konfliktlinien. Die Konzeption und Durchführung der Tagung selbst war bereits ein solcher Mapping-Prozess, wie die Auswahl aus eingereichten Beiträgen, die bewusste Ergänzung durch eigene Formate wie etwa eine Lecture-Performance oder die Dokumentation der Tagung anhand eines Graphic Recordings sowie die Berücksichtigung künstlerischer und aktivistischer Zugänge. All das verstand sich als Versuch, einen Möglichkeitsraum für Begegnung, Austausch, Analyse und kritische Reflexion zu schaffen. Diese Praxis der Kartierung wird im vorliegenden Band nun fortgesetzt.

Das Mapping-Konzept verweist dabei auf grundlegende erkenntnistheoretische Fragen: Wie wird Wissen über soziale Bewegungen generiert? Welche Ordnungen der Sichtbarkeit werden dabei (re-)produziert? Und wie lassen sich wissenschaftliche, künstlerische und aktivistische Wissensformen produktiv zueinander in Beziehung setzen? Mapping dient in diesem Sinne nicht der objektiven Repräsentation einer vorgefundenen ‚Wirklichkeit'. In Anlehnung an Donna Haraway (1988) sind auch Karten Resultate situierten Wissens. Sie fügen Räumen Informationen hinzu, machen Unsichtbares sichtbar und ordnen Wahrnehmungen (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). Wie in der Kultur- und Sozialanthropologie diskutiert, kann Mapping somit als eine Form der „augmented reality" (ebd., 14) verstanden werden: als eine Perspektive, die Räume respektive Kontexte nicht nur abbildet, sondern erzeugt, strukturiert, politisiert.

Wir folgen daher einem Verständnis von Mapping, das über visuelle oder geografische Formen hinausgeht: Mapping erscheint hier als ein zeitlich und politisch situiertes Verfahren der Orientierung im Dickicht globaler und bewegungsinterner *Gender Struggles* – in Form von Texten, Graphiken und Netzwerken (Mapping Gender Struggles o.D.b). Mapping ist nicht zuletzt eine Praxis, die bestehende Machtverhältnisse auch innerhalb der Wissensproduktion infrage stellt. Denn in dem Maße, in dem Karten Sichtbarkeit schaffen, produzieren sie zugleich Ausschlüsse und Hierarchien (Schmidt-Lauber/Zechner 2018). Gerade deshalb erfordert ein Mapping eine reflexive, kritische und dialogische Herangehensweise; eine Praxis, die sich ihrer eigenen Voraussetzungen bewusst ist und nicht auf Vollständigkeit oder Wahrhaftigkeit zielt, sondern auf Momenthaftigkeit, Pluralität und Resonanz. Wir laden die Leser:innen daher ein, diesen Band als eine solche Kartierung zu verstehen, als Orientierung und Impuls zum Weiterdenken sowie zum Überschreiten der Ränder der Karte.

Der vorliegende Sammelband versammelt Formate, die auf unterschiedliche Weise zu diesem Mapping-Projekt beitragen: Historische Einordnungen, künstlerisch-dokumentarische Arbeiten, für die aktivistische Praxis aufbereitetes ethnographisches Wissen, dialogische bzw. polyloge Reflexionen und Essays sowie klassische empirisch-wissenschaftliche Analysen stehen nebeneinander und zeichnen ein vielschichtiges Bild aktueller Auseinandersetzungen um Geschlecht in sozialen Bewegungen nach. Einige Beiträge kartieren transnationale Netzwerke und Praktiken feministischer Solidarität, andere untersuchen lokale Konstellationen, Konfliktlinien oder widerständige Wissensformen. Wieder andere rücken die Leerstellen sozialer Bewegungen ins Zentrum. Vervollständigt wird der Band durch ein visuelles Mapping der Illustratorin Sophia O'David, die während der Tagung zentrale Inhalte, Diskussionen und Stimmungen dokumentiert hat. Ihre Illustration verstehen wir nicht als bloße Ergänzung, sondern als eigenständige Form der Wissensproduktion, die auf besondere Weise zur Vielstimmigkeit des Bandes beiträgt. Ziel des Mappings ist es, akademisches und bewegungsnahes Wissen miteinander in Dialog zu bringen und die Pluralität unterschiedlicher Wissensformen sichtbar zu machen.

Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen verstehen

Was sind also die wichtigsten Erkenntnisse, die wir aus dem Mapping im Rahmen dieses Sammelbands ziehen können? Das Mapping eröffnet uns mehrere analytische Ebenen, die im Folgenden entfaltet werden: Erstens geht es um die Frage, wie Geschlecht als politische Kategorie verstanden und verhandelt wird; zweitens um die Akteur:innen und Allianzen, in denen Geschlechterpolitiken entstehen sowie deren Lokalisierungen; drittens um die Praktiken, Affekte und Ausdrucksformen, durch die Geschlecht sichtbar, verkörpert und mobilisiert wird; und viertens um die Wissens- und Forschungspraxen, in denen diese Auseinandersetzungen analysiert, reflektiert und weitergeführt werden. Entlang dieser Ebenen werden im Folgenden die Beiträge zusammengeführt und die unterschiedlichen Perspektiven auf Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart in Beziehung zueinander gesetzt.

Geschlecht als umkämpfte Kategorie

Zunächst wird deutlich, dass Geschlecht in den unterschiedlichen Kontexten keinesfalls einheitlich verstanden wird, sondern es sich vielmehr um ein umkämpftes Konzept handelt: Seine Bedeutungen, Bezugnahmen und Definitionen variieren, stehen teils in Widerspruch zueinander oder werden strategisch angeeignet und verwendet. Das Verständnis von Geschlecht als politischer Kategorie bewegt sich innerhalb der in diesem Sammelband analysierten sozialen Bewegungen in einem Spannungsfeld zwischen kategorialer Kritik und strategischem Essentialismus, wobei Geschlecht in

emanzipatorischen Bewegungen vor allem als Ungleichheitskategorie gilt (Amarkhail; Posmeck/Büter; Shojaee/Shparaga; Posmeck/Büter; Schmincke). In queeren Bewegungen lässt sich eine starke Dekonstruktion und Versuche der Auflösung normativer Geschlechter- und Sexualitätsordnungen beobachten. Die Kritik an der hegemonialen Geschlechterbinarität und Heteronormativität sowie auch Homonormativität bildet die gemeinsame Basis. Politische Forderungen beziehen sich dann vor allem auf die Anerkennung sexueller Selbstbestimmung, geschlechtlicher Vielfalt und der Fluidität von Geschlecht (Seeck; Sistenich). In feministisch-intersektionalen Kämpfen war und ist ebenfalls die Kritik an der homogenisierenden Kategorie ‚Frau' und der jahrzehntelangen Ausblendung rassistischer sowie antisemitischer Machtverhältnisse innerhalb eines weiß dominierten westlichen Feminismus grundlegend für die Entstehung eigener feministischer selbstorganisierter Gruppen und Formate von Migrantinnen, Jüdinnen und Women of Colour (Abel/Mehra; Choukri et al.). Die Verbindung von Rassismus- und Antisemitismuskritik mit feministischer Kritik ist ein Anspruch für diese Kämpfe, die besondere Herausforderungen und Dilemmata mit sich bringen, die in diesen Kontexten beständig bearbeitet, reflektiert und weiterentwickelt werden. Religion kann in der gemeinsamen Betroffenheit von Rassismus und Antisemitismus dabei zu einer Ressource feministischer Handlungsmacht werden (Abel/Mehra).

Zugleich bleibt trotz dieser machtkritischen – intersektionalen und queeren – Interventionen in den feministischen Geschlechterdiskurs und die damit einhergehende Sichtbarmachung von Differenz(en) die Frage nach dem Gemeinsamen und dem feministischen ‚Wir' innerhalb politischer Kämpfe und führt immer wieder zu innerfeministischen Konflikten (Schmincke). Gerade wenn es um die Inanspruchnahme oder Einforderung von Rechten und Ansprüchen für die eigenen politischen Ziele – das „Claim-Making" (Brković et al.) – geht, führt die Notwendigkeit der Festschreibung von Identitäten, Subjektpositionen und Kategorisierungen zu Ambivalenzen und Dilemmata, wie zum Beispiel im Kontext feministischer Organisierung für einen geschlechtergerechten Strafvollzug (Binder et al.) ebenso wie in den politischen Kämpfen für die weitere Finanzierung queerer Projekte in – und trotz – anti-queerer Austeritätszeiten (Brkovic et al.). Im Kontext der Demokratiebewegungen in Iran und Belarus – getragen und angeführt von Frauen – stellt sich immer wieder die Frage nach dem spezifisch ‚Weiblichen' der Revolution (Shojaee/Shparaga). Das strukturell hergestellte ‚Frausein' – das sich jedoch immer mit anderen strukturellen Ungleichheiten wie klassenbezogenen oder rassistischen verschränkt – artikuliert sich wiederum in Ausschlüssen sowohl in Bezug auf reproduktive Rechte (Balcerzak/Brillet Reutter; Binder et al.; Schmincke) als auch von politischer Mobilisierung durch das Affektregime weiblicher Altersarmut (Rau). Und trotz der politischen Dringlichkeit, kollektive Betroffenheiten zu benennen, läuft dieses (feministische) ‚Wir' immer Gefahr, zu essentialisieren und dadurch Ausschlüsse und Machtverhältnisse zu (re-)produzieren. Die Beiträge zeigen, dass es aus einer intersektionalen

Perspektive nicht um die Festschreibung von Geschlechtsidentitäten geht, sondern vielmehr darum, Differenzen anzuerkennen und auszuhalten sowie sich über jene Unterschiede hinweg gegen Formen von Ungerechtigkeit miteinander zu verbinden (Benz; Abel/Mehra; Choukri et al.; Sistenich).

Gerade diese innerfeministischen Spannungen um Zugehörigkeiten und die Gefahr der Essentialisierung verweisen jedoch auch auf die Anschlussfähigkeit von Geschlechterdiskursen für antifeministische Vereinnahmungen. Die Essentialisierung von Geschlecht, die in bestimmten feministischen Kontexten immer wieder zu ambivalenten politischen Praktiken führt, wird in rechtspopulistischen Bewegungen aufgegriffen, mit einer Essentialisierung von Kultur und Nation verwoben sowie ideologisch zugespitzt: im Sinne einer Reaktivierung veralteter traditioneller Männlichkeitsbilder als Antwort auf eine vermeintliche „Krise der Männlichkeit" (Enguix Grau), der naturalisierten Verbindung von ‚Mutterschaft' und Weiblichkeit, der Fixierung von Geschlechterbinarität sowie der Idealisierung der heteronormativen bürgerlichen Kleinfamilie (Balcerzak/Brillet Reutter; Graff/Korolczuk). Dabei steht auch immer zur Debatte, was unter Feminismus verstanden wird. Erheben immer mehr rechtspopulistische Akteur:innen doch inzwischen auch den Anspruch, ‚feministisch' zu agieren, wie zum Beispiel in Anti-Abtreibungsbewegungen, wo der vermeintliche ‚Schutz' von Frauen zum Argument gegen das Recht auf Abtreibung gemacht wird (Balcerzak/Brillet Reutter). Einige Beiträge zeigen dabei, wie wichtig es in der Analyse der Gegenwart ist, immer auch die historische Gewordenheit von Geschlecht und damit einhergehende Konflikte und Auseinandersetzungen sowie den Wandel feministischer Kämpfe mitzudenken (Amarkhail; Choukri et al.; Schmincke).

Insgesamt verdeutlicht das Mapping von Geschlecht als politischer Kategorie, dass Geschlechterkonflikte der Gegenwart von Spannungen zwischen Dekonstruktion und Re-Essentialisierungen sowie zwischen Emanzipation und reaktionären Angriffen geprägt sind. Geschlecht erscheint als umkämpfte und dynamische Kategorie, deren Bedeutungen sich in fortlaufenden gesellschaftlichen Aushandlungen stets neu konstituieren.

Akteur:innen, Allianzen und Lokalisierungen

Die in diesem Band analysierten *Gender Struggles* – also die konflikthaften Aushandlungen von Geschlecht – beziehen ein breites Spektrum an Akteur:innen mit ein, die auf unterschiedliche Weise in Beziehung zueinanderstehen. Dabei wird deutlich, dass soziale Bewegungen zugleich von Dynamiken der Spaltung und Fragmentierung sowie auch von Formen des Zusammenschlusses und der Verbindung geprägt sind. Allianzen und Bündnisse entstehen dabei etwa entlang von Identitäten und Betroffenheiten – wie zum Beispiel jüdisch-muslimische und feministisch-intersektionale Allianzen (Abel/Mehra; Choukri et al.), aber auch durch den gemeinsamen Kampf

gegen globale Krisen wie den Klimawandel (Büter/Posmek) oder in Abgrenzung zu einem gemeinsamen Gegner wie autoritären Regimen (Shojaee/Shparaga) oder rechtspopulistischen und konservativen Kräften (Balcerzak/Brillet Reutter). Gleichzeitig kommt es gegenwärtig zu ganz neuen, zumeist nicht intendierten Allianzen zwischen feministischen und rechten Akteur:innen, wenn es zum Beispiel um Fragen von Transrechten oder den Umgang mit einem radikalisierten Islam geht (Balcerzak/Brillet Reutter; Seeck; Graff/Korolczuk).

Mit diesen unterschiedlichen Akteur:innenkonstellationen gehen auch verschiedene Lokalisierungen von Geschlechterkämpfen einher: Sie werden sowohl im Privaten, im Inneren sozialer Bewegungen als auch in unterschiedlichen Öffentlichkeiten ausgetragen. Politische Aktionen sozialer Bewegungen finden in diesem Kontext entweder nach wie vor klassisch auf der Straße (Büter/Posmek; Shojaee/Shparaga; Sistenich) oder zunehmend im digitalen Raum (Amarkhail; Balcerzak/Brillet Reutter; Enguix Grau; Shojaee/Shparaga; Sistenich) statt, wobei diese politischen Sphären eng miteinander verwoben sind. Gerichte stellen ebenfalls einen zentralen Schauplatz gegenwärtiger Auseinandersetzungen dar (Binder et al.). Innerhalb von Bewegungsräumen wird zugleich intensiv um Fragen von Geschlecht, Solidarität, Care und den Umgang mit Ungleichheiten sowie Ein- und Ausschlüssen gerungen (Benz; Posmek/Büter; Sistenich) oder sogar im Privaten mit sich selbst, wenn der Zugang zu politischer Organisierung verwehrt bleibt (Rau; Seeck). Diese Auseinandersetzungen und das Aufeinandertreffen emanzipatorischer Bewegungen und autoritärer rechtspopulistischer Gegenkräfte finden dabei sowohl im Lokalen als auch – durch die transnationale Vernetzung der unterschiedlichen Kräfte sowie Migration, Flucht und Exil – im Globalen statt. Die Mobilisierung gegen sexuelle und reproduktive Rechte beruht zum Beispiel auf einer weltweit höchstvernetzten politischen Organisierung (Balcerzak/Brillet Reutter). Gleichzeitig gewinnen auch emanzipatorische Bewegungen – wie feministische Kämpfe für körperliche Selbstbestimmung und gegen geschlechtsspezifische Gewalt (Schmincke) oder die Klimabewegung *Fridays for Future* (Posmek/Büter) – gerade durch ihre starke Transnationalisierung gesellschaftliche Reichweite und politische Stärke.

In dieser Hinsicht zeigen die Beiträge insgesamt, dass Geschlechterkämpfe heute nicht mehr zwingend entlang klarer ideologischer Linien verlaufen. Vielmehr verlaufen sie in einem komplexen Feld zwischen Solidarität und Spaltung sowie lokaler Verortung und globaler Verflechtung, wobei sich politische Handlungsfähigkeit vor allem in diesen dynamischen und ambivalenten Akteur:innenkonstellationen herausbildet.

Praktiken, Affekte und Ausdrucksformen

Eine weitere Dimension, die in den Beiträgen deutlich wird, sind die unterschiedlichen Praktiken, in denen Geschlechterpolitiken ausgehandelt, hergestellt, umgesetzt und

vorangetrieben werden – sowohl im Außen als auch im Inneren von Bewegungen. Auch hier spielt der gesellschaftliche Rahmen eine große Rolle: So sind die Demokratiebewegungen in Belarus und Iran (Shojaee/Shparaga) oder die aktuellen Kämpfe von Frauen in Afghanistan (Amarkhail) vor allem Gegenbewegungen zu einem autoritären Regime und die Aktivist:innen sind durch ihre politische Praxis einem größeren politischen Risiko ausgesetzt als zum Beispiel in rechtsstaatlich abgesicherten demokratischen Gesellschaften, auch wenn diese zunehmend von antidemokratischen Kräften bedroht sind und noch nie alle von dieser Rechtsstaatlichkeit profitieren konnten, wie zum Beispiel aufgrund aufenthaltsrechtlicher Ausschlüsse (Choukri et al.).

Politische Sichtbarkeit entsteht dabei oftmals in unterschiedlichen Arenen. Bei öffentlichen Interventionen und Aktionen wie Demonstrationen oder Mahnwachen wird Geschlecht inszeniert, dargestellt und (un-)sichtbar gemacht – manchmal veruneindeutigt und irritiert, manchmal festgeschrieben und reproduziert: Zum einen durch die Körper der Aktivist:innen,– ihre Performanz, ihre Kleidung, ihre Stimmen, zum anderen durch die Symbolik und die Semantik von Transparenten, Plakaten und Flyern (Balcerzak/Brillet Reutter; Schmincke; Shojaee/Shparaga; Sistenich). Für emanzipatorische Bewegungen sind künstlerische Praktiken eine wichtige Ressource des politischen Ausdrucks, wie zum Beispiel im Fall des jüdisch-muslimischen ausARTen-Festivals, wo Formate wie Lesungen, Ausstellungen, Film und Tanz genutzt werden, um politische Themen aus einer intersektionalen Perspektive zu bearbeiten (Abel/Mehra). Feministische Ästhetiken werden jedoch auch zunehmend von rechtspopulistischen Gruppierungen angeeignet und umgedeutet, wie im Kontext von ‚Pro-Life'-Bewegungen deutlich wird (Balcerzak/Brillet Reutter).

Der Akt, Rechte einzufordern – das „Claim-Making" (Brković et al.) – wird wiederum in sehr unterschiedliche Praktiken übersetzt: So kann Recht sowohl als ermöglichend als auch als Gegenstand von (queer-)feministischer Kritik wahrgenommen werden (Binder et al.; Brković et al.; Seeck). Auch interne Prozesse der Organisierung von Bewegungen sind durch Geschlechterverhältnisse strukturiert. Sie werden teils mitreflektiert und neu verhandelt oder aber auch reproduziert und festgeschrieben, wenn es zum Beispiel um Mitsprache, Hierarchien oder Arbeitsteilung geht (Büter/Posmek). In einigen Forschungsfeldern wurde deutlich, wie zentral auch aktivistische Care-Praktiken für die Organisierung des Bewegungsalltags sind beziehungsweise Aktivismus selbst als *Selfcare* fungiert (Seeck; Shojaee/Shparaga; Sistenich). Auch die Herausbildung von Allianzen und Bündnissen beruht auf Solidarität als einer politischen Praxis, die in kleinteilige Akte des Solidarisierens im Bewegungsalltag übersetzt werden muss und einer andauernden Reflexion gegenwärtiger Herausforderungen, Dynamiken und Ambivalenzen bedarf (Abel/Mehra; Shojaee/Shparaga). Die Herausbildung neuer Verbindungen und Netzwerke ist dabei eine wichtige Basis für politische Organisierung, wobei Konflikte einen zentralen Motor bilden (Abel/Mehra).

Und zuletzt, und das ist zentral, spielt Geschlecht eine wichtige Rolle bei der Politisierung und Mobilisierung von Subjekten. Es sind subjektive Erfahrungen von Ausgrenzung, Gewalt und Repression – am eigenen Leib erfahren oder beobachtet –, die dazu führen, dass sich Menschen dazu entschließen, sich zu wehren, sich zu organisieren und zu handeln (Binder et al.; Choukri et al.; Schmincke; Seeck; Shojaee/Shparaga) oder aber, die zu politischer Ohnmacht führen und die Bildung eines politischen Subjekts verhindern (Rau). Um zu politischer Handlungsmacht zu gelangen, helfen Räume der Begegnung, der Reflexion und des Austauschs, in denen politisches Handeln in geschütztem Rahmen erprobt werden kann (Abel/Mehra; Choukri et al.). Für diese Verschränkung von Geschlecht und politischer Praxis sind Affekte und Emotionen ein wichtiger Erklärungsansatz: Sie spielen in der Mobilisierung sowohl autoritärer, rechtspopulistischer Kräfte (Enguix Grau; Balcerzak/Brillet Reutter) als auch emanzipatorischer Bewegungen eine zentrale Rolle (Benz; Rau; Schmincke; Seeck). Das Wanken traditioneller Geschlechterrollen sowie die Auflösung von Geschlechterbinarität lösen ganz unterschiedliche Affekte aus wie Unwohlsein, Wut, Angst, Scham, Schuld, aber auch je nach gesellschaftlicher und politischer Positionierung Freude und Zuversicht. Diese können aktivierend, aber auch lähmend auf politisches Handeln wirken. Und sie können sowohl zu reaktionärem und autoritärem als auch zu progressivem und solidarischem Agieren führen. Die ‚Pro-Life'-Bewegung bedient sich zum Beispiel eben jener widersprüchlicher Gefühle, die durch die gesellschaftliche Doppelbelastung von Frauen hervorgerufen werden, und idealisiert eine vermeintlich bessere Vergangenheit, als jene weibliche Überlastung und Erschöpfung durch die klare Rolle als Hausfrau und Mutter noch nicht Normalität gewesen sei (Balcerzak/Brillet Reutter).

Zusammenfassend bestätigen die Beiträge, dass Geschlechterkämpfe die Ebene des rein Diskursiven übertreten und ebenso in ganz unterschiedlichen konkreten Praktiken und Beziehungsgeflechten stattfinden. Sie verweisen damit auf Geschlecht als eine verkörperte und relationale Kategorie gesellschaftlicher Transformation.

Wissens- und Forschungspraktiken

Während die bisherigen Ausführungen zeigen, wie Geschlecht in unterschiedlichen politischen Praktiken hervorgebracht und verhandelt wird, richtet sich der Blick im Folgenden auf die Wissensproduktion selbst: auf die methodischen, forschungspraktischen und epistemischen Dimensionen, in denen Geschlechterkonflikte analysiert, reflektiert und zugleich mitkonstituiert werden. So ist auch die Vermittlung zwischen Wissenschaft und Bewegung als eine Praxis zu verstehen, die gerade in emanzipatorischen Bewegungen, aber auch in kollaborativen Ansätzen feministischer Wissenschaft eine wichtige Bedeutung hat (Benz; Choukri et al.) und unterschiedliche Fragen nach Erkenntnisproduktion, Positionierung und Verantwortung aufwirft.

Die Notwendigkeit der Vermittlung bzw. die Verzahnung zwischen Wissenschaft und Bewegungen wird besonders am Beispiel des Konzepts der Intersektionalität deutlich, das aus politischen Kämpfen Schwarzer Feminist:innen entstanden ist und schließlich durch die Akademisierung des Konzepts eine Depolitisierung erfahren hat (Choukri et al.). Gerade deshalb ist es in diesem Zusammenhang ein wichtiges Anliegen, die Weiterentwicklung solcher Theorien auch wieder in die politische Praxis zu übertragen (Abel/Mehra). Gleichzeitig ist eine Trennung zwischen Wissenschaft und Aktivismus schon allein deshalb nicht möglich, weil sich einige Protagonist:innen der Beiträge zwischen beiden Feldern hin- und herbewegen und ihre politische und akademische Praxis eng miteinander verflochten ist (Benz; Choukri et al.; Shojaee/Shparaga).

Des Weiteren lässt sich in den Beiträgen eine Vielzahl von Methoden finden, die es ermöglichen, Geschlecht als ein Konfliktfeld sozialer Bewegungen zu erforschen und zu analysieren. Die Analysen, die auf ethnographischer Forschung beruhen, zeigen das Potential dieser methodischen Herangehensweise: zu verstehen, wie politische Kämpfe im Alltag zwischen den Menschen ausgetragen werden und wie Geschlecht dabei zu einem Konfliktfeld wird, das innerhalb von Bewegungen, aber auch in unterschiedlichen Öffentlichkeiten wirkt und arbeitet, wie zum Beispiel im Kontext von rechtlichen Mobilisierungen im Zusammenhang geschlechtlicher Ungleichheiten (Binder et al.; Seeck). Auch können die ethnographischen Studien – sowohl in analogen als auch in digitalen Räumen – die bedeutende Rolle von Affekten, Körpern, Subjektivitäten, Ästhetiken und zwischenmenschlichen Beziehungen in der politischen Praxis sowie das Spannungsfeld zwischen individueller Erfahrung und kollektiver Praxis beleuchten (Balcerzak/Brillet Reutter; Binder et al.; Enguix Grau; Posmek/Büter; Rau; Sistenich). Die Bedeutung und Analyse von individuellem Erfahrungswissen, kollaborativen Forschungsansätzen sowie auch das Gespräch als dialogische oder polyloge Analysepraxis knüpfen sowohl an (auto-)ethnographische als auch feministische Methodologien an, machen die ‚Verstrickungen' von Akteur:innen in Bewegungen und Wissenschaft sichtbar und stellen dominante Wissenshierarchien in Frage (Abel/Mehra; Benz; Brkovic et al.; Choukri et al.; Shojaee/Shparaga; Sistenich). Das gemeinsame Erinnern und Teilen subjektiver Erfahrungen – die Erinnerungsarbeit – ist dabei eine wichtige autobiographische Forschungspraxis, um vergangene und gegenwärtige Geschlechterkämpfe zu analysieren und hegemoniale Diskurse in Frage zu stellen (Choukri et al.).

Das im Rahmen dieses Sammelbandes vorgenommene Mapping verdeutlicht also, dass Geschlechterkonflikte in sozialen Bewegungen der Gegenwart auf mehreren miteinander verflochtenen Ebenen ausgetragen werden. Erstens zeigt sich, dass Geschlecht selbst eine umkämpfte, politisch variable Kategorie ist, deren Bedeutungen, Bezugnahmen und Definitionen je nach Bewegungskontext variieren und strategisch verhandelt werden. Zweitens wird deutlich, dass soziale Bewegungen in komplexen

und oft ambivalenten Akteur:innenkonstellationen agieren, die von Spannungen zwischen Solidarität und Spaltung, lokalen Verortungen und globalen Verflechtungen sowie Emanzipation und Vereinnahmung geprägt sind. Drittens treten die körperlichen, affektiven und ästhetischen Dimensionen politischer Praxis hervor, in denen Geschlecht performativ hervorgebracht, sichtbar gemacht und verhandelt wird – sei es auf der Straße, im digitalen Raum, vor Gerichten oder innerhalb von Bewegungsräumen. Viertens schließlich wird die Wissensproduktion selbst als Teil dieser Auseinandersetzungen erkennbar: Wissenschaftliche, künstlerische und aktivistische Praktiken greifen ineinander und konstituieren Geschlecht zugleich als Erkenntnisobjekt und als Handlungspraxis. Und fünftens sei hier nochmals betont, dass durch die Auswahl und Anordnung der Beiträge bestimmte Themen und Perspektiven gar nicht erst zur Sprache kommen und als Leerstellen im Band fortbestehen. Insgesamt macht das Mapping schließlich deutlich, dass Geschlechterkonflikte nicht als lineare Fortschrittsgeschichten zu lesen sind, sondern als fortlaufende, situierte Auseinandersetzungen, in denen sich politische Handlungsräume immer wieder neu öffnen und verschließen.

Die Beiträge im Überblick

Die vorherigen Ausführungen waren ein Versuch, die einzelnen Beiträge aus unterschiedlichen Analyseperspektiven – Geschlecht als umkämpfte Kategorie; Akteur:innen, Allianzen und Lokalisierungen; Praktiken, Affekte und Ausdrucksformen; Wissens- und Forschungspraktiken – zu betrachten und übergreifende Erkenntnisse herauszuarbeiten. Je nach gewähltem Zugang lassen sich die Beiträge unterschiedlich clustern und zueinander in Beziehung setzen. Die zuvor skizzierten Perspektivierungen verstehen wir dabei als ein Angebot zur Orientierung – nicht als abgeschlossene Ordnung, sondern als Anstoß für weiterführende Auseinandersetzungen. Im Sinne eines offenen Mapping-Ansatzes verzichten wir bei der Anordnung der Beiträge im Sammelband bewusst auf eine inhaltliche oder hierarchische Logik und möchten stattdessen verschiedene Lektüremöglichkeiten anbieten. Deshalb haben wir uns für eine alphabetische Reihenfolge der Beiträge entschieden und geben in den folgenden Kurzzusammenfassungen einen inhaltlichen Überblick.

Die beiden Autorinnen *Sapir von Abel* und *Ananya Mehra* nehmen die Diskussionen um intersektionale Allianzen und Bündnisse im Rahmen der Tagung *Mapping Gender Struggles: Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen* 2023 in München zum Ausgangspunkt für ihre Analyse feministischer Konfliktfelder entlang der Kategorien Geschlecht und Religion sowie der Frage nach der Verbindung von Rassismus- und Antisemitismuskritik innerhalb feministischer Bewegungen. Sie argumentieren, dass durch den brutalen Terrorangriff auf Israel am 7. Oktober 2023 und den daran anschließenden verheerenden Militäreinsatz in Gaza der Anspruch

einer intersektionalen politischen Praxis vor besonderen Herausforderungen steht und durch viele Widersprüche, Spannungen und Ambivalenzen geprägt ist. Am Beispiel des postmigrantischen, jüdisch-muslimischen, feministischen Kunstfestivals ausARTen, in dem die Autorin Abel Mitorganisatorin ist, zeigen sie, wie intersektionale Allianzen gebildet werden können, die sich sowohl als rassismus- als auch antisemitismuskritisch verstehen. Durch die geschlechtertheoretische Analyse des Erfahrungswissens von Abel können sie zeigen, wie Intersektionalität in diesem Kontext zu einer gelebten Praxis wird und sich die Akteur:innen im Spannungsverhältnis zwischen Widerspruch und Zusammenhalt in ihrem politischen Handeln bewegen.

Der Beitrag von *Freba Amarkhail* zeichnet die Geschichte der Geschlechterverhältnisse in Afghanistan als tief ambivalente Entwicklung zwischen staatlich initiierten Reformen, gesellschaftlichem Widerstand und ideologisch motivierten Rückschritten nach. Über mehr als ein Jahrhundert hinweg wechselten sich Fortschritte in der rechtlichen und politischen Stellung von Frauen mit Phasen massiver Entrechtung ab. Die Autorin legt besonderes Gewicht auf die historische Tiefendimension und macht deutlich, dass der Kampf um Frauenrechte in Afghanistan nicht erst mit der Moderne beginnt, sondern in die politische Geschichte des Landes seit dem späten 19. Jahrhundert eingebettet ist. Kennzeichnend für diesen Verlauf ist die Spannung zwischen urbanen Reformansätzen und ländlich-konservativer Gegenwehr. Gleichstellungsbestrebungen blieben meist auf städtische Eliten begrenzt, während die breite Bevölkerung – insbesondere Frauen in ländlichen Regionen – häufig von Teilhabe ausgeschlossen blieb. In repressiven Regimen, zuletzt erneut seit 2021 unter der Herrschaft der Taliban, dienen Frauenkörper als symbolisches Feld staatlicher Kontrolle und moralischer Disziplinierung. Gleichzeitig verweist der Text auf widerständige Praktiken afghanischer Frauen – von zivilgesellschaftlichem Engagement über digitale Protestformen bis hin zu feministischer Dokumentation im Exil. Die Autorin macht deutlich, dass feministische Kämpfe in Afghanistan nicht losgelöst von ideologischen und geopolitischen Dynamiken betrachtet werden können, und plädiert für verstärkten internationalen Druck, die gleichen Rechte von Frauen und Männern, Mädchen und Jungen wiederherzustellen.

In dem Beitrag von *Agnieszka Balcerzak* und *Juliette Brillet Reutter* geht es um die Vereinnahmung feministischer Ästhetiken durch europäische Anti-Abtreibungsbewegungen. Vor dem Hintergrund der politischen Kämpfe zwischen feministischen und antifeministischen Bewegungen im Kontext von Abtreibung argumentieren die beiden Autorinnen, dass es sich bei den Erfolgen der ‚Pro Life'-Aktivist:innen nicht einfach um einen ‚Backlash' in Bezug auf Emanzipation und Frauenrechte handele. Die Anti-Abtreibungsbewegungen würden sich nicht einfach nur gegen reproduktive Rechte positionieren, sondern ihre politischen Forderungen vielmehr diskursiv als ‚Schutz von ungeborenem Leben' und sogar als ‚Schutz von Frauen' und der gesamten Gesellschaft rahmen. In der Debatte um Abtreibung geht es also gegenwärtig auch

– im Sinne von *Gender Struggles* – um umkämpfte Verständnisse von Feminismus. Auf der Grundlage zweier unterschiedlicher empirischer Forschungsprojekte können die Autorinnen nachzeichnen, wie ‚Pro Life'-Gruppen in Kroatien, Frankreich, Deutschland und Polen feministische Ästhetiken nutzen, um ihre Inhalte und Positionen visuell auf Social Media ebenso wie in Offline-Räumen zu kommunizieren und damit auch in feministische Narrative zu intervenieren und diese umzudeuten.

Annika Benz verknüpft in ihrem Beitrag die Reflexion eines konkreten Konflikts in ihrem aktivistischen Umfeld mit der Entwicklung einer praxisorientierten Anleitung zum Zuhören. Ausgehend von einem Gespräch mit zwei Mitaktivistinnen der Klimabewegung fragt sie danach, wie Erfahrungen unterschiedlich gedeutet werden und welche Konsequenzen dies für gemeinsames Handeln hat. Zwischen persönlicher Erfahrung und theoretischer Auseinandersetzung entsteht eine strukturierte Anleitung, die das Zuhören als politische Praxis in den Blick rückt. Benz gelingt es, feministische Theorie, persönliche Reflexion und praktische Impulse miteinander zu verbinden und lädt dazu ein, das Zuhören als kollektive, transformative Handlung zu verstehen. Aus den dreizehn formulierten Schritten geht ein Verständnis von Zuhören hervor, das politische Gruppen darin unterstützen kann, Konflikte produktiv zu verhandeln.

Der Text von *Beate Binder, Michèle Kretschel-Kratz, Alik Mazukatow, Klara Nagel* und *Patrick Wielowiejski* widmet sich aus kulturanthropologischer Perspektive der Analyse des vielschichtigen Zusammenhangs von Recht, Gerechtigkeit und Geschlecht anhand vier ethnographischer Fallstudien zu Frauenstrafvollzug, Geburtshilfe, Mobilitätswende sowie zur Rechtsstaatlichkeit im Kontext des polnischen Wahlkampfs 2023. Im Zentrum steht die Frage, wie rechtsbezogene Praktiken in sozialen Bewegungen und politischen Kämpfen artikuliert werden. Theoretisch stützt sich der Beitrag auf rechtsanthropologische Konzepte und feministische Rechtstheorien, die die ambivalente Rolle des Rechts als zugleich ermöglichend und begrenzend analysieren. Methodisch basiert der Beitrag auf dichten Fallanalysen, die rechtliche Mobilisierungen im Kontext geschlechtlicher Ungleichheiten beleuchten. Die Fallstudien zeigen, dass Recht nicht nur normativ gerahmt, sondern auch durch gesellschaftliche Aushandlungen geprägt ist. Es wird deutlich, dass Geschlechtergerechtigkeit in unterschiedlichen politischen Feldern je spezifisch artikuliert und mit Vorstellungen von Recht und Gerechtigkeit verwoben wird. Der Beitrag plädiert für eine empirisch fundierte, differenzierte Analyse rechtsbezogener Praktiken und hebt hervor, dass Allianzen vielfältiger Bewegungen immer als intersektionale und transversale Kämpfe zu verstehen sind.

Der Beitrag von *Čarna Brković, Mišo Kapetanović, Lisa Riedner, Pınar Şenoğuz* und *Andreas Streinzer* dokumentiert ein Gespräch, in dem die fünf Wissenschaftler:innen unterschiedlicher Disziplinen gemeinsam darüber nachdenken, wie politisches ‚Claim-Making' jenseits staatlicher Gesetzgebung und parteipolitischer Kontexte funktioniert. Dabei nehmen sie die Ebene niedrigschwelliger politischer Projekte und alltäglicher

Aushandlungen von Queers, Feminist:innen und marginalisierten Frauen in den Blick. Moderiert von Brković und Riedner berichten die anderen drei von ihren ganz unterschiedlichen Projekten, deren ethnographischer Ansatz jedoch der zentrale gemeinsame Nenner ist: Streinzer analysiert die Finanzierung queerer feministischer Projekte in anti-queeren Austeritätszeiten in Wien, Şenoğuz erforscht die Umgestaltung eines deutschen Flüchtlingslagers in ein Zuhause unter schwierigen Bedingungen und Kapetanović untersucht Praktiken des Vergnügens und queerer Selbstorganisation in Belgrader Clubs. Der Beitrag zeigt, dass das Einfordern von Rechten und die Möglichkeiten, eigene Ansprüche geltend zu machen (‚Claim-Making'), eng mit materiellen, sozialen und kulturellen Verhältnissen verflochten sind und sich in komplexen Aushandlungen artikulieren – von Finanzierungsfragen über Alltagspraktiken bis hin zu Visionen eines ‚guten Lebens'. Gleichzeitig verdeutlichen die Fallstudien, wie queere und feministische Praktiken bestehende Machtstrukturen infrage stellen und alternative Formen der politischen Weltgestaltung eröffnen. Damit trägt der Beitrag zu einem erweiterten Verständnis gegenwärtiger queer-feministischer Kämpfe bei, die Anerkennung, Umverteilung und Alltagspraktiken zusammendenken und neue theoretische wie methodische Perspektiven auf soziale Bewegungen eröffnen.

Meryem Choukri hat für ihren Beitrag *Cana Bilir-Meier, Jasmin Dean* und *Annita Kalpaka* zum Gespräch über Erinnerungsarbeit und Archive aus intersektional-feministischer Perspektive eingeladen. Alle vier Gesprächsteilnehmerinnen arbeiten seit Jahren politisch, wissenschaftlich, persönlich und/oder künstlerisch an unterschiedlichen Schnittpunkten zu diesen Themen. Im Gespräch geht es um die Frage, was wir von der Vergangenheit über die Gegenwart lernen können, das Potential ‚lebendiger Archive' sowie Formen von Widerstand und Kollektivität in autoritären Zeiten. Die Gesprächspartnerinnen erzählen, wie sie persönlich Zugang zu marginalisiertem Wissen über Rassismus, Migration und Kolonialismus sowie zu Texten über intersektionalen und migrantischen Feminismus von Schwarzen Feminist:innen und Feminist:innen of Colour bekommen haben und wie sie dieses Wissen selbst im Spannungsfeld von Aktivismus, Kunst und Wissenschaft festhalten, vermitteln und weiterentwickeln. Der Beitrag macht deutlich, wie die Entstehung von Wissen sowie das Festschreiben von Erinnerung und Geschichte bis heute durch rassistische und postkoloniale Machtverhältnisse geprägt sind. Das Gespräch zeigt jedoch auch den Wandel in Bezug auf Erinnerungsarbeit und Archive auf, der durch feministisch-intersektionale Kämpfe bewirkt wurde. Es geht um die Frage des Umgangs mit Differenz und Dissens sowie die Bedeutung von Gemeinschaft und Verbundenheit für den Kampf gegen rassistische Verhältnisse in der Vergangenheit, aber auch gerade in der Gegenwart.

Der Aufsatz von *Begonya Enguix Grau* beschäftigt sich mit dem Aufstieg eines neuen autoritären und personalisierten Männlichkeitsmodells im Kontext der gegenwärtigen ‚Krise der Männlichkeit' und ihrer politischen Mobilisierung in Spanien.

Theoretisch basiert der Text auf feministischer Männlichkeitsforschung. Empirisch stützt sich die Analyse auf qualitative, digital-ethnografische Methoden und untersucht die digitalen Kommunikationsstrategien von Luis Pérez Fernández (Pseudonym Alvise Pérez), dem Gründer der rechtspopulistischen Gruppierung *Se Acabó la Fiesta* (The Party is Over, SALF), unter anderem auf Telegram, X, YouTube und Instagram. Der Artikel zeigt, wie Alvise Pérez sich als hypermaskuliner Held, Wahrheitsträger und Opfer zugleich inszeniert, feministische Politik gezielt angreift, sexualisierte Bilder von Frauen verwendet und einen affektiv aufgeladenen Antifeminismus mit rassistischen, xenophoben und anti-institutionellen Elementen verknüpft. Die Analyse veranschaulicht, wie rechtspopulistische Kommunikation geschlechtliche und nationale Zuschreibungen verschränkt und damit neue Formen politischer Männlichkeit etabliert, die sich als anti-ideologisch, aber emotional wirksam inszenieren. Dabei wird deutlich, dass das Schweigen über zentrale Konzepte wie Feminismus, Gender oder weiße Vorherrschaft selbst eine strategische kommunikative Wirkung entfaltet. Die Studie leistet einen Beitrag zur Analyse von Männlichkeit, digitaler Politik und rechtspopulistischer Affektökonomien und zeigt auf, wie rechte Bewegungen auf die Erfolge feministischer und anderer sozialer Bewegungen mit neuen Mustern der Re-Maskulinisierung reagieren.

Der Beitrag von *Agnieszka Graff* und *Elżbieta Korolczuk*, ein Reprint aus dem Jahr 2023, zuerst veröffentlicht in *The Oxford Handbook of Illiberalism*, untersucht die zentrale Rolle von Gender in illiberalen politischen Bewegungen, die den Liberalismus zunehmend als Bedrohung darstellen, indem sie ihn auf eine rein soziokulturelle Dimension reduzieren. Die Autorinnen analysieren das Phänomen des ‚Widerstands gegen Gender' und zeigen, wie dieser Widerstand mit den fundamentalen Merkmalen illiberaler Weltanschauungen – wie Anti-Modernismus, Anti-Globalismus und Anti-Individualismus – verwoben ist. Sie betonen, dass der Ursprung des Anti-Genderismus zwar religiöser Natur ist, seine politische Ausprägung jedoch häufig von religiösen Akteur:innen instrumentalisiert wird, um gesellschaftliche Veränderungen zu gestalten. Anhand von Fallbeispielen aus Ungarn, Polen und Spanien dokumentiert der Beitrag die zunehmende Verflechtung von illiberalen und anti-genderistischen Bewegungen. Graff und Korolczuk entwickeln das Konzept der „opportunistischen Synergie", das die wachsende ideologische Nähe und politische Zusammenarbeit zwischen religiösen Fundamentalist:innen, ultrakonservativen zivilgesellschaftlichen Akteur:innen und rechten Politiker:innen beschreibt. Der Artikel verdeutlicht, wie diese Akteur:innen gemeinsame politische Ziele verfolgen und dabei Geschlechterfragen als zentralen Hebel nutzen. Dieser Artikel erscheint nur in der Print-Version des Buches, daher befindet er sich entgegen der alphabetischen Reihenfolge am Ende des Sammelbandes.

Der Aufsatz von *Jana Posmek* und *Merle Büter* stellt die Verknüpfung von Geschlecht und Klimaaktivismus ins Zentrum der Analyse. Es ist gut belegt, dass die

Klimakrise vergeschlechtlicht ist. Darüber, wie Geschlechterverhältnisse innerhalb der Klimabewegung verhandelt werden, ist bisher wenig bekannt. Auf der Basis ethnografischen Materials aus verschiedenen *Fridays for Future*-Ortsgruppen wird daher untersucht, welche Rolle Geschlecht dort spielt. Gerahmt durch eine dekonstruktivistische Perspektive in Butlerscher Tradition sowie ökofeministische Ansätze fokussieren die Autorinnen die Frage, wie Geschlecht in actu verhandelt und hergestellt wird und inwiefern es auch zur Negierung bzw. Nichtthematisierung von Geschlecht kommt. Um dieser Frage nachzugehen, greifen sie auf das analytische Konzept des *Doing Gender* bzw. *Undoing Gender* zurück. Sie zeigen, dass im aktivistischen Alltag durch diverse Maßnahmen und Praktiken versucht wird, die Differenzkategorie zu problematisieren und ungleiche Teilhabe und Repräsentation zwischen den Geschlechtern abzubauen und damit Geschlecht als Ordnungskategorie aufzulösen. Dennoch führt dies in den beobachteten Praktiken immer wieder zur (Re-)Produktion ungleicher Geschlechterverhältnisse sowie zu vergeschlechtlichten Diskriminierungserfahrungen. Das ethnografische Material gibt aufschlussreiche Einblicke in eine im öffentlichen Diskurs überwiegend unbekannte Auseinandersetzung der Klimabewegung mit Fragen zu Geschlecht und Ungerechtigkeit und zeigt, wie hartnäckig das binäre patriarchale Geschlechtersystem ist.

Der Beitrag von *Alexandra Rau* untersucht, warum geschlechtsspezifische Altersarmut – trotz ihrer strukturellen Ursachen – bislang kaum Gegenstand kollektiver feministischer Mobilisierung geworden ist. Obwohl Frauen überproportional von Altersarmut betroffen sind, bleibt eine breite politische Artikulation aus. Rau analysiert dieses Schweigen aus affekttheoretischer Perspektive und zeigt anhand ethnografischer Fallstudien, dass negative Affekte wie Scham, Schuld und Minderwertigkeitsgefühle eine zentrale Rolle spielen. Diese affektiven Dynamiken wirken in erster Linie hemmend auf eine Politisierung der Subjekte: Sie individualisieren strukturelle Ungleichheiten, verhindern Solidarität und erschweren kollektive Artikulation. Statt politischer Wut dominieren Rückzug, Schweigen oder idealisierende Erinnerungspraxen. Solche Strategien ermöglichen subjektive Handlungsfähigkeit – etwa durch das Aufrechterhalten eines positiven Selbstbildes –, bleiben aber politisch folgenarm. Rau argumentiert, dass diese „affektiven Grenzziehungen" erklären, warum Altersarmut in feministischen Debatten zwar sichtbar ist, jedoch kaum als kollektiv anschlussfähiges Thema artikuliert wird. Der Beitrag macht deutlich, dass politische Subjektivierung nicht nur an strukturelle Bedingungen, sondern auch an affektive Ordnungen gebunden ist. Damit trägt er zur Debatte über blinde Flecken in der Bewegungsforschung bei – und erweitert das Verständnis davon, wie Geschlecht, Affekt und soziale Ungleichheit in gegenwärtigen Kämpfen um Sichtbarkeit und Anerkennung verwoben sind.

Imke Schmincke untersucht in ihrem Beitrag die zentrale Rolle der Körperpolitik für feministischen Protest im historischen und gegenwärtigen Kontext. Ausgehend

von einem analytischen Raster zur feministischen Kritik analysiert die Autorin exemplarisch die zweite Welle des Feminismus in Westeuropa und Nordamerika sowie jüngere Protestformen der 2000er- und 2010er-Jahre, mit einem Fokus auf den deutschsprachigen Raum. Theoretisch basiert der Text auf der Analyse moderner Geschlechterordnungen (z.B. Sphärentrennung, Naturalisierung, Gleichheit/Differenz) und der Verschränkung von Repräsentation und Umverteilung. Methodisch stützt sich der Beitrag auf eine historische und diskursanalytische Herangehensweise, um den Wandel körperpolitischer Themen, wie reproduktive Rechte, Gewalt und Sexualität zu rekonstruieren. Anhand konkreter Protestbeispiele, wie z.B. der #MeToo-Bewegung, der Aktionen von Femen oder dem Schwarzen Protest in Polen, zeigt der Text, wie sich Protestformen verändert und differenziert haben. Die Autorin argumentiert, dass trotz Fragmentierung und Individualisierung ein kollektiver Bezug auf Körperlichkeit politische Wirksamkeit entfalten kann, zugleich aber auch neue Konfliktlinien innerhalb feministischer Bewegungen sichtbar werden – insbesondere dann, wenn die Allianzen so vieler Bewegungen und Initiativen immer als intersektionale und transversale Kämpfe verstanden werden. Feministische Körperpolitik wird dabei nicht nur als Reaktion auf bestehende Ungleichheiten verstanden, sondern auch als produktive Kraft sozialer Bewegungen.

Aufbauend auf ethnografischem Material widmet sich der Beitrag von *Francis Seeck* trans und nichtbinärem Aktivismus. Seeck fragt danach, wie individuelle Fürsorge, kollektive Organisierung und gesellschaftlicher Wandel miteinander zusammenhängen. Zwar haben rechtliche Veränderungen der letzten Jahre – etwa das Selbstbestimmungsgesetz oder die Einführung eines dritten Geschlechtseintrags, die maßgeblich durch Kampagnen und politische Arbeit der trans Community vorangetrieben wurden – soziale Ungleichheiten für trans und nichtbinäre Personen abgebaut. Diese progressiven Erfolge gingen jedoch gleichzeitig mit einer Zunahme transfeindlicher Diskurse und Praktiken einher, insbesondere durch rechte und rechtsradikale Akteur:innen. Seeck arbeitet heraus, dass Aktivismus in diesem gesellschaftlich ambivalenten Spannungsfeld nicht nur eine kollektive Strategie gegen diskriminierende Strukturen darstellt, sondern dass aktivistische Care-Praktiken auch als Form der Selbstsorge fungieren. Die soziale Bewegung schafft neben dem gemeinsamen Kampf für mehr Rechte auch Räume für Solidarität, Austausch und Unterstützung und stärkt die Resilienz im Umgang mit gegenläufigen gesellschaftlichen Tendenzen.

Das Doppelinterview mit *Mansoureh Shojaee* (Iran) und *Olga Shparaga* (Belarus), geführt von *Miriam Gutekunst*, beleuchtet die Rolle von Frauen in demokratischen Protestbewegungen unter autoritären Regimen. Beide Gesprächspartnerinnen leben im Exil und reflektieren ihre Erfahrungen als feministische Aktivistinnen in repressiven politischen Kontexten. Shojaee beschreibt die iranische Gesellschaft als „bewegungsgetrieben": Frauen führen tagtäglich Widerstand gegen staatliche und

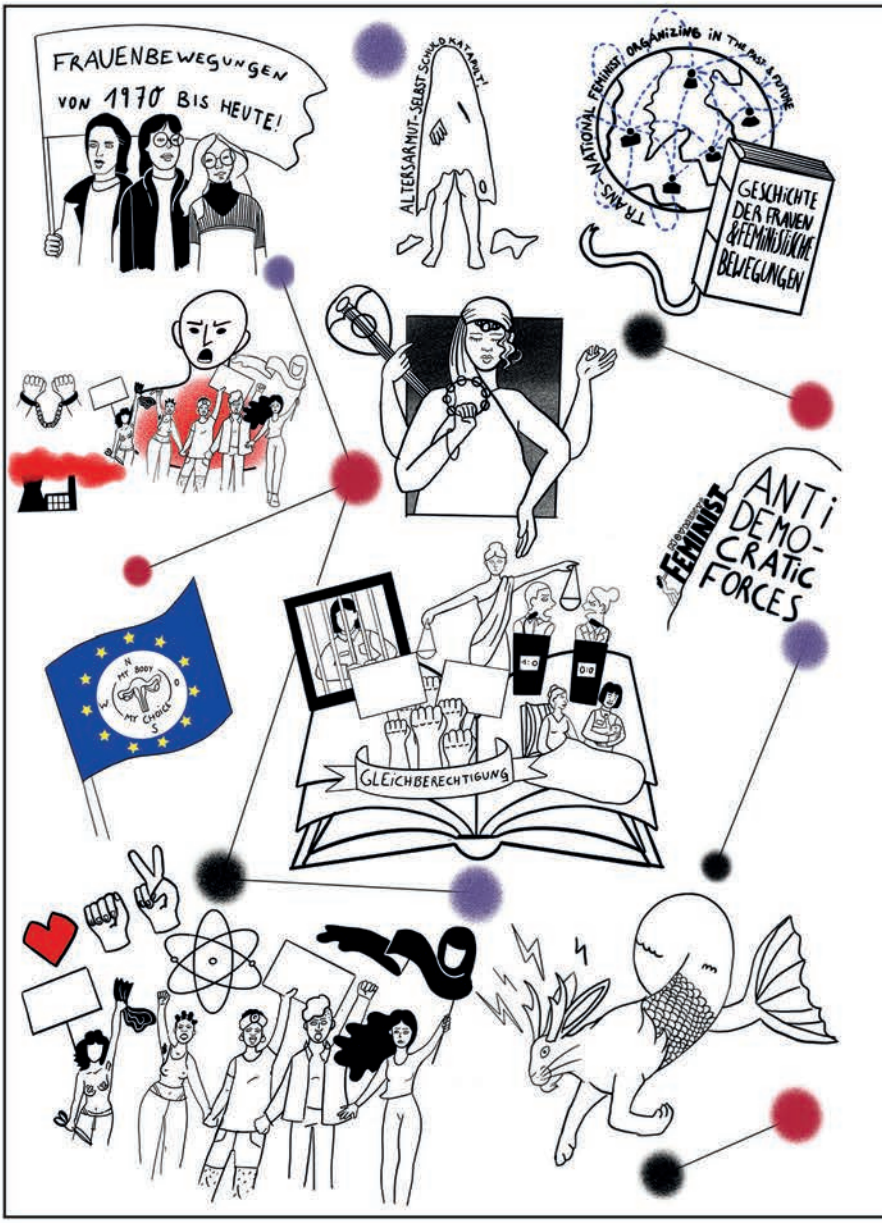
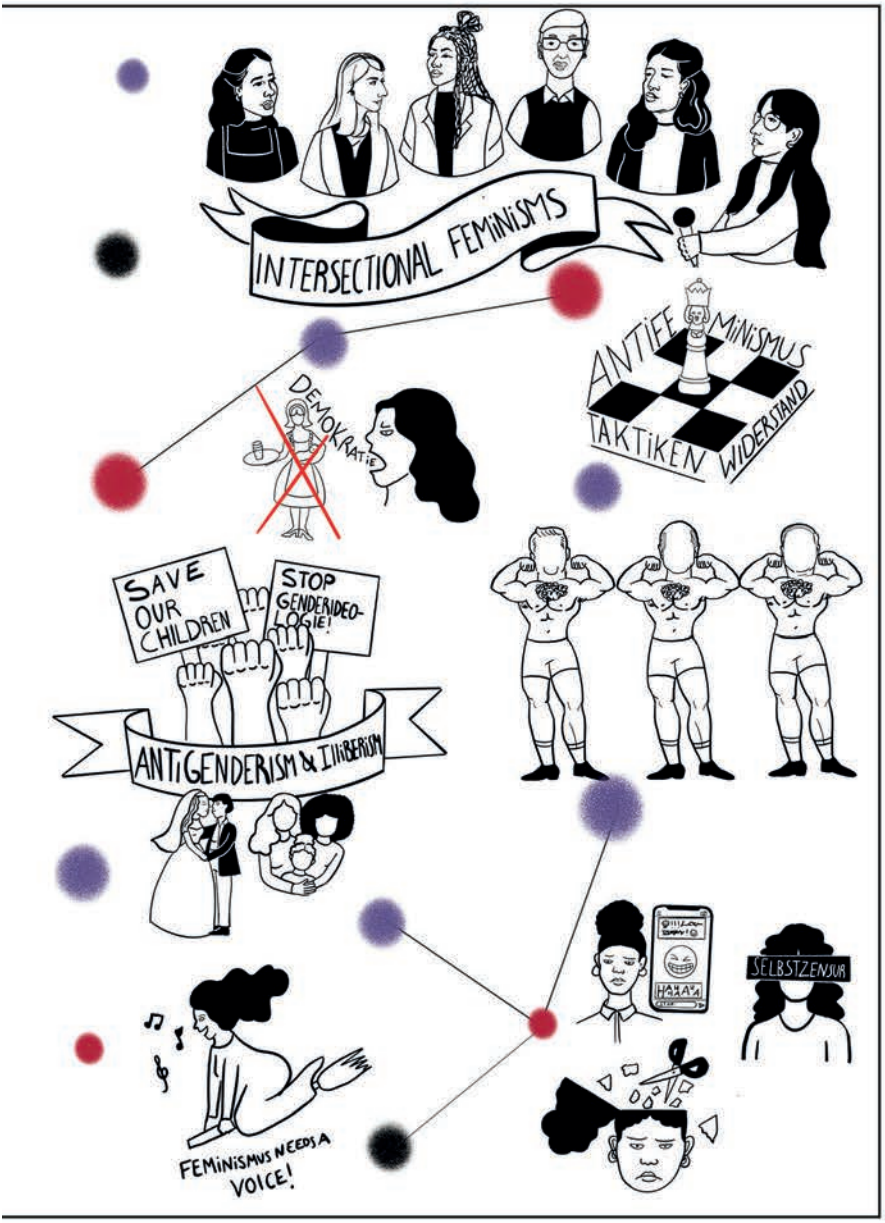


Abbildung 1: Graphic Recording der Tagung „Mapping Gender Struggles" von Sophia O'David


INTERSECTIONAL FEMINISMS
ANTIFEMINISMUS
TAKTIKEN
WIDERSTAND
DEMOKRATIE
SAVE OUR CHILDREN
STOP GENDERIDEOLOGIE!
ANTIGENDERISM & ILIBERISM
HAHAHA
SELBSTZENSUR
FEMINISMUS NEEDS A VOICE!

gesellschaftliche Repressionen – insbesondere im Kontext des Kopftuchzwangs und struktureller Gewalt. Der Slogan ‚Frau, Leben, Freiheit' artikuliert einen intersektionalen Befreiungsanspruch, der verschiedene gesellschaftliche Kämpfe bündelt. Die Bewegung strebt eine demokratische Ordnung jenseits religiös-ideologischer Herrschaft an. Shojaee betont die Bedeutung des zivilen Ungehorsams, auch in Gefängnissen, und entwickelt das Konzept eines „glokalen Feminismus", der lokale Anliegen mit globalen Menschenrechtsdiskursen verbindet. Shparaga verweist auf die massiven Repressionen nach den Protesten in Belarus 2020. Sie begreift heutige Widerstandsformen im Land als „weak resistance" – alltägliche Praktiken der Fürsorge, des Teilens und der gegenseitigen Unterstützung. In der Diaspora hingegen sei ein dynamisches feministisches Netzwerk entstanden, das politische Geflüchtete unterstützt und sich aktiv für demokratische Zukunftsentwürfe einsetzt. Sie betont die Rolle queerer und feministischer Akteur:innen in der Entwicklung einer ‚Caring Democracy'. Beide Aktivistinnen unterstreichen, dass feministische Bewegungen durch horizontale, nicht-gewaltsame Protestformen geprägt sind, die auf Empathie und gemeinschaftliches Handeln setzen. Queere Perspektiven und Intersektionalität sind dabei integraler Bestandteil der Kämpfe. Das Interview liefert wichtige Einblicke in feministische Praxis unter Bedingungen von Exil, Repression und transnationaler Solidarität.

Am Beispiel eines konkreten Konfliktfalls in der Kölner Queer- bzw. Schwulenszene widmet sich der Beitrag von *Sascha Sistenich* der Analyse von Machtverhältnissen und Ausschlussdynamiken innerhalb queerer Communities. Aus kulturanthropologischer Perspektive zeigt der Beitrag, wie *Safer Spaces* einerseits als Schutzräume konzipiert werden, andererseits zugleich selbst Grenzziehungen und Exklusionen (re-)produzieren können. Theoretisch ist die Analyse in intersektionalen und careorientierten Ansätzen verortet und wird mit queer-feministischen Bewegungsanalysen verbunden. Auf Grundlage einer aktivistisch-kollaborativen Ethnografie veranschaulicht Sistenich, wie sich in dem untersuchten Konfliktfall unterschiedliche Formen von Für_Sorge und Widerständigkeit zwischen intersektional-aktivistischem Protest und homonormativen Selbstbildern einer lokal verankerten Szene entfalten. Die Analyse verdeutlicht schließlich, dass queere Solidarität über Protest hinaus in fürsorglichen Handlungen als fortwährende Auseinandersetzung mit Differenz, Dissens und Macht wirksam wird.

Danksagung

Wir danken sehr herzlich allen Autor:innen, Gesprächs- und Interviewpartner:innen, die zu diesem Band beigetragen haben. Besonderer Dank gilt dem Verlag Westfälisches Dampfboot, besonders unserem Ansprechpartner Michael Dzudzek, für die sorgsame Begleitung und Betreuung des Veröffentlichungsprozesses sowie dem LMU

Open Access Fonds, ohne dessen großzügige Förderung diese Veröffentlichung nicht möglich gewesen wäre. Ebenso danken wir Carina Müller für die Gestaltung der Grafik auf dem Cover. Wir möchten uns an dieser Stelle außerdem noch einmal bei allen bedanken, die die Tagung *Mapping Gender Struggles: Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen der Gegenwart* im November 2023 in München ermöglicht haben, aus der dieser Sammelband entstanden ist: allen Referierenden und Teilnehmer:innen, den Kolleg:innen vom Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie und der Frauenakademie München sowie der Petra-Kelly-Stiftung und dem Forschungsschwerpunkt „Visuelle Anthropologie" der LMU München für die Kooperation. Außerdem danken wir jenen, die diese Tagung finanziell unterstützt haben: Deutsche Forschungsgemeinschaft, Department für Kulturwissenschaften und Altertumskunde an der Fakultät für Kulturwissenschaften der LMU, Frauenbeauftragte der LMU, Kulturreferat der Landeshauptstadt München, Postdoc Support Fund, Münchner Vereinigung für Volkskunde (MVV), Schroubek Fonds Östliches Europa. Beim Kulturzentrum LUISE und bei der Monacensia im Hildebrandhaus bedanken wir uns für die zur Verfügung gestellten Tagungsräume.

Wir hoffen, dass dieser Sammelband auf ein breites Interesse stoßen und zur Diskussion und Weiterentwicklung der Forschung zu Geschlechterkonflikten der Gegenwart beitragen wird.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Ahmed, Sara (2021): Gender Critical = Gender Conservative. https://feministkilljoys.com/2021/10/31/gender-critical-gender-conservative (15.10.2022).

Alcalde, Cristina M./Villa, Paula-Irene (2022): #MeToo and Beyond. Perspectives on a Global Movement. Lexington.

Arao, Brian/Clemens, Kristi (2013): From Safe Spaces to Brave Spaces. A New Way to Frame Dialogue Around Diversity and Social Justice. In: Lisa M. Landreman (Hrsg.): The Art of Effective Facilitation. Reflections from Social Justice Educators. Sterling, VA, 135-150.

Avanza, Martina (2018): Plea for an Emic Approach Towards "Ugly Movements": Lessons from the Divisions within the Italian Pro-Life Movement. In: Politics and Governance 6/3, 112-125.

Bejaht, Shila (2025): Frauen und Revolution. München.

Bergold-Caldwell, Denise et al. (Hrsg.) (2021): Schwarze Feminismen – Verflochtene Vermächtnisse, Kritische Gegenwartsanalysen, emanzipatorische Horizonte. In: Dies.: Schwarze Feminismen. Feminina Politica, Schwerpunktheft 02/2021, 9-16. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v30i1.02.

Binder, Beate et al. (Hrsg.) (2023): Troubling Gender. Anthropological Perspectives on Gender Politics in/of Europe. In: Berliner Blätter, 88. https://doi.org/10.18452/28005.

Bonilla, Yarimar (2018): Social Movements. In: Oxford Bibliographies. https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0024.xml (15.10.2022).

Bonu Rosenkranz, Giada/Donatella Della Porta (2025): Feminist Movements in Time and Space: A European Perspective. Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-77274-0.

Butler, Judith (2024): Who's Afraid of Gender? London.

Dave, Naisargi N. (2012): Queer Activism in India. A Story in the Anthropology of Ethics. Durham.

Dietze, Gabriele (2016): Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Silvesternacht In: movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies 2/1. https://movements-journal.org/issues/03.rassismus/10.dietze--ethnosexismus.html (30.10.2025).

Farris, Sara (2017): In the Name of Women's Rights. The Rise of Femonationalism. Durham.

Gutekunst, Miriam/Sabine Hess (2023): Politics of reversal: Dangerous convergences of gender and race in migration and feminist politics. In: Berliner Blätter 88, 59-77. https://doi.org/10.18452/27999.

Haraway, Donna J. (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: Feminist Studies 14/3, 575-599.

Hark, Sabine/Paula-Irene Villa (2015): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld.

– (2017): Unterscheiden und Herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld.

Henninger, Annette/Ursula Birsl (Hrsg.) (2020): Antifeminismen. ‚Krisen'-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential? Bielefeld.

Joas, Hans (Hrsg.) (2007): Soziale Bewegungen und kollektive Aktionen. In: Ders.: Lehrbuch der Soziologie. 3. Aufl. Frankfurt a. M./New York, 629-651.

Lembke, Ulrike (2023): Verfassungswidrige Sprachverbote. VerfBlog, 24. November. https://verfassungsblog.de/verfassungswidrige-sprachverbote (01.10.2025). https://doi.org/10.59704/49860c731a0dab08.

Lewis, Sophie (2023): Enemy Feminisms. TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation. Chicago.

Lotz, Mirca/Safe the Dance (Hrsg.) (2023): Handbuch Awareness. Das Nachschlagewerk für Veranstaltende, Kollektive, Netzwerke, Organisationen und alle, die an Veränderung interessiert sind! München.

Mapping Gender Struggles (o.D.a): Startseite. https://mappinggenderstruggles.com (28.07.2025).

– (o.D.b): Netzwerke. https://mappinggenderstruggles.com/die-tagung/netzwerk (28.07.2025).

– (o.D.c): Organisatorisches. https://mappinggenderstruggles.com/die-tagung/allgemeine-informationen/ (10.11.2025).

Meyer, David S./Suzanne Staggenborg (1996): Movements, Countermovements, and the Political Opportunity. In: American Journal of Sociology 101/6, 1628-1660.

Mense, Thorsten/Judith Goetz (Hrsg.) (2025): Rechts, wo die Mitte ist. Die AfD und die Modernisierung des Rechtsextremismus. Münster.

Näser-Lather, Marion et al. (2019): Backlash?! Antifeminismus in Wissenschaft, Politik und Gesellschaft. Sulzbach/Taunus.

Nüthen, Inga (2024): Ist das noch Sprache oder schon autoritäre (Geschlechter-)Politik? In: Geschichten der Gegenwart. 22. September. https://geschichtedergegenwart.ch/ist-das-noch-sprache-oder-schon-autoritaere-geschlechter-politik (17.10.2025).

Ortner, Sherry (2016): Dark Anthropology and Its Others. In: Journal of Ethnographic Theory 6/1, 47-73.

Pasieka, Agnieszka (2019): Anthropology of the Far Right: What If We Like the 'Unlikeable' Others? In: Anthropology Today 35/1, 3-6.

Redecker, Eva (2023): Revolution für das Leben: Philosophie der neuen Protestformen. Frankfurt a. M.

Schmidt-Lauber, Brigitta/Ingo Zechner (2018): Mapping. In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 12/1, 11-17.

Schmitt, Caroline (2024): Solidarische Emotionsräume. Zur Kunst der Solidarität. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen u.a., 269-292.

Shparaga, Olga (2021): Die Revolution hat ein weibliches Gesicht. Der Fall Belarus. Berlin.

Spindler, Susanne (2024): Gefährliche Männlichkeiten in Fluchtkontexten. In: Margarete Menz et al. (Hrsg.): Körper und Emotionen in Bewegung. Migrationsgesellschaftliche Perspektiven auf Bildung, Politik und Familie. Wiesbaden, 105-122. https://doi.org/10.1007/978-3-658-42390-2_7.

Wichterich, Christa (2020): Die neue feministische Welle: Brücken bauen, Kämpfe verbinden. In: Blätter 3, 67-72. https://www.blaetter.de/ausgabe/2020/maerz/die-neue-feministische-welle-bruecken-bauen-kaempfe-verbinden (17.10.2025).

Sapir von Abel / Ananya Mehra

Feministische Konfliktfelder: Intersektionale Allianzen an der Schnittstelle von Geschlecht und Religion

„Bündnisse sind wichtiger geworden,
und sie sind schwieriger geworden."
Dietze 2024, 35

Diese Einsicht wurde besonders im Rahmen eines Panels auf der Tagung *Mapping Gender Struggles* am 24. November 2023 in München deutlich, in dem wir über intersektionale feministische Bewegungen diskutierten. Vier Teilnehmer:innen[1] berichteten aus unterschiedlichen Positionen über Marginalisierungserfahrungen innerhalb eines akademischen und aktivistischen Feminismus, der Rassismus, Antisemitismus und Queerfeindlichkeit oft nicht ausreichend mitreflektiert. Gesprochen wurde über Gräben und Allianzen zwischen verschiedenen feministischen Strömungen und über gelebte Solidarität, insbesondere aus aktivistischer Perspektive.

Die Dringlichkeit dieser Diskussion wurde zu diesem Zeitpunkt durch aktuelle gesellschaftspolitische Entwicklungen intensiviert: Nur wenige Wochen vor der Tagung leitete der brutale Terrorangriff der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023, bei dem zahlreiche Zivilist:innen getötet und entführt wurden, eine Eskalation ein. In der Folge begann ein verheerender Militäreinsatz der israelischen Regierung in Gaza, der bis heute andauert, zahlreiche zivile Todesopfer forderte und schwere humanitäre Auswirkungen auf die dortige Zivilbevölkerung hat. Schon seit etlichen Jahren ist eine verstärkte Instrumentalisierung jüdischer und muslimischer Identitäten zu beobachten – sei es zur Konstruktion von Gegensätzen und Ausschlüssen, zur Legitimation rassistischer und antisemitischer Narrative oder zur politischen Spaltung feministischer Bewegungen (Vuola 2014; Kulaçatan 2020; Bitzl/Kurze 2021). Seit dem 7. Oktober wird das gesellschaftlich und medial konstruierte Narrativ der grundsätzlichen Unvereinbarkeit von Jüdinnen:Juden und Muslim:innen

1 Carolina De la Portilla (Ni Una Menos München), Dr. Olga Plakhotnik (Lehrstuhl für Ukrainische Kulturwissenschaft, Universität Greifswald), Sapir von Abel (Kuratorin und Mitorganisatorin des Festivals ausARTen in München) und Virginia Olivia Obiakor (Schauspielerin, Spoken-Word-Künstlerin, Mitglied des Kollektivs Queer:raum in München).

abermals noch intensiver befeuert (Marcus 2024; Salamat 2024, 136). Vor diesem Hintergrund ließ uns – Sapir von Abel (Sprecherin des Panels) und Ananya Mehra (Moderation des Panels) – die Frage nach der Vereinbarkeit von Rassismus- und Antisemitismuskritik innerhalb feministischer Bewegungen nicht los. Wir blieben dazu im Austausch und führten Gespräche, die nun in diesen Beitrag mündeten: Wie kann mit einem Konfliktfeld umgegangen werden, in welchem komplexe Identitäten und multiple Diskriminierungserfahrungen ineinander greifen? Welche Ansätze können den Vulnerabilitäten Rechnung tragen, die sich unter anderem an der Schnittstelle von Geschlecht und Religion überlagern? Droht feministische Bündnispolitik aktuell an diesen Spannungsfeldern zu scheitern oder fehlt es bislang an einem konsequent intersektionalen Ansatz in der Praxis, welcher der Vielschichtigkeit von Diskriminierung gerecht wird?

Diese Fragen sind keineswegs neu und haben eine lange Tradition in feministischen Debatten in Deutschland. Bereits in den 1990er Jahren wurden sie in Publikationen wie *Entfernte Verbindungen: Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung* (Hügel et al. 1993) oder in der Tagungsdokumentation *Wege zu Bündnissen* (Ayim/Prasad 1992) verhandelt, die im Rahmen des zweiten bundesweiten *Kongresses von und für Immigrantinnen, Schwarze Deutsche, jüdische und im Exil lebende Frauen* entstand und sich mit der Notwendigkeit und den Herausforderungen intersektionaler Bündnisse auseinandersetzt. Jüngere wissenschaftliche Auseinandersetzungen führen diese Debatten fort und so widmete sich beispielsweise die Arbeitstagung *20 Jahre Universitätszentrum für Frauen- und Geschlechterstudien** an der Universität Klagenfurt im Jahr 2021 unter dem Titel *A P A R T – Together, Becoming With* (Merlitsch et al. 2024) explizit der Analyse intersektionaler Allianzen in sozialen Bewegungen. Intersektionalität wird in diesen Kontexten meist als Schlüsselkonzept diskutiert. Der Begriff, der von der US-amerikanischen Juristin Kimberlé Crenshaw (1998) geprägt wurde, beschreibt, wie sich unterschiedliche Diskriminierungsformen – etwa Rassismus, Sexismus und Klassismus – nicht nur additiv überlagern, sondern in ihrem Zusammenwirken spezifische Ausschlüsse und Benachteiligungen hervorbringen. Doch obwohl Intersektionalität als theoretischer Rahmen entscheidend dazu beigetragen hat, feministische Bewegungen für multiple Diskriminierungserfahrungen zu sensibilisieren, wird zunehmend Kritik laut: Einige Theoretiker:innen warnen sogar, dass Intersektionalität selbst zu einem inhaltsleeren Modewort geworden sei – ein „Buzzword", das mehr deklariert als tatsächlich umgesetzt wird (Davis 2013, 59-72).

Um dem entgegenzuwirken, muss Intersektionalität nicht nur analytisch erfasst, sondern auch in politische Praxis übersetzt werden. Das bedeutet, kritisch zu hinterfragen, welche Leerstellen und Ausschlüsse feministische Bewegungen noch immer (re-)produzieren und welche Allianzen notwendig sind, um ihnen entgegenzuwirken. Dieser Beitrag setzt genau an diesem Punkt an. Im Fokus steht die Frage, wie eine intersektionale, feministische Praxis gestaltet werden kann, die sowohl rassismus-

als auch antisemitismuskritisch ist. Die Suche nach einer Antwort führte uns zum Festival *Jüdisch-Muslimisch-Feministisch* (JMF), das als Teil des postmigrantischen, jüdisch-muslimischen, feministischen Kunstfestival ausARTen in München 2020 ins Leben gerufen wurde. Als Plattform für intersektionale feministische Perspektiven setzt es sich auf künstlerische Art und Weise mit den strukturellen Ausschlüssen auseinander, die insbesondere jüdische und muslimische FLINTA*[2] erleben. Kunst und Aktivismus sind seit jeher eng miteinander verknüpft. Kunst schafft Räume für alternative politische Imaginationen und kann, wie Schmitt argumentiert, „[...] entscheidende Rollen im Entwerfen neuer Formen des Zusammenlebens spielen." (2024, 270) Gerade wenn es um intersektionale Bündnisse geht, ist der Blick auf ihre gelebte Praxis unerlässlich, denn Solidarität ist etwas, das in konkreten politischen Kämpfen immer wieder hergestellt werden muss (Zöhrer 2024, 114). Das ausARTen-Festival und insbesondere das JMF stehen daher im Folgenden exemplarisch für Aushandlungsräume feministischer Allianzen in der aktivistischen Praxis.

Unsere Reflexion beruht auf den Erfahrungen, die Sapir als Mitglied des ausARTen-Teams sowie als Mitorganisatorin des Festivals gemacht hat. Dieses Erfahrungswissen dient uns als Grundlage, um mithilfe von analytischen Perspektiven und Konzepten aus der Geschlechterforschung, der Frage der (Un-)Vereinbarkeit von Rassismus- und Antisemitismuskritik nachzugehen, neue Impulse für die Erforschung intersektionaler Allianzen zu entwickeln und zugleich auf Leerstellen innerhalb intersektionaler Feminismen zu verweisen.

Dabei geht es nicht um eine Delegitimierung des Konzepts der Intersektionalität, sondern um seine Weiterentwicklung. Seine Stärke als heuristisches Instrument und als Interpretationsstrategie feministischer Analysen liegt nämlich gerade in ihrer Offenheit, ihrer Mehrdeutigkeit und ihrer Unvollständigkeit (Davis 2013, 59). Damit diese Offenheit nicht zu einer inhaltsleeren Formel verkommt, benötigt es sowohl in der Wissenschaft als auch in der feministischen Praxis eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit den Widersprüchen, Spannungen und Ambivalenzen, die intersektionale Perspektiven mit sich bringen.

Im Folgenden zeichnen wir zunächst die Entstehungsgeschichte des JMF-Festivals nach und stellen zentrale thematische Schwerpunkte vor, die in den vergangenen Jahren innerhalb dieses Formats entwickelt wurden. Anschließend analysieren wir, wie das JMF als feministisch-intersektionale Praxis funktioniert, insbesondere im Hinblick auf die De-Essentialisierung von Religion und Geschlecht, die Rolle religiöser Vergemeinschaftung und die Aushandlung interreligiöser Solidarität. Der Beitrag schließt mit einer Reflexion über die Potenziale und Herausforderungen

2 FLINTA* steht als Akronym für Frauen, Lesben, inter, nicht-binäre, trans und agender Personen. Der Asterisk am Ende signalisiert, dass darüber hinaus auch weitere geschlechtliche Identitäten mitgedacht werden, die nicht explizit in der Abkürzung genannt sind.

feministischer Allianzen sowie einer kritischen Einordnung des JMF als Beispiel gelebter intersektionaler Solidarität.

Jüdisch-Muslimisch-Feministisch: Zur Entstehung und Entwicklung des Festivals

„ausARTen – Perspektivenwechsel durch Kunst" ist ein postmigrantisches, jüdisch-muslimisches, feministisches Kunstfestival in München. Es entstand aus einer kreativen Lücke heraus innerhalb des Münchner Forums für Islam e.V. (MFI), einem gemeinnützigen muslimischen Verein mit eigenem Gebetsraum und Veranstaltungsräumen in der Münchner Innenstadt. Nachdem der Wunsch nach einem islamischen Zentrum in der Münchner Innenstadt trotz großer öffentlicher Kampagne und politischer Unterstützung nicht realisiert werden konnte, wuchs unter den Mitgliedern des MFI das Bedürfnis nach kreativem Schaffen und gemeinschaftlicher Kulturarbeit. 2014 organisierten Hannan Salamat und Erkan Inan, Mitglieder des Moscheevereins, erste Konzerte und Diskussionsabende, die sich zwar vorrangig auf innermuslimische Themen konzentrierten, aber von Beginn an für ein breites Publikum offenstanden. Gemeinsam mit Achim Waseem Seger, einem weiteren Mitgestalter der ersten Stunde, entwickelte sich aus diesen Veranstaltungen ein ehrenamtliches Kollektiv, das sich 2016 unter dem Namen ausARTen formierte. Geleitet von der Idee, aktiv und kreativ in die Münchner Stadtgesellschaft hineinzuwirken, entwickelte sich ausARTen zu einem festen Bestandteil der lokalen Kulturlandschaft. Seitdem findet das Festival jährlich an zwei bis drei Wochenenden im Herbst statt und bietet ein vielfältiges Spektrum an Kunstformen, darunter Tanz, Fotografie, Calligraffiti, Kabarett, Poetry Slam, Musik, Film, Performance sowie Workshops, Vorträge und Diskussionsrunden. Der rote Faden aller Veranstaltungen ist das zentrale Leitthema „Perspektivwechsel durch Kunst", das gesellschaftliche Themen wie Migration, Diaspora, Integration, Religion und Spiritualität, Identität, Gender und Dialog durch verschiedene künstlerische Ausdrucksformen beleuchtet und kritisch reflektiert.

Schon seit den Anfängen des Kollektivs spielten jüdisch-muslimische Themen eine zentrale Rolle. Diese inhaltliche Ausrichtung wurde 2019 durch den Beitritt von Sapir von Abel ins Kurator:innenteam weiter gestärkt. Mit ihrer jüdischen Perspektive wurde die interreligiöse und intersektionale Dimension von ausARTen noch stärker verankert und inhaltlich vertieft.

ausARTen fördert somit transkulturellen und interreligiösen Austausch in der postmigrantischen Stadtgesellschaft Münchens. Es schafft Räume für marginalisierte Stimmen, insbesondere an der Schnittstelle von Religion, Migration, Kunst und Aktivismus, und verbindet künstlerische Praxis mit sozialen Bewegungen. 2020 wurde das Mini-Festival JMF als Ergänzung zum Hauptfestival ausARTen ins Leben

gerufen. Es entstand aus dem wachsenden Bedürfnis, feministische Themen gezielt in den Fokus zu rücken und intersektionale Perspektiven auf Gender, Religion und Antidiskriminierung zu stärken. Das JMF findet zusätzlich zum Herbstfestival statt und wurde in den ersten Jahren im Rahmen des Internationalen Feministischen Kampftags (8. März) ausgerichtet und setzt sich besonders mit (queer-)feministischen Fragen auseinander.

Das erste JMF (5.–8. März 2020) stand unter dem Motto *What would Sophie Scholl do?* und bezog sich auf die Widerstandskämpferin Sophie Scholl (ausARTen o.D.a). Ziel war es, das Konzept zivilen Widerstands auf aktuelle gesellschaftliche Fragestellungen zu übertragen und neben intersektionalen feministischen Themen auch eine kritische Reflexion geschichtspolitischer Narrative in den Fokus zu rücken. Gleichzeitig reagierte das JMF auf den erstarkenden Antifeminismus, insbesondere in Reaktion auf die Klimabewegung. Mit der zunehmenden Sichtbarkeit junger, weiblich gelesener Klimaaktivist:innen wie Greta Thunberg und Luisa Neubauer verstärkten sich auch antifeministische Narrative. Die Angriffe gegenüber FLINTA* aus der Klimabewegung offenbaren tief verankerte patriarchale Strukturen und Dynamiken, die progressive Bewegungen gegenwärtig europaweit und global gezielt schwächen (Kováts/Põim 2015; Barla/Bjork-James 2021; Graff/Korolczuk 2022). Die Kurator:innen thematisierten im Rahmen des JMF diese Verflechtung von Antifeminismus, Klimakrise und struktureller Diskriminierung aus interreligiösen und feministischen Perspektiven. Dies spiegelte sich unter anderem in der musikalisch begleiteten Paneldiskussion *Wofür würde Sophie Scholl heute kämpfen? Interreligiöse Perspektiven zu Klimawandel und Feminismus*. Hier wurden die geschlechtsspezifischen Auswirkungen der Klimakrise, die Dominanz cis-männlicher Entscheidungsträger in der Klimapolitik sowie die zentrale Rolle von FLINTA* in der weltweiten Klimabewegung thematisiert, während zugleich der Zusammenhang zwischen Klimaskepsis, Antifeminismus und patriarchalen Vorstellungen von Fortschritt und Wirtschaftswachstum kritisch beleuchtet wurde.

Das zweite JMF im Jahr 2022 widmete sich unter dem Titel *Körperschaften* dem Reizthema „Körper" (ausARTen o.D.b). Durch unterschiedliche Formate, wie eine Lesung der Biographie *Among the Eunuchs – A Muslim Transgender Journey* mit und von Leyla Jagiella, einen Waacking-Tanzworkshop mit der Tänzerin Soumayya und die Abschlussveranstaltung *Frühling 2021/22* mit der Autorin Jovana Reisinger, die einen Text zu Begehren und Beziehungen vorstellte und über das feministische Schreiben reflektierte, wurde das Thema für ein breites Publikum geöffnet.

Unter dem übergreifenden Titel *Liebe, Sexualität und Intimität* im Jahr darauf standen patriarchale Deutungen und queerfeministische Lesarten der abrahamitischen Texte im Fokus (ausARTen o.D.c). Für das Panel *What did she say. Feministische Perspektiven auf Liebe und Sex in Judentum, Christentum, Islam* wurden drei Exper-

tinnen[3] eingeladen, über ihre Zugänge zu religiösen, feministischen und sexpositiven Traditionen zu referieren. Mit dem kreativen Text-Workshop zum Hohelied der Liebe aus dem Tanach (Tora) schuf die Künstlerin Nina Prader eine Möglichkeit, sich einem normativen jüdischen Text mit progressiven Ideen zu nähern und ein eigenes Hohelied zu kreieren.

Zuletzt fand das JMF im Jahr 2024 in Kooperation mit dem Pathos Theater und der Autorin und Theatermacherin Maja Das Gupta unter dem Titel *Evocations of Noor* statt und beschäftigte sich über zwei Tage mit der britischen Widerstandskämpferin Noor Inayat Khan, die während des Zweiten Weltkrieges als erste Funkerin im besetzten Frankreich eingesetzt wurde, um den Widerstand zu unterstützen und Nachrichten nach Großbritannien zu senden (Pathos Theater o.D.). Wie bei dem allerersten JMF wurde hier erneut eine widerständige Frau aus der Geschichte ausgewählt, um ihre Kämpfe in historischen wie gegenwärtigen Kontexten zu reflektieren.

Das JMF und der Versuch, eine Lücke zu füllen: Essentialisierung von Religion in der Dominanzgesellschaft und feministischen Bewegungen

Das JMF als Ergänzung zum Hauptfestival kann als eine Antwort auf multiple Ausschlüsse und Marginalisierungserfahrungen der Kurator:innen gesehen werden. Die Beweggründe des ausARTen-Teams sowie inhaltliche Schwerpunktsetzungen des JMF geben Aufschluss darüber, dass Religion und Geschlecht ein komplexes Aushandlungsfeld konstituieren, wobei sich religiöse Feminist:innen in einem doppelten Konfliktfeld bewegen: Die Essentialisierung von Religion und die Essentialisierung von Geschlecht wirken in unterschiedliche Richtungen und schaffen zugleich vielschichtige Ausschlussmechanismen, wie wir im Folgenden näher beleuchten werden.

In gesellschaftspolitischen Debatten werden zunehmend Differenzen entlang religiöser Grenzen konstruiert. Religiöse Identitäten stehen oft in Opposition zum westlich-hegemonialen Säkularitätsverständnis. Diese diskursive Praxis des „religiösen Otherings" (Mecheril/Thomas-Olalde 2024, 10) grenzt ein imaginiertes säkulares „Wir" von einem religiösen „Anderen" ab, wobei Religion als zentrale Be- und Abwertungskategorie insbesondere für migrantisierte Menschen dient. Der europäische Islamdiskurs exemplifiziert dies, indem er den Islam primär über Geschlechterverhältnisse definiert, die als inhärent patriarchal dargestellt werden

3 Nabila Abdel Aziz (Islamwissenschaftlerin und freie Journalistin), Theresia Härtel (Pastoralreferentin im Erzbistum Berlin und Studentin der Sexologie), Nathalia Schomerus (Theologin und Juristin) (AusARTen o.D.c).

(Scott 2018). Historische Kontinuitäten zeigen zugleich, dass auch jüdische Körper als Projektionsfläche für geschlechtliche und sexuelle Bedrohungsszenarien dienen (Günther 2012). Die Essentialisierung von Religion als homogen, statisch und grundsätzlich patriarchal legitimiert damit die gesellschaftliche Marginalisierung religiöser Minderheiten und verstärkt unter anderem antimuslimischen Rassismus und Antisemitismus.

Diese Homogenisierung von Religion dient nicht nur der Mehrheitsgesellschaft zur Aufrechterhaltung von Marginalisierung, sondern auch innerhalb sozialer Bewegungen als Ausgrenzungsmechanismus. Erfahrungen von Sapir und dem ausARTen-Team zeigen, dass muslimische und jüdische Feminist:innen häufig nicht als solche anerkannt werden. In vielen säkular geprägten feministischen Kreisen wird religiöse Zugehörigkeit als unvereinbar mit feministischen Prinzipien betrachtet, was dazu führt, dass religiöse FLINTA* innerhalb dieser Bewegungen mit Vorbehalten oder sogar Ausschlüssen konfrontiert sind. Ulrike Auga (2022, 118) beschreibt dies als Folge eines Fortschrittsnarrativs, das Säkularität als vernünftig und Religion als irrational markiert. In jüngerer Zeit wird diese binäre Gegenüberstellung jedoch zunehmend hinterfragt, etwa durch kritische Ansätze, die auf die fortdauernde gesellschaftliche Relevanz religiöser Praktiken und die vielfältigen Formen politischer Subjektivierung hinweisen, die auch aus religiöser Frömmigkeit hervorgehen können. Einen wichtigen Beitrag zu dieser Debatte um Feminismus und Religion liefert Saba Mahmood (2005) mit ihrer ethnographischen Untersuchung religionsbasierter Graswurzelbewegungen in Kairo. Sie zeigt, dass Frauen im Widerspruch zum säkular-liberalen Autonomieverständnis Handlungsmacht nicht nur durch Widerstand, sondern auch durch performative Reproduktion von Normen erlangen können. Feministische Bewegungen stehen daher vor der Herausforderung, sich von essentialisierenden Vorstellungen von Religion zu lösen, um auch die Marginalisierungserfahrungen religiöser Minderheiten einzubeziehen.[4]

Ein Beispiel für die Auseinandersetzung mit der Essentialisierung von Religion im Rahmen des JMF ist die feministische Leseperformance *Wer sind die Sophie Scholls unserer Zeit?* im Jahr 2020, die Widerstandsperspektiven von FLINTA* aus Mythologie und Geschichte beleuchtet. Dadurch bricht das JMF mit hegemonialen Erinnerungspraktiken, die Widerstand oft in säkularen, weißen und cis-männlichen Begriffen denken. Gleichzeitig zeigt es, dass religiöse Zugehörigkeit nicht zwangsläufig in Opposition zu sozialem Aktivismus steht, sondern ebenso eine Quelle feministischer Handlungsfähigkeit sein kann. Ähnliches lässt sich bei der Bearbeitung der Biographie

4 Trotz allem ist hervorzuheben, dass bereits eine Reihe von Autor:innen diese Problematik aufgegriffen und darauf hingewiesen hat, dass Religion als analytische Kategorie in feministischen Theorien häufig unzureichend berücksichtigt wird (Eisen et al. 2013; Singh 2015; Gasser 2023).

von Noor Inayat Khan während des Festivals 2024 ablesen, die als britische Geheimagentin aus einer indischen Sufi-Familie stammend, von den Nationalsozialist:innen im KZ Dachau inhaftiert wurde und im September 1944 ermordet wurde.

Das JMF als alternativer Raum: Zur Reproduktion von Geschlechterordnungen in Religion und Theologie

Das JMF entstand auch aus dem Impuls heraus, sich mit patriarchalen Traditionen und der Essentialisierung von Geschlecht innerhalb religiöser Gemeinschaften auseinanderzusetzen. Die FLINTA*-Mitglieder des ausARTen-Teams sahen sich oftmals auch innerhalb der eigenen religiösen Communities mit patriarchalen Strukturen konfrontiert und wollten gezielt Räume schaffen, um Tabuthemen wie Sexualität und Körper offener zu diskutieren. Aus dieser Ausschlusserfahrung heraus wurde das JMF als ein Raum geschaffen, in dem Religion nicht als statische, unterdrückende Institution, sondern als produktive Ressource für feministische und intersektionale Auseinandersetzungen verstanden wird.

Friederike Benthaus-Apel, Christel Gärtner und Kornelia Sammet (2017, 9) argumentieren in ihrem religionssoziologischen Sammelband *Religion und Geschlechterordnungen*, dass Geschlecht in religiösen Glaubenssystemen als kulturelle Deutungskategorie fungieren kann, die gesellschaftliche Komplexität reduziert. Über lange Zeiträume hinweg haben religiöse Traditionen dadurch essentialistische Vorstellungen von Männlichkeit und Weiblichkeit geprägt und diese mit religiösen Rollen sowie Transzendenzkonzepten verknüpft, um vorherrschende Geschlechterbilder und -rollen zu legitimieren (Heller/Franke 2024, 20). Diese religiös begründeten Geschlechterbilder wirken über religiöse Kontexte hinaus und prägen gesellschaftliche Normen, Machtverhältnisse und Handlungsspielräume, insbesondere für FLINTA*. Ein zentrales Beispiel dafür ist die Regulierung von Sexualität und Geschlechtlichkeit im Sinne hegemonialer Reproduktionslogiken (Sammet 2017, 50). Insgesamt zeigt sich, dass innerhalb von Religionen und theologischen Diskursen Geschlecht oft als unveränderliche, göttlich legitimierte Kategorie begriffen wird und damit zur Essentialisierung von Geschlecht beigetragen wird.

Die Verflechtung von Geschlecht und Religion ist allerdings keineswegs eindimensional: Religiöse Traditionen sind nicht nur Orte der Reproduktion hegemonialer Geschlechterordnungen, sondern bergen auch feministische Gegenentwürfe und widerständige Praktiken, die meist übersehen werden. Im Jahr 2023 nahm sich das ausARTen-Team dieser Lücke an und gestaltete das Programm unter dem Titel *Liebe, Sexualität und Intimität*. Hier wurden bewusst religiöse Traditionen mit feministischen Lesarten kontrastiert.

Die Podiumsdiskussion *What did SHE say? Feministische Perspektiven auf Liebe und Sex in Judentum, Christentum und Islam* bot eine Plattform, um sexpositive

und feministische Praktiken innerhalb religiöser Strömungen sichtbar zu machen. Der Workshop *Das Hohelied: Ein feministischer Zeichen- und Schreib-Workshop über Liebe und Intimität in den Religionen*, greift das Anliegen, einen Dialog in und zwischen religiösen Communities zu initiieren, künstlerisch auf. Der Workshop nutzte das biblische Hohelied als ein Beispiel für religiöse Texte, die unterschiedliche Lesbarkeiten ermöglichen – von spirituell über queer bis säkular. Teilnehmer:innen setzten sich mit diesem Text und zeitgenössischen jüdischen, muslimischen und christlichen Perspektiven auseinander und fügten ihre eigenen Perspektiven auf Liebe und Körperlichkeit hinzu. Auch die Podiumsdiskussion *Sisters in Faith: Feminismen und Religionen* im Jahr 2020 reflektierte Spannungen zwischen Feminismus und Religiosität. Die Diskussion mit der islamischen Theologin Dina El Omari, der Rabbinerin Esther Jonas-Märtin und der katholischen Aktivistin Isabelle Ley thematisierte, wie jüdischer, muslimischer und christlicher Widerstand gegen Sexismus aussehen kann und welche Herausforderungen feministische Interpretationen religiöser Quellen mit sich bringen. Im Fokus stand die doppelte Marginalisierung religiöser FLINTA*, die sowohl innerhalb patriarchaler Religionsstrukturen als auch in feministischen Kreisen um Anerkennung ihrer Agency kämpfen müssen.

Das JMF fungiert damit als widerständige Praxis gegen die Essentialisierung von Geschlecht in Religionen, die bisweilen zu einem Ausschluss der Stimmen von religiösen, feministischen FLINTA* führte, und zeigt, dass diese Traditionen nicht als monolithische, patriarchale Systeme verstanden werden dürfen. Vielmehr existieren innerhalb religiöser Kontexte historisch gewachsene feministische Bewegungen, deren Sichtbarkeit durch intersektionale, künstlerische und diskursive Formate gestärkt werden kann.

Das JMF als Praxis der De-Essentialisierung von Religion und Geschlecht

Die Veranstaltungsformate des JMF stellen die Vorstellung in Frage, dass Religion und Feminismus in Opposition zueinanderstehen müssen, und verweisen auf die Notwendigkeit einer intersektionalen Theorie und Praxis, die religiöse Zugehörigkeit nicht als Marginalie, sondern als potenziellen Bestandteil feministischer Kämpfe begreift. Nur durch eine solche Perspektivverschiebung kann der doppelte Ausschluss religiöser FLINTA* aus der Dominanzgesellschaft, also einer Gesellschaft, die sich an säkularen, weißen und cis-männlichen Normen orientiert, und aus feministischen Bewegungen gleichermaßen überwunden werden.

Mit Blick auf die Entstehungsgeschichte des JMF sowie auf inhaltliche Schwerpunktsetzungen und einzelne Veranstaltungsformate wird deutlich, dass Religion und Geschlecht eng miteinander verwoben sind und als „diskursive, intersektionale [und] performative Kategorie[n]“ (Auga 2022, 124) betrachtet werden müssen. Talal

Asad (2003) argumentiert, dass Religion kein universales Konzept sei, sondern ein historisches Produkt diskursiver Prozesse. In diesem Sinne fordert Auga (2022, 121) neben einem „undoing gender" auch ein „undoing religion", um die binäre Hierarchie zwischen säkular und religiös aufzubrechen und Religion als interdependente Kategorie zu begreifen, die spezifische Erfahrungen religiöser FLINTA* berücksichtigt, ohne die strukturellen Dominanzverhältnisse zu übersehen (Gasser 2020, 16).

Auf Basis dieser Erkenntnisse präsentiert sich uns das JMF mit einer Praxis der De-Essentialisierung als eine Art Laboratorium für die Neuaushandlung feministischer, intersektionaler und religiöser Perspektiven. Es hinterfragt die säkulare Norm feministischer Theorie und eröffnet neue Formen feministischer Praxis, die multiple Zugehörigkeiten – religiös, queer, feministisch, migrantisiert – einbeziehen.

Das Beispiel des JMF zeigt: Wenn feministische Bewegungen tatsächlich intersektional sein wollen, müssen sie Religion als handlungsfähige Dimension feministischer Praxis anerkennen und sich von der Vorstellung lösen, dass Feminismus nur säkular sein kann. Eine intersektionale Theorie und Praxis muss daher Religion als Bestandteil politischer Handlungsmacht begreifen, um multiple Marginalisierungen wirksam zu bekämpfen.

Zum Verhältnis von religiöser Vergemeinschaftung, interreligiöser Solidarität und politischer Handlungsmacht

Die Sichtbarmachung und die Reflexion ihrer eigenen religiösen Identitäten und die Verbindung mit einer feministisch-intersektionalen Praxis im Rahmen des JMF und auch des gesamten ausARTen-Festivals hatte für Sapir und andere Team-Mitglieder Auswirkungen auf ihre Biographien und ging für sie mit der Erlangung politischer Handlungsmacht einher. Einige Personen aus dem Kollektiv, wie zum Beispiel Hannan Salamat oder Nabila Abdel Aziz, waren auf der Suche nach einem Ort, an dem sie sowohl ihre muslimische Spiritualität als auch ein gesellschaftliches Miteinander aktiv gestalten konnten. Auch für Sapir stellt sich die essenzielle Frage in ihrem ehrenamtlichen Engagement: In welcher Gesellschaft wollen wir leben und was kann der:die Einzelne beitragen? Sowohl für Hannan und Nabila als auch für Sapir und weitere Personen aus dem Team bot ausARTen die Möglichkeit, Formate in einem geschützten Rahmen auszuprobieren. Sapir erinnert sich an die ersten eigenständigen Moderationen, die Programmentwicklung und das gegenseitige Vertrauen innerhalb des kuratorischen Teams. Für die Mitglieder des Teams bedeutet das ehrenamtliche Engagement eine breitere Sichtbarkeit innerhalb ähnlicher Formate, sei es lokal oder bundesweit, und Anfragen, die von Moderationen zu Workshopleitungen und Teilnahme an Panels reichen. So gehört Hannan Salamat heute zu einer der bekanntesten Stimmen jüdisch-muslimischer Perspektiven in der deutschsprachigen Schweiz (Salamat 2024).

Ausgehend von der Initiative innerhalb des MFI verdeutlichen diese biographischen Entwicklungen, dass Religion über die spirituelle Praxis hinaus auch eine Form sozialer und politischer Agency ermöglicht, indem sie Netzwerke schafft, die Austausch und kollektive Selbstermächtigung oft in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Machtstrukturen fördern. Diese Dynamik beschreibt Nathalie Gasser (2020, 193 ff.) als „religiöse Vergemeinschaftung", die FLINTA* sowohl Zugehörigkeit bietet als auch soziales Kapital im Sinne Pierre Bourdieus (2012) generiert.

Im Kontext des JMF präsentiert sich diese Form der Vergemeinschaftung zudem in der Art und Weise, wie das Festival nicht nur eine Bühne für Künstler:innen schafft, sondern auch nachhaltige Netzwerke aufbaut. Durch interaktive Formate entstehen Verbindungen zwischen Teilnehmer:innen, die über das Festival hinausgehen, wie beispielsweise künstlerische Kooperationen, wissenschaftliche Kollaborationen und enge Freund:innenschaften. Interreligiöse Vergemeinschaftung – wie wir in Anlehnung an Gasser (2020, 193 ff.) diese spezifische Form interreligiöser Solidarität bezeichnen – kann eine weitere Ressource für politische Agency darstellen, insbesondere in Kontexten, in denen religiöse Minderheiten mit ähnlichen strukturellen Ausschlüssen konfrontiert sind. Während Gassers Konzept der religiösen Vergemeinschaftung veranschaulicht, wie FLINTA* durch Netzwerke innerhalb ihrer religiösen Gemeinschaften Agency entwickeln, spiegelt sich im JMF eine Erweiterung dieses Prinzips wider. Die Zusammenarbeit jüdischer und muslimischer FLINTA* zeigt, dass religiöse Vergemeinschaftung nicht an konfessionellen Grenzen endet und interreligiöse Solidarität hervorbringen kann. Interreligiöse Vergemeinschaftung ist dabei nicht nur ein Nebenprodukt religiöser Netzwerke, sondern eine Strategie im Umgang mit Diskriminierung. Sie ermöglicht es FLINTA*, sich in einer von Antisemitismus, antimuslimischem Rassismus und Sexismus geprägten Gesellschaft gegenseitig zu unterstützen und gemeinsame politische Anliegen zu artikulieren.

Ähnliche Beobachtungen macht Gökce Yurdakul (2020) in ihrer Forschung zu jüdisch-muslimischen Wechselbeziehungen in Deutschland: Sie zeigt, dass sich religiöse Minderheiten nicht auf den Staat als Adressaten ihrer Forderungen beziehen, sondern vor allem aufeinander. In der Vergangenheit bauten jüdische und muslimische Communities gezielt Kooperationen auf, um gemeinsam für religiöse Anerkennung und rechtliche Gleichstellung zu kämpfen. Dabei ging es nicht um eine „feste" Identitätskategorie wie jüdisch oder muslimisch, sondern um dynamische Prozesse gemeinsamen Handelns und Verhandelns (ebd., 243). Diese ermöglichen es jüdischen und muslimischen FLINTA*, Strategien im Umgang mit Diskriminierung gemeinsam zu entwickeln und feministische Perspektiven jenseits hegemonialer feministischer Diskurse zu etablieren. Das JMF thematisiert jenes komplexe Konfliktfeld, das an der Schnittstelle von Geschlecht und Religion in einer von Antisemitismus, antimuslimischem Rassismus und patriarchalen Strukturen geprägten Gesellschaft entsteht.

Wenn nun Religion als Ressource für politische Handlungsfähigkeit verstanden wird, bedeutet das nicht, dass religiöse Identitäten automatisch gemeinsame Unterdrückungserfahrungen konstituieren. Vielmehr entsteht Solidarität durch geteilte politische Anliegen, die sich in einem gemeinsamen Kampf gegen strukturelle Diskriminierung äußern, ohne Differenzen[5] zu nivellieren.

Kritiker:innen klassischer feministischer Solidaritätskonzepte wie der sogenannten „Global Sisterhood", darunter Chandra Mohanty und bell hooks, wiesen bereits darauf hin, dass feministische Bündnisse nicht auf einer homogenen patriarchalen Unterdrückungserfahrung beruhen können (Merlitsch et al. 2024, 12). Stattdessen verstehen sie feministische Solidarität als ein dynamisches Konzept, das sich aus pluralen Standpunkten zusammensetzt. Identität wird so zur Basis gemeinsamer Aushandlungsprozesse. Diese Erkenntnis spiegelt sich ebenfalls in Michaela Zöhrers (2024) Argumentation, dass Identität auch in links-emanzipatorischen Identitätspolitiken aktiv als dynamischer Prozess sozialer Verhandlung jenseits fester Kategorisierungen gedacht werden sollte.

Aus persönlichen Erfahrungsberichten weiß das ausARTen-Team, dass insbesondere die spezifisch feministischen Formate auf große Resonanz stoßen. Unter anderem erhielt das Team Nachrichten, in denen einzelne Personen Dank aussprachen, dass beispielsweise über queere Identitäten innerhalb der muslimischen Community gesprochen wird, aber auch die Podiumsdiskussion zu Liebe und Körperschaft innerhalb der abrahamitischen Religionen stieß auf Bewunderung und Dank.

Intersektionale Bündnisse erfordern daher eine Praxis der Solidarität, die nicht auf Identitätslogik basiert, sondern auf einer gemeinsamen politischen Auseinandersetzung mit struktureller Diskriminierung. Gudrun Perko und Leah Czollek (2024) formulieren dies als „Verbündet-Sein", womit sie an Hannah Arendts (1967, 238) Konzept der „politischen Freundschaft" anknüpfen: Allianzen entstehen durch den gemeinsamen Einsatz gegen Ungerechtigkeit. Solidarität bedeutet in diesem Sinne in erster Linie, für die Rechte anderer einzustehen, selbst ohne direkte persönliche Betroffenheit. Diese Reflexion ist für interreligiöse feministische Bündnisse zentral. Sapir fasste es in unserem Gespräch so zusammen: „Der entscheidende Moment für mich ist immer, wie reagiere ich, wenn nicht meine Rechte angegriffen werden, sondern die Rechte meines Nachbarn oder meiner Nachbarin?"[6] An eben diesem Punkt wird Verbündet-Sein durch geteilte Verantwortung politisch wirksam und nicht einfach durch geteilte Identität. Solidarität in diesem Sinne ist ein nicht-statischer und transformativer Prozess, in dem Bündnisse durch gemeinsames Handeln im-

5 Differenzen sind in diesem Zusammenhang nicht als etwas Unveränderliches oder natürlich Gegebenes zu begreifen, sondern als soziale Konstruktionen, die durch Machtverhältnisse und gesellschaftliche Strukturen geformt werden (Guschke 2024).

6 Von Abel, Sapir, persönliches Interview mit Ananya Mehra, München, 12.01.2025.

mer wieder neu hervorgebracht werden. Lea Susemichel und Jens Kastner (2021) argumentieren, dass solidarische Allianzen fluide und situativ sind. Sie formen sich in konkreten politischen Kämpfen und verändern dabei nicht nur gesellschaftliche Verhältnisse, sondern auch die Beteiligten selbst. Eben dies zeigt sich in der Entwicklung des JMF: Die Schwerpunkte des Festivals verändern sich jährlich und statt einer fixierten Agenda findet eine stetige Reflexion aktueller Herausforderungen statt.

Intersektionale Allianzen zwischen Widerspruch und Zusammenhalt

Unsere Gespräche über die Geschichte von ausARTen und des JMF, die internen Organisationsprozesse und individuellen Erfahrungen führten uns immer wieder zu einer zentralen Frage: Wie lassen sich starre Identitätskonzepte überwinden, ohne dabei die komplexen, individuellen Diskriminierungserfahrungen an der Schnittstelle von Geschlecht und Religion unsichtbar zu machen? Und was lehrt uns die Festivalpraxis des JMF über einen solidarischen feministischen Aktivismus?

Radikaldemokratische Theoretiker:innen wie Chantal Mouffe und Ernesto Laclau verstehen Politik als ein fortlaufendes Aushandeln gesellschaftlicher Ordnungen (Mouffe 1989; Laclau/Mouffe 2006). Das JMF als Praxisform des intersektionalen Feminismus spiegelt genau diese Dynamik wider. Rassismus- und antisemitismuskritische feministische Allianzen sind keine unveränderlichen Zusammenschlüsse, sondern situierte Aushandlungsprozesse, die sich je nach Zeit und Kontext verändern. Diese Offenheit zeigt sich insbesondere in der flexiblen inhaltlichen Gestaltung des Festivals. Anstatt einer starren Agenda reagiert es jedes Jahr auf aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen: 2020 standen feministische Perspektiven auf Klimagerechtigkeit im Fokus, 2022 und 2023 die Verhandlung von Sexualität und Körper in religiösen Kontexten, 2024 wurde der Fokus auf die Biographie einer einzelnen Frau, Noor Inayat Khan, gerichtet. Die jährliche Neuausrichtung verdeutlicht, dass feministische Praxis kein abgeschlossenes Projekt ist, sondern eine temporalisierte Form des Widerstands, die sich mit politischen Rahmenbedingungen weiterentwickelt.[7]

Die kontinuierliche Erweiterung des Festivalprogramms zeigt zudem, dass das JMF sich stetig weiteren sozialen Emanzipationsbewegungen öffnet und dabei seinen Feminismusbegriff beispielsweise queer-feministisch erweitert. Lesungen wie *Among the Eunuchs – A Muslim Transgender Journey* mit Leyla Jagiella oder ein Waacking-Tanzworkshop machen deutlich, dass das JMF unterschiedliche Margi-

7 Nicht zu vernachlässigen ist auch die Notwendigkeit der ständigen inhaltlichen Neuausrichtung, um finanzielle Unterstützung zu sichern. Das Festival ist abhängig von Projektmitteln, die jährlich vergeben werden. Damit ist oft ausgeschlossen, dass dieselben Formate in aufeinanderfolgenden Jahren erneut finanziert werden.

nalisierungserfahrungen aufgreift und politische Subjektivitäten formt. Genauso wie Gesellschaft im radikaldemokratietheoretischen Verständnis nicht durch Konsens, sondern durch Konflikt konstituiert wird (Dietrich 2022, 44), ist Feminismus kein homogenes Projekt, sondern geprägt und beeinflusst von Spannungen verschiedener Strömungen. Dies wurde etwa im Panel *What did she say* zu Feminismus und monotheistischen Religionen deutlich, wo unterschiedliche Strategien im Umgang mit patriarchalen Texten diskutiert wurden. Diese Differenzen wurden zum Ausgangspunkt weiterer produktiver Auseinandersetzungen und nicht als unüberwindbare Widersprüche behandelt. Die drei Panelistinnen mit ihren Perspektiven aus religiöser Praxis, Wissenschaft und Medienarbeit gingen unterschiedlich mit patriarchalen Texten um und formulierten teils gegensätzliche Antworten auf die Frage, wie sich Religion und feministische Praxis verbinden lassen, wobei deutlich wurde, dass es keine homogene religiös-feministische Position gibt.

Das JMF nimmt sich dieser Spannungen bewusst an, anstatt sie zu glätten. Statt feministische Solidarität als harmonisches Projekt zu verstehen, wird sie hier als ein politisches Terrain begriffen, das immer wieder neu ausgehandelt werden muss. Dabei gilt: Differenzen sind zentrale Elemente politischer Bündnisse und keine Hindernisse. Oder wie Sapir formulierte: „Das Einfachste ist, immer im Konsens zu bleiben. Aber die Realität ist nicht so. Wir müssen lernen, respektvoll miteinander umzugehen, ohne dass wir immer einer Meinung sind."[8]

Perko und Czollek formulieren mit ihrem Konzept des Verbündet-Seins eine Perspektive, die genau diesen Umgang mit radikaler Verschiedenheit als politische Notwendigkeit anerkennt: „Dabei ist es zunächst wichtig, sich von romantischen Vorstellungen von einem Miteinander ohne Konflikte zu verabschieden." (2024, 78) Konflikte können demnach die produktive Grundlage von Allianzen bilden. Dies zeigt sich auch in der Teamorganisation des Festivals: Die Kurator:innen reflektieren Fehler und entwickeln Veranstaltungen weiter, um Perspektiven zu erweitern, etwa durch die zunehmende Einbindung queerer Stimmen. Auch das Fehlen nicht-abrahamitischer religiöser Perspektiven wird als Herausforderung erkannt und aktuell intern besprochen.

Das Hauptfestival sowie das JMF erwiesen sich als Räume, in welchen Differenzen ausgehalten und unterschiedliche Betroffenheiten geteilt werden konnten. In zahlreichen Gesprächen und teils sehr emotionalen Situationen kristallisierte sich heraus, dass die Solidarität miteinander und füreinander gerade in Krisensituationen notwendig ist, nicht nur, um intersektionale Perspektiven aufrechtzuerhalten, sondern auch, um eine gemeinsame Praxis zu bewahren, in der Verletzlichkeit, Verbundenheit und das Aushalten von Differenzen miteinander verwoben sind. Sapir beschreibt

8 Von Abel, Sapir, persönliches Interview mit Ananya Mehra, München, 12.01.2025.

die Erfahrungen des Kollektivs im Herbst 2023 rückblickend folgendermaßen: „Irgendwie war uns allen klar, auch wenn es gerade schwer ist, wir sind füreinander da. Wir weinen und trauern miteinander."[9] Miteinander zu trauern, wurde für das Kollektiv zu einer intersektionalen Praxis, die zeigte, dass Solidarität nicht bedeutet, Unterschiede aufzulösen, sondern sich trotz Differenzen füreinander verantwortlich zu fühlen.

Fazit: Intersektionale Allianzen als gelebte Praxis

Das JMF und die Erfahrungen innerhalb des ausARTen-Kollektivs verdeutlichen, dass feministische Solidarität kein statisches Konzept ist und als dynamische, konflikthafte und situative Praxis verstanden werden muss. Die Dekonstruktion essentialisierender Identitätszuschreibungen im Spannungsfeld von Religion und Geschlecht zeigt, dass feministische Allianzen auf der gemeinsamen Auseinandersetzung mit Differenzen statt auf Konsens basieren müssen. In diesem Sinne ist das JMF nicht nur eine Plattform des intersektionalen Austauschs, sondern auch eine bewusste Störung dominanter feministischer Diskurse.

Gerade in dieser konflikthaften Dynamik zeigt sich zugleich eine wesentliche Qualität des Intersektionalitätsbegriffs: Trotz der Kritik, Intersektionalität sei zu einem feministischen „Buzzword" geworden (Davis 2013), bleibt sie ein Beispiel für eine produktive feministische Theorie, so wie es auch Sara Ahmed (2024) in ihrem Buch zur Umsetzung eines intersektionalen Feminismus veranschaulicht. Denn ihre Stärke liegt nicht in theoretischer Geschlossenheit oder absoluter Klarheit, sondern gerade darin, irritierend zu wirken und Komplexität sichtbar zu machen, um feministische Debatten in Bewegung zu halten. In diesem Sinne ist Intersektionalität genau das, was emanzipatorische feministische Theoriebildung ausmacht: Sie stößt Prozesse des Nachdenkens an, stellt immer wieder neue Fragen und macht uns bewusst, dass gesellschaftliche Realitäten stets komplexer sind als die theoretischen Kategorien, mit denen wir sie fassen wollen (ebd., 70).

Gleichzeitig wirft unser Beitrag eine zentrale Frage auf, die weit über das JMF hinausreicht: Welche Leerstellen bestehen weiterhin in intersektionalen feministischen Bewegungen und wie können sie geschlossen werden? Besonders im Hinblick auf die Verflechtung von Religion und Geschlecht wird deutlich, dass dieser Bereich bislang zu wenig Beachtung gefunden hat. Während Rassismus- und Antisemitismuskritik zunehmend Teil feministischer Diskurse wird, bleibt die Rolle religiöser Identitäten in feministischen Theorien und Praktiken oft marginalisiert oder gar unsichtbar. Unser Beitrag versteht sich daher nicht nur als Dokumentation einer widerständigen feministischen Praxis, sondern auch als Impuls, feministische Theorie

9 Von Abel, Sapir, persönliches Interview mit Ananya Mehra, München, 12.01.2025.

um eine vertiefte Auseinandersetzung mit Religion als Dimension feministischer Handlungsmacht zu erweitern.

Genau dies verdeutlicht das JMF: Erst in der konkreten Praxis intersektionaler Allianzen, in der situativen und kontinuierlichen Aushandlung von Differenzen und Konflikten, gewinnt Intersektionalität ihre politische Wirksamkeit und theoretische Fruchtbarkeit. Diese Praxis ist kein Selbstläufer, sondern es muss vielmehr genau an der Offenheit und Veränderbarkeit von Intersektionalität immer wieder neu gearbeitet werden. Das Festival nimmt diese Herausforderung an, indem es kritisch reflektiert, inwiefern intersektionale Ansätze auch begrenzt sein können und welche vernachlässigten Dimensionen feministischer Bewegungen nach wie vor existieren. Erst durch diese kontinuierliche Arbeit und kritische Selbstreflexion kann verhindert werden, dass Intersektionalität zur bloßen Worthülse verkommt.

Das bedeutet jedoch nicht, dass das JMF als uneingeschränktes Paradebeispiel für gelungene intersektionale Praxis gelten sollte. Vielmehr zeigt es exemplarisch, dass interreligiöse Solidarität eine strategische Allianz gegen gesellschaftliche Ausschlüsse sein kann, und weist darauf hin, welche Spannungen, Herausforderungen und offenen Fragen feministische Bündnisse heute prägen. Inwiefern können interreligiöse feministische Allianzen langfristig bestehen und an welche Grenzen stoßen sie in der Praxis? Wo liegen die Risiken, wenn Differenzen innerhalb feministischer Bewegungen zu unüberwindbaren Trennungslinien werden? Welche Strategien können feministische Akteur:innen entwickeln, um der Instrumentalisierung durch rechte und antifeministische Narrative entgegenzuwirken? Unser Beitrag kann diese Fragen nicht abschließend beantworten und versteht sich daher als Einladung zu weiterer Auseinandersetzung, insbesondere mit Blick auf die Verbindung von Religion und Geschlecht.

In einer Zeit, in der Antisemitismus, antimuslimischer Rassismus und Antifeminismus verstärkt gesellschaftliche Ausschlüsse produzieren, wird deutlich, dass feministische Solidarität eine ständige Neuaushandlung erfordert. Das JMF als Praxisbeispiel zeigt, dass Differenzen keine Hindernisse, sondern Ausgangspunkte für neue feministische Strategien sind. Damit eröffnet es einen politischen Raum, in dem Allianzen weniger als harmonisches Ideal und mehr als gelebte Praxis verstanden werden – eine Praxis, die sich situativ an gesellschaftlichen Machtverhältnissen abarbeitet, feministische Kämpfe fortlaufend weiterentwickelt und die Leerstellen feministischer Theorie und die Leerstellen feministischer Theorie als eine zentrale Herausforderung statt als Randthema begreift.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Ahmed, Sara (2024): Feminist Killjoy. Das Handbuch für die feministische Spaßverderber:in. Münster.

Arendt, Hannah (1967): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München.

Asad, Talal (2003): Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity. Stanford.

Auga, Ulrike E. (2022): Religion und Geschlecht als diskursive, intersektionale, performative Kategorien der Wissensproduktion. Zum epistemischen Bruch von Religionskonzepten unter postsäkularen Bedingungen. In: Paragrana 31/1, 117-131. https://doi.org/10.1515/para-2022-0008.

ausARTen (o.D.a): Jüdisch-Muslimisch-Feministisches Festival. https://ausarten.org/juedisch-muslimisch-feministisches-festival/ (20.12.2024).

– (o.D.b): Körperschaften. https://ausarten.org/koerperschaften/ (20.12.2024).

– (o.D.c): Liebe, Sexualität und Intimität. https://ausarten.org/liebe-sexualitaet-und-intimitaet/ (21.12.2024).

Ayim, May/Prasad, Nivedita (Hrsg.) (1992): Wege zu Bündnissen. Dokumentation. Tagung von und für ethnische und afro-deutsche Minderheiten. Zweiter bundesweiter Kongreß von und für Immigrantinnen, Schwarze deutsche, jüdische und im Exil lebende Frauen. Berlin.

Barla, Josef/Bjork-James, Sophie (2021): Introduction. Entanglements of Anti-Feminism and Anti-Environmentalism in the Far-Right. In: Australian Feminist Studies 36/110, 377-387. https://doi.org/10.1080/08164649.2022.2062668.

Benthaus-Apel, Friederike et al. (Hrsg.) (2017): Religion und Geschlechterordnungen. Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-17391-3.

Bitzl, Christoph/Kurze, Michael (2021): Rechtsextreme Muslimhetze. Die Instrumentalisierung von Religion als Vote-Seeking-Strategie der AfD. In: Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik 5, 471-502. https://doi.org/10.1007/s41682-021-00076-y.

Bourdieu, Pierre (2012): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Ullrich Bauer et al. (Hrsg.): Handbuch Bildungs- und Erziehungssoziologie. Bildung und Gesellschaft. Wiesbaden: 229-242. https://doi.org/10.1007/978-3-531-18944-4_15.

Crenshaw, Kimberle (1998): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. In: Anne Phillips (Hrsg.): Feminism and Politics. Oxford, 314-343.

Davis, Kathy (2013): Intersektionalität als „Buzzword". Eine wissenschaftssoziologische Perspektive auf die Frage „Was macht eine feministische Theorie erfolgreich?". In: Helma Lutz et al. (Hrsg.): Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes. Wiesbaden: 59-74. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19550-6.

Dietrich, Valérie (2022): Politik als ästhetische Praxis. Zur sinnlichen Dimension der politischen Gemeinschaft. Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839464328.

Dietze, Gabriele (2024): Hegemoniekritik, Hegemonie(selbst)kritik, Intersektionalität. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 35-52. https://doi.org/10.3224/84742667.

Eisen, Ute et al. (Hrsg.) (2013): Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam. Tübingen.

Gasser, Nathalie (2020): Islam, Gender, Intersektionalität. Bielefeld, https://doi.org/10.14361/9783839453186.

Gasser, Nathalie (2023): Religion als interdependente Kategorie? Intersektionalität in Bildungsbiografien junger Musliminnen in der Schweiz. AЯGOS 2/1, 1-26. https://doi.org/10.26034/fr.argos.2023.4232.

Graff, Agnieszka/Korolczuk, Elżbieta (2022): Anti-Gender Politics in the Populist Moment (Routledge Studies in Gender, Sexuality and Politics). London/New York. https://doi.org/10.4324/9781003133520.

Günther, Meike (2012): Der Feind hat viele Geschlechter. Antisemitische Bilder von Körpern. Intersektionalität und historisch-politische Bildung. Berlin.

Guschke, Bontu Lucie (2024): Solidarity Across Difference. Rethinking Transformational Critique from Black Feminist and Postcolonial Perspectives. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 237-250. https://doi.org/10.3224/84742667.

Heller, Birgit/Franke, Edith (2024): Methodologische und theoretische Grundlagen. In: Birgit Heller/Edith Franke (Hrsg.): Religion und Geschlecht. Boston, 17-64. https://doi.org/10.1515/9783110697407.

Hügel, Ika et al. (Hrsg.) (1993): Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung. Berlin.

Kováts, Eszter/Põim, Maari (Hrsg.) (2015): Gender as Symbolic Glue. The Position and Role of Conservative and Far-Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe. Brüssel/Budapest. https://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf (20.01.2025).

Kulaçatan, Meltem (2020): Feministisch begründete Deutungshoheiten und Zusammenhänge in Geschlechterdiskursen über Musliminnen in Deutschland. In: Ulrike Lingen-Ali/Paul Mecheril (Hrsg.): Geschlechterdiskurse in der Migrationsgesellschaft. Zu „Rückständigkeit" und „Gefährlichkeit" der Anderen. Bielefeld, 141-164. https://doi.org/10.1515/9783839453391-007.

Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2006): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien.

Mahmood, Saba (2005): Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject. Princeton.

Marcus, Imanuel (2024): „Eine heikle Angelegenheit". Der Islamwissenschaftler Abdel-Hakim Ourghi über die Tradition muslimischer Judenfeindschaft. https://www.juedische-allgemeine.de/politik/eine-heikle-angelegenheit/ (12.02.2025).

Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar (2024): Die Religion der Anderen. In: Religionspädagogische Beiträge. Journal for Religion in Education 47/2, 5-15. https://doi.org/10.20377/rpb-312.

Merlitsch Kirstin et al. (2024): Intersektionale Solidaritäten. Einleitung. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 9-32. https://doi.org/10.3224/84742667.

Mouffe, Chantal (1989): Radical Democracy: Modern or Postmodern? In: Social Text 21, 31-45. https://doi.org/10.2307/827807.

Pathos Theater (o.D.): Evocations of Noor. https://www.pathos.theater/veranstaltungen/2024/2024_03-04/03_23_evocations_of_noor.php (15.01.2025).

Perko, Gudrun/Czollek, Leah Carola (2024): Das Konzept des Verbündet-Seins und Bündnisse als Handlungs- und Veränderungsstrategien in queer-/feministischen Kontexten. In:

Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 67-82. https://doi.org/10.3224/84742667.

Salamat, Hannan (2024): Jenseits und dazwischen in neun Gedanken. In: Lena Gorelik et al. (Hrsg.): Trotzdem sprechen. Berlin, 123-140.

Sammet, Kornelia (2017): Religion, Geschlechterordnungen und Generativität. In: Friederike Benthaus-Apel et al. (Hrsg.): Religion und Geschlechterordnungen. Wiesbaden, 49-78. https://doi.org/10.1007/978-3-658-17391-3_3.

Schmitt, Caroline (2024): Solidarische Emotionsräume. zur Kunst der Solidarität. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 269-292.

Scott, Joan Wallach (2018): Sex and Secularism. Princeton, New Jersey, https://doi.org/10.2307/j.ctvc7792k.

Singh, Jakeet. (2015): Religious Agency and the Limits of Intersectionality. In: Hypatia 30/4, 657-674. https://doi.org/10.1111/hypa.12182.

Susemichel, Lea/Kastner, Jens (2021): Unbedingte Solidarität. In: Lea Susemichel/Jens Kastner (Hrsg.): Unbedingte Solidarität. Münster, 13-48.

Vuola, Elina (2014): Religion, Intersectionality, and Epistemic Habits of Academic Feminism. Perspectives from Global Feminist Theology. In: Feminist Encounters: A Journal of Critical Studies in Culture and Politics 1/1, 1-15. https://doi.org/10.20897/femenc.201704.

Yurdakul, Gökce (2020): Jews, Muslims and Religious Challenges to the European Institutions. The Headscarf and Ritual Male Circumcision Debates. In: Meltem Kulaçatan/Harry Harun Behr (Hrsg.): Migration, Religion, Gender und Bildung. Beiträge zu einem erweiterten Verständnis von Intersektionalität. Bielefeld, 241-252. https://doi.org/10.14361/9783839444511.

Zöhrer, Michaela (2024): Wer heute von Solidarität redet, darf von Identitätspolitik nicht schweigen? Intersektionale Konflikte in sozialen Bewegungen. In: Kirstin Merlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur Gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. Opladen, 105-117. https://doi.org/10.3224/84742667.

Freba Amarkhail

Gender Equality and Women's Rights in Afghanistan: A Convoluted History of Successes and Losses

Women are the backbone of any society. They influence economies, foster communities, and drive progress. Their empowerment is not just a matter of justice, but also a vital component of world peace and prosperity. Some countries are making tremendous strides towards their goals by recognizing women's vital roles and increasing their participation in all spheres of society, including politics, social life, and the economy. Conversely, women in other countries still face barriers in their quest for empowerment and equality. These barriers include issues such as deeply ingrained gender stereotypes, unconscious biases, organizational cultures, harassment, violence, discrimination, and religious beliefs.

Changes in the government have significantly impacted the empowerment of women in Afghanistan. The Afghan government has always had to contend with foreign invasions, hostilities, civil wars, and uncertain political and economic conditions. Women's rights have fluctuated between notable advancements and detrimental regressions, starting with King Amanullah and continuing through the Taliban's imposition of gender apartheid before 2001 and after 2021. The country has seen foreign invasions, political upheaval, and conflicts during the past nearly eight decades, all of which have affected women's status. Currently, Afghanistan is ranked among the world's worst countries for women, and the position of Afghan women has fluctuated dramatically throughout history. Based on the Women, Peace, and Security (WPS) Index 2023/24, Afghanistan is ranked last out of 177 nations in the world. The Index evaluates the status of women using 13 indicators in three main areas: justice (addressing formal and informal discrimination), inclusion (including political representation, economic and social engagement), and security (evaluating safety on a personal, social, and community level) (Georgetown Institute for Women, Peace and Security 2023).

Suppose half of Afghanistan's population faces familial, social, political, and economic discrimination, and there is a greater risk of violence, the restriction of freedom and rights, and other issues simply because they are women. The Taliban have once again taken control of the country in August 2021, and they began to impose limits on women's participation in society. The policy against women is a

central focus of Taliban domestic policy. In just a few months, the Taliban have passed several laws that restrict and regulate women's lives like never before. They even denied women the exercise of their basic rights, like schooling. Most female employees are not allowed to return to their previous jobs. After the age of twelve, girls are treated as second-class citizens. They are not permitted to interact with males outside their immediate family, .i.e. their father, husband, brother, or in-laws (Mahram). Women are not allowed to speak in public; their photos and voices are not allowed on TV and radio; and wearing a proper hijab in public is compulsory. More recently, in October 2024, the Taliban government banned women from talking to each other in public (Feminist Majority Foundation n.d.). It is needless to say that the Taliban's declaration after their takeover of Kabul – pretending to have changed their ideology and to respect all women's rights within the framework of Islamic law – is not yet implemented. In this chapter, I look at the history of women's movements and women's rights in Afghanistan.

The Initial Attempts to Promote Gender Equality by Afghan Kings (1880–1973)

The history of women's rights in Afghanistan can be told from below as well as from above, as the reforms played a decisive role in this history. In my article, I focus on the second question, even if the struggles from below (i.e., from the social movements and in the families) partly took it forward. The first king to attempt gender equality was Abdul Rahman Khan (1880–1901). He introduced some social reforms to eliminate many customs among Afghan women. Nancy Hatch Dupree (1986) points out that Abdul Rahman Khan's liberal wife, Bobo Jan, was the first Afghan queen to publicly appear in non-veils and European-style clothing, signifying a move toward modernization and cultural openness (Ahmed-Ghosh 2003). Bobo Jan was strongly interested in politics and frequently undertook sensitive assignments to facilitate political discussions between opposing parties. She also constantly supported her husband in reconciliation conflicts and disputes (Ahmed-Ghosh 2003). Under Abdul Rahman Khan's leadership, substantial advances for women's rights were accomplished, including the modification or repeal of many legislation that discriminated against them. In addition to raising the marriage age, granting women the ability to divorce under certain conditions, and allowing them to inherit property, Abdul Rahman ordered the obliteration of the custom that required widows to marry their deceased husband's brother (Levi 2009; Khan 2013).

He initiated the legal reform process in Afghanistan, carried out later by his son Habibullah Khan, who ruled from 1901 to 1919, and his grandson Ghazi Amanullah Khan. The creation of additional educational institutions such as the Army Academy in 1909 and the Habibia High School for Boys in 1903 and the encouragement of

Afghans living abroad to return to their homeland were among Habibullah's greatest achievements. Amanullah Khan's goal was to quickly bring his vision to reality. He supported adult literacy initiatives, free media, and equal education opportunities for boys and girls as well as nomads.

Between 1919 and 1929, under Ghazi Amanullah Khan's rule, the government gave modernization top priority. Queen Soraya, Amanullah Khan's wife, was a key figure in this period of history. She established the first school for females (Masturat School) in 1920, the first women's organization (Anjuman-i Himayat-i Niswan), and the first women's journal (Irshadul Naswan) to promote women's growth and freedom (Reddy 2014). Queen Soraya and Queen Bobo Jan were forerunners for gender equality in Afghanistan; they supported women's rights and encouraged them to participate in government affairs and politics. Through their efforts and actions, Afghan women started to take on formal roles and responsibilities in the public sphere beyond that of traditional caregivers, which had a profound impact on cultural shifts and the future of women's rights in Afghanistan (Levi 2009; Wadsam 2012).

One of the most important issues relating to equal rights was the question of education, in which the struggles between the reformists and the conservatives were manifested. Amanullah Khan convened a Loya Jirga (a unique sort of formal assembly rooted in Afghan customs) in 1928 to support his reform agenda. In the Loya Jirga, he stated that women should have the right to education and asked his wife to take off her veil. Queen Soraya removed her veil in public, and the wives of the other dignitaries present followed suit (Ahmed-Ghosh 2003). The Conservatives were against women being unveiled, but they refrained from publicly opposing it at the Jirga. Instead, as soon as they returned from the meeting, they started to influence the public opinion (Emadi 2002).

A revolt against the kingdom of Amanullah Khan began in 1928, and in 1929 his reformist government was overthrown by Habibullah Kalakani. After a short time, in which he secured British support through India, Habibullah Kalakani was overthrown by Nadir Shah (1929–1933), who took control of Kabul and proclaimed himself as the new king of Afghanistan. Nadir Shah quickly reversed the most of Amanullah's policies and formed strong ties with religious groups. Maintaining his hold on the entire nation was Nadir Shah's top goal. He banned the only newspaper published by Afghan women, Jarideh-e Zanan, as well as all female educational organizations. His government brought the female Afghan students back from Turkey and enforced the veil on them once again. Just four years after seizing power, a teenager assassinated him during a school graduation ceremony, and his son Mohammad Zahir, who was only eighteen years old at the time, took over as Shah (Ghubar 2018).

During the reign of Muhammad Zahir Shah (1933–1973), Afghanistan witnessed another attempt at modernization and women's empowerment, and many

of Amanullah's ideaswere revived. He systematically developed progressive policies and laws to protect women's marital rights, increase their visibility in public, and support their education, employment, and political participation (Dellawar/Tsirkas 2019). These developments highlighted the continuous attempts to improve the role of women in Afghan society. Two women were selected by the King to serve on a 29-member Constitutional Advisory Committee in order to review the Draft Constitution prepared by the Constitutional Committee. When the Loya Jirga discussed the adoption of the Draft Constitution, four women were chosen to serve on its committee. Subsequently, noteworthy achievements transpired, including Kubra Nurzai's appointment as the inaugural female minister for the Ministry of Public Health in 1966 and the appointment of Shafiqah Ziyai to the Council of Ministers in 1969 (Mosamim/Villeneuve 2024).

The first parliament was established by Amanullah Khan in the late 1920s, but Zahir Shah's kingdom hosted the first parliamentary elections in 1954 (Larson 2011). King Amanullah Khan sought to establish a parliamentary system and other more contemporary institutions in Afghanistan. The first official constitution, however, which demanded a parliamentary system, was not ratified until 1923. The first direct election for members of the lower chamber of the Afghan Parliament, known as the Wolesi Jirga (the Chamber of People), did not occur until 1954, even though the Parliament was formally founded in the 1920s. Traditionally, Afghanistan's parliament has been a two-chambered institution, consisting of the Meshrano Jirga (upper house, known as the House of Elders or the Senate) and the Wolesi Jirga (lower house, or parliament). Numerous political and socioeconomic issues, such as institutional weakness, national political instability, poor literacy and awareness, and other variables, might be blamed for this delay (Barfield 2010).

A small number of women, such as Humaira Saljuqi and Aziza Gardizi, were appointed to the Senate, while many women, such as Anahita Ratebzad, Ruqaya Habib, Khadija Ahrari, and Masuma Ismati, were able to get seats in the Parliament (1965–1969 and 1969–1971) (Jafari 2019). Besides that, to improve women's status in Afghan society, women's organizations such as the Afghan Democratic Women's Organization, Mirmano Tolona, and the Afghan Women's Alliance promoted women's involvement in social, economic, and political processes. The elite or the state mostly aided the establishment of these organizations. The royal family launched Mirmano Tolona in 1946 with the goal of educating women in cities. In 1965, the People's Democratic Party of Afghanistan established ADWO, a party-affiliated organization that advocated for socialist changes. These organizations mostly operated in cities, receiving little support in rural regions where conservative people opposed them (Nawid 2004).

Between 1953 and 1963, Daoud Khan served as prime minister of Afghanistan, making a substantial contribution to the country's growth and progress in

women's rights (Rubin 2020). Women were offered positions as telephone operators, receptionists in various government departments, and stewardesses for the Afghan national airline Ariana. These initiatives signalled a significant shift in Afghan culture towards gender inclusiveness and women's active engagement in a variety of fields. However, practically all of the policies, reforms, rules, and regulations associated with women's rights have been implemented mainly in large cities (Ibrahim/Mussarat 2014). Women in rural areas did not experience the same level of advancement and empowerment as their counterparts in metropolitan areas because of this urban-centric approach. When the government tried to expand these modernization initiatives to rural regions, religious and local leaders, who saw these developments as a threat to customs and values, fiercely opposed the government's attempts to extend these modernization initiatives to rural areas. In December 1959, an uprising organized by tribal and religious leaders occurred, resulting in extensive social disturbance and violence. Depending on the area, the 1959 uprising varied from a few weeks to a few months. Several women who bravely took part in protests to demand their rights were attacked and killed. In 1964, some conservative members of the Afghan Parliament's Lower House pushed for the passage of a law that forbade Afghan girls from attending universities abroad. This move set off protests among progressive people, and hundreds of them objected, claiming the proposal was unconstitutional.As a result, the proposal was rejected by the Parliament (Mosamim/Villeneuve 2024).

Women's Empowerment in Afghanistan's First Republic (since 1973)

From 1953 until 1963, Mohammad Daoud Khan served as prime minister of Afghanistan. He was well-known for his modernization. Following his forced resignation in 1963, Daoud Khan led a bloodless coup in 1973 that deposed Zahir Shah. He declared Afghanistan a republic and became its first president (Rubin 2020). For Afghan women, in particular, this political change from kingdom to republic was a turning point as their social, and political status improved somewhat. This was a shift away from the more conventional and rigid regulations that women had mostly been subjected to, particularly in rural regions. Subsequent changes were made; most notably, a legislative modification to the Civil Code was passed in 1977, which led to more reforms. This amendment gave women the freedom to select their partners without interference from their families, regardless of their choices (Nemat 2011). In addition to giving Afghan women more authority over their personal lives, this increased independence also represented a larger cultural change in favour of acknowledging and valuing women's rights and autonomy. It established a model for more changes targeted at improving the position of women in Afghan society and laid the foundations for larger-scale efforts promoting gender equality. In the same year,

the Revolutionary Association of Women of Afghanistan (RAWA) was founded at Kabul University in 1977 by a Pashtun woman Meena from Kabul to demonstrate the increasing involvement of women in the political and social spheres of Afghanistan under the new Republic (Roya 2023). Meena was a law (sharia) faculty student at Kabul State University when RAWA was founded, but she finally dropped out to devote herself full-time to her RAWA work (Chiovenda 2013).

RAWA actively challenged social conventions and promoted gender equality, emerging as a leading voice for women's rights and social justice. There have been notable advances in women's political representation, despite Daoud Khan's cautious approach to change, which was intended to soften resistance. There has been a noticeable movement towards inclusiveness and gender equity as women have been elected to parliament and took on leadership positions in the government. This was a pivotal moment in Afghan history, as women began to take control of their lives and make a difference in the public and political arena, opening the door for further significant social transformations. When Daoud Khan turned against the People's Democratic Party of Afghanistan (PDPA), which had backed his ascent to power in 1973, he was killed in 1978. After a bloody end to Daoud Khan's presidency, religious fundamentalists once again opposed women's participation in public life (Barfield 2010).

Women's Rights and Gender Equality Under Soviet-Backed Regimes

The People's Democratic Party of Afghanistan (PDPA) was founded in 1965 as a socialist organization supported by the Soviet Union. In a bloody coup in April 1978, they overthrew and murdered President Daoud Khan (Sarwar et al. 2021). A division of the People's Democratic Party of Afghanistan (PDPA), the Democratic Organization of Afghan Women (DOAW), was founded in 1965. DOAW was a state-sponsored organization associated with the PDPA that worked to advance women's rights through government reform. Its goals included addressing key socio-economic issues affecting women, eliminating female illiteracy, and banning forced marriages. RAWA, on the other hand, was an independent grassroots movement opposed to the People's Democratic Party of Afghanistan (PDPA). RAWA believed that genuine women's rights must be achieved through bottom-up democratic initiatives rather than being imposed from above (Barfield 2010).

The government actively pursued gender equality following communist principles. The goals of the communist agenda, which were in line with Marxist ideas, included enforcing compulsory education for boys and girls as well as ensuring women's equality in all dimensions of society, including the government (Emadi 2002). The socialist goals of the Afghan communist leaders were expressed in their declaration that they wanted to lead society towards equality and freedom for men

and women. The government enacted several ground-breaking social changes, including requiring girls to attend school and setting a minimum marriage age of 16 for females (Basu 2023).

These changes sought to establish a society that was more just and progressive while also marking a substantial break with traditional Afghan customs. Similar to previous regimes, conservative and religious leaders, mostly from rural regions, led rebellions and uprisings against the communists. Widespread opposition resulted from the introduction of gender equality reforms, mandatory education for females, and other social developments that went against traditional Afghan beliefs and cultural traditions. The Communist regime's attempts to establish stability and acceptance among the Afghan people were severely hampered by this opposition, which ultimately led to continued violence and instability (Roya 2023).

During this period, it is possible to view the US and Soviet involvement in Afghanistan as a continuation of the Cold War in the Middle East. The worldwide conflict between communism and democracy was conveniently staged in Afghanistan (Westad 2005; Roya 2023). Both superpowers used their intervention in Afghanistan to further their strategic and ideological objectives. Under President Reagan, aid to the Mujahedin grew significantly as the United States increased its efforts to arm, train, and fund the Mujahedin (Lansford 2017).

There was a discernible increase in violent incidents targeting individuals perceived to support the PDPA and its progressive goals. This included killings of PDPA activists in rural regions, shootings of women wearing Western attire, and increased harassment of female social workers. Following the last Soviet troop departure in 1989, the Afghan nation was thrown into a catastrophic civil war marked by extensive brutality and political instability as the Mujahideen, an assortment of Islamist organizations, engaged in combat with many tribal forces, with very strong gender implications (Lansford 2017).

The Beginning of Afghan Women's Journey Through Crises and Hardships During the Mujahideen Period (1992–1996)

After the collapse of the Khalqi regime (the People's Democratic Party of Afghanistan) in 1992, the civil war continued, while women's rights declined at an accelerated rate. Even though the Khalqi government enacted progressive measures to increase women's rights, traditional rural groups strongly opposed these initiatives. Because of this, violence and societal opposition frequently reduced women's liberties. Women were forced to follow strict veil regulations, which resulted in them being increasingly confined to their homes. Moreover, women were also routinely excluded from office jobs, which effectively kept them from participating in the political and economic spheres. In addition to these limitations, the denial of female access to education

resulted in diminished opportunities for both career and personal advancement (Ahmed-Ghosh 2003).

During the turbulent and unstable period of 1992–1996, women had to deal with more and more prejudice and limitations, especially when trying to obtain public services. Their participation in public life was severely restricted since they were not allowed to hold any positions in government or administration. The harsh reality of exclusion replaced the promises of gender equality and women's empowerment that had blossomed under previous governments (Amiri et al. 2004). The violent conflict, extreme religious ideology, and patriarchal attitudes were the primary obstacles to women's representation in the society during this period (Khadimi 2020). Problems related to gender were frequently sidelined by conflict, which either forced women into conventional roles or exposed them to violence. In addition, extreme religious ideologies justified women being subjugated and having no access to political, economic, or educational opportunities (Griffin 2001).

In Afghan culture, Afghan women are highly respected and are always regarded as having the purest sexual nature. In traditional Afghan society, sexual purity, modesty, and obedience are highly valued, and women are frequently seen as the representatives of family honour. Even if a woman is the victim, sexual assault or harassment may be interpreted as embarrassing the family. The Mujahidin used rape as a form of punishment against women who they perceived to be disobeying their laws. Several reliable reports, including Human Rights Watch (2005) and Amnesty International (1999), documented that women were raped, kidnapped, and harassed by Mujahideen fighters. To escape social embarrassment, some families sought to hide, while others left the country. In other instances, this led to severe suffering and silence, as families had to decide whether to protect their daughters or their reputations (Amnesty International 1999; Human Rights Watch 2005). This kind of mistreatment of women, among other things, led to the emergence of extremism and turned the people of southern Afghanistan into militarized retaliators; it was also a precondition for the creation of the Taliban (Amnesty International 1999).

Women's Rights Under the First Taliban Regime in Afghanistan (1996–2001)

The Taliban first appeared in Kandahar in 1994, and in 1996 they seized control of Kabul. Their strict interpretation of Islamic law led them to enforce a harsh set of regulations that sharply divided men and women (Skaine 2010). The Taliban established a department called "Amar Bil Maroof Wa Nahi An al-Munkar" to keep an eye on women's behavior, regulate it, and exclude them from all aspects of public life (Nemat 2011). This department imposed strict guidelines that governed every aspect of women's lives, including what they had to wear and how they interacted

with others in public. They were denied access to fundamental human rights such as employment, education, healthcare, and political and social participation. They were essentially kept out of society and prevented from engaging in fundamental activities like leaving their houses without being accompanied by a male companion (Mahram).

The department's existence supported the Taliban's stringent interpretation of Islamic law, which sought to create a society in which women's activities were closely supervised and severely restricted (Skaine 2010). Although the Taliban outlawed television, they regularly broadcast their news via Radio Sharia, enforced strict regulations on people, particularly women, and reminded them of their "obligations to the nation and Islam" (Bajraktari/Parajon 2008). Back then, women's roles and activities were restricted to housework, with windows covered (fully painted) and doors shut. Women needed to wear a veil (burqa) in public. This objectification upheld structural injustices and denied women the basic liberties and human dignity that every person in a just society is entitled to. In this time women suffered the harshest violations of human rights throughout their rule. Berating and beatings in public were the punishment for those women who disobeyed the Taliban's harsh rules and regulations. Overall, the Taliban government's harsh limitations on women's liberties symbolized the worst period for women's rights in Afghanistan to date (United Nations 2001).

A Brighter Beginning for Afghan Women in the Post-9/11 Era (2001–2021)

The United States and its allies invaded Afghanistan in response to the September 11 attacks to fight terrorism and Al-Qaeda, which ultimately resulted in the Taliban's defeat in November 2001 (Camp 2012). To provide Afghanistan with new democratic institutions and lay the groundwork for a stable government, the United Nations hosted the Bonn Conference the same year. In that conference, several international stakeholders convened, and several foreign donors made significant financial commitments to aid in Afghanistan's reconstruction, with an emphasis on advancing gender equality and the development of democratic government frameworks (Fields/Ahmed 2011).

Significant advancements have been made in several sectors since the end of the Taliban's first tenure in 2001, including women's rights, health care, independent media, and girls education, particularly about women's education and their participation in public life (Sopko 2023). There was a main obstacle facing the new administration: How can half of the population of school age get access to education again? However, the Afghan government responded to the problem by making massive financial investments in women's education throughout the nation and offering assistance to girls who had previously been refused the chance to go to school (Mazhar/Goraya 2021).

The Afghanistan Interim Administration was established in 2001 by the Bonn Agreement, which was developed in Germany with assistance from other countries and included the country's first-ever Ministry of Women's Affairs (Feminist Majority Foundation n.d.). The agreement also created the Afghanistan Independent Human Rights Commission, which ensured women's involvement in all facets of politics, including the Commission to design a new constitution and the Loya Jirgas (elder decision-making groups) in Afghanistan. The Ministry of Women's Affairs (MoWA) was founded as an organization to enhance women's rights and advancement. Considerable progress has been made towards establishing an inclusive society through MoWA's initiatives, tackling problems including gender-based violence, economic inequality, and women's access to healthcare and education. The Ministry received 10 million US dollar per year from the Afghan government to improve the position of women in society (Sumitra et al. 2023). Gender units have been established in some ministries to undertake the important task of monitoring and assessing the progress of women's representation in various departments. In order to reach this goal, various gender regulations have been enacted. The primary gender policy document in the country was the "National Action Plan for the Women of Afghanistan (NAPWA) 2008–2018" (Mosamim/Villeneuve 2023). In 2003, the Afghan Parliament adopted the UN Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) without any modifications or reservations.

A major step toward gender equality was taken in 2004, when Afghanistan adopted a new constitution. The constitution granted women rights, including the principle of non-discrimination, the right to vote, and the right to education and employment. Equal treatment for men and women is guaranteed under Article 21, which is in line with the right to education for all citizens. Conversely, women's education is the specific focus of Article 44 (Goraya/Mazhar 2020). Afghan women won 69 of the 249 available seats, or 28 percent of the Lower House, in the September 2018 parliamentary election (compared to 27 percent in the United States). They made up 12 percent of the members of the Upper House, and it was required that they make up half of the presidential appointments. Besides that, every province needed to elect two women to the provincial council (Feminist Majority Foundation n.d.). In addition, Afghanistan held its first presidential election in this historic year 2004, with Massouda Jalal running as a female candidate. These developments marked a significant change in the position of Afghan women, especially in urban areas, but reaching the 85 percent of women living in rural areas remained a challenge (United Nations 2021). Furthermore, in partnership with the international community, the Afghan government established a substantial goal of achieving a minimum of 30 percent female representation in public administration.

In 2009, the government was pressured by human rights and women's rights advocates to pass the Elimination of Violence Against Women (EVAW) law, which

outlawed 22 different forms of domestic abuse. Among them were rape, forced marriage, violence, and preventing women from owning property, going to school, or getting a job. By 2020, the literacy rate for men had risen to 55 percent, while the rate for women had tripled to 30 percent. Approximately 39 percent of the total, or more than 3 million girls, had attended school. One out of every four university students were female. Afghan girls had the chance to go abroad for higher education. By 2021, women had 69 of the 249 seats in Afghanistan's parliament, represented 20 percent of provincial council members, 12 percent of judges, 10 percent of attorneys, 35 percent of public school teachers, and 20 percent of government employees (Feminist Majority Foundation n.d.). Furthermore, women were employed in a wide range of professions, including education, law, politics, the media, healthcare, security forces, export and import, business, the military, sports, music, film, and others. To sum up, Afghan women accomplished significant strides toward equality during the republic's 20-year tenure. These data prove that it was the most prosperous time in Afghan women's lives (Feminist Majority Foundation n.d.).

The Reversal of Afghan Women's Achievements After August 2021

After years of intense conflict and fighting between the U.S., the NATO and the Afghan forces on one side and the Taliban on the other, Taliban 2.0 finally gained control of Afghanistan on August 15, 2021. The 20-year republican rule in Afghanistan was overthrown, and an Islamic Emirate was established. In addition to causing the fall of a democratic administration, the Taliban's return to power in August 2021 marked a significant setback for women (Sakhi 2022).

Regarding women's rights, the Taliban 2.0 maintained the same beliefs, ideology, and policy that the Taliban had in 1996. They closed universities to female students and banned education for girls above the sixth grade. They also dismissed almost all female civil servants, except those employed in the primary education and health sector (with severe restrictions such as the requirement to wear a full hijab) (Akbari/True 2022). There are currently no women in the government's cabinet or other leadership positions. Although there are serious concerns on both national and international level about systemic gender discrimination, sanctions, and diplomatic pressure, their authorities continue to discriminate against women with strict laws based on their gender (Banjo 2023). The Taliban has consistently issued instructions and directives that deprived Afghan women and girls of their freedoms, legal rights, and human dignity since seizing power for the second time in August 2021. By early 2023, the Taliban had issued 80 edicts in total; 54 of these edicts targeted women directly, which had begun comparatively mildly and gradually became more severe. Women were barred from participating in various fields, including politics, law, media, education, business, construction, export and import, military, security forces, music,

film, and sports (Feminist Majority Foundation n.d.). Afghan women encounter extra challenges in other professions, needing a Mahram (close male companion) to work, travel, or access health centers. The reality that women were barred from many occupations and needed a Mahram for daily tasks severely limited their ability to participate in the workforce, which resulted in widespread marginalization (Ahmadi/Sultan 2023). The systematic deprivation of opportunity not only compromised the rights of women but also hindered the overall development of Afghan society. Besides that, women's social and public lives are greatly impacted by the limitations placed on their access to public areas, including parks, gyms, and public transit. The closing of beauty parlors and women's public baths further isolates women from social and recreational activities, which are necessary to keep up an active and healthy lifestyle.

Furthermore, on August 21, 2024, a detailed "Law on the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice", which imposes considerable restrictions aimed at controlling people's behaviors, lifestyles, and social interactions, was approved by the Taliban's supreme leader Hibatullah Akhundzada. This was an official declaration, and it is contained in a 114-page document with 35 articles. This law, apart from forcing women to cover their complete bodies and faces, prevents them from speaking in public. It is now against the law for women to look at or interact with men to whom they are not married or related by blood. In addition, men are also impacted by the new regulations, which include guidelines for men's attire and beard length. In addition, they forbid fireworks, animal fighting, cultural events, non-Muslim festivals, and music performances in public. The Ministry of the Prevention of Vice and Propagation of Virtue which was re-established by the Taliban in September 2021 has great authority and impunity, and the representatives of this ministry are allowed to punish those who fail to comply with laws (Rahimi 2024).

The ban of the Afghan Independent Human Rights Commission and the Ministry of Women's Affairs meant a significant setback for the cause of women's rights and advocacy (U.S. Institute of Peace n.d.). Crucial oversight and support systems that in the last 20 years assisted in grievances and advancing gender equality have been eliminated. Women are even more vulnerable, and systemic prejudice is deeply entrenched since they have no way to fight for their rights or contest injustices due to a lack of institutional support (U.S. Institute of Peace, n.d.; Feminist Majority Foundation n.d.). The numerous limitations placed on women not only violate their fundamental rights but also limit the positive contributions they could make to Afghan society. At the moment, Afghanistan stands alone among nations that prohibit women and girls from attending schools and universities, having jobs, and being actively engaged in social and professional activities.

After the Taliban took power, women began holding peaceful demonstrations in Kabul and other cities, demanding their political, social, and legal rights. Groups of female protestors were established and never stopped calling for justice in the streets.

For months, they posted on social media, were interviewed by local and international media, assembled reports, and protested. However, the authorities consistently used force against female protestors and brought military personnel into the streets. In addition to beating them, they arbitrarily arrested them, sprayed tear gas, fired into the air, and gave the protesters electric shocks (U.S. Institute of Peace n.d.).

The Taliban have been in power for more than five years now, and one of the biggest human rights concerns during that time has been their restrictive laws and opinions against Afghan women. Over half of the population in Afghanistan does not have their human rights recognized, and their rights are constantly being attacked. As Meryl Streep said in her speech at the United Nations, "Today in Kabul, a female cat has more freedom than a woman. A cat may go sit on her front stoop and feel the sun on her face. She may chase a squirrel into the park. A squirrel has more rights than a girl in Afghanistan today because the public parks have been closed to women and girls. A bird may sing in Kabul, but a girl may not, and a woman may not in public. This is extraordinary" (Jeong 2024, P1). Women desire to collaborate with men side by side. Not just in their families but also in the government and other domains, women seek the right to work, healthcare, education, social, and political involvement, and the ability to make decisions. However, the international community, which lacks a formal framework or initiative to engage with the Taliban about restoring basic rights for women and girls, is exacerbating this alarming situation (Eagly/Carli 2003).

Conclusion

Kingdoms, territories, and empires collapse one after the other. Along with these overthrows, revolutions, and transformations, political systems, laws, and policies are replaced. The country has experienced several political shifts that have affected everyone, but especially women. The history of Afghan women's rights is complicated and characterized by both progressive and regressive phases, shaped by the nation's political, social, and cultural changes. Certain governments in Afghanistan recognized and improved the status of women in society by enacting various social reforms; yet, other governments oppressed them by overruling or eliminating previous reforms.

In Afghanistan, the trajectory of gender equality and women's rights reflects a convoluted history of successes and losses, and reforms and setbacks. Progressive policies were adopted by King Amanullah Khan, Zahir Shah, Daoud Khan, the communist government, Hamid Karzai, and Ashraf Ghani to empower women, promote gender equality, support girls' education, increase women's involvement in society, and ensure women's access to employment. During the governments of Habibullah, the Mujahideen groups, and the Taliban, these advancements and achievements were undermined and eventually reversed. Following conservative interpretations

of Islamic law, these regimes curtailed women's rights and possibilities through the implementation of regressive laws.

The current situation in Afghanistan has caused extensive damage to the country's infrastructure, displaced millions of Afghans, and widened ethnic and sectarian divisions. A few statements and tweets from the international community cannot change the Taliban's policies against women and children in Afghanistan. Nevertheless, the Taliban insist that they abide by Islamic law and have asked foreigners not to impose their foreign ideologies on them or criticize their policies. The international community can continue to insist that Afghanistan fulfils its obligations under international law regarding human rights law, and that those who violate these rights are held accountable. Developing a strong, principled, and well-coordinated strategy centred on human rights, including gender equality and women's rights, is imperative for all international players, especially for UN Member States, dealing with Afghanistan. Through the UN Security Council, General Assembly, and Office of the High Commissioner for Human Rights, they can act on behalf of Afghan women and girls in negotiations with the Taliban.

Bibliography and References

Ahmadi, Belquis/Sultan, Hodei (2023): Taking a terrible toll: The Taliban's education ban. United States Institute of Peace. https://www.usip.org/publications/2023/04/taking-terrible-toll-talibans-education-ban (24.01.2025).

Ahmed-Ghosh, Huma (2003): A history of women in Afghanistan: Lessons learnt for the future. In: Journal of International Women's Studies 4/3, Article 1. https://vc.bridgew.edu/jiws/vol4/iss3/1 (10.07.2025).

Akbari, Farkhondeh/True, Jacqui (2022): One year on from the Taliban takeover of Afghanistan: re-instituting gender apartheid. In: Australian Journal of International Affairs 76/6, 624-633.

Amiri, Rina et al. (2004): Transition within tradition: Women's participation in restoring Afghanistan. In: Sex Roles 51/6, 283-287. https://doi.org/10.1023/B:SERS.0000049235.04329.2c.

Amnesty International (1999): Violence against women. Amnesty International.

Bajraktari, Ylber (2008): Media and conflict: Afghanistan as a relative success story. Vol. 198, Washington, D.C.

Banjo, Damilola (2023): Gender apartheid is happening in Afghanistan, UN experts say, and it should be labelled an international crime. In: The New York Times. https://www.nytimes.com/2023/09/15/world/asia/afghanistan-taliban-women-rights.html (12.05.2024).

Barfield, Thomas (2010): Afghanistan: A cultural and political history. Princeton.

Basu, Rupsa (2023): Interface between practice of Islam by the Mujahideens in Afghanistan and women rights. In: Indian Journal of Integrated Research and Law 3/2, 657-680.

Camp, David (2012): Boots on the ground: The fight to liberate Afghanistan from al-Qaeda and the Taliban, 2001–2002. Guilford.

Chiovenda, Melissa K. (2013): Unequal virtual terrains: Revolutionary Association of the Women of Afghanistan (RAWA). In: South Asian Survey 20/1, 6-21.

Dellawar, Shukria/Tsirkas, Catrina (2019): Reconstruction and gender: Why women are crucial to the successful reconstruction of Afghanistan. In: Rebuilding Afghanistan in Times of Crisis. London, 123-138.

Eagly, Alice H./Carli, Linda L. (2003): The female leadership advantage: An evaluation of the evidence. In: The Leadership Quarterly 14/6, 807-834.

Emadi, Hafizullah (2002): Repression, resistance, and women in Afghanistan. New York.

Fields, Mark/Ramsha Ahmed (2011): A review of the 2001 Bonn Conference and application to the road ahead in Afghanistan. National Defense University Press.

Feminist Majority Foundation (n.d.): Progressive achievements of Afghan women and its catastrophic reversals by the Taliban. https://feminist.org/our-work/afghan-women-and-girls/afghanistan-since-the-taliban-takeover (15.07.2024).

Georgetown Institute for Women, Peace and Security (2023): Women, Peace, and Security Index 2023/24: Tracking sustainable peace through inclusion, justice, and security for women. https://giwps.georgetown.edu/wp-content/uploads/2023/10/WPS-Index-full-report.pdf (14.05.2025).

Ghubar, Ghulam (2018): Afghanistan in the course of history. Vol. 2 [original work translated and published].

Goraya, Naheed S./Mazhar, Muhammad Saleem (2020): Afghan women's education: bottlenecks and future. In: South Asian Studies 35/1, 47-72.

Griffin, Michael (2001): Reaping the whirlwind: The Taliban movement in Afghanistan. London.

Human Rights Watch (2005): Blood-stained hands: Past atrocities in Kabul and Afghanistan's legacy of impunity.
https://www.hrw.org/report/2005/07/06/blood-stained-hands (14.05.2024).

Ibrahim, Muhammad/Mussarat, Shaheen (2014): Women's participation in politics: A case study of Afghan women. In: Journal of Public Administration and Governance 4/3, 433-446.

Jafari, Fatemeh (2019): Musharekat-e siyasi zanan dar Afghanistan (The political participation of women in Afghanistan). Kabul.

Jeong, Anna (2024): Afghan women have less freedom than cats, Meryl Streep says at U.N. In: The Washington Post, 24 September. https://www.washingtonpost.com/world/2024/09/24/meryl-streep-afghanistan-women-rights (14.05.2024).

Khadimi, Anisgul (2020): Women's inclusion in Afghanistan's civil services. In: Women and Public Policy Journal 6. http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/afg149120.pdf (11.07.2024).

Khan, Sarfraz (2013): Politics of Policy and Legislation Affecting Women in Afghanistan: One Step Forward Two Steps Back. Central Asia.

Lansford, Thomas (2017): A bitter harvest: US foreign policy and Afghanistan. London.

Larson, Anna (2011): Deconstructing "democracy" in Afghanistan. Afghanistan Research and Evaluation Unit (AREU).

Levi, Scott (2009): The long, long struggle for women's rights in Afghanistan. In: Middle Eastern Politics and Culture, 101-103.

Mazhar, Muhammad Saleem/Goraya, Naheed S. (2021): Afghan women's education: bottlenecks and future. In: South Asian Studies 1(35), 3-4.

Mosamim, Parwiz/Villeneuve, Jean-Patrick (2023): Women in government: The limits and challenges of a representative bureaucracy for Afghanistan (2001–2021). In: Policy Studies 44/6, 703-727.

Mosamim, Parwiz/Villeneuve, Jean-Patrick (2024): 75 years of women's representation in Afghanistan: Looking back to look forward. In: Public Administration and Development. 44(4), 262-279.

Nawid, Senzil (2004): Democratic Organization of Afghan Women (1965). In: Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa. https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/democratic-organization-afghan-women-1965 (13.04.2025).

Nemat, Orzala Ashraf (2011): Afghan women at the crossroads: Agents of peace or its victims. The Century Foundation. New York.

Rahimi, Hamid (2024): How the Taliban are institutionalizing the propagation of virtue and enjoinment of vice in Afghanistan. In: Afghanistan 7 (supplement), 92-111.

Roya, Rahmani.(2023): Women as the way forward: Lessons from Afghan women's empowerment journey – and what can be done now. Atlantic Council South Asia Center.

Rubin, R. Barnett (2020): Constitutional issues in the Afghan peace negotiations: Process and substance. United States Institute of Peace. Washington, DC: United States Institute of Peace (USIP).

Sakhi, Naser (2022): The Taliban takeover in Afghanistan and the security paradox. In: Journal of Asian Security and International Affairs 9/3, 383-401.

Sarwar, Imran et al. (2021): An exploratory study of the political abuse of women in Afghanistan. In: Review of Applied Management and Social Sciences 4/2, 381-391.

Skaine, Rosemarie (2010): The women of Afghanistan under the Taliban. Jefferson.

Sopko, John. F. (2023): What we need to learn: Lessons from twenty years of Afghanistan reconstruction. Washington, D.C.

Sumitra, Srinivasa et al. (2023): Afghan women after Talibanization. In: Indian Journal of Integrated Research and Law *3/1*, 291-306.

United Nations (2001): Report of the Secretary-General on the situation of women and girls in Afghanistan. United Nations General Assembly. https://reliefweb.int/report/afghanistan/report-secretary-general-situation-women-and-girls-afghanistan-ecn4sub2199913 (14.04.2025).

United Nations (2021): Women for Afghanistan: Gender Alert I: Women's Rights in Afghanistan: Where are we now? https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2021/12/gender-alert-womens-rights-in-afghanistan (04.03.2025).

U.S. Institute of Peace (n.d.): Tracking the Taliban's mistreatment of women. https://www.usip.org/tracking-talibans-Mistreatment-women (14.05.2025).

Wadsam (2012): When Afghanistan was in vogue. In: Khaama Press. https://www.khaama.com/when-afghanistan-was-in-vogue-852 (06.04.2025).

Westad, Odd Arne (2005): The global Cold War: Third World interventions and the making of our times. Cambridge.

Agnieszka Balcerzak / Juliette Brillet Reutter

The Art of 'Backlash': Antifeminism Meets Feminist Aesthetics in European Anti-Abortion Movements

Flower crowns, stylized uteruses, and women raising their fists in defiance are visually striking symbols advocating social justice and women's rights. At first glance, these images seem to belong to feminist activism. Yet, in recent years, they have increasingly appeared in the communication of anti-abortion movements. 'Pro-life'[1] organizations and their allies strategically employ this so-called 'feminist aesthetic,' blurring the visual language of opposing social movements and creating confusion about the messages they promote.

Social movements organizing against abortion rights in the name of protecting 'unborn life' have gained momentum in many parts of the world. The concepts of 'pro-life' and 'unborn life' are central yet contested notions within the abortion discourse. They construct fetal existence as a distinct, person-like entity deserving legal and moral protection, often employing emotional and symbolic rhetoric to equate embryos and fetuses with fully developed human beings (Nash 2008). This framing is not merely biological but deeply ideological, shaped by religious, political, and cultural narratives that seek to redefine personhood and reproductive agency. By invoking the idea of 'unborn life,' anti-abortion movements aim to shift the focus away from pregnant individuals' rights, positioning abortion as an ethical and social dilemma rather than a matter of healthcare and bodily autonomy. The opposition to the right to abortion is not new but emerged everywhere where the right to bodily autonomy

1 As researchers, we are aware of the ideological framing behind the term 'pro-life,' which implies a moral superiority and falsely suggests that those advocating for reproductive rights are 'anti-life.' However, given its widespread use in abortion debates and broader societal discourse worldwide, we employ the term in a critically reflective and distanced manner. This approach acknowledges its political function while avoiding uncritical reproduction of its normative assumptions. Our use of 'pro-life' is thus not an endorsement but a strategic engagement with the dominant terminology in public and academic debates. Following Martina Avanza's (2018) "emic" and "internalist" approach, we choose to accept the terms coming from our field of investigation and to use the phrase 'pro-life' (in quotation marks) as a synonym for anti-abortion. The use of this term also highlights that 'pro-life' mobilizations are not solely organizing against abortion but defend a worldview in which humans do not freely dispose of their ('God-given') bodies and lives.

and sexual freedom was claimed, especially by feminist movements in Europe and the USA (Holland 2020; Taylor 2008). Although the interplay between feminist and anti-feminist social movements is essential to understand the stakes of abortion today, this article argues that the antifeminism of 'pro-life' mobilizations is more complex than the mere 'backlash' (Faludi 1991) to women's rights and emancipation. Rather than solely opposing reproductive rights, anti-abortion movements have strategically reframed their arguments, shifting from a singular focus on protecting 'the unborn' to also claiming to safeguard women and society as a whole from the supposed harms of abortion (e.g., Cannold 2002; Trumpy 2014). Susanna Mancini and Kristina Stoeckl (2018) have analyzed how these 'women-protective' and 'society-protective' arguments against abortion emerged as a common strategy in the USA, in Russia, and in Europe. We have also observed that "pro-life feminism" – a concept that has been present in the US abortion opposition (Browne 2022; MacNair et al. 1995) – has started to be claimed by singular 'pro-life' activists and networks in Europe[2]. This rather puzzling development is the starting point of this article which reflects about 'gender struggles' in the sense of contested meanings of feminism within the abortion debate.

Social media is a crucial site for these struggles surrounding abortion, invested by a self-defined 'pro-life generation.' Starting in the USA, young anti-abortion activists are staging themselves online as a new generation whose goal it is to "end abortion" altogether and framing the issue as one of social justice (Croxford/Bailey 2022). On platforms such as Facebook, Twitter, or Instagram, anti-abortion mobilizations now have not only turned to 'women-protective' arguments but have also started using feminist slogans and aesthetics in their communication with subversive mimicry mechanisms to gain legitimacy and broaden their appeal. By mimicking the discourse of reproductive rights activism, these movements create a deceptive sense of alignment while ultimately working to undermine feminist principles and neutralize feminist critiques. By feminist aesthetic, we mean certain symbols, slogans, and iconographies typically associated with feminism, such as the raised fist, depictions of female bodies and reproductive organs, or references to historical feminist struggles. These aesthetics not only circulate widely on social media but also consistently find their way into the public sphere, appearing on posters, street art, clothes, and banners during demonstrations in urban spaces, while their adoption by 'pro-life' mobilizations is not a uniform strategy globally and varies from country to country. The observation underlying this article demonstrates that this phenomenon occurs in various countries, highlighting the need for further investigation. As different reports and studies have uncovered, actors mobilized against sexual- and reproductive

2 In France for example, the spokeswoman of the March for Life, Aliette Espieux, claims to be a 'pro-life feminist' (Leclerc 2022).

health and rights (SRHR) are highly connected across the globe with local specificities and variations (e.g. Ayoub/Stoeckl 2024; Datta 2018). Therefore, it is plausible that 'pro-life' activists are internationally connected and inspired by each-other's communication strategies on social media[3].

This article aims to analyze how 'pro-life' mobilizations negotiate a feminist aesthetic in their visual communication based on four examples from Croatia, France, Germany, and Poland. The four cases will allow to examine regional specificities in the aesthetic strategies of anti-abortion mobilizations while at the same time emphasizing the international character of said strategies consolidating of pan-European anti-gender aspirations. At the core is the question of what the (partial) integration of feminist aesthetics within an anti-feminist movement reveals about the ongoing struggles over abortion.

Analyzing the visual communication of 'pro-life' groups allows one to interrogate what kind of public these messages are aimed at and to consider the production as well as the reception of these images. Taking the complex interactions between feminist and anti-abortion movements seriously makes it possible to grasp how 'pro-life' mobilizations are a product of their specific historical and political contexts. To explore these questions, this article draws on our respective research projects on anti-abortion mobilizations in different European countries. While grounded in distinct disciplinary, theoretical, and methodological traditions, both projects employed an ethnographic approach that combined participant observation with digital ethnography. Data collection for both projects included engagement as a lurker in social media spaces (Facebook and Instagram profiles of key 'pro-life' actors in all four countries) as well as participant observations at anti-abortion events, such as Marches for Life. During our fieldwork, we were independently confronted with a distinct 'feminist aesthetic' that sparked our interest and led to the original analysis presented in this article, based on images collected during the respective studies. In analyzing these materials, we apply Foucauldian discourse analysis (Foucault 1972) alongside critical visual analysis, drawing on Erwin Panofsky's (1955) iconological approach. According to Panofsky, image analysis unfolds in three distinct phases: the pre-iconographic description, which focuses on the detailed observation of visual elements; the iconographic analysis, which situates these elements within established themes and motifs; and the iconological interpretation, which uncovers the deeper cultural, social, and ideological meanings. This structured approach allows for a more nuanced examination of the visual strategies employed by these movements, revealing how their imagery constructs and reinforces specific ideological narratives. Through

3 For instance, on the case of French 'pro-life' mobilizations, Salomé Hédin (2024) has analyzed the medium of the Instagram story as a tool to connect with other groups and share each other's content locally and internationally.

these methodologies, this article explores how anti-abortion mobilizations shape meaning through aesthetics, strategically embedding themselves in contemporary gender struggles.

In the first chapter of this article, we will outline the theoretical background of our analysis and explore the different ways in which 'gender' and feminism are being utilized by 'pro-life' actors embedded within broader anti-feminist campaigns. The aim of this overview is to demonstrate that while anti-abortion activism is inherently anti-feminist, it cannot simply be understood as a reactive 'backlash' to societal progress. Instead, it must be analyzed as an active and strategic force with its own visual and ideological logic. The four subsequent chapters are dedicated to case studies from Croatia, France, Germany, and Poland, each focusing on one emblematic image per country to investigate how feminist aesthetics are appropriated by anti-abortion movements in different national contexts. The concluding section summarizes the central findings of these case studies, highlighting shared visual strategies, ideological shifts, and the contested role of aesthetics in contemporary anti-abortion and feminist mobilizations.

Feminism as a Threat? The Gendered Ideological Foundations of Anti-Abortion Mobilizations

Anti-abortion mobilizations are deeply enmeshed with broader anti-gender and anti-feminist movements that have gained increasing traction across Europe and beyond. In this aspect, the frame of a cultural 'backlash' (Faludi 1991) – a counter-reaction to feminist gains, characterized by efforts to roll back reproductive rights, reinforce traditional gender roles, and delegitimize feminist activism through political, legal, and cultural means – is certainly useful to analyze anti-feminist reactions to different sociopolitical dynamics and shifts. As Izabela Desperak (2023) outlines, the anti-democratic turns in gender and sexuality policies in Central and Eastern Europe, for instance, are shaped by various interrelated factors: an anti-feminist 'backlash,' the post-secular turn, the rise of neo-conservatism and the far-right, and the impact of transnational anti-gender campaigns. Anti-abortion activism today is known to be part of a powerful pan-European opposition to gender equality policies, reproductive rights, LGBT+ rights, sex-education, and international frameworks such as the Istanbul Convention (e.g. Dietze/Roth 2020; Hark/Villa 2015; Kuhar/Paternotte 2017). In this context, Agnieszka Graff and Elżbieta Korolczuk (2022, 7) offer a novel conceptualization of the relationship between these anti-gender movements and right-wing populist parties, exploring the "opportunistic synergy" formed through political alliances, ideological affinities, and organizational frameworks. Central to this synergy is the role of gender as a "symbolic glue" (Kováts/Põim 2015) that binds these diverse actors and agendas together, transforming gender into a key projection

screen for a broader rejection of the (neo)liberal order. Moreover, these movements frequently adopt the rhetorical strategies of right-wing populism, as identified by Ruth Wodak (2015, 60), including victim-perpetrator reversal, scapegoating, and conspiracy theories, further entrenching their anti-feminist stance.

The 'pro-life' movement, as a crucial component of this landscape, can be classified as anti-feminist for multiple reasons. Historically, anti-abortion mobilizations emerged in direct response to feminist advocacy for reproductive rights, positioning feminists as their primary adversaries. These movements reject key feminist principles such as bodily autonomy and individual choice, instead promoting a 'natural order' in which women's roles are rigidly defined by motherhood (Datta 2018). 'Pro-life' rhetoric often frames feminism as coercive, claiming that women are forced into careers and denied the fulfillment of motherhood or even pressured into abortion against their will. This narrow and distorted understanding of feminism fuels a broader narrative in which traditional family structures and gender roles are seen as under attack by progressive social movements.

However, feminist and LGBT+ movements are opposing anti-SRHR organizations and interacting with them in complex dynamics, as Phillip Ayoub and Kristina Stoeckl have illustrated with their metaphor of the "double-helix." According to this model, moral conservative advocacy and its progressive counterpart use the same transnational tools, spaces, and strategies and have to navigate each-other's presence in a reciprocal relationship (Ayoub/Stoeckl 2023, 3). In this regard, social movements using the images and aesthetics of their opponents is by no means a new phenomenon, as exemplified by radical right-wing movements[4]. Therefore, reducing the 'pro-life' movement to a mere anti-feminist reaction fails to fully capture its complexity. As Martina Avanza (2018), building on Ziad Munson (2008), argues, an emic approach is necessary to understand 'pro-life' mobilizations not simply as counter-movements to feminism but as independent social movements with distinct internal logics and motivations. Following David Paternotte (2020), the notion of 'backlash' as introduced by Faludi (1992) is inadequate for analyzing today's conservative attacks on SRHR, as it presumes a linear, binary logic of historical progress. Instead, these offensives must be understood as complex and productive forces that often transcend gender and sexuality, aiming to reshape society towards a less liberal and democratic order. Furthermore, as Cornelia Möser, Jennifer Ramme, and Judit Takács (2022, 5) argue, it is precisely the paradoxes in right-wing sexual politics that make them so successful in a 'post-truth' era. In anti-abortion activism, one significant shift in recent years has

4 Radical right-wing movements, such as Autonomous Nationalists, have for years appropriated the aesthetics and tactics of the radical left, including the black bloc strategy and the use of masks, to obscure their ideological affiliations, enhance their militant image, and facilitate anonymity during demonstrations (Balcerzak 2020, 422 ff.; Schedler 2009).

been the transition from fetus-centered arguments to woman-centered narratives. Increasingly, these movements claim to 'protect' women from the alleged physical and psychological harms of abortion, presenting themselves as advocates for women's well-being. While this framing strategically mimics feminist concerns, it remains fundamentally incompatible with feminist principles, as it only extends protection to women who conform to a prescribed maternal role.

The 'pro-life generation' is well aware of the contradictions facing modern women in the neoliberal world order – in which reproduction, education, care, wage labor, and housing are made increasingly difficult – and is able to capitalize on these sentiments. The conclusions 'pro-life' activists draw from their observations of society extend beyond a mere desire to return to an idealized past. Rather, their vision for the future is one in which abortion becomes altogether 'unthinkable,' not just illegal (Leach 2020). Using feminist aesthetics in an era of fake news is a strategy that confuses the public and makes 'pro-life' mobilizations look like just another social justice movement, euphemizing the brutality of their political project. With 'pro-life' mobilizations now attempting to demonstrate that they are not anti-feminist, an inversion of norms surrounding questions of sexuality appears to be at play. Following Eric Fassin's (2003) argument, the very fact that anti-SRHR mobilizations exist proves that, contrary to their claims defending a 'natural order,' sexuality is no longer perceived as belonging to the realm of 'nature' but needs intensive public campaigning and intervention. By adopting a feminist rhetoric while rejecting its core principles, 'pro-life feminism' illustrates how anti-abortion mobilizations adapt to contemporary cultural and political landscapes. Although such cases provide useful insights into the discursive shifts within anti-abortion mobilizations, it is important to emphasize that the majority of observed cases in Europe do not claim an explicit feminist identity, instead adhering to traditionalist and religiously informed gender norms.

The complexity of contemporary anti-abortion mobilizations underscores the need to move beyond an understanding of them as simply anti-feminist reactions. Instead, they must be analyzed within the broader context of shifting *gender struggles* and evolving articulations of gendered subjectivities (Dombrowski/Hajek 2021). Anti-abortion movements operate within what Gabriele Dietze (2018, 36) terms "alternative modernity," crafting a vision of society that rejects liberal feminist progress while some actors simultaneously adopt elements of feminist discourse to further their aims. Understanding these dynamics is crucial to grasping the ongoing contestations over abortion rights and gender politics in Europe and beyond.

These dynamics become particularly evident in the following case studies of feminist aesthetics in 'pro-life' communication, where anti-abortion actors strategically appropriate feminist imagery, language, and narratives to legitimize their agenda and broaden their appeal. This mimicry tactic enables them to co-opt feminist legitimacy

while undermining its core objectives. By repurposing feminist slogans and aesthetics, 'pro-life' visual campaigns blur ideological boundaries, creating contradictions that can disorient audiences. They reinforce anti-abortion messaging while compelling feminists to continually reassert the original meanings of their discourse. The following case studies, focusing on Croatia, France, Germany, and Poland, illustrate the ways in which feminist aesthetics are mobilized within 'pro-life' discourse, shedding light on the contradictions and strategic reconfigurations at play in contemporary anti-abortion mobilizations in Europe.

Attributing Agency to the Fetus: A 'Pro-Life' Inversion of the Feminist Battle Cry "My Body, My Choice"

Despite many decades of progress, the European landscape of reproductive rights remains "fragmented," with an "uneven abortion policy" (De Zordo et al. 2017, 1). A few years back, *The Guardian* (2010) aptly named that abortion in Europe continues to be "a right that isn't" – not for everyone, not everywhere, not on the same grounds, and not for good. While some countries are overturning longstanding abortion bans, others are moving to expand access to abortion. For instance, in 2018, in a historic referendum, Ireland voted by a landslide to repeal the 8th Amendment to the country's constitution that gave equal protection to a pregnant woman and her fetus, amounting to a virtual ban on legal abortion (Fitzsimons/Kennedy 2021). This trajectory appears to be limited and not universally applicable across all European states, as exemplified by Croatia, the first country in the presented sample.

In Croatia, abortion has been legally permitted since 1952, allowing termination upon request within the first ten weeks of gestation. These regulations were inherited from the former 1978 Yugoslav legal framework and retained post-independence in 1991. In practice, however, over half of the medical professionals invoke conscientious objection to abstain from performing abortions, based on a 2003 law amendment (Bacic 2016). This widespread refusal has led to situations where entire church-run state hospitals lack practitioners willing to perform the procedure, effectively rendering abortion services inaccessible in certain regions. A prominent case illustrating the issue is that of Mirela Čavajda, in which several hospitals in Zagreb refused to perform an abortion in 2022, citing conscientious objection, despite a severe fetal diagnosis in the second trimester. The Catholic Church in Croatia has long played a central role in shaping this form of public opinion on abortion. Through its doctrinal teachings and active lobbying, the Church reinforces the stigmatization of abortion, framing it as a threat to the moral fabric of the Croatian nation (Brkljačić 2001). This powerful narrative has contributed significantly to the rise of a hostile conservatism, wherein the Church's influence shapes both political discourse and public policy (Bijelić/Hodžić 2014; Kostanić 2020).

The anti-abortion movement in Croatia is notably active, with *Hod za život* [March for Life], founded in 2016, emerging as one of its most prominent manifestations. Organized by the association *U ime obitelji* [In the Name of the Family], the annual nationwide march advocates for the protection of life 'from conception to natural death,' framing abortion as a violation of human rights. In 2019, organizers claimed that up to 20,000 individuals participated in the march in Zagreb, a figure that remains contested but nonetheless illustrates the visibility and mobilization capacity of the movement (Pavičić/Ježovita 2019). Alongside *Hod za život*, organizations such as *Vigilare* [Guard] and *40 dana za život* [40 Days for Life] form a crucial part of the broader anti-abortion network. *Vigilare*, a conservative Catholic advocacy group, actively engages in media campaigns, petitions, and legal challenges against abortion rights, same-sex marriage, and comprehensive sexuality education, lobbying political institutions to defend 'traditional Christian values' against perceived liberal threats. Meanwhile, *40 dana za život*, an international movement with a significant Croatian presence, organizes prayer vigils outside hospitals and clinics, aiming to dissuade women from seeking abortions through religious and moral persuasion. Beyond physical demonstrations, *Hod za život* and affiliated 'pro-life' organizations effectively utilize digital platforms, particularly Facebook and Instagram, to disseminate their message. Their visual communication strategies emphasize emotionally charged imagery, often featuring smiling infants, pregnant women, and religious iconography, reinforcing narratives of motherhood as a sacred duty. Social media campaigns frequently incorporate slogans such as *Život počinje začećem* [Life begins at conception] and *Pravo na život za sve* [Right to life for all], appealing to both religious sentiments and human rights discourses.[5] By strategically curating their online presence, these 'pro-life' organizations sustain engagement beyond public demonstrations, cultivating a digitally networked conservative activism that mirrors broader European trends in anti-gender mobilizations.

A particularly striking example of this strategy is the image featuring the slogan *Moje tijelo, moj izbor*, a direct reference to the global feminist rallying cry "My body, my choice." It presents a stylized depiction of a pregnant woman, drawn in bold, continuous black lines against a yellow background. Within her womb, a fetus is enclosed in a circular frame, visually resembling an independent entity. A speech bubble emerges from the fetus's mouth, containing the slogan, suggesting that the phrase – typically linked to feminist demands for reproductive rights – is instead spoken by the fetus. The logo of *Hod za život* at the bottom of the image situates it

5 For example, the Facebook profile of the Croatian March for Life (Hod za život 2025) features social media campaigns that appeal to both religious sentiments and human rights discourses.

firmly within the movement's broader communication strategy, repurposing feminist rhetoric to advance an anti-abortion agenda (fig. 1).

By adopting the language of feminist activism, *Hod za život* not only seeks to challenge the core message of bodily autonomy but also recontextualizes abortion as an act of violence against an autonomous subject, rather than a decision about personal freedom. The rhetorical inversion transforming a feminist call for reproductive freedom into a statement about fetal personhood – a radical doctrine that seeks to endow fetuses with full rights and legal protections by creating a direct conflict between pregnant people's rights and those of so-called 'unborn children' (Pregnancy Justice 2024, 3) – serves as an ideological reversal, undermining the very principles of autonomy that the original slogan sought to protect. This visual and rhetorical maneuver highlights the strategic ambivalence of such imagery: while it mimics the aesthetics of feminist protest, it simultaneously distorts its meaning to serve a diametrically opposed ideological purpose. Furthermore, the depiction of the fetus as an independent agent within the woman's body exemplifies a broader trend in anti-abortion discourse, where the "militarization of obstetrical images" (Petchesky 1987) and, in turn, of fetal personhood, serves to shift the moral, legal, and ideological center of the debate away from the pregnant individual. By leveraging mimicry as a tool, this process of appropriation underscores the adaptability of anti-abortion movements in contemporary digital and activist landscapes, where the battle over reproductive rights is increasingly fought through symbolic and visual interventions rather than solely through legal and institutional channels.

Broken Hearts: An Anti-Abortion Intervention in National Intra-Feminist Debates

In France, abortion was legalized in 1975 following a series of feminist mobilizations for sexual self-determination and highly publicized court cases condemning the practice of abortion. The framing advanced by the conservative government for this legalization was one of public health and of the necessary exceptionality of the act (Pavard et al. 2012). Since then, the right to abortion has progressively been consolidated, with lengthenings of the legal time limit (1999 and 2022), its coverage by social security (1982 and 2013), and, since 2024, the enshrining into the constitution of 'the woman's liberty to end a pregnancy.' In the face of this early legalization, abortion opposition has links to Catholic extremists and the political far-right and was virulent and violent well into the 1990s, with brutal "commando" actions vandalizing clinics and physically attacking women seeking abortion as well as medical staff (Venner 1995). Feminist movements and their progressive political allies reacted to the "commandos" by instituting unique legislation criminalizing the obstruction to abortion, physically (1993) as well as through online disinformation

(2017) (Mathieu/Thizy 2023, 31ff.). More recently, the *Manif pour tous* [Protest for all] against same-sex marriage, starting in 2013, is considered a generational renewal of anti-SRHR mobilizations, including anti-gender and anti-abortion agents (Garbagnoli/Prearo 2017), with their actions shifting towards a counter-cultural tactic previously unknown to French conservative movements (Carnac 2022). From this emerged a new generation of right-wing women, organizing in favor of a conservative gender order – either as women or even invoking women's rights (Della Sudda 2022). Furthermore, a recomposition of sexual politics is currently at play in France, where questions of gender and sexuality are being publicly discussed and used by some political actors to depict racialized 'others' as threats to a supposedly specific Western sexual modernity, often surfacing in debates about migration (Fassin 2010). The right to abortion, established relatively early by the respected conservative health minister Simone Veil and co-opted by public opinion, has become one of the pinnacles of this self-understanding of France as a sexually modern nation. While President Macron declared women's rights the "grand national cause" (Le Monde 2017), some prominent far-right actors even ambiguously defend the right to abortion in the name of 'choice' and 'liberty' (e.g. Scrinzi 2017). The acceptability of abortion in the public sphere does not, however, exempt the issue from opportunistic appropriations or risks of rollbacks.

Figure 1: Campaign material from the Croatian 'pro-life' actor Hod za život, visually reframing the pro-abortion slogan "My body, my choice" to attribute agency to the fetus.

Compounding their relative marginalization in the French political field, anti-abortion mobilizations have left violent actions and crude images of bloody fetuses behind them and have more recently adopted a counter-cultural form of action orchestrated by former leaders of *Manif pour tous* (e.g. Garnier/Somnolet 2016). Young people more or less officially affiliated with the *Marche pour la vie* [March for Life] and the *Jérôme Lejeune Foundation* – the two major 'pro-life' actors in France – are forming local groups in different cities and document their actions on highly specialized social media accounts that all follow the same models, often going dormant and eventually reappearing in a different form.

Between 2020 and 2023, several groups called *Collages pro-vie* [Pro-life collages], followed by the name of different French cities, have appeared on Instagram. On these pages, activists remain anonymous, as they showcase 'pro-life' messages displayed in bold letters in different public spaces, often photographed at nighttime. The picture at hand was posted in December 2020 by the page @collages_pro_vie_lyon, based in Lyon, a city known as one of the hotspots of anti-abortion activism in France. On it, we can see capital, black letters on white sheets of paper plastered over a wall of concrete previously painted with graffiti, forming the phrase *IVG: COEURS BRISÉS* [ABORTION: BROKEN HEARTS] (fig. 2).

Avid French observers would immediately recognize that this style of activist street art is directly mimicking the feminist collages against gender-based violence that have appeared in France starting 2019 (Collages Féminicides Paris 2021). Popularized by Marguerite Stern, a former member of the French section of the Ukrainian radical feminist activist group FEMEN, this method does not require a lot of skills and materials, as it simply consists of gluing capital letters on white sheets of papers on different surfaces to form short phrases and slogans. One can assume that these bold messages all over public spaces had a lot of impact, with local ad-hoc groups quickly forming all over the country, sometimes causing negative reactions of passers-by (Guellier 2022). When some feminist groups appropriated the method to spread awareness on gender-based violence endured by trans people and to criticize trans-exclusionary radical feminists, Stern publicly distanced herself from the collages. Today, she is one of the most vocal anti-trans activists in France, regularly invited by far-right media. The collages, however, now going far beyond the question of gender-based violence, remain a popular tool of feminist activism and have spread to different European countries such as Belgium, Germany, Poland, or Spain.[6]

6 Notable examples of this feminist activism include *Collages Féministes Bruxelles* [Feminist Collages Brussels] in Belgium (Collages Féministes Bruxelles 2025) and *Plakaciary* [Collagers] in Poland (Plakaciary 2025). These groups employ bold, textual street art to draw attention to issues such as reproductive rights, sexual violence, and gender inequality.

Figure 2: Image posted on the Instagram page @collages_pro_vie_lyon in the style of a feminist street art collage, stating IVG: COEURS BRISÉS [ABORTION: BROKEN HEARTS].

After these intra-feminist struggles around the collages, used for spreading pro- as well as anti-trans messages, the fact that 'pro-life' groups started using them as well only adds to the confusion of the general public, unknowing of these debates. One could indeed mistake "ABORTION: BROKEN HEARTS" as a feminist message addressing the multitude of ambivalent feelings that can be associated with the experience of abortion, as a sort of necessary 'liberation of speech' about the medical violence inflicted on those who choose to end a pregnancy. It is exactly this ambivalence that makes this 'pro-life' messaging so powerful because it addresses the lived experience of abortion, blurs the public perception of feminist messages, and normalizes the 'pro-life' approach to abortion as just another viewpoint in feminist debates. Indeed, in the battle for women's and LGBT+ rights, different approaches to feminism are struggling for hegemony in France. While major grassroots organizations are increasingly embracing pro-trans and intersectional stances, public intellectuals, members of government and more state-affiliated feminist organizations are virulently criticizing the former for a supposed complicity with a 'trans lobby' or radical Islam, often joined by the political far-right. In this context, it makes sense that 'pro-life' organizations are joining these controversies. The medium of the collage, itself at the center of debates regarding trans rights, can be assumed to be part of a strategy of confusion by anti-abortion actors.

Life Is Blooming Here: A Conservative Pressure Group Going Women-Friendly

The regulation of abortion as a criminal offense in Germany is rooted in paragraph 218 of the penal code, originally enacted in 1871 under the German Empire. Today, pregnant people can end a pregnancy without criminal persecution under certain conditions, which include a legal time limit of twelve weeks and a mandatory counseling session "in favor of life" (§ 218 Schwangerschaftsabbruch). Abortion having been legalized in the Democratic Republic of Germany since 1972, this issue was one of the points of contention of German reunification in 1989/99 (Behren 2019). Despite several efforts of feminist movements and their political allies to legalize abortion for good, the contemporary 'compromise' is the result of an obstruction by Christian-democratic and conservative parties and eventually lead to East-German women losing that right (Budde 2015, 18f.). In the more rural, conservative, or religious parts of the country, actually accessing abortion today often resembles an "obstacle course" (Wiesnet 2023), due among other things to a strategy of medical obstruction by 'pro-life' movements (Sanders et al. 2018). In June 2022, the progressive government coalition removed the controversial paragraph 219a from the penal code that criminalized 'advertisements' for abortion since 1871 and regularly led to the condemnation of gynecologists informing on their practice on the internet (Scheinfeld et al. 2024).

Opposition to the definitive legalization of abortion today is represented in several major parties like the conservative CDU/CSU and the liberal FDP, but also in the far-right AfD, and prominent political figures are openly against abortion altogether, which makes 'pro-life' mobilizations less marginalized than in countries where abortion is legal. Instead, they are acting as a conservative pressure group advocating for maintaining the status quo in face of liberal reform aspirations. However, as elsewhere, 'pro-life' and 'pro-family' mobilizations are a conglomerate of different actors more or less affiliated with the far-right and the remains of the German aristocracy (Kemper 2014a) as well as with Christian fundamentalism and organized antifeminism (Sanders et al. 2014). Under the banner of *Demo für alle* [Protest for all], a mobilization against sex-education following the French model of *Manif pour tous* in 2015, conservative, new-right, and far-right actors, Christian fundamentalists, but also environmentalist, conspiracy-theorists, and islamophobic groups gathered together with 'pro-life' networks (Kemper 2014b; Rhode-Abuba et al. 2019), a mobilization qualified as "anti-genderism" (Hark/Villa 2015). The German 'pro-life' movement today is organized as a nebulous network around *Bundesverband Lebensrecht* [Federal Association for the Right to Life] that was founded in the 1980s in the Federal Republic and has grown since then (Sanders et al. 2014, 46f.). This federation of different actors organizes the annual *Marches for Life* in

Figure 3: Image of a stylized uterus with flowers in a typical feminist aesthetic, accompanied by the phrase "LIFE IS BLOOMING HERE", shared by 'pro-life' organization Sundays for Life.

Berlin, Munich, and Cologne. Historic organizations include *Aktion Lebensrecht für Alle* [Action Right to Life for All] and it's youth section, the *Christdemokraten für das Leben* [Christian Democrats for Life] composed of members of the parties CDU/CSU and the anti-abortion counselling centers *Pro Femina*[7] (Antisexistische Aktion München 2023). More recently, new actors heavily influenced by or directly associated with US-organizations have emerged in Germany and introduced innovative forms of activism, particularly on social media. *Pro-Life Europe*, *40 Days for Life* and *Sundays for Life* represent a generational shift and highlight international connections of anti-abortion networks in Europe and beyond.

The picture at hand was posted in April 2024 on the Instagram page @sundaysforlife. As a response to the success of the international *Fridays for Future* movement in Germany, this little group appeared in 2019 in the Bavarian city of Augsburg with public vigils against abortion every Sunday. Besides these vigils, the organization is fairly active on social media where it uses a recognizable graphic identity and the signature-color pink. Although the *Bundesverband Lebensrecht* strives to limit shocking images during marches, *Sundays for Life* is one of the rare German organizations

7 The name *Pro Femina* itself is mimicking *Pro Familia*, the German section of the Planned Parenthood Federation – an international organization providing SRHR services and advocating for reproductive rights.

that does not shy away from showing graphic images of aborted embryos and fetuses that pop up amongst its polished content. The chosen example represents a stylized, pink uterus on the foreground of yellow flowers arranged in the style of a collage. On top of the image, one can read in bold, black letters against a light pink background the phrase "LEBEN BLÜHT HIER" (LIFE IS BLOOMING HERE) [fig. 3].

Taken out of its context, this picture could again be mistaken for a feminist image, as it mimics a style of feminist communication particularly popular around the 2010s that is centered on the re-appropriation of the (often cis- and heterosexual female) body with stylized and personified representations of uteruses, vulvas, clitorises, and breasts. Often indeed associated with flowers, these images were displayed on social media but also on posters, tote bags, clothes, stickers, and badges seen in feminist marches or in the everyday attire of young women. As for the slogan that accompanies the image analyzed here, besides the word 'life' that only informed observers would recognize, it is not clear at first glance that it bears an anti-abortion message. In fact, feminism has addressed questions surrounding pregnancy, birth, and maternity, criticizing patriarchal medical practices and reclaiming these events with a lens of bodily autonomy and emancipation. By using those same visual cues, the German 'pro-life' movement is adapting to current subjectivities and trying to insert itself in these public discussions.

As elsewhere, a sort of „sexual exceptionalism" (Dietze 2019) is currently at play in Germany, where 'women-friendliness' is being valorized on the backdrop of migration debates in the far-right and beyond, which can explain why 'women-friendly' narratives are being embraced by actors who do not claim to be feminists. Oscillating "between femonationalism and antigenderism" (Dombrowski/Hajek 2021), the German populist right can at the same time claim to 'protect women' from migration and join mobilizations trying to roll back their rights, because a binary and naturalized understanding of gender is at the core of its ideology (ibid.). Coming back to the 'pro-life' movement, this translates to a glorification of the reproductive function of women and of motherhood, without the backdrop of feminist emancipation and bodily autonomy. Being 'in favor of women,' as they claim, bears a specific understanding of what being a woman means in the realm of their so-called 'natural order:' heterosexual, cis-genderd, and bearing children. In this ideology that is not just a strive for re-traditionalization, the partial co-optation of some rights acquired by feminism is possible.

A Heart-Shaped Womb: The Weaponization of Feminist Imagery Against Itself

Abortion in Poland has served as a barometer of political shifts, ethical, and religious discourse, and the country's prevailing 'traditional' character, as evidenced by its

stigmatization, criminalization, and progressive exclusion from public healthcare since the late 1980s (Mishtal 2015). Poland's abortion laws exemplify what Marcin Kościelniak (2024) describes as the deep entrenchment of anti-abortion Catholic ideology within the country's legal, political, and social order. The post-communist transition was marked not only by democratization but also by the exclusion of women's rights, exemplified by the 1993 'abortion compromise,' which criminalized abortion on social grounds and cemented the Catholic Church's influence over state policy (Nowicka 2007, 170f.). This legislation not only forced the procedure into costly and often unregulated 'underground' facilities[8] but also laid the groundwork for enduring societal divisions over reproductive rights in Poland.

This legal framework effectively created one of the strictest abortion regimes in Europe. Despite this, the 'pro-life' movement has continued to push for even stricter limitations on abortion access, a trend reinforced by the Constitutional Tribunal's 2020 ruling, which declared abortion due to fetal impairment unconstitutional – a decision that, as Marta Bucholc (2022) argues, exemplifies both the diminishing role of human rights frameworks in Polish constitutional jurisprudence and the broader rule of law crisis that has unfolded during the period of the Law and Justice party's (PiS) rule from 2015 to 2023. The new law recognizes abortion as legal only in cases of rape, incest, or if the mother's health is at risk, making up some two percent of all abortions in Poland. In practice, however, it is almost impossible for those eligible for a legal abortion to obtain one, leading to a boom in 'abortion tourism.' This ruling not only marked a significant legal shift but also intensified public resistance, fueling the mass protests between 2016 and 2020, known as the Black Protests and Women's Strikes, which mobilized thousands in defense of reproductive rights (Korolczuk 2016; Great Coalition for Equality and Choice 2017).

Considering the broader ideological and institutional forces at play in those restrictions, the Polish 'pro-life' movement is deeply entrenched in the country's religious and political landscape. Beyond its political and religious dimensions, the anti-abortion movement in Poland operates as a well-organized and strategically coordinated social movement. Advocacy groups such as *Fundacja Pro – Prawo do Życia* [Pro-Life Foundation – The Right to Life], *Fundacja Nasze Dzieci* [Our Children Foundation], and the ultraradical Catholic legal organization *Ordo Iuris* [Legal Order], which drafted the 2016 anti-abortion bill, have played a pivotal role in shaping public discourse and lobbying for legislative changes to restrict abortion access by

8 Once abortion left the public sphere, it entered the gray zone of private arrangements. With somewhere around 150.000 abortions per year, a rough estimate of 95 million US dollars is being generated annually for doctors who are earning both unregistered and tax-free (Chełstowska 2011, 98).

framing it as a violation of the rights of 'the unborn' through petitions, protests, and other political pressure tactics.

Despite widespread opposition from women's rights groups and civil society, the Polish 'pro-life' movement continues to gain traction. Billboard and social media campaigns often feature emotional imagery, such as photos of newborn babies or obstetric images, intended to evoke a sense of urgency and moral duty. Following the 2020 near-total abortion ban, the 'pro-life' foundation *Nasze Dzieci* has effectively employed feminist aesthetics in its 2021 anti-abortion billboard campaign, which featured approximately 1.500 posters across several Polish cities, showcased an illustration by the feminist Russian artist Ekaterina Glazkova. This watercolour artwork depicts a fully developed fetus in a heart-shaped womb, without any comment or accompanied by the slogan *Jestem zależny, ufam Tobie* [I am dependent, I trust You], in some cases also featuring a reference to a perinatal hospice (fig. 4).

Glazkova (cit. in Dróżdż 2021) originally painted the picture as "something positive, as the personification of the joy of motherhood, but definitely not as a symbol of the oppression of women's human rights," intending to evoke emotions related to the anticipation of a consciously conceived and desired child. However, the foundation repurposed her work to fit an anti-abortion narrative without her consent.[9] The heart-shaped womb serves as a powerful emotional and moral symbol connoting love and maternal devotion while simultaneously reinforcing the notion that the fetus is a separate entity deserving of full moral consideration. This aesthetic choice mirrors feminist representations of pregnancy, which emphasize maternal agency and care. However, in the hands of *Nasze Dzieci*, it is weaponized to frame abortion as abandonment of trust and dependency, thus shifting the debate from women's rights to fetal rights. This aligns with the portrayal of the 'pro-life' message in Polish public discourse, which in the context of the billboard campaign has been criticized as the "promotion of torture painted in pastel" (Gdula 2021) or the notion of an "army of fetuses on the streets," (Graff 2021) reflecting the Catholic ideology prevalent in the country.

The campaign faced immediate resistance, particularly from the Polish feminist movement led by *Strajk Kobiet* [Women's Strike], which launched a counter-campaign titled *Tak dla chcianej ciąży* [Yes to the wanted pregnancy]. This response did not merely reject the 'pro-life' message but rather redefined the visual language used by *Nasze Dzieci*. Their version of the poster retained Glazkova's illustration but altered the accompanying text to read, for instance, *Mamo, a jak będę duża i zajdę w ciążę, to co? Zrobisz to, co uznasz za słuszne, kochanie* [Mommy, and when I'm big and get pregnant, then what? You'll do what you think is right, honey]. By reclaiming the same

9 The image is still featured on the official website of the foundation as of today (Nasze Dzieci 2026).

imagery, *Strajk Kobiet* subverted the 'pro-life' argument, shifting the focus from the sanctity of fetal life to the rights of women in making reproductive choices. Framing their initiative as 'pro-choice,' the activists challenged the "one-sided and hypocritical narrative of the 'pro-birth' soldiers," (Strajk Kobiet Kłodzko 2021) thereby critiquing the reduction of the abortion debate to a simplistic dichotomy and emphasizing that their stance was not only 'pro-choice,' but also truly 'pro-life' – since the 'pro-birth' position often disregarded respect for life in a more humane sense.

The controversy surrounding the use of Glazkova's work by *Nasze Dzieci* exemplifies how anti-feminist movements manipulate feminist visual strategies to reframe abortion as a moral, rather than a rights-based, issue. The counter-frame by *Strajk Kobiet* demonstrates that such appropriations are not uncontested – instead, they become sites of visual and ideological struggle within the broader European reproductive rights debate. Finally, the militarization metaphor dominates public rhetoric once again, with emotionally charged buzzwords like 'war' and 'battlefield' (Suchanow 2020). The feminist graphics co-opted by the anti-abortion movement thus transform into a "war picture," (Halfman/Young 2010) where visualizing the political struggle over abortion acts as both surveillance and attack.

Figure 4: The heart-shaped depiction of a womb and fetus by Ekaterina Guzkova, appropriated for a billboard campaign by the Polish 'pro-life' foundation Nasze Dzieci.

War of Images, Blurred Boundaries, and the Fight to Reclaim the Narrative

The article uncovers a striking paradox in the battle over reproductive rights in Europe: anti-feminist movements in Europe's 'pro-life' landscape strategically appropriate feminist aesthetics to manipulate public discourse, reframing the debate on reproductive rights through visual and ideological subversion. By embedding emotional and maternal imagery within their campaigns, anti-abortion actors manipulate the visual lexicon traditionally associated with feminist struggles to generate affective responses that frame abortion as abandonment rather than autonomy. In the complex interaction of feminist and anti-feminist mobilizations, images are being claimed and reclaimed, circulating between different social movements, eras, and borders, and adapting to contemporary landscapes. Our analysis illustrates how these movements employ sentimentality, inversion, and ideological appropriation to reconfigure feminist symbols into 'war pictures' of conservative protest.

In Croatia, the anti-abortion movement reframes the feminist slogan "My body, my choice" to emphasize fetal rights over women's autonomy. Groups like *Hod za život* use religious and nationalist imagery to portray abortion as a moral violation. Though abortion remains legal, widespread conscientious objection by doctors makes access effectively impossible.

French anti-abortion activists mimic feminist street art tactics, such as collage campaigns, to undermine pro-choice messages. Their use of feminist aesthetics blurs ideological lines, confusing public perception. In a context of mainstream feminism but contested intersectionality, this strategy sows internal divisions within feminist discourse.

Germany's anti-abortion movement instead adopts soft visuals – pastel uteruses and flowers – resembling body-positive feminist art. Initiatives like *Sundays for Life* use these aesthetics to glorify motherhood while subtly restricting reproductive autonomy. These images mask a conservative agenda that selectively defends women's rights, often in xenophobic contexts.

Finally, Poland's near-total abortion ban has fueled aggressive visual tactics by 'pro-life' actors, such as *Nasze Dzieci*'s 2021 billboard featuring a fetus in a heart-shaped womb. Originally created by a feminist artist to celebrate motherhood, the image was co-opted without consent. Feminist groups like *Strajk Kobiet* subsequently reclaimed it, revealing the ideological manipulation behind its use.

The shifting visual terrain analyzed in this article underscores the necessity of critically examining how politicized aesthetic strategies operate within ideological gender struggles. Across these four countries, a clear pattern emerges: 'pro-life' movements are not merely reacting to feminism but actively reshaping their visual strategies to appropriate its legitimacy. By disguising anti-feminist agendas in pro-

gressive aesthetics, they distort the visual grammar of political resistance, erode feminist critiques, blur ideological boundaries, and expand their appeal. The results of this analysis highlight the urgent need for feminist movements to reclaim their narratives and expose the strategic visual manipulation driving contemporary anti-abortion mobilizations. It underscores the adaptability of anti-feminist rhetoric and the ongoing struggle over the meanings of bodies, autonomy, and reproduction in Europe. As the Polish example illustrates, feminist movements are able to reclaim and subvert the very imagery used against them, disrupting the one-dimensional sentimentalism of anti-abortion campaigns and powerfully reasserting the political stakes of reproductive autonomy.

Bibliography and References

§218 Schwangerschaftsabbruch (n.d.): Strafgesetzbuch, https://www.gesetze-im-internet.de/stgb/__218.html (07.03.2024).

Antisexistische Aktion München (2023): Fundis lol. Eigentlich ist es zum Heulen, aber lest selbst … Zine. https://asam.noblogs.org/perspektiven/thema-fundis (09.02.2024).

Avanza, Martina (2018): Plea for an Emic Approach Towards "Ugly Movements": Lessons from the Divisions within the Italian Pro-Life Movement: In: Politics and Governance 6/3, 112-125. https://doi.org/10.17645/pag.v6i3.1479.

Ayoub, Phillip M./Kristina Stoeckl (2023): The Double-Helix Entanglements of Transnational Advocacy: Moral Conservative Resistance to LGBTI Rights. In: Review of International Studies 50/2, 289-311. https://doi.org/10.1017/S0260210523000530.

– (2024): The Global Fight Against LGBTI Rights: How Transnational Conservative Networks Target Sexual and Gender Minorities. New York.

Bacic. Masenjka (2016): Abortion Rights under Fire in Croatia. In: BalkanInsight, 30. November. https://balkaninsight.com/2016/11/30/abortion-rights-under-fire-in-croatia-11-29-2016 (09.02.2025).

Balcerzak, Agnieszka (2020): Zwischen Kreuz und Regenbogen. Eine Ethnografie der polnischen Protestkultur nach 1989. Bielefeld.

Behren, Dirk von (2019): Kurze Geschichte des Paragraphen 218 des Strafgesetzbuch. In: Bundeszentrale für politische Bildung. Aus Politik und Zeitgeschichte, 10. May, https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/290795/kurze-geschichte-des-paragrafen-218-strafgesetzbuch (05.06.2023).

Bijelić, Nataša/Amir Hodžić (2014): "Grey Area". Abortion Issue in Croatia. Zagreb.

Brkljačić, Maja (2001): Croatian Catholic Church Imagines the Nation. In: Balkanologie 5/1-2, 1-12. https://doi.org/10.4000/balkanologie.668.

Bucholc, Marta (2022): Abortion Law and Human Rights in Poland: The Closing of the Jurisprudential Horizon. In: Hague Journal on the Rule of Law 14, 73-99, https://doi.org/10.1007/s40803-022-00167-9.

Budde, Emma T. (2015): Abtreibungspolitik in Deutschland: Ein Überblick. Wiesbaden.

Browne, Victoria (2022): Anti-Abortion Feminism. How Is This Even a Thing? In: Radical Philosophy 13/2, 27-42.

Cannold, Leslie (2002): Understanding and Responding to Anti-Choice Women-Centered Strategies. In: Reproductive Health Matters 10/19, 171-179. https://doi.org/10.1016/s0968-8080(02)00011-3.

Carnac, Romain (2022): De Génération anti-Pacs à La Manif pour tous ou l'ère des "Catho Pride". In: Raison du Cleuziou, Yann/Michel, Florian (eds.): À la droite du Père: Les catholiques et les droites de 1945 à nos jours. Paris, 471-505.

Chełstowska, Agata (2011): Stigmatisation and Commercialisation of Abortion Services in Poland: Turning Sin into Gold. In: Reproductive Health Matters 19/37, 98-106. https://doi.org/10.1016/S0968-8080(11)37548-9.

Collages Féminicides Paris (2021): Notre colère sur vos murs. Paris.

Collages Féministes Bruxelles (2025): https://www.instagram.com/collagesfeministesbruxelles (10.02.2025).

Croxford, Rianna/Chelsea Bailey (2022): Anti-Abortion Gen Z-ers See Cause as Social Justice. In: BBC News, 08. August. https://www.bbc.com/news/world-us-canada-62273461 (08.09.2022).

Datta, Neil (2018): "Restoring the Natural Order": The Religious Extremists' Vision to Mobilize European Societies against Human Rights on Sexuality and Reproduction. Brussels.

Della Sudda, Magali (2022): Les nouvelles femmes de droite. Marseille.

Desperak, Izabela (2023): The Anti-Gender Movement and Its Central and East European Main Actors. In: Polish Political Science Review 11/2, 12-29. https://doi.org/10.2478/ppsr-2023-0013.

De Zordo, Silvia et al. (eds.) (2017): A Fragmented Landscape. Abortion Governance and Protest Logics in Europe. New York/Oxford.

Dietze, Gabriele (2018): Rechtspopulismus und Geschlecht: Paradox und Leitmotiv. In: Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 27/1, 34-46. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v27i1.04.

– (2019): Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus. Bielefeld.

Dietze, Gabriele/Julia Roth (eds.) (2020): Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld.

Dombrowski, Viola/Katharina Hajek (2021): Zwischen Femonationalismus und Antigenderismus. Rechtspopulistische Geschlechterpolitiken in Deutschland. In: Gender. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft 6, 42-58. https://doi.org/10.25595/2115.

Dróżdż, Dawid (2021): Rosyjska rysowniczka: Organizator antyaborcyjnej kampanii nawet mnie nie przeprosił. In: Wyborcza.pl, 19. January. https://wyborcza.pl/7,75410,26700891,nawet-mnie-nie-przeprosil-zamiast-tego-zapytal-czy-sprzedam.html (09.02.2025).

Faludi, Susan (1991): Backlash. The Undeclared War Against Women. New York.

Fassin, Éric (2003): L'inversion de la question homosexuelle. In : Revue française de psychanalyse 67/1, 263-284. https://doi.org/10.3917/rfp.671.0263.

– (2010): National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe. In: Public Culture 22/3, 507-529. https://doi.org/10.1215/08992363-2010-007.

Fitzsimons, Camilla/Sinéad Kennedy (2021): Repealed. Ireland's Unfinished Fight for Reproductive Rights. London.

Foucault, Michel (1972): The Archaeology of Knowledge. New York.

Garbagnoli, Sara/Massimo Prearo (2017): La croisade anti-genre: Du Vatican aux manifs pour tous. Paris.

Garnier, Christophe-Cécil/Philippe Somnolet (2016): Emile Duport, le dresseur de pokemon en croisade contre l'avortement. In: StreetPress, 28. November. https://www.streetpress.com/sujet/1480340832-emile-duport-survivants-anti-avortement (10.07.2024).

Gdula, Maciej (2021): Pastelowe tortury. In: Krytyka Polityczna, 18. February. https://krytyka polityczna.pl/kraj/maciej-gdula-plakaty-plody-pastelowe-tortury (10.02.2025).

Graff, Agnieszka (2021): Armia płodów na ulicach to wyraz obowiązującej w naszym kraju katolickiej ideologii. In: Wysokie Obcasy, 31. January. https://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/7,100865,26720380,armia-plodow-na-ulicach-to-wyraz-obowiazujacej-w-naszym-kraju.html (10.02.2025).

Graff, Agnieszka/Elżbieta Korolczuk (2022): Anti-Gender Politics in the Populist Moment. London/New York.

Great Coalition for Equality and Choice (2017): My #BlackProtest. Warsaw.

Guellier, Mathilde (2022): "Tu fais un truc qui n'est pas légal mais qui est légitime en fait": Coller contre les féminicides. In: Mouvements 112/4, 158-166. https://doi.org/10.3917/mouv.112.0158.

Halfmann, Drew/Michael Young (2010): War Pictures. The Grotesque as a Mobilizing Tactic. In: Mobilization. An International Quarterly 15/1, 1-24. https://doi.org/10.17813/maiq.15.1. y561981851788672.

Hark, Sabine/Paula-Irene Villa (eds.) (2015): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld.

Hédin, Salomé (2024): Génération Pro-Vie: Recompositions du militantisme anti-avortement en France. 17e Congrès national de l'Association française de science politique. Grenoble.

Hod za život (2025): Main page: https://www.facebook.com/HodZaZivot (11.02.2025)

Holland, Jennifer L. (2020): Tiny You. A Western History of the Anti-Abortion Movement. Oakland.

Kemper, Andreas (2014a): Adel, Abtreibung, AfD – wtf! In: Andreas Kemper, 20. September. https://andreaskemper.org/2014/09/20/adel-abtreibung-afd-wtf (05.08.2021).

– (2014b): Keimzelle der Nation – Teil 2: Wie sich in Europa Parteien und Bewegungen für konservative Familienwerte, gegen Toleranz und Vielfalt und gegen eine progressive Geschlechterpolitik radikalisieren. Berlin.

Kostanić, Marko (ed.) (2022): Feminism and a New Conservatism in the Balkans. Zagreb.

Kościelniak, Marcin (2024): Aborcja i demokracja. Przeciw-historia Polski 1956–1993. Warszawa.

Kováts, Eszter/Maari Põim (eds.) (2015): Gender as Symbolic Glue. The Position and Role of Conservative and Far-Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe. Brussels/Budapest.

Kuhar, Roman/David Paternotte (eds.) (2017): Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality. Lanham/New York.

Leach, Brittany R. (2020): Whose Backlash, against Whom? Feminism and the American Pro-Life Movement's "Mother-Child Strategy". In: Signs 45/2, 319-328. https://doi.org/10.1086/705004.

Leclerc, Aurore (2022): Aliette Espieux: Revaloriser l'essence de la femme. La militante pro-vie veut conduire un combat anti-consumériste au service d'un nouveau féminisme. In: L'incorrect 55, 13. July. https://lincorrect.org/aliette-espieux-une-femme-ne-pourra-jamais-devenir-un-homme-lincorrect (05.02.2024).

Le Monde (2017): Les principales annonces de Macron pour l'égalité entre les femmes et les hommes, 25. November. https://www.lemonde.fr/politique/article/2017/11/25/l-egalite-entre-les-femmes-et-les-hommes-proclamee-grande-cause-du-quinquennat_823448.html (02.02.2025).

MacNair, Rachel et al. (eds.) (1995): Prolife Feminism: Yesterday and Today. New York.

Mancini, Susanna/Kristina Stoeckl (2018): Transatlantic Conversations. The Emergence of Society-Protective Antiabortion Arguments in the United States, Europe, and Russia. In: Susanna Mancini/Michel Rosenfeld (eds.): The Conscience Wars. Rethinking the Balance Between Religion, Identity, and Equality. Cambridge, 220-257.

Mathieu, Marie/Laurine Thizy (2023): Sociologie de l'avortement. Paris.

Mishtal, Joanna (2015): The Politics of Morality. The Church, the State, and Reproductive Rights in Postsocialist Poland. Athens.

Möser, Cornelia et al. (2022): Paradoxes that Matter: Introducing Critical Perspectives on Right-Wing Sexual Politics in Europe. In: Cornelia Möser et al. (eds.): Paradoxical Right-Wing Sexual Politics in Europe. Cham, 1-24.

Munson, Ziad W. (2008): The Making of Pro-Life Activists. How Social Movement Mobilization Works. Chicago/London.

Nash, Meredith (2008). Fetal Rights. In: Amy Lind/Stephanie Brzuzy (eds.): Battleground: Women, Gender and Sexuality. Westport/London, 194-199.

Nasze Dzieci (2025): O fundacji. https://www.fundacjakornice.pl/pl/o-fundacji (10.02.2025).

Nowicka, Wanda (2007): The Struggle for Abortion Rights in Poland. In: Richard Parker et al. (eds.): Sex Politics. Reports from the Front Lines. Rio de Janeiro, 167-196.

Panofsky, Erwin (1955): Meaning in the Visual Arts: Papers in and on Art History. Chicago.

Paternotte, David (2020): Backlash: A Misleading Narrative. In: LSE Engenderings, 30. March. https://blogs.lse.ac.uk/gender/2020/03/30/backlash-a-misleading-narrative (03.08.2021).

Pavard, Bibia et al. (2012): Les lois Veil: Contraception 1974, IVG 1975. Paris.

Pavičić, Darko/Matela Ježovita (2019): Organizatori Hoda za život u Zagrebu: Bilo nas je 15.000-20.000. In: Večernji list, 25. May. https://www.vecernji.hr/vijesti/hod-za-zivot-hrvatske-zastave-i-poruke-kako-svaki-zivot-pocinje-zacecem-1321600 (06.02.2025).

Petchesky, Rosalind P. (1987): Fetal Images. The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction. In: Feminist Studies 13/2, 263-292. https://doi.org/10.2307/3177802.

Plakaciary (2025): https://www.instagram.com/plakaciary (10.02.2025).

Pregnancy Justice (2024): Unpacking Fetal Personhood. The Radical Tool That Undermines Reproductive Justice. New York.

Rhode-Abuba, Caterina et al. (2019): The Destruction of the Heterosexual Family? The Discourse of Opponents of the Gender Mainstreaming Educational Curriculum in Baden-Württemberg. In: Sexuality & Culture 23, 718-736. https://doi.org/10.1007/s12119-019-09588-5.

Sanders, Eike et al. (2018): Kulturkampf und Gewissen. Medizinethische Strategien der Lebensschutz-Bewegung. Berlin.

Sanders, Eike et al. (2014): Deutschland treibt sich ab. Organisierter „Lebensschutz", christlicher Fundamentalismus und Antifeminismus. Münster.

Scheinfeld, Jörg et al. (eds.) (2024): Der Fall Kristina Hänel und die neue Debatte zur gesetzlichen Regelung des Schwangerschaftsabbruchs in Deutschland. Baden-Baden.

Scrinzi, Francesca (2017): Gender and Women in the Front National Discourse and Policy. From "Mothers of the Nation" to "Working Mothers"? In: News Formations. A Journal of Culture/Theory/Politics 91, 87-101. https://doi.org/10.1515/9783839449806-001.

Strajk Kobiet Kłodzko (2021): Tak, jesteśmy za życiem, Facebook Strajk Kobiet, 14. January. https://www.facebook.com/StrajkKobietKlodzko/posts/2879358735681771 (10.01.2025).

Schedler, Jan (2009): Übernahme von Ästhetik und Aktionsformen der radikalen Linken – Zur Verortung der „Autonomen Nationalisten" im extrem rechten Strategiespektrum. In: Stephan Braun et al. (eds.): Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten. Wiesbaden, 332-357.

Suchanow, Klementyna (2020): To jest wojna. Kobiety, fundamentaliści i nowe średniowiecze. Warsaw.

Taylor, Janelle S. (2008): The Public Life of the Fetal Sonogram. Technology, Consumption, and the Politics of Reproduction. New Brunswick.

The Guardian (2020): Abortion in Europe: A Fight that Isn't. In: The Guardian, 20. December. https://www.theguardian.com/commentisfree (06.02.2025).

Trumpy, Alexa J. (2014): Woman vs. Fetus: Frame Transformation and Intramovement Dynamics in The Pro-Life Movement. In: Sociological Spectrum 34/2, 163-184. https://doi.org/10.1080/02732173.2014.878624.

Venner, Fiammetta (1995): L'opposition à l'avortement: Du lobby au commando. Paris.

Wiesnet, Elisabeth (2023): Schwangerschaftsabbruch in Deutschland – ein Hürdenlauf. Petra-Kelly-Stiftung, 20. December. https://petrakellystiftung.de/de/2023/12/20/schwangerschaftsabbruch-deutschland-ein-huerdenlauf (03.01.2024).

Wodak, Ruth (2015): The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourses Mean. London et al.

Annika Benz

Anleitung zum Zuhören für politische Gruppen und Projekte[1]

„Was hätte es gebraucht, um die Eskalation dieses Konfliktes zu verhindern?", frage ich Alma und Hilde am Ende unseres Gesprächs. Wir sitzen zu dritt in Almas Wohnung in einem Kölner Stadtteil – ich auf dem Boden und Alma und Hilde auf dem Sofa. Wir wollen gleich gemeinsam Abendessen gehen. Die letzte Stunde verbrachten wir damit, unsere Erfahrungen rund um einen Konflikt im Nordrhein-Westfälischen Bündnis der globalen Klimabewegung, in dem wir aktiv waren, Revue passieren zu lassen. „Es hätte einfach eine Person gebraucht, der er zuhört", sagt Hilde und stößt hörbar Luft aus, um ihre Erheiterung auszudrücken. Wir schauen uns an und ich ziehe erwartungsvoll die Augenbrauen hoch. Eine abwegige Vorstellung, die zu diesem Zeitpunkt keine von uns weiter ausführen möchte.

„*Es hätte einfach eine Person gebraucht, der er zuhört.*" Diese Aussage beschäftigte mich noch lange. Immer noch, zum Zeitpunkt des Schreibens dieses Textes, wenn ich ehrlich bin. Alle drei hatten wir einige Monate damit verbracht, Konflikte rund um den einnehmenden Aktionismus eines Aktivisten zu schlichten und dessen Konsequenzen aufzufangen. Ich nenne ihn hier A (für seinen groß-A-Aktionismus). Jede von uns ging auf unterschiedliche Art und Weise mit dem Konflikt um: Hilde war enttäuscht und wütend gewesen und hatte sich anderen Bewegungen und Kampagnen zugewandt. Alma hatte Gesprächsrunden zwischen Vertretungen öffentlicher Institutionen und Bewegungsaktivist:innen organisiert, damit verurteilende Presseberichte, die als Resultat auf die Aktion erschienen, nicht als letztes Wort für eine eigentlich friedliche Klimabewegung stehen. Ich suchte innerhalb der Bewegung nach einer Konfliktmediation, von der ich hoffte, dass sie den steten Weggang der Aktivist:innen aus der Bewegung würde bremsen können.

Ich möchte den Konflikt hier nur kurz für Außenstehende skizzieren. Für alle, die sich in politischen Räumen engagieren, erscheint der Konflikt wie eine Parodie, die jedes Klischee von Gruppen aufgreift, die an der Umsetzung eines neuen Miteinanders scheitern. Eine Kleingruppe sehr erfahrener Aktionsplaner:innen begann in NRW, für eine von ihnen geplante Aktion zu mobilisieren. Viele Aktivist:innen

1 Für Alma und Hilde und die Weisheit aller Frauen in ihren Vierzigern, ohne die die Welt in Schutt und Asche liegen würde.

erklärten sich bereit, bei der Aktion dabei zu sein. Alle wurden in einer verschlüsselten Chatgruppe versammelt und mit den nötigen Informationen rund um die Aktion versorgt: der Aktionsort, das Datum und das Ziel der Aktion. Etwa zwei Wochen vor dem geplanten Aktionsdatum begegnete die Planungsgruppe einigen Unstimmigkeiten: Da sich die Aktionsform mit fortschreitender Planung veränderte, war nicht mehr klar, welche rechtlichen Konsequenzen eine Teilnahme an der Aktion nach sich ziehen würde. Außerdem stand die generelle Frage im Raum, ob die Art der Aktion zum Erreichen des politischen Ziels überhaupt geeignet sei. Die Gruppe sagte die Aktion ab – ohne konkrete Begründung, da Details zu laufenden Planungen bei Aktionen zivilen Ungehorsams nicht in Chatgruppen geteilt werden. Einige Aktivist:innen wunderten sich über die Absage, und A. beschloss, ohne zuvor Einblicke in die Planung gehabt zu haben, diese Verwunderung zu nutzen und die Aktion dennoch durchzuführen. A versammelte seinerseits Aktivist:innen der Bewegung und sie führten die Aktion stümperhaft und entgegen lauter Warnrufe aus der Bewegung durch. Es folgten mehrere negative Presseberichte über die Bewegung in großen, deutschen Medienformaten und einige Aktivist:innen verließen kommentarlos die gemeinsamen Gruppenräume. Selbst Monate nach der Aufarbeitung, an der neben Alma und mir noch zahlreiche weitere Personen beteiligt waren, beschloss A in Gruppentreffen immer wieder anzubringen, dass die Bewegung diese Aktion wiederholen müsse.

Während wir uns die Jacken anziehen und uns auf den Weg zum Restaurant machen, beginne ich nachzudenken: „Es hätte eine Person gebraucht, der er zuhört." Hildes utopische und provokante Anmerkung spricht für mich eine Sache an: dass A als älterer, weißer, cis-männlicher Aktivist, keiner von uns drei Aktivist*innen* zugehört hatte. Ein Gender-Macht-Thema! Wie treffend, dass ich die beiden gefragt hatte, ob sie gemeinsam mit mir meinen Beitrag für die Tagung „Mapping Gender Struggles: Geschlecht als Konfliktfeld sozialer Bewegungen" besprechen würden. Hilde und Alma gehen einige Schritte vor mir, ins Gespräch vertieft und mit festem Schritt in Vorfreude auf das Essen. Ich eile den beiden hinterher und unterbreche sie: „Sagt mal, würdet ihr mir noch eine letzte Frage beantworten? Was soll ich auf dieser Tagung über den Konflikt sagen? Was ist euch besonders wichtig?" Alma schaut mich an und sagt: „Ich glaube, es ist wichtig, dass Gender in diesem Konflikt keine Rolle spielte." Ich gucke verdutzt drein. Laute Warnsirenen beginnen in meinem Kopf zu läuten und das konstruktive Gespräch der letzten Stunde scheint sich aufzulösen. „Doch", will ich rufen und verkneife es mir, da wir vor dem Restaurant ankommen und ich am Empfang nach meinem Namen für die Reservierung gefragt werde.[2]

2 Hilde merkte an dieser Stelle an, dass dieser Konflikt in ihr die Frage aufwirft, wie „inklusiv" Bewegungen sein können – also ob es überhaupt möglich sei, viele verschiedene Menschen zusammenzubringen und dennoch als Bewegung erfolgreich Kampagnen und

Mit etwas Abstand ließ ich unser Gespräch für mich Revue passieren. Ich hatte die beiden gefragt, ob sie für dieses Projekt rund um meinen Vortrag und diesen Text noch einmal mit mir über den Konflikt sprechen würden, weil uns unsere Frustration über A näher hatte zusammenrücken lassen. Wir hatten über Monate Nachrichten und Erfahrungen ausgetauscht und waren in meinen Augen dadurch enger zusammengewachsen. Ich benutzte für mich von Anfang an „Gender" als Begriff, um diese Erfahrung zu verarbeiten. Für mich war meine Erfahrung, hier nicht gehört worden zu sein, eindeutig ein „Männerthema", durch dessen Benennung ich in solidarische Beziehung mit meinen Mitaktivist*innen* gehen konnte. Es gibt eine Vielzahl von Forschungsberichten dazu, dass Frauen (und TINAQ-Personen*[3]) in Bewegungen oft mehr Aufgaben übernehmen als ihre cis-männlichen Mitaktivisten. Meine Einschätzung wurde durch mein Wissen über Bewegungsforschung untermauert.

Warum verarbeiteten Alma und Hilde den Konflikt scheinbar nicht durch die „Gender"-Linse? Zunächst verstand ich Almas Aussage als Ablehnung des Konzeptes von „Gender", also der sozialen Dimension von Geschlecht. Ich fühlte mich eines selbstermächtigenden Werkzeuges beraubt, da ich, wie viele FLINTAQ*, „Gender" als Begriff nutze, durch den sich bestimmte (Macht-)Dynamiken innerhalb meiner eigenen Lebenserfahrungen erklären lassen. „*Es hätte eine Person gebraucht, der er zuhört*", geht es mir fortan durch den Kopf. Wir lachten scheinbar aus unterschiedlichen Gründen über Hildes Aussage: Ich über das Klischee des „alten, weißen Mannes", der nur andere cis-Männer respektiert, und darum nur diesen zuhört. Und Hilde und Alma? In meinen Notizen zu unserem Gespräch tauchte immer wieder das „Zuhören" auf. Ich denke, Hilde und Alma lachten über den ausweglosen Versuch, A klarzumachen, was Zuhören bedeutet.

Auf der Suche nach Erklärungen jenseits von Gender und für das Zuhören als Werkzeug, um Bewegungskonflikte zu lösen, komme ich auf drei mögliche Gründe, die unsere unterschiedlichen Arten und Weisen, das gemeinsam Erlebte zu verstehen und aufzulösen, bestimmen. Der Erste ist der zunächst Offensichtlichste: Ich bearbeitete den Konflikt aus einer analytischen Perspektive. Obwohl ich nach

---

Aktionen durchzuführen. Ich möchte Hildes Überlegung nicht abwerten oder auslassen, weshalb ich sie hier festhalte. Die „Anleitung zum Zuhören" verstehe ich auch als Werkzeug, um Hilde wieder Vertrauen in diese Vision zu geben, dass viele verschiedene Menschen zusammenkommen können, um etwas zu verändern. Wenn wir uns in unserer politischen Arbeit wieder Zeit nehmen, den Gruppenzusammenhalt zu stärken, können wir offenere und stabilere Gruppen schaffen, die über Machtdynamiken hinweg gut streiten und gut zusammenarbeiten können.

3 Trans, Inter, Nicht-Binäre, Agender-Personen und Menschen, die ihre Geschlechtsidentität in Frage stellen (Questioning). Das Sternchen steht für die Fluidität der einzelnen Kategorien und für Menschen, die sich keiner der Kategorien zugehörig fühlen und/oder in keine kategorischen Beschreibungen passen.

einer Mediation suchte und neben meiner wissenschaftlichen Arbeit auch Aktivistin im Feld bin, kann ich doch nicht aus meiner wissenschaftlichen Haut. Gender als Kategorie zu benutzen, um mir den Konflikt zu erklären, eröffnete mir den Zugang zu wissenschaftlicher Literatur und Theorie, die Machtdynamiken in den Blick nimmt, und erlaubte mir, mit anderen Wissenschaftler:innen, die sich mit demselben Thema beschäftigten, in Kontakt zu treten. Hilde und Alma hingegen lesen keine Gendertheorien. Ihr Ziel ist es, ihre politischen Gruppenkontexte am Leben zu erhalten. Sie haben eine praktische Herangehensweise und konzentrieren sich auf anwendbare Strategien mit greifbaren Resultaten. Für Alma und Hilde ergab es keinen „praktischen" Sinn, Gender als Kategorie anzuführen, um einen Konflikt innerhalb einer genderdiversen Gruppe mit maßgeblich unterschiedlichen Wissensständen auszutragen. A um die Ohren zu hauen, dass er eben ein Mann/männlich sozialisiert sei und jetzt unbedingt den FLINTAQ* der Bewegung zuhören müsse, um den Machtdynamiken in der Mehrheitsgesellschaft entgegenzuwirken, birgt für die beiden kein Konfliktlösungspotenzial. Gender ergab in ihren Augen nur Sinn – nämlich zwischen uns als Frauen – um mit dem Begriff gemeinsame Frustrationserfahrungen zu verarbeiten. Für eine Gruppe mit unterschiedlichen Wissensständen und Herangehensweisen erschien er Hilde und Alma jedoch nicht als geeigneter Lösungsansatz. Die Feststellung, dass A nicht zuhören kann, ermöglicht stattdessen allen, unabhängig vom Wissensstand, den Konflikt zu verstehen und daraus zu lernen. Die Schlussfolgerung: A und alle anderen sollten lernen, einander (besser) zuzuhören.[4]

Der zweite Grund, der dagegenspricht, sich der Konfliktlösung durch die Kategorie Gender zu nähern, ist, dass wir in einer Klimabewegung aktiv waren und sind. Obwohl in Klimabewegungen in den letzten Jahren zum Glück viele Debatten rund um die Teilhabe von FLINTAQ*-Aktivist:innen stattgefunden haben, geht es beim Klima – zumindest in unserer Gruppe – scheinbar nur in zweiter Instanz um das Lebensklima genderqueerer Menschen[5] und in erster Linie um die Erderwärmung. Kein Wunder, dass auch unter Alma, Hilde und mir nach monatelangem gemeinsamem Aktivismus

4 Als ich diese Erkenntnis auf der Tagung *Mapping Gender Struggles* (o.D.) vorstellte, wies mich eine junge Person aus dem Publikum darauf hin, dass in deren politischen Gruppen „Gender" durchaus für alle Anwesenden als Hinweis in einem Konflikt produktiv verarbeitet werden könne. Ich bedanke mich für den Kommentar und erkenne an, dass Hildes und Almas Herangehensweise an Konflikte vor allem in altersdiversen Gruppen und Gruppen mit unterschiedlichem Wissensstand bei Machtanalysen anhand von Kategorien gut funktionieren kann.

5 Dass Geschlecht durchaus eine dominante Kategorie im Bewegungsalltag von Klimaaktivist*innen sein kann – und inwiefern über Geschlecht als Differenzkategorie verhandelt wird – zeigen Posmek und Büter in diesem Band. Gerade weil es sich bei der Klimabewegung um eine heterogene Gruppe handelt, hängt die Thematisierung sowie

keine ausgeklügelte Genderdefinition bestand, mit der wir ad hoc unsere Erfahrungen zusammen verarbeiten konnten. Wir bearbeiteten zusammen ein Thema, dessen Wissen außerhalb unserer gemeinsamen Expertise lag. Obwohl wir die Frustration rund um den Konflikt teilten, wurde mir klar, dass Almas und Hildes Perspektiven sich dennoch von meiner unterschieden.

Als dritten Grund für einen anderen Konfliktlösungsweg erkenne ich an, dass die beiden, anders als ich, nicht von den Begriffen rund um die Lebenserfahrung von FLINTAQ* im Internet feministisch erzogen worden sind. Die beiden sind rund 13 Jahre älter als ich (ich bin zum Erscheinen dieses Textes 29) und hatten ein Leben als Frauen, bevor das Internet und die sozialen Medien Begrifflichkeiten über Machtverteilung in zwischenmenschlichen Situationen für mehr Menschen verfügbar machten.[6] Frühere Frauen- und Genderbewegungen popularisierten anderes Wissen und andere Wissensformen für ihre Kämpfe als die Bewegungen, die heute das Internet als Publikationsmedium für sich verwenden können. Jede von uns nutzte also zunächst das Wissen, das ihr zügigen Zugang zum Thema und der eigenen Erfahrung ermöglichte.

Seit einiger Zeit denke ich darüber nach, wie ich meine Beschäftigung als Wissenschaftlerin dazu nutzen kann, politische Akteur:innen bei ihrer Arbeit zu unterstützen, anstatt ausschließlich meine wissenschaftliche Disziplin voranzubringen (vgl. Mignolo 2009, 172). Viele Ansätze rund um Gendergerechtigkeit zielen darauf ab, möglichst vielen Menschen die Trennung zwischen dem Auftreten einer Person und deren Gender nahezubringen und so mehr Raum für Genderdiversität zu schaffen. Ich schätze diese Arbeit sehr und möchte an dieser Stelle einige Ressourcen zu diesem Thema anfügen (Bader 1993, Shukrallah 2024, Sistenich 2024).

Inspiriert von Alma und Hilde beschäftige ich mich ab hier mit dem Zuhören. Um den Austausch unter uns Dreien in einen breiteren Kontext zu setzen und zu ergänzen, habe ich mich auf die Suche nach Texten von Aktivist:innen, Künstler:innen und Wissenschaftler:innen rund um das Zuhören gemacht. Die Erfahrungen dieser Autor:innen zum Zuhören, dessen Konfliktlösungspotenzial und dessen strategische Auswirkungen auf ein neues Miteinander reichen von 2024 bis in die 1960er Jahre

---

der Austausch über Geschlechterfragen und geschlechtsspezifische Machtverhältnisse stark von den jeweiligen Gruppen und den Menschen darin ab.

6 Ich bin ein „Zillenial" und falle mit meinem Geburtsjahrgang in die Jahre zwischen die Generationen der Millenials und der Gen Z. Alma und Hilde sind „Xennials" und wurden in den Jahrgängen zwischen der Gen X und den Millenials/ der Generation Y geboren. Hier möchte ich anmerken, dass frühere Frauen- und Genderbewegungen bereits vor dem Internet große Kämpfe ausgefochten haben. Wissen stand in anderer Form zur Verfügung und verteilte sich anhand von Milieu und Bildungsstand. Seit dem Internet erfahren einige Begriffe und Praktiken eine breitere Öffentlichkeit.

zurück. Alle schreiben in westlichen Kontexten, in die einige Autor:innen (post-) migrantische Perspektiven einbringen.

Diese Erkundung des Zuhörens zeigt schlussendlich auch, dass Menschen sich keinesfalls zwischen Gender als analytischer Kategorie oder Zuhören als Konfliktlösungswerkzeug entscheiden müssen – eher, dass sie zwei Seiten derselben Medaille darstellen. Gender als soziales Konstrukt und verschiedene Genderidentitäten können durch das Erlernen des Zuhörens von mehr Menschen aufgenommen, verstanden, weitergegeben und in konkrete Maßnahmen umgesetzt werden. Zuhören als praktisches Werkzeug einzuüben, ermöglicht politischen Gruppen und Projekten, zwischen theoretischen Kategorien und Identitäten, die Machtverteilungen beschreiben, und dem alltäglichen, zwischenmenschlichen Austausch zu vermitteln und ein neues Miteinander in selbstgewählten Gemeinschaftsstrukturen einzuüben. Gleichzeitig angewandt – das theoretische Erlernen von Informationen zum Thema der geschlechtlichen Vielfalt *und* das Zuhören – unterstützen und verstärken die Strategien einander.

Anleitung zum Zuhören

1. Dies ist eine Anleitung für politische Gruppen und Projekte, um das Zuhören (besser) zu (er)lernen. Das Ziel der Anleitung ist es, einen stärkeren Gruppenzusammenhalt zu schaffen. Die Anleitung ergänzt damit den oft präsenten Fokus auf das Sprechen (zum Beispiel durch diskriminierungssensible oder gewaltfreie Sprache) mit der Praxis des Zuhörens. Um sich später leichter über einzelne Punkte dieser Anleitung auszutauschen und sie weiterentwickeln zu können, nummeriere ich die Anleitung fortlaufend durch. Die Schritte und Tipps der Anleitung können so oft wie gewollt wiederholt werden.

2. Was meine ich mit *politischen* Gruppen und Projekten? Für mich sind Zusammenkünfte von Menschen dann politisch, wenn nicht nur das Ergebnis des Zusammenkommens (zum Beispiel eine Kampagne, eine Veröffentlichung, eine Aktion) das Ziel verfolgt, den Status quo der vorherrschenden Umstände zu verändern, sondern auch ein neues und bewusstes Miteinander eingeübt wird. *Politisch* im Sinne dieser Anleitung ist also immer da: in der gemeinsamen Arbeit *und* in deren Ergebnis.

3. Diese Anleitung entstammt der gemeinsamen Arbeit von Hilde, Alma und mir – drei cis-Aktivist*innen*, die zum Zeitpunkt des Über-das-Zuhören-Nachdenkens zwischen 25 und 45 Jahren alt sind. Eine von uns ist Mutter, zwei von uns haben oder verfolgen Doktortitel. Wir sind *weiß* sozialisiert und positioniert, und sind zu großen Teilen in interkulturellen Familien oder Umfeldern aufgewachsen. Wir sind seit vielen Jahren politisch aktiv. Wir gehören drei Generationen an: Generation X, Ge-

neration Y/Millennials und Generation Z. Wir waren gemeinsam an einem Konflikt in einer deutschen Klimabewegung beteiligt und arbeiteten in einem Gespräch für meine wissenschaftliche Arbeit auf, wie wir diesen Konflikt wahrgenommen haben und wie wir denken, dass er hätte gelöst oder sogar verhindert werden können. So kamen wir auf das Zuhören, welches ich nun hier festhalte und mit Bewegungswissen aus feministischen und Befreiungsbewegungen ergänze. Außerdem füge ich meine Erfahrungen als Universitätsdozentin an, in denen ich erkunde, wie Menschen neue Dinge lernen. So entstand die Idee einer praktischen Anleitung.

4. Bevor wir gemeinsam das Zuhören lernen und (neu)denken können, will ich etwas anmerken, das dem Einüben des Zuhörens durch diese Anleitung vorausgehen oder darauf folgen sollte. Teil einer politischen Gruppe oder eines politischen Projekts zu sein sowie die Möglichkeit zu haben, darin zu sprechen und anderen zuzuhören, setzt Teilhabe am politischen Geschehen und an bereits in der Mehrheitsgesellschaft etablierten Gesprächsthemen voraus. Besonders marginalisierte Identitäten finden in politischen Räumen, die oft unbewusst von patriarchalen, *weißen* und klassistischen Idealen geprägt sind, gar nicht oder nur dann Gehör, wenn die marginalisierten Sprechenden selbst diskriminierende Narrative reproduzieren (Bassel 2017). Zuhören zu lernen bedeutet letztendlich auch zu reflektieren, wer spricht. Ziel der Anleitung sollte es sein, über das Zuhören auch zu lernen, wie die aktuellen und zukünftigen Gesprächsräume unserer Gruppen und Projekte (noch) aussehen können.

Für die wenigsten Menschen, die mit dieser Anleitung beginnen, am Zuhören zu arbeiten, bedeutet das, dass unsere Räume zu Beginn des Lernens besonders viele verschiedene Perspektiven fassen müssen. Mit fortschreitendem Lernen und Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten ist es jedoch unbedingt notwendig, marginalisierten Perspektiven immer öfter zuzuhören, um das eigentliche Ziel eines starken Gruppenzusammenhalts über verschiedene Lebensrealitäten hinweg nicht aus den Augen zu verlieren.

5. Was ist eigentlich Zuhören? Die queere, Schwarze Unruhestifterin[7] und Autorin Alexis Pauline Gumbs beschreibt in ihrem Buch *Unertrunken: Was ich als schwarze Feministin von Meeressäugetieren lernte*, dass das Zuhören nicht nur ein Vorgang ist, der im Körper stattfindet. Gumbs beschreibt das Zuhören als „eine Quelle für Transformation und Revolution" (2020, 23). Aus der Perspektive von Gumbs hat das Zuhören wenig mit den Ohren als Gehörorgan oder dem physiologischen Vorgang des Hörens zu tun. Sie beschreibt das Zuhören als soziale Kompetenz, die es uns ermöglicht, schon einmal wahrzunehmen, was sich in unserem Umfeld noch nicht zeigt: „Ich kann hören, was ich noch nicht sehen kann" (ebd., 26). Dass im Zuhören großes Veränderungspotenzial steckt, greift auch die Wissenschaftlerin Claudia Firth auf, die

7 „Unruhestifterin" ist die selbstgewählte Bezeichnung der Autorin.

sich für autonome und selbstorganisierte politische Gruppen interessiert. Für Firth entsteht durch das Zuhören überhaupt erst das Selbstverständnis von Menschen. Wir können also unsere Selbstwahrnehmung nur schärfen, wenn andere uns dabei zuhören. Über das Zuhören erlangen wir nicht nur ein individuelles Bild von uns, sondern können, wenn wir uns in den Erzählungen der anderen wiederfinden, eine kollektive Stimme erschaffen (2020, 302 f.). Zuhören ist also immer ein gemeinsamer Vorgang. Auch Julia Roßhart, die als Wissenschaftlerin die Klassismusdynamiken in der deutschen Frauen- und Lesbenbewegung der 1980er und 1990er Jahre in der Bundesrepublik untersuchte, kommt zu einem ähnlichen Urteil: Zuhören erlaubt eine Erkundung, was es bedeutet, eine Gemeinschaft zu sein (2016, 355). Zuhören schafft also Selbstverständnis, Gemeinschaft und Veränderung.

6. Oft bemerke ich in meiner politischen Arbeit, dass bei vielen Aktivist:innen vor allem der Wunsch nach der Veränderung der Welt im Vordergrund steht und die Gemeinschaft in unseren Gruppen und Projekten nur als Mittel zu diesem Zweck dient. Viele Menschen betrachten Gemeinschaft und Veränderung als getrennte Einheiten und sehen das gemeinsame Gespräch als Hindernis für eine wirksame politische Praxis. Die drei genannten Autorinnen zeigen stattdessen, dass Gemeinschaft und Veränderung immer zusammengehören und nicht voneinander getrennt werden können. Die italienischen feministischen Aktivist:innen und Philosoph:innen rund um die *Diotima*-Gruppe[8] gehen sogar so weit zu sagen, dass das Gespräch und die Auseinandersetzung miteinander selbst schon ein politischer Akt sind und immer vor einer institutionellen oder formalen politischen Auseinandersetzung passieren müssen (Diotima 2009). Nur dann können politische Organe gute Politik für alle umsetzen. Aus der Perspektive der *Diotima*-Gruppe braucht unser Engagement, also mindestens genauso viele Gespräche mit genauem Zuhören wie Planungstreffen, damit unsere Kampagnen, Aktionen, Publikationen und so weiter gelingen. Nun lebt diese Art, Politik zu machen, in Zeiten dringlicher Krisenzustände nicht unbedingt neu auf – Gespräche brauchen Zeit und es scheint oft, als hätten wir diese nicht. Diese Anleitung greift dieses Gefühl auf und ich hoffe, auf pragmatische Art und Weise zu skizzieren, wie wir die Strategie des Zuhörens dennoch (öfter) praktizieren können.

7. Wie können wir Raum fürs Zuhören schaffen, wenn wir doch kaum Zeit dafür haben? Ich schlage zunächst vor, die Zeit, die wir zum Zuhören aufwenden, auch explizit dafür zu nutzen. Zuhören als Werkzeug, um Gemeinschaft und Veränderung

8 Die Gruppe rund um die *Diotima*-Philosoph:innen ist eine feministische Gemeinschaft von Wissenschaftler:innen, die seit den 1980er Jahren an der Universität Verona feministische Theoriebildung betreibt. Die Gruppe entstand in Anlehnung an die italienische Frauenbewegung der 1970er und 1980er und dem Mailänder Frauenbuchladen.

zu schaffen, funktioniert nur, wenn wir das Zuhören als etwas begreifen, das wir uns aktiv vornehmen müssen. Für diesen Zweck entferne ich das Zuhören als Vokabel und Werkzeug aus allen beiläufigen Situationen, die wir mit unseren politischen Gruppen und Projekten erleben: Die Gespräche vor der Tür vor unseren Gruppentreffen, die Begegnungen unter Freund:innen, die ausgetauschten Nachrichten sind jetzt alles Kontexte, auf die das Zuhören aus dieser Anleitung nicht zutrifft.

Auf das Zuhören muss sich jedes Mal erneut geeinigt werden und ein Ort und eine Zeit ausgemacht werden – einander zuhören braucht Planung. Gute Momente für das Zuhören können der Beginn unserer Gruppentreffen sein (zum Beispiel in Check-in-Ritualen), öffentliche Treffen und Outreach-Aktionen, wenn wir neue Menschen für unsere Gruppen begeistern wollen, und jegliche Form von Versammlungen und bewusst geplanter Gesprächsrunden. Die ausdrückliche Absicht aller Beteiligten, einander zuzuhören und dafür einen gemeinsamen Zeitpunkt zu finden, ermöglicht es außerdem vor allem marginalisierten Menschen, gehört zu werden: Informelle Gespräche, stellte die Aktivistin Jo Freeman (1972) während ihrer aktiven Jahre in der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung fest, schließen oft marginalisierte Personen aus.

Ein wahrer Schatz an Strategien, um die eigenen Gruppen und Projekte aktiver zu gestalten, ist der Text der Musikerin, Wissenschaftlerin und Aktivistin Bernice Johnson Reagon *Coalition Politics* (1983). Johnson Reagon geht davon aus, dass, wenn wir politische Projekte nur mit Menschen durchführen, die uns ähnlich sind, wir uns zwar sicher und unterstützt fühlen, wir aber nicht wirklich daran arbeiten, wie eine Welt aussehen könnte, in der alle Menschen gut leben können. Über das Zuhören eine gemeinsame Veränderung zu schaffen, nennt Johnson Reagon „Koalitionsarbeit". Diese findet bewusst nicht in den eigenen Kreisen statt, sondern in Gruppen, in denen verschiedene Menschen mit unterschiedlichen Lebensrealitäten zusammenkommen. Auch politische Arbeit unter Frauen beschreibt sie als „Koalitionsarbeit" und nicht als sicheren Ort (ebd., 359 f.). Bernice Johnson Reagon hält fest, dass wir, wenn wir „Koalitionsarbeit" machen und einander zuhören wollen, unbedingt zuerst sicherstellen müssen, dass wir auch vertraute Menschen und Orte haben, an denen wir uns sicher fühlen und denen wir uns zuwenden können, wenn uns das Zuhören zunächst unsere Sicherheit abverlangt (ebd., 361). Hierauf bezog sich auch meine Eingangsbemerkung unter 4. Wir beginnen zunächst, das Zuhören in einem Rahmen einzuüben, in dem wir uns zumindest etwas sicherer fühlen und von dem aus wir schnell wieder an unsere sicheren Orte zurückkehren können. Nach und nach wagen wir uns dann an die Aufgabe, uns bisher unbekannten Themen, Orten und Koalitionspartner:innen zuzuhören – eine Praxis, die zuerst Übung verlangt.

8. An dieser Stelle möchte ich festhalten, dass von struktureller Diskriminierung betroffene Menschen oft schon grundlegende Fähigkeiten im Zuhören mitbringen.

Wenn im Zuhören die Quelle für Selbstverständnis, von Gemeinschaft und von Veränderung liegt, sind die Menschen, die ihr Leben damit verbringen, ihr zugeschriebenes Anderssein mit der Mehrheitsgesellschaft in Einklang zu bringen, gute Zuhörer:innen, mit exzellenter Expertise im Bereich der gemeinsamen Stimme. Das führt zum Beispiel auch die Autorin, Wissenschaftlerin und Aktivistin Emilia Roig in ihrem Buch *Why We Matter* (2023) für von Rassismus betroffene Menschen auf.

Mit zunehmendem Bewusstsein für diese Kompetenzunterschiede beim Zuhören (vor allem in diskriminierungsbewussten Kreisen) erlebe ich auch an mir selbst, dass Menschen mit privilegierten Lebensumständen den ganzen Tag über versuchen zuzuhören, um die Seltenheit der bewussten Momente des Zuhörens zu kompensieren und so „gleiche Wettbewerbsbedingungen" zu schaffen. Im Endeffekt hat dieser Wunsch, ständig bewusst zuhören zu können, eine ähnliche Situation zur Folge wie bei von Diskriminierung betroffenen Menschen, die ständig unfreiwillig zuhören müssen, um sich in der Mehrheitsgesellschaft zurechtzufinden: Sich jeden Tag und in jedem Gespräch verändern zu wollen oder zu müssen und Wissen über sich selbst und andere zu erlangen, macht müde und es uns schlussendlich unmöglich, zuzuhören. Bernice Johnson Reagon würde sagen, dass diese Herangehensweise uns zu Märtyrer:innen der Veränderung macht (1983, 361). Zuhören wird zu einem unendlich schweren Klotz am Bein, dem wir niemals gerecht werden könnten, und verliert die Qualität neugieriger Erkundung, was das Gegenüber meinen könnte. Vielleicht ergibt es für all diese Menschen besonders Sinn, sich zunächst den Punkt 7 zu verinnerlichen, sich auszuruhen und das Zuhören dann wieder gezielt mit dem Einverständnis des Gegenübers zu praktizieren.

9. Bis hierhin habe ich aufgezeigt, dass Zuhören – und in diesem Sinne Gespräche – aktiv mit dem Einverständnis aller Beteiligten geplant werden müssen, und dass wir vorher sicherstellen müssen, dass wir einen sicheren Ort haben, an den wir nach dem Zuhören zurückkehren können, um uns zu erholen. Gemeinsam mit Punkt 7 und Punkt 8 erklären Punkt 9 und 10 jetzt die *Praxis* des Zuhörens. Über etwas zu schreiben, das gemacht werden soll, ist so schwer wie zum Beispiel das Tanzen durch eine geschriebene Anleitung zu lernen. Text hat immer Grenzen. Punkte 11 und 12 stellen deshalb eine Reihe von Fragen und Tipps vor, die dabei helfen können, die Strategien aus den Punkten 7 bis 10 auszuprobieren.

Punkt 9 beschäftigt sich jetzt mit der Frage: Wie fühlt sich Zuhören an? Ich war im Raum anwesend, hatte mich vorab zum Zuhören verabredet, und mich danach mit vertrauter Freundin X getroffen, um das Gehörte zu verarbeiten. Woher weiß ich, dass ich zugehört habe? Hilde merkte in unserem Gespräch an, dass dies wohl der schwierigste Schritt beim Zuhörenlernen sei. Viele seien in politischen Gruppen anwesend, ohne je zuzuhören. Alma ergänzte, dass einige zuhören, um die Erfahrungen anderer zu entkräften. Beide Herangehensweisen haben nichts mit dem

Zuhören aus dieser Anleitung zu tun. Die freie Wissenschaftlerin und Aktivistin Sara Ahmed schreibt in ihrem *Manifest für Spaßverderberinnen*, dass Zuhören bedeutet, immer wieder mit denselben Dingen konfrontiert zu sein und immer wieder an ihnen zu zerbrechen (2017, 207). Zuhören schafft also nicht nur eine gemeinsame Stimme, Zuhören tut auch weh. Zuhören konfrontiert uns damit, dass es eine andere Perspektive auf dieselbe Welt gibt, als wir sie haben, und kann große Unsicherheit auslösen. Anstatt den Schmerz als etwas Ungewolltes zu betrachten, arbeitet das Zuhören bewusst mit allen Gefühlen, auch den schmerzhaften: Es soll da sein, und zeigen, dass wir eine weitere Perspektive auf eine gute Welt in unser Weltbild aufnehmen. Das unangenehme Gefühl ist aber keinesfalls etwas, das zu lange das einzige Gefühl sein sollte, das wir uns beim Zuhören erlauben. Yseult P. Mukantabana und Hannah Summerhill halten fest, dass in unangenehmen Gesprächen der Schmerz immer präsent sein darf, dieser jedoch unbedingt neben unserem Mitgefühl für die sprechende Person stehen sollte (2023, 132). Wenn der eigene, schmerzliche Sicherheitsverlust neben der Wertschätzung für die Perspektive der sprechenden Person steht, erleben wir im Zuhören, dass sich die Trennung zwischen gut und schlecht auflöst. Der Anhaltspunkt für gutes Zuhören ist dann, dass beide Emotionen präsent und untrennbar miteinander verknüpft sind, wir weniger bewerten, welche Emotion wichtiger oder aussagekräftiger zur Situation passt, und wir dieses doppelte Gefühl als Anlass nehmen, uns daran zu erinnern, dass der Kern des Zuhörens ist, die sprechende Person verstehen zu wollen (Anna 2010, 138). Gleichzeitige, vielleicht sogar gegensätzliche Gefühle in sich selbst wahrzunehmen und dann diese auch noch als Anlass zu nehmen, um sich an etwas außerhalb des Selbst zu erinnern, ist vor allem im deutschsprachigen Kontext aufgrund unserer fehlenden Übung schwer. Es kann helfen, sich für sich selbst eine Gegenüberstellung aufzumalen: den Sicherheitsverlust neben der Wertschätzung. Punkt 9 einzuüben, ist unbedingt notwendig und kann beliebig oft wiederholt und überprüft werden. Viel zu oft nehmen wir Gefühle als Anlass, etwas zu tun oder nicht zu tun. Dabei vergessen wir, dass wir mit Gefühlen zunächst einmal gar nichts machen müssen. Punkt 9 hält Gefühle also als Mittel zum gegenseitigen Verständnis fest und hat erst einmal keine Handlungen zur Folge.

10. Ich würde Hilde und Alma und den Autor:innen, die ich für diese Anleitung herangezogen habe, keinen Gefallen tun, wenn es bei dieser Beschreibung des Zuhörens bliebe. Das innere Verständnis von gleichzeitigen Emotionen, das wir unter Punkt 9 versuchen (erneut) zu lernen, darf oder soll nun auch in Aktion übergehen (FrauenLesbenBande 2022, 114). Praktische Veränderungen über das bewusste Zuhören hinaus sind sogar notwendige Schritte für alle Menschen, um die Welt zu verändern (Schwarzwurzeln Kollektiv 2007, 15). Was Aktion oder Handeln heißt und wie es aussieht, *sollte sich aus dem neuen Verständnis füreinander ergeben und kann nicht vorhergesagt werden*. Erst wenn wir uns bewusst geworden sind, welche

Perspektive wir und andere auf unsere gemeinsame Welt und unsere gemeinsamen Gruppen haben, können wir Projekte in die Welt bringen, in denen *viele verschiedene und vor allem mehr Perspektiven als zuvor* Platz haben (Hofbauer 2023, 69). Punkt 10 ist vielleicht der wichtigste *strategische* Beitrag, den das Zuhören für unsere Gruppen und Projekte leisten kann.

11. Mit diesen Fragen kann das Zuhören geübt werden. Sie können zum Beispiel in den Kontexten, die unter 7. beschrieben werden, angewandt werden. Sie stellen die Vorstufe zu fortgeschrittenen und grundlegenden Fragen dar, die oft ein größeres emotionales Spannungsfeld zwischen Sicherheitsverlust und Wertschätzung aufmachen. Alle Fragen erreichten mich entweder im Kontext meines politischen Aktivismus oder wurden von meinen Studierenden innerhalb meiner Lehrveranstaltungen erprobt.

- Wie stellst du dir eine gute Welt für alle vor?
- Was bereitet dir kindliche Freude?
- Was machst du gerne, was dir viele Menschen gar nicht zutrauen?
- Hast du ein verstecktes Talent?
- Wofür schämst du dich manchmal?
- Was ist eine schlechte Angewohnheit von dir?
- Wie sieht dein perfekter Tag aus? Was würdest du tun?
- Mit welcher berühmten Person würdest du gerne einmal gemeinsam zu Abend essen und warum?
- Was ist dein Lieblingsort auf der Welt und warum?

12. Verschiedene Tipps zum Zuhören:

- „To the runaways: […] Go somewhere you have never been before." [dt. Für all diejenigen, die sonst vor schweren Dingen davonlaufen: Lauft an einen Ort, an dem ihr noch nie gewesen seid.] (Thom 2023, 75 ff.) [Übers. i.O/A.B.][9]
- In angestrengten Diskussionen und Konfliktsituationen kann es helfen, die inhaltliche Diskussion zu unterbrechen und sich gegenseitig scheinbar belanglose Fragen (siehe 11.) zu stellen (Anna 2010, 143).
- Während einer hitzigen Diskussion kann es helfen, ein Küchentuch dabei zu haben und unter dem Tisch fest auszuwringen, um überschüssige Energie loszuwerden.

9 Die trans Aktivistin Kai Cheng Thom hat mit ihrem Buch *Falling Back in Love With Being Human: Letters to Lost Souls* [dt. „Sich wieder in die Menschlichkeit verlieben: Briefe an verlorene Seelen" [Übers. i.O./A.B.]] ein Buch geschrieben, dass uns ermutigen soll uns dem Verhalten in uns zu stellen, das für uns selbst und für andere schmerzhaft ist. Hier geht sie darauf ein, sich Dingen (auch Gesprächen) zu stellen, indem wir zuerst vor ihnen davonlaufen, und dann genau an den Ort gehen, an dem sich *diese Dinge* abspielen.

– Ein Gesprächsthema sollte immer mit dem Wissen über die Beziehung untereinander ausgewählt werden (Mukantabana, Summerhill 2023: 133). „Was bereitet dir kindliche Freude?" funktioniert oft schon mit Menschen, die wir kaum kennen. „Wofür schämst du dich manchmal?" braucht oft etwas mehr Zeit.
– Wenn Menschen bewusst geplante Gesprächsräume verlassen, ist dies keine Ablehnung der anwesenden Personen, sondern ein Hinweis darauf, dass diese Menschen mit dem Zuhören überfordert sind und das Zuhören langsamer und sanfter geübt werden sollte (ebd., 139).

13. Das Zuhören muss immer wieder geübt werden und bringt mit jeder Übung neue Herausforderungen und Möglichkeiten mit sich. Diese Anleitung kann also immer wieder konsultiert und von Gruppen und Projekten beliebig weiterentwickelt werden. Sie steht am Anfang des Lernens und hat kein Ende.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Ahmed, Sara (2017): Feministisch leben! Ein Manifest für Spaßverderberinnen. 3. Aufl., Münster.

Anna (2010): Text zur Kommunikation von Anna. In: Astrid Glenk et al. (Hrsg.): Das Kommunefrauenbuch: Alltag zwischen Patriarchat und Utopie. Lich, 138-143.

Bader, Markus (1993): Zum Abschied: Über den Versuch, als jüdische Feministin in der Berliner Frauenszene einen Platz zu finden. In: Ika Hügel et al. (Hrsg.): Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung. Berlin, 82-94.

Bassel, Lea (2017): The Politics of Listening: The Possibilities and Challenges for Democratic Life. 1. Aufl., London. https://doi.org/10.1057/978-1-137-53167-4.

Diotima (2009): Macht und Politik sind nicht Dasselbe. 1. Aufl., Sulzbach.

Firth, Claudia (2020): A Listening Toolbox: Listening as a Feminist Practice. In: Clover, Darlene E. et al. (Hrsg.): Feminist Adult Educators' Guide to Aesthetic, Creative and Disruptive Strategies in Museums and Community. Victoria, 302-314.

FrauenLesbenBande (Hrsg.) (2022): Mili bittet zum Tanz. Auf den Spuren des militanten Feminismus der Roten Zora. 1. Aufl., Münster.

Freeman, Jo (1972): The Tyranny of Structurelessness. In: The Second Wave 2, 1-6.

Gumbs, Alexis Pauline (2020): Unertrunken. Was ich als schwarze Feministin von Meeressäugetieren lernte. 1. Aufl., Zürich.

Hofbauer, Yara (2023): Das ist Diskriminierung! Verstehen, was hinter dem Vorwurf steckt. 1. Aufl., Münster.

Johnson Reagon, Bernice (1983): Coalition Politics. Turning the Century. In: Barbara Smith (Hrsg.): Home Girls. A Black Feminist Anthology. New York, 343-356.

Mapping Gender Struggles (o. D.): Programm. Panel 5 (Trans-)national Feminist Organizing in the Past and Future. https://mappinggenderstruggles.com/die-tagung/programm/#panel5 (18.09.2025).

Mignolo, Walter (2009): Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom. In: Theory, Culture and Society 26/7, 159-181. https://doi.org/10.1177/0263276409349275.

Mukantabana, Yseult P. / Hannah Summerhill (2023): Real Friends Talk About Race. Bridging the Gaps Through Uncomfortable Conversations. 1. Aufl., Toronto.

Roig, Emilia (2023): Why We Matter. Das Ende der Unterdrückung. 7. Aufl., Berlin.

Roßhart, Julia (2016): Klassenunterschiede im feministischen Bewegungsalltag. Antiklassistische Interventionen in der Frauen- und Lesbenbewegung der 80er und 90er Jahre in der BRD. 1. Aufl., Berlin.

Schwarzwurzeln Kollektiv (2007): Griff nach den Sternen. Broschüre der Frauen und Lesben des Anarchafeministinnentreffens. Nachdruck, Wien.

Shukrallah, Tarek (Hrsg.) (2024): Nicht die Ersten. Bewegungsgeschichten von Queers of Color in Deutschland. 1. Aufl., Berlin/Hamburg.

Sistenich, Sascha (2024): Verqueerte Identitäten? Autobiografische Verhandlungen nichtbinärer Geschlechtlichkeit(en). 1. Aufl., Münster.

Thom, Kai Cheng (2023): Falling Back in Love With Being Human. Letters to Lost Souls. 1. Aufl., New York.

Beate Binder / Michèle Kretschel-Kratz / Alik Mazukatow / Klara Nagel / Patrick Wielowiejski

Recht – Gerechtigkeit – Geschlecht
Rechtsbezogene Praktiken in sozialen Bewegungen und politischen Kämpfen

Die Frage nach dem Verhältnis von Recht, Gerechtigkeit und Geschlecht führt mitten ins Zentrum vieler feministischer Kämpfe: Unter Bezugnahme auf diese Schlagworte lassen sich politische Interventionen, soziale Proteste wie auch individuelle Emanzipationsbestrebungen beschreiben. So nahm die französische Schriftstellerin und Frauenrechtlerin Olympe de Gouges 1791 in ihrer *Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin* die Unrechtserfahrungen von Frauen und Müttern zum Ausgangspunkt, um deren rechtliche Gleichstellung zu fordern (Gouges 1791). Sojourner Truth wiederum forderte 1851 mit ihrer Rede „Ain't I a Woman?" auf einer Frauenrechtsversammlung in Akron, Ohio, eine solche rechtliche Gleichstellung auch für Schwarze Frauen ein (Truth 1851). Ende des 19. Jahrhunderts stellte wiederum die deutsche Juristin und Frauenrechtlerin Anita Augspurg fest, dass die „Frauenfrage in allererster Linie [eine] Rechtsfrage" sei, „weil nur von der Grundlage verbürgter Rechte, nicht idealer (welche beiden Eigenschaften des Rechtes sich leider nicht immer decken), an ihre sichere Lösung überhaupt gedacht werden kann" (Augspurg 1895, 4). Hier klingt bereits an, dass Recht und Gerechtigkeit nicht deckungsgleich sein müssen, aber offenbar in unserer Rechtsordnung kaum voneinander losgelöst zu denken sind (vgl. Holzleithner 2009). Inzwischen ist die Gleichstellung der Geschlechter in den meisten demokratisch verfassten Gesellschaften rechtlich verbürgt, doch noch immer steht die Forderung nach mehr (Geschlechter-)Gerechtigkeit auf der Agenda vieler sozialer Bewegungen – nicht zuletzt deshalb, weil die Frage, was gerecht ist und wie sich Gerechtigkeit in Recht übersetzen lässt, immer wieder neu gestellt werden muss (Gerhard 2018, 9).

Im Folgenden werden auch wir die komplexen und widersprüchlichen Konstellationen von Recht, Gerechtigkeit und Geschlecht ins Zentrum unserer Überlegungen stellen und danach fragen, wie sich deren Verhältnis in sozialen Bewegungen und politischen Kämpfen artikuliert. Wir nähern uns dieser Frage nicht abstrakt, sondern wollen vor dem Hintergrund konkreter Beispiele zur Präzisierung der Landkarte von Geschlechterkämpfen beitragen. Die vier ethnographischen Fallstudien setzen

an verschiedenen Punkten des Dreiecks Recht – Gerechtigkeit – Geschlecht an und beziehen sich auf unterschiedliche Rechtsbereiche. Die erste Fallstudie führt in die Auseinandersetzung um die Etablierung spezifischer Bedingungen im Frauengefängnis und zeigt, wie die Forderung nach mehr Geschlechtergerechtigkeit auch mehr Wissen über Straftäterinnen sowie über das Verhältnis von Geschlecht und Kriminalität hervorgebracht hat. In der zweiten Fallstudie wird am Beispiel gegenwärtiger Auseinandersetzungen um eine adäquate Ausgestaltung der Geburtshilfe ausgeführt, wie Geschlechtergerechtigkeit in aktuellen Kämpfen um Reproduktion und Care imaginiert wird. Die dritte Fallstudie geht den Debatten um die Verkehrswende nach und fragt, wie Aktivist:innen im Kampf gegen die Vorherrschaft der Automobilität Konzeptionen von Gerechtigkeit rechtlich gewichten und welche Rolle dabei auch Geschlecht als Ungleichheitskategorie spielt. Während hier Gerechtigkeit als Modus der Kritik adressiert wird, steht in der vierten Fallstudie der generelle Stellenwert von Rechtsstaatlichkeit für demokratische Gemeinschaften im Zentrum, wie er im polnischen Wahlkampf von der Opposition diskutiert wurde. Am Beispiel von reproduktiven sowie LGBT-Rechten wird deutlich, dass der Abbau von Rechtsstaatlichkeit gerade für vulnerable Gruppen zwar folgenreich ist, das Verhältnis von Recht und Gerechtigkeit aber dennoch ambivalent bleibt. Bevor wir mit den Fallstudien tiefer in die jeweiligen konkreten Konstellationen eintauchen, skizzieren wir zunächst einige allgemeine Überlegungen und theoretische Rahmungen, um den gemeinsamen Fokus des Beitrags zu verdeutlichen. Im Anschluss an die Fallstudien setzen wir diese in Beziehung zueinander und diskutieren vor diesem Hintergrund die besondere Bedeutung einer empirischen Rechtsforschung. Mit Blick auf Fragen der Geschlechtergerechtigkeit weisen wir zum einen auf die in einem ethnographischen Zugriff angelegten Möglichkeiten von Kritik hin, zum anderen auf die damit einhergehende Ambivalenz, mit der Adressierung von Geschlecht immer auch dessen Rolle bei der Herstellung sozialer Differenzen zu stabilisieren.

Recht, Gerechtigkeit, Geschlecht: Relationen und Paradoxien

Die Fallstudien sind im Kontext von zwei rechtsanthropologischen Forschungszusammenhängen entstanden, die mit unterschiedlichen Fragestellungen auf Recht blickten. Während in der DFG-Forschungsgruppe „Recht – Geschlecht – Kollektivität“[1] die Suche nach einem neuen Gemeinsamen den Ausgangspunkt hatte und dabei Öffentliches Recht zum zentralen Bezugspunkt wurde (Forschungsgruppe Recht –

1 In diesem Rahmen sind die Fallstudien zu Automobilität (Alik Mazukatow), Geburtshilfe (Michèle Kretschel-Kratz) und der polnischen Debatte um Rechtsstaatlichkeit (Patrick Wielowiejski) entstanden. www.recht-geschlecht-kollektivitaet.de, Laufzeit 2018–2024, Sprecherin Beate Binder.

Geschlecht – Kollektivität 2025), setzte das NORFACE-Konsortium „CrimScapes. Navigating Citizenship through European Landscapes of Criminalisation“[2] an der Beobachtung an, dass Kriminalisierung vielerorts zu einer dominanten Regierungstechnik geworden ist. Hier stand das Strafrecht im Zentrum der Forschung (Faust et al. 2024). In beiden Kontexten bildeten rechtsanthropologische und geschlechtertheoretische Perspektivierungen den Ausgangspunkt, wodurch rechtsbezogene Praktiken, Bezugnahmen auf Recht und unterschiedliche Formen der Rechtsmobilisierung sowie die wechselseitige Konstitution von Recht und Geschlecht den analytischen Fokus bildeten.

Auch im Folgenden gehen wir von rechtsanthropologischen Konzepten aus. Wir verstehen dabei Recht zunächst als interrelationales Gefüge kodifizierter Normtexte, die auf kollektive Anerkennung und Verbindlichkeit setzen und für ihre Durchsetzung auf institutionalisierte Verfahren zurückgreifen können. Doch auch wenn wir als Ethnograph:innen die Wirkmächtigkeit von Rechtstexten und -institutionen sehen, interessieren wir uns vor allem für das Recht in seinen sozialen Bezügen. Wir rekurrieren daher auf einen erweiterten Rechtsbegriff, in dem die vielfältigen Aushandlungsprozesse unterschiedlicher Akteur:innen eine zentrale Rolle einnehmen, die über Rechtssetzungs- und -durchsetzungsprozesse deutlich hinausgeht (vgl. Mazukatow 2023). Neben dem Verhandeln und Kämpfen für, gegen oder mit Recht schauen wir aus rechtsanthropologischer Perspektive auch auf die (un-)intendierten Effekte des Rechts. Wir untersuchen, wie Recht in unterschiedliche gesellschaftliche Felder hineinwirkt – etwa wenn Verwaltungsstrukturen auf (neue) rechtliche Regelungen ausgerichtet werden, wenn Recht im Alltag spürbar oder auch ignoriert wird, wenn die Aktionsräume sozialer Bewegungen durch Recht strukturiert werden oder Recht zum Gegenstand sozialer Auseinandersetzungen gemacht wird. Wir gehen davon aus, dass Recht auch dort Teil des Alltags ist, wo dieser als weit entfernt von Recht und Rechtsinstitutionen wahrgenommen wird, und fragen nach den unterschiedlichen Weisen, wie auf Recht Bezug genommen wird (Mazukatow 2023; Binder 2021). Aus dieser Perspektive ist Recht keine abgeschlossene gesellschaftliche Sphäre, sondern durchdringt alle Bereiche des Alltags und spielt somit auch in sozialen Bewegungen und politischen Kämpfen eine wichtige – wenn auch sich unterschiedlich gestaltende – Rolle.

Gerade der Blick auf soziale Bewegungen und politische Kämpfe macht auch deutlich, dass Recht und Gerechtigkeit nicht ineinander aufgehen. Im Gegenteil: Der unerfüllte Wunsch nach (mehr) Gerechtigkeit treibt viele soziale Kämpfe an – auch solche, die sich mit Blick auf eigene Anliegen für eine Veränderung der Rechtslage einsetzen. Zwar prägt Recht durch seine Rationalitäten und institutionalisierten

2 In diesem Kontext arbeitete Klara Nagel zusammen mit Friederike Faust zu Frauengefängnissen. www.crimscapes.de, Laufzeit 2020–2024, Sprecherin Beate Binder.

Durchsetzungsmechanismen Vorstellungen von Gerechtigkeit. Doch als moralisch-abstrakter Wert ist Gerechtigkeit – eben das, was als gerecht wahrgenommen und empfunden wird – selbst Gegenstand von Auseinandersetzungen um seine Ausdeutung (vgl. Holzleithner 2009). Insofern können Recht und Gerechtigkeit auch in Konflikt geraten. Recht kann, zum Beispiel in Auseinandersetzungen um Geschlechtergerechtigkeit, sowohl mobilisiert als auch als ‚ungerecht' zurückgewiesen werden. Genauso ist es möglich, Gerechtigkeit gerade dadurch erreichen zu wollen, dass institutionalisiertes Recht umgangen wird und etwa restaurative oder transformative, meist Community-basierte Verfahren des Ausgleichs und der Konfliktregulierung gesucht und genutzt werden (Loick/Thompson 2022).

Wird das Verhältnis von Recht und Gerechtigkeit durch Geschlecht erweitert, wird das Bild noch komplexer und es werden die Paradoxien des Rechts (Brown 2011) deutlich sichtbar. Mit dem Geflecht von Recht, Gerechtigkeit und Geschlecht steht die grundsätzliche Frage im Raum, ob überhaupt und, wenn ja, wie mit Recht mehr (Geschlechter-)Gerechtigkeit hergestellt werden kann. Zwar ist die Geschichte feministischer Kämpfe in weiten Teilen eine (durchaus erfolgreiche) Geschichte von Rechtskämpfen (Gerhard 2018), in denen es gleichermaßen um die Realisierung von Freiheiten und das Zugestehen von Rechten (z.B. Wahlrecht, freie Berufswahl) sowie um die Gewährung von Schutz (z.B. vor sexualisierter Gewalt) ging. Durch diese Kämpfe öffneten sich neue Handlungsräume und die Grenzen des Legitimen wurden neu justiert. Doch, wie Wendy Brown ausführt, der „Kampf der Frauen um Rechte findet im Kontext eines spezifisch maskulinistischen Rechtsdiskurses statt, der ein ontologisch autonomes, sich selbst genügendes und unbelastetes Subjekt voraussetzt" (Brown 2011, 471). Geschlecht als intersektional verstandenes Machtverhältnis hat sich in Recht wie auch in die Idee von Gerechtigkeit eingeschrieben und prägt auch bis in die Gegenwart Vorstellungen von (Geschlechter-)Gerechtigkeit sowie daran anschließende Praktiken. Weiter ist davon auszugehen, dass erfolgreiches Argumentieren mit wie gegen bestehendes Recht in der Regel nur dann gelingt, wenn Logik und Sprache des Rechts anerkannt werden. Dies wirkt sich darauf aus, wie Forderungen formuliert werden müssen und welche durchgesetzt werden können. Letztlich führt die affirmative Bezugnahme auf Recht dazu, dem Begehren nach einer anderen gesellschaftlichen Ordnung Grenzen zu setzen. Der Raum für ein „thinking and doing otherwise" (Meek/Morales Fontanilla 2022) und für grundsätzliche Veränderung wird auf diese Weise eingeengt. Vor diesem Hintergrund verwundert es nicht, dass die feministische Debatte um Recht und rechtsbezogenes Agieren stark polarisiert ist. Auf der einen Seite wird die Kooperation mit rechtlichen und staatlichen Institutionen als notwendig oder zumindest als erfolgversprechende Möglichkeit angesehen, auf der anderen Seite wird der Vorwurf erhoben, durch die Zusammenarbeit mit staatlichen Institutionen der Rechts(durch-)setzung feministische Anliegen zu korrumpieren. Meist deutlich abwertend werden diese Politiken von

ihren Kritiker:innen als gouvernementaler oder karzeraler Feminismus bezeichnet (vgl. im Überblick Nickels/Morgenstern 2022; Terwiel 2020; Halley et al. 2019; Kotiswaran 2014).

Aus kulturanthropologischer Perspektive scheint es allerdings wenig lohnend, in dieser Frage als Schiedsrichter:in zu agieren. Vielmehr können die Debatten – wie auch Recht generell – als Zugangspunkte zu komplexen gesellschaftlichen Verhandlungen genutzt werden (vgl. Brown/Halley 2002, 13), um zunächst den empirisch offenen Fragen nachzugehen, welche Effekte einmal etablierte Rechte, das Mobilisieren von Recht und auch Kämpfe um (anderes) Recht zeitigen. Für die kulturanthropologische Forschung wird Rechts(-mobilisierung) damit zum empirischen Auftrag, um auf der Basis differenzierter empirischer Forschungen besser zu verstehen, welchen Nutzen rechtliche Interventionen für wen haben, wie sie wirken und wo die Möglichkeiten und Grenzen der Ressource Recht liegen. Diese Fragen sind auch deshalb relevant, weil Recht nicht allein ein Werkzeug staatlicher Unterwerfung, Regulierung und Normierung ist, sondern auch Subjektpositionen und Handlungsoptionen bereitstellt, die selbst wiederum zum Ausgangspunkt für soziale Kämpfe werden können (Brown/Halley 2002, 7). In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Anna Terwiel (2020): Eine dichotome Gegenüberstellung unterschiedlicher feministischer Strategien im Umgang mit Recht verhindere eine nuancierte Betrachtung und übersehe damit auch die Risse im System, die ein *Doing Otherwise* ermöglichen könnten. Statt rechtsbezogene und punitiv ausgerichtete feministische Projekte pauschal zurückzuweisen, schlägt Terwiel vor, diese als Ansatzpunkte für Problematisierungen (Foucault 1996) zu lesen, durch die Selbstverständlichkeiten und unsichtbar Gemachtes wieder in die Diskussion gebracht werden können. Auf diese Weise wird der Vorwurf der Punitivität und Karzeralität in feministischen Politiken zur analytischen Perspektive, die über den Weg der Kritik zum Darüberhinaus-Denken führt (Brown/Halley 2002). Mit diesen Überlegungen ist ein Problemfeld skizziert, das im Folgenden mit den vier Fallstudien aufgegriffen und in unterschiedliche Richtungen weiterverfolgt wird.

Geschlechtergerechtigkeit als Differenz: Recht und Geschlecht in Kämpfen für einen frauenspezifischen Strafvollzug

Im Folgenden soll anhand von Reformen im Frauenstrafvollzug in Westdeutschland nachvollzogen werden, wie Recht einerseits Forderungen nach Geschlechtergerechtigkeit ermöglicht hat, im Zuge dessen aber andererseits Geschlecht auf spezifische Weise hervorgebracht und festgeschrieben wurde. Die Fallstudie leuchtet damit das feministische Dilemma des Rechts empirisch aus: Demnach schreiben geschlechtsspezifische Rechte ihre Inhaber:innen auf Identitäts- und Subjektpositionen fest, die in bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen entstanden sind, „wohingegen

Rechte, die solche Bestimmtheit vermeiden, nicht nur die Unsichtbarkeit unseres Unterworfenseins aufrechterhalten, sondern sie sogar noch verstärken können" (Brown 2011, 459). Zugleich macht die Fallstudie deutlich, dass die Bezugnahme auf Recht als argumentative Ressource nur in Relation zu den jeweiligen Rahmenbedingungen plausibel wird. So bedurfte es in den Debatten um den Frauenstrafvollzug in Westdeutschland erst eines spezifischen Geschlechterwissens, damit das Strafvollzugsgesetz den Reformforderungen Nachdruck verleihen konnte.

Ab den 1970er- bis 80er-Jahren wurde in Westdeutschland zunehmend Kritik am Frauenstrafvollzug als geschlechterungerecht laut. Auf verschiedenen Konferenzen[3] organisierten sich feministische Kriminolog:innen, im Strafvollzug tätige Psycholog:innen und Sozialarbeiter:innen sowie Politiker:innen und brachten so eine Debatte voran, die in einigen Bundesländern ab den 1990ern schließlich in Reformen mündete. Der Reformbewegung vorausgegangen war 1977 die Verabschiedung eines neuen Strafvollzugsgesetzes (StVollzG). Der Umgang mit Gefangenen solle sich von nun an nicht mehr an Vergeltung und Sühne, sondern an der Achtung der Menschenwürde und dem Gebot der Rechtsstaatlichkeit orientieren (Ramsbrock 2020). Das Gesetz konstituierte Gefangene als Bürger:innen mit Rechten und Würde und schreibt Resozialisierung als vorrangiges Ziel des Strafvollzugs fest. So solle durch den Vollzug „der Gefangene fähig werden, künftig in sozialer Verantwortung ein Leben ohne Straftaten zu führen" (§ 2 StVollzG i. d. F. v. 16.03.1976). Das Gesetz wurde weitestgehend ohne expliziten Bezug auf Geschlecht formuliert, enthielt aber einige wenige spezifische Bestimmungen für den Frauenstrafvollzug, beispielsweise zur Unterbringung von Schwangeren und Müttern. In einem Alternativkommentar zum Gesetz kritisierte Marlis Dürkop (1980), dass es nicht ausreichend auf die Besonderheiten des Frauenvollzugs eingehe. Dennoch verwiesen mehrere der Reformer:innen, mit denen ich (Klara Nagel) im Rahmen einer historisch-ethnographischen Forschung[4] Interviews führte, auf das neue Strafvollzugsgesetz, als ich sie danach fragte, wie die späteren Debatten und die daran anschließende Umgestaltung von Frauengefängnissen möglich geworden sind. Wie konnte ein vermeintlich geschlechtsunspezifisches Gesetz zu einer argumentativen Ressource für geschlechtersensiblen Strafvollzug werden?

---

3 Siehe bspw. die Tagungsbände Haesler (1982), Nass (1982), AWO Bundesverband (1987) und Greive (1992, 1995).

4 Die Analyse basiert auf einem qualitativen multimethodischen Vorgehen und die hier formulierten Überlegungen sind Ergebnis eines gemeinsamen Denkprozesses. Das von Friederike Faust und Klara Nagel gemeinsam erhobene und analysierte Datenmaterial umfasst feministisch-kriminologische Veröffentlichungen und graue Literatur der Zeit, neun halbstrukturierte Interviews mit (west-)deutschen Reformer:innen, Politiker:innen und Kriminolog:innen sowie Archivmaterial. Wir bedanken uns herzlich beim Berliner Vollzugsbeirat für die hilfreiche Unterstützung bei der Recherche.

Im Folgenden argumentiere ich, dass dafür die Herausbildung eines neuen Wissenskorpus zentral war, der in der Reformbewegung entstand und es ermöglichte, das Strafvollzugsgesetz einer vergeschlechtlichten Lesart zu unterziehen. Die große Strafrechtsreform der 1970er Jahre markierte auch eine Abkehr der Kriminologie von biologischen Kriminalitätstheorien hin zu soziologischen und psychosozialen Erklärungen. So rückten zunehmend individuelle Biografien und Erziehung sowie die wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen als wichtige Faktoren von Kriminalität in den Blick, an denen auch eine erfolgreiche Resozialisierung ansetzen müsse (Ramsbrock 2020). Vor diesem Hintergrund erklärten die neuen Teildisziplinen der kritischen und feministischen Kriminologie Kriminalität im Zusammenhang mit sozialen, wirtschaftlichen und politischen Ungleichheiten, was in den folgenden Debatten um den Frauenstrafvollzug eine zentrale Rolle spielte (Faust/Nagel 2024: 269). Diese Debatten korrespondierten auch mit dem Bestreben der Frauenbewegung, welche zur gleichen Zeit umfassende Theorien patriarchaler Unterdrückung formulierte, um die politische, soziale und wirtschaftliche Situation von Frauen zu verstehen. In Folge dieser verschiedenen Entwicklungen entstand in den 1980er- und 1990er-Jahren ein neues Wissen über Geschlecht und Kriminalität, das straffällige und inhaftierte Frauen als genuin anders als Männer verstand – nämlich als abhängig, ohne Selbstwertgefühl, passiv, fürsorglich und auf Beziehungen fokussiert und gefahrlos für die Allgemeinheit (vgl. Stein-Hilbers 1978; Stöckle-Niklas 1989; Maelicke 1995; von den Driesch/Kawamura 1995; siehe dazu ausführlich Faust/Nagel 2024, 270-274). Feministisch-kriminologische Studien kontextualisierten diese Erkenntnisse aus materialistischer Perspektive und wiesen darauf hin, dass diese Eigenschaften inhaftierter Frauen Ergebnis geschlechtlicher und ökonomischer Abhängigkeits-, Unterdrückungs- und Gewaltverhältnisse waren (Dürkop/Hardtmann 1974; Brökling 1980). Ein an Männern ausgerichteter Strafvollzug könne den spezifischen Umständen und Bedürfnissen von Frauen in Haft daher nicht gerecht werden.

Vor diesem Hintergrund ließ sich § 2 StVollzG neu lesen. Es war nun möglich, die Forderung aufzustellen, dass sich Resozialisierung an „Frauenspezifik" zu orientieren habe. So argumentiert beispielsweise Hannelore Maelicke, Kriminologin und frühere Leiterin der Mutter-Kind-Einrichtung des Frankfurter Frauengefängnisses, in ihrem Buch *Ist Frauenstrafvollzug Männersache? Eine kritische Bestandsaufnahme des Frauenstrafvollzuges in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland* mit Verweis auf § 2 StVollzG, dass

> „für Frauen auch unter dem Gesichtspunkt der Resozialisierung vor allem eine Freiheitsentziehung im offenen Vollzug in Frage [komme]. Im Rahmen des offenen Vollzuges bestehen für die wenig ‚gefährlichen' und ‚sozialschädlichen' Frauen zumindest die Möglichkeiten, [d]ie Kontakte zu ihrem sozialen Umfeld (Familie, Kinder, Freundinnen) aufrechtzuerhalten, [...] [e]iner Erwerbstätigkeit außerhalb der Anstalt [...] nachzugehen

> oder dies im Hinblick auf eine wirtschaftliche Unabhängigkeit zu erproben, [e]ine [...] Berufsausbildung im Rahmen von Umschulungsmaßnahmen außerhalb des Vollzugs zu absolvieren [...]" (Maelicke 1995, 30 f.).

Hier werden ebenjene von der neuen Reformbewegung als charakteristisch gezeichneten Eigenschaften von Frauen in Haft so in Stellung gebracht, dass Resozialisierung eine ganz konkrete Gestalt in der Praxis bekommt: die Öffnung des Vollzugs sowie die Stärkung der Unabhängigkeit und gesellschaftlichen Position der Frauen – etwa durch eine Ausbildung.

Eine ähnliche Argumentationslinie verfolgte beispielsweise auch die Rechtsanwältin Lilli Nabholz-Haidegger in ihrem Beitrag *Frauenkriminalität und Strafvollzug an Frauen* auf einer Tagung in der Schweiz 1981. Auch sie betonte, dass das Vollzugsziel bei Männern und Frauen auf unterschiedliche Weise zu erreichen ist, und begründete dies mit einer Charakterisierung von Frauen in Haft als „labile, empfindliche Persönlichkeiten ohne Selbstwertgefühl und oft voller Lebensangst" (Nabholz-Haidegger 1981, 37). Deshalb gelte es, „durch gezielte Maßnahmen [...] das Selbstbewusstsein und Selbstwertgefühl der Frauen zu stärken, sie zur Eigenständigkeit zu motivieren und ihr Sozialgefühl durch intensive Förderung von Kontakten zu trainieren" (ebd., 37 f.). Weiter führte sie aus, dass Öffnung, Gruppenvollzug und mehr Mitbestimmung resozialisierend wirken können und Sicherheitsbedenken dem nicht entgegenstehen (vgl. ebd.). Solche Bezugnahmen auf das Strafvollzugsgesetz durch die Brille des neuen Wissenskorpus machten den rechtlichen Rahmen auf spezifische Weise lesbar. Die bestehende Praxis konnte so nicht nur als Ausdruck einer patriarchalen Ordnung, sondern auch als mangelnde Umsetzung geltenden Rechts verstanden werden. Geschlecht, Recht und Gerechtigkeit wurden dabei auf spezifische Weise zueinander ins Verhältnis gesetzt, auch ohne dass sich der rechtliche Rahmen selbst veränderte oder im Gerichtssaal um dessen Auslegung gestritten wurde: Die Reformer:innen zogen eine geschlechtsunspezifisch formulierte Regelung des StVollzG als argumentative Ressource heran, um im Sinne der Gerechtigkeit für eine geschlechterdifferente Vollzugspraxis zu argumentieren. Erst vor dem Hintergrund veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen und Wissensbestände konnten die im StVollzG enthaltenen Formulierungen auch für die Reformer:innen des Frauenstrafvollzugs produktiv werden.

Zugleich ist aus einer feministischen und ethnographischen Perspektive auf Recht danach zu fragen, wie diese Bezugnahme auf Recht „begrenzt, was gesagt werden kann und welche politischen Möglichkeiten vorstellbar sind" (Dave 2012, 170, Übers. K.N.). Geschlechtergerechtigkeit soll hier nicht durch eine Veränderung des Rechts oder der sozioökonomischen Rahmenbedingungen hergestellt werden, die in der ursprünglichen Kritik als Ursache der Frauenkriminalität identifiziert wurden. Vielmehr soll mit bestehendem Recht eine Veränderung von Praktiken und Räumen im Strafvollzug erreicht werden. Dies hat aber auch zur Folge, dass

Geschlechtergerechtigkeit auf eine ganz spezifische Weise formatiert wird. Das Gefängnis ist darauf zugeschnitten, auf die einzelnen Gefangenen einzuwirken. In dem Moment also, in dem der Strafvollzug als Adressat der Forderungen nach Veränderungen angerufen wird, wird Geschlechtergerechtigkeit als Eingehen auf die spezifischen Bedürfnisse von Frauen in Haft verstanden. Entsprechend wird an der Persönlichkeit, dem Verhalten und der Psyche der einzelnen Gefangenen während der Haftzeit gearbeitet. Durch die geschlechterspezifische Lesart des § 2 StVollzG wird die Inhaftierte als passives Opfer ihrer Umstände und ohne Selbstwertgefühl – und damit auf spezifische Weise vergeschlechtlicht – mit hervorgebracht. Zugleich werden die Erfahrungen von inhaftierten Frauen und ihre Haftursachen tendenziell homogenisiert. Über geschlechts- und klassenbezogene Aspekte hinausgehende intersektionale Machtverhältnisse rücken so aus dem Blick und inhaftierte Frauen werden auf eine bestimmte – in den Debatten essentialisierend als „frauenspezifisch" bezeichnete – Subjektposition festgeschrieben. (Vgl. Faust/Nagel 2024)

Die eingangs formulierte Paradoxie der Rechte tritt im Fallbeispiel der Reformen im Frauenstrafvollzug also auf spezifische Weise zutage. Vereinfacht gesagt verweist Brown (2011) auf die Fallstricke, die mit geschlechtsneutralen Formulierungen im Recht einerseits und mit geschlechterspezifischen andererseits einhergehen. Die Debatten um Reformen im Frauenstrafvollzug zeigen, dass auch eine geschlechtsneutrale Formulierung geschlechtsspezifisch mobilisierbar werden kann, das Dilemma der Festschreibung von Identitäts- und Subjektpositionen damit aber nicht gelöst ist.

Geschlechtergerechtigkeit in Auseinandersetzungen um „Gute Geburten"

Geburtshilfliche Infrastrukturen werden von Geburtsaktivist:innen seit Jahrzehnten auf immer neue Weise als ungerecht beschrieben. Kritisiert werden aktuell die Ökonomisierung des Gesundheitswesens, die Medikalisierung der Geburt, aber auch institutionalisierter Rassismus und (Hetero-)Sexismus. Sie führen, so der Grundkonsens innerhalb des geburtspolitischen Feldes, zu einer Paradoxie aus Unterversorgung bei gleichzeitiger Überbehandlung sowie Ausbeutung des Personals und Gewalt gegen Gebärende (Jung 2017). Zentraler rechtspolitischer Zielpunkt aktueller politischer Forderungen für eine Reform der deutschen Geburtshilfe ist die gesetzliche Einführung der sogenannten hebammengeleiteten Eins-zu-Eins-Betreuung bei der Geburt, bei der eine Hebamme nur eine gebärende Person betreuen soll und nicht wie bisher üblich drei oder mehr Gebärende (vgl. z.B. Bündnis Gute Geburt 2022). Diese Forderung hat enormes Potenzial, sie kann praktisch alle relevanten Akteur:innen im Feld vereinen und hatte es sogar in den Koalitionsvertrag der Ampelregierung geschafft (Bundesregierung 2021, 66 f.). Auf den ersten Blick entsteht der Eindruck, dass alle das Gleiche wollen. Genaueres

Hinsehen offenbart jedoch, dass kollektiv getragene, institutionell stabilisierte und öffentlich vorgetragene Visionen einer wünschenswerten Zukunft (Jasanoff/Kim 2015) des Gebärens besonders in Hinblick auf eingelagerte Imaginarien von Geschlechtergerechtigkeit auseinandergehen (Siemiatycki et al. 2020). Ich (Michèle Kretschel-Kratz) diskutiere dies anhand dreier unterschiedlicher rechtspolitischer Formate: der Auseinandersetzung um einen öffentlich-rechtlichen Vertrag zwischen freiberuflichen Hebammen und den gesetzlichen Krankenversicherungen, dem Tarifrecht für angestellte Hebammen an Kliniken und schließlich der in einem Leitbild, das heißt jenseits staatlichen Rechts, festgehaltenen Selbstverpflichtung freiberuflicher „Hebammen*“[5].

Erstens wird Gerechtigkeit als Frage nach dem Umgang mit reproduktiver Arbeit im Kontext rassistisch-kapitalistisch organisierter Geschlechterverhältnisse thematisiert: Wer macht die schwere Arbeit des Gebärens und deren Unterstützung unter welchen, auch rechtlichen, Bedingungen? Welche Utopien für eine schmerzlose oder gar vom Frauenkörper oder gebärenden Körper gelöste Geburtsarbeit erscheinen verheißungsvoll? In welchem Zusammenhang stehen das Schwangergehen, Gebären und Aufziehen von Kindern mit vergeschlechtlichten und rassifizierten Ungleichheitsverhältnissen und wie sind diese ins Recht eingelassen? Reproductive-Justice- oder auch Birthing-Justice-Aktivist:innen formulieren in diesem Zusammenhang insbesondere arbeits- bzw. tarifrechtliche Argumentationen und sind Teil von Arbeitskämpfen im öffentlichen Dienst, Klinik-, Hebammen- und Gebärstreiks (Dück/Garscha 2022). In den untersuchten Auseinandersetzungen um gerechtes Gebären geht es aber, zweitens, zugleich auch um ethisch-normative Vorstellungen davon, wie mit dem Lebensbeginn, mit Schmerzen, Intimität und bio-psycho-sozialen Prozessen des Sich-Öffnens und Berührbar-Seins sorgsam umzugehen ist. Die Akteur:innen beschäftigt die rechtspolitische Bedeutung von Affekten wie Hingabe oder die Frage, wie „Mit-Sein“ (etwa in Anlehnung an den von Nancy 2004 geprägten Begriff des „mit-seins“) als Form der Ko-Präsenz zwischen kollektiven und subjektiven Bedürfnissen verhandelt werden kann. Diese Problematisierungen verweisen auf das Gebären als relationale und geteilte Care-Praxis, die in gegenseitiger Angewiesenheit gründet und die das Gebären als gelebte Realität strukturiert. Über einen verbesserten Personalschlüssel soll sich – so die Hoffnung – auch die Möglichkeit von mehr Gerechtigkeit innerhalb der relationalen Care-Beziehung einstellen, bei der die

5 Die Gruppe freiberuflicher Hebammen „Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv“ verwendet das Gendersternchen in der Berufsbezeichnung, um die geschlechtliche Diversität ihrer Mitglieder abzubilden. Die Berufsbezeichnung Hebamme (ohne Gendersternchen) gilt indes auch juristisch nach §3 HebG für die Berufsangehörigen aller Geschlechter. Das Leitbild des Kollektivs kann auf der Webseite des Kollektivs unter „Leitbild“ abgerufen werden, vgl. Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv (o.D.).

Bedürfnisse aller Beteiligten Beachtung finden, weil Hebammen mehr Zeit haben und geben können. Den Aktivist:innen geht es also darum, ihre Vorstellungen von Geschlechtergerechtigkeit mit einer holistischen Vorstellung von Care zu verbinden und Care-Arbeit nicht ungebrochen als professionelles Dienstleistungsverhältnis zu verstehen.

2015 wehrte sich eine Kampagne des Deutschen Hebammenverbandes e.V. (DHV), des größten deutschen Berufsverbandes von Hebammen, gegen die Einführung eines Kriterienkataloges für die Finanzierung von Hausgeburten als Bestandteil der Vergütungsvereinbarung freiberuflicher Hebammen mit dem Gemeinsamen Bundesausschuss der Krankenkassen. Ein solcher Katalog war das erste rechtliche Instrument, das die Durchführung von Hausgeburten regulieren sollte. Nach Ansicht vieler Aktivist:innen im Feld und auch des DHV, der die Vereinbarung auf Seiten der Hebammen verhandelt hatte, schränkt der Kriterienkatalog für außerklinische Geburten (Vertrag nach § 134a SGB V über die Versorgung mit Hebammenhilfe) das Recht Gebärender ein, sich den Geburtsort und den Betreuungsmodus für die Geburt frei auszusuchen. Denn er sieht vor, dass Hebammen außerklinische Geburtshilfe nur noch in bestimmten, risikoarmen Fällen anbieten dürfen. Die Forderung nach einem Frauenrecht auf Wahlfreiheit bei der Geburt (vgl. Selow 2015) lehnt sich zunächst an tradierte rechtspolitische Kämpfe um reproduktive Selbstbestimmung und dabei vor allem an die Forderung zur Legalisierung der Abtreibung an. Geschlechtergerechtigkeit ist hier als Priorisierung der Autonomie von (gebärenden) Frauen zu verstehen. Gutes Gebären benötigt offenbar ein autonomes Subjekt, das frei über sich selbst entscheiden kann. In der hebammengeleiteten Eins-zu-Eins-Betreuung, wie sie bei außerklinischen Geburten – im Gegensatz zur Klinik – immer der Fall ist, sieht der DHV insbesondere die Möglichkeit, Geburtshilfe zu individualisieren. Die Vision von Gerechtigkeit operiert dabei als „Zufriedenheit", die sich als Gewährung individueller Persönlichkeitsrechte einstellt:

> „Die Eins-zu-Eins-Betreuung erhöht die *Zufriedenheit* der Frauen und steigert die Wahrscheinlichkeit für ein positives Geburtserlebnis. […] Aus Sicht der zu betreuenden Frauen ist die Eins-zu-Eins-Betreuung *die Verwirklichung des Rechts* auf eine zugewandte Geburtshilfe, bei der die Frau im Mittelpunkt steht. […] Eins-zu-Eins-Betreuung soll dabei insbesondere emotionale Unterstützung und *Bereitstellung von Informationen und Fürsprache für die gebärende Person* durch ein und dieselbe Hebamme gewährleisten." (Deutscher Hebammenverband e.V. 2021a, Hervorh. i.O.)

Im Kontext dieser Forderung können verbriefte (Frauen-)Rechte und geburtshilfliche Infrastrukturen nur gemeinsam dazu beitragen, persönliche Freiheit herzustellen, indem sie *Freiheit von* Zwang – etwa in einem Krankenhaus gebären zu müssen – ebenso gewährleisten wie die *Freiheit zu* einer guten Entscheidungsfindung im eingehenden Beratungsgespräch mit einer Hebamme, die hierfür auch Zeit hat. „Gute Geburten", so verstanden als selbstbestimmte Geburten, nehmen diesen vergeschlechtlichten

Lebensbereich nicht länger von allgemeinen Gleichheitsansprüchen (Art. 3 GG) und insbesondere der allgemeinen Handlungsfreiheit (Art. 2 Abs. 1 GG i. V. m. Art. 1 Abs. 1 GG) aus, sondern realisieren diese auch für Gebärende.

Im gewerkschaftlichen Arbeitskampf für einen tarifrechtlich verankerten Mindestpersonalschlüssel im Kreißsaal werden Gebärende und Hebammen gemeinsam als Vernachlässigte eines vergeschlechtlichten Ausbeutungsverhältnisses konzipiert. Die Eins-zu-Eins-Betreuung gilt der von der Gewerkschaft Verdi getragenen Berliner Krankenhausbewegung als Wegbereiter für die Überwindung dieser Umstände und verschafft der gemeinsamen Geburtsarbeit aller beteiligten Akteursgruppen Aufwertung. Als Garant sowohl für gute Arbeitsbedingungen für das Personal als auch für gute Gebärbedingungen für Schwangere kommt die Eins-zu-Eins-Betreuung hier als Frage nach kollektiven Gemeinwohl-Ressourcen zum Tragen, die sich an den Bedürfnissen eines geteilten Gebärens und Geborenseins orientieren sollen. In dieser Logik überführen „Gute Geburten" den Zustand des vergeschlechtlichten Partikularen der Geburt – Reproduktionsarbeit als abgewertete Frauenarbeit – in ein eingeschlossenes, weitgehend geschlechtsloses Allgemeines, in anerkannte und mit Ressourcen versehene Produktionsarbeit. Was jedoch hinter geschlossenen Kreißsaaltüren genau passiert, wie Hebammen die dann zur Verfügung stehende Zeit im Umgang mit Gebärenden konkret nutzen, ob sie etwa „emotionale Unterstützung" beziehungsweise Informationen und Fürsprache bereitstellen (s. Zitat oben), bleibt in dieser Form tarifrechtlicher Auseinandersetzung im Arbeitskampf angestellter Hebammen implizit.

Auf diese gelebte Beziehung im intimen Binnenverhältnis leiblichen Mit-Seins (Nancy 2004) zwischen Gebärenden, ihren Zugehörigen und Kindern mit den betreuenden Hebammen zielt die Gruppe „Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv" in ihrem Leitbild:

> „Eine queerfeministische Grundhaltung beinhaltet für uns, [...] dass wir für die unterschiedlichen Diskriminierungsformen, von denen Menschen betroffen sein können, sensibel sein wollen. [...] [Im Kontext Schwangerschaft und Geburt] können heteronormative Strukturen, Rollenmuster und Machtverhältnisse besonders wirkmächtig sein. Wir sehen uns als Hebammen* in der Verantwortung, dies [...] in unserer Arbeit kritisch zu hinterfragen. Wir freuen uns, mit unterschiedlichen Menschen zu arbeiten, unabhängig von geschlechtlicher oder sexueller Identität oder Familienkonstellation. *Jede Person ist willkommen, egal ob trans*, cis, hetero oder queer!*" (Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv o.D., Hervorh. i.O.)

Die Eins-zu-Eins-Betreuung nimmt im Kontext queerfeministischer Hausgeburtshilfe, wie sie das Berliner Kollektiv zum Zeitpunkt meiner Forschung anbot, die Rolle einer geburtshilflichen Arbeits- und Betreuungsweise an, die ein besonderes Vertrauensverhältnis zwischen gebärenden Personen, ihren Familien und Zugehörigen und den betreuenden „Hebammen*" erzeugen soll. Gutes Gebären bedeutet hier,

dass Hebammen sich selbst verpflichten, „Verantwortung" für einen geschlechtlichen „safer space" zu übernehmen. Dieser geht auch mit einer Re-Vergeschlechtlichung des Gebärens mit dem Ziel der Ermöglichung anderer, emanzipativer Geschlechterbeziehungen einher. Intersektionale Geschlechtergerechtigkeit wird im Kontext einer solchen „queeren Hebammen*arbeit" in Form von Inklusion und – was die alltägliche Praxis betrifft – auch als verkörpert-affektive anstelle von nur verrechtlichter Anerkennung pluraler Geschlechtsidentitäten hergestellt. Dies geschieht als geteilte Betroffenheit zwischen Mitgliedern einer gemeinsamen queeren Community oder in Form von Solidarität durch entsprechend fortgebildete Hebammen mit „queerfeministischer Grundhaltung". Gute Geburten und Eins-zu-Eins-Betreuung können in dieser Vorstellung dabei helfen, die heteronormative Geschlechterordnung zu überwinden, indem sie „relationale Care" (van der Waal/van Nistelrooij 2022) herstellen, die geteilte Angewiesenheit im Kontext struktureller Ungleichheiten wahrnimmt und adressiert.

„Gute Geburten" sind in dieser Logik auch geprägt von der Hoffnung darauf, dass Geschlecht gänzlich überflüssig wird. Darauf verweist der genderneutrale Kokon im Namen und Logo des Kollektivs, an der Stelle, wo Logos von Hebammeneinrichtungen häufig Bäuche oder Brüste zeigen (vgl. Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv o.D.). Hervorzuheben ist die Bedürfnis- und Leblosigkeit dieser Allegorie. Das gut geschützte, bunte Schmetterlingskind hat sich ganz vom schwangeren Körper gelöst und bewohnt stattdessen eine behagliche, aber doch tote Hülle. So gerät die geforderte Abschaffung der Gleichsetzung von Schwangerschaft mit Weiblichkeit sehr nah an die Abschaffung der gesamten leiblichen Erfahrung schwangerer Menschen und mithin ihrer im ersten Beispiel noch so zentral gesetzten Subjektposition.

Den drei Beispielen für Artikulationen von Geschlechtergerechtigkeit in der Geburtshilfe ist gemeinsam, dass „Gute Geburten" von einer ‚natürlichen Angelegenheit gesunder Frauen' zu etwas werden, das erkämpft werden kann und grundsätzlich ‚allen' offensteht. Ein solcher Neuordnungsprozess tritt an, die Geburt von den gesellschaftlichen Rändern ins Zentrum zu rücken: „Weil wir alle geboren sind" – so die Vorstellung – „geht uns Geburt, geht uns reproduktive Gerechtigkeit, alle an" (vgl. Deutscher Hebammenverband 2021b). Die Herausforderung politischer Mobilisierung für „Gute Geburten" und Eins-zu-Eins-Betreuung besteht jedoch darin, dass sich Bedeutungen verschieben, wenn diese politischen Anliegen in die unterschiedlichen, zur Verfügung stehenden Formate eingepasst werden. Das schafft zwar die Möglichkeit, sich unisono hinter der Forderung nach der gesetzlichen Einführung von Eins-zu-Eins-Betreuung bei der Geburt zu versammeln, übersieht aber, dass Wege der Verrechtlichung und infrastrukturellen Realisierung in hohem Maße von diesen eingelagerten Imaginarien geprägt werden. In welcher Weise sich die Eins-zu-Eins-Betreuung also in Zukunft geschlechtergerecht darstellt, wird dabei schon

im Moment ihrer politischen Formatierung präfiguriert, das heißt in der Gegenwart sozialer Kämpfe, die sich auf je unterschiedliche Vorstellungen von Geschlechtergerechtigkeit stützen (Anand et al. 2018; Strathern 2005).

Verkehr gerechter machen: Die „gendergerechte Mobilitätswende"

Aktivismus in der Verkehrswende und intervenierende Wissenschaft entwerfen und benutzen Gerechtigkeitskonzepte, um den aus ihrer Sicht reformbedürftigen Status quo zu kritisieren. Sie greifen dabei wissenschaftliche Wissensbestände und Methoden auf, um Mobilität zu transformieren und letztlich auch gerechter zu machen. Diese Konzepte bieten dabei nicht nur eine deskriptive Analytik, sondern es sind darin bereits Dimensionen eingeschrieben, nach denen sich ein gerechteres Verkehrssystem ausrichten soll. Sie zielen oftmals nicht dezidiert darauf ab, in vergeschlechtlichte Ungleichheitsverhältnisse im Bereich der Mobilität einzugreifen, und Recht soll meist auch nur eine geringe Bedeutung bei deren Umsetzung spielen. So skizziert beispielsweise die Denkfabrik Agora Verkehrswende das aus ihrer Sicht unterbeleuchtete Phänomen der Mobilitätsarmut (Daubitz 2015). Sie ergebe sich aus dem Zusammenhang von sozialer Teilhabe und Mobilitätsmöglichkeiten. Denn wenn Mobilität nicht erreichbar, nicht erschwinglich, nicht verfügbar und zu zeitintensiv ist, dann behindert dies die soziale Teilhabe von Menschen in einem solchen Maße, dass man von Mobilitätsarmut sprechen könne (Agora Verkehrswende o.D.). Aus den vorgeschlagenen Dimensionen der Mobilitätsarmut lassen sich konkrete Ansatzpunkte zu ihrer Bekämpfung ableiten, zum Beispiel indem Erreichbarkeit und Verfügbarkeit des Nahverkehrs verbessert werden. Ein zweites Beispiel für aktivistische Konzeptarbeit ist das aus Bundesmitteln geförderte Projekt *gerecht mobil*. In seinen Überlegungen zu einer „intersektional gendergerechten Mobilitätswende" finden sich Prüfsteine, die konkrete Vorgaben zur Einschätzung des Verkehrssystems machen und zugleich auf Verbesserungsmöglichkeiten hinweisen. Gendergerechte Mobilität sei inklusiv, denke Sorgearbeit mit, sei bezahlbar und schaffe Platz für Menschen statt für Autos (LIFE e.V. 2022, 10 ff.), um nur eine Auswahl der Kriterien zu nennen. Recht kann allerdings auch ein maßgebliches Mittel sein, wie Gerechtigkeit umgesetzt werden soll. Das zeigt ein drittes und letztes Konzept, das ich etwas ausführlicher ansprechen möchte. Flächengerechtigkeit bezieht sich auf den Missstand, dass das Auto viel Platz zugesprochen bekommt und Automobilität dadurch den öffentlichen Raum dominiert. Eine gerechtere Aufteilung des Verkehrsraumes durchzusetzen, hieße insofern, die Straße zurückzuerobern, wie es der Verkehrsclub Deutschland (VCD o.D.) ausdrückt. Einen konkreten rechtlichen Weg für eine solche Rückeroberung hat die Initiative Volksentscheid Berlin autofrei vorgeschlagen. Die Initiative hat ein Gesetz entworfen, dessen Ziel es ist, „eine flächengerechte, gesunde, sichere, lebenswerte sowie klima- und umweltfreundliche

Nutzung der öffentlichen Straßen in Berlin zu ermöglichen" (Volksentscheid Berlin autofrei 2022, 1). Auch Berlin autofrei hat, so deutet es der Name pointiert an, den Autoverkehr als vordringlichstes Problem der städtischen Mobilität identifiziert und will eine Verkehrsberuhigung in den innerstädtischen Gebieten Berlins erreichen, indem privater Autoverkehr nur noch per Ausnahme erlaubt wird. Statt auf die genauen gesetzlichen Regelungen einzugehen, die Spezifika eines Volksentscheids zu erklären oder gar die Umsetzungsmöglichkeiten oder Machbarkeit zu bewerten, will ich an dieser Stelle danach fragen, welche Rolle Vergeschlechtlichungen spielen, wenn Flächengerechtigkeit durch ein rechtliches Verfahren (Gesetzesbeschluss per Volksentscheid) durchgesetzt werden soll.

Zunächst fällt auf, dass der Gesetzesentwurf mit dem Titel *Berliner Gesetz für gemeinwohlorientierte Straßennutzung* im Sinne des Gemeinwohls argumentiert. Die Zielsetzung der Initiative „weniger Autos – mehr Berlin"[6] soll demnach zum Wohle aller durchgesetzt werden. Berlin autofrei mobilisiert hierbei das Gemeinwohl auf sehr abstrakte Weise. Dies kann die Debatte um dessen spezifische Ausformungen (Binder et al. 2025) verhindern. Schließlich unterminiert die Diskussion um partikulare Interessenlagen und gruppenspezifische Auswirkungen die breitenwirksame Mobilisierungskraft des Gemeinwohlgedankens. Auch geschlechtsspezifische Argumentationen werden vor diesem Hintergrund schwieriger. In der weiter gefassten politischen Diskussion werden zudem Ungleichheiten zwischen den verschiedenen Verkehrsträgern adressiert, die ebenfalls vom Thema Geschlecht ablenken. Anders gesagt bietet die Rede von der Privilegierung des Autoverkehrs, von gefährdeten Fußgänger:innen oder benachteiligten Radfahrer:innen ein populäres Differenzierungsmuster an, das die ungleichen Geschlechterverhältnisse nur bedingt abbildet und streckenweise auch überdeckt.

Die Gemeinwohlorientierung des Gesetzesentwurfs und die Verfasstheit der Debatte um Differenzen zwischen Verkehrsmittelträgern lassen also den Schluss zu, dass die Mobilisierungspraktiken von Berlin autofrei kein dezidierter Kampf um Geschlechtergerechtigkeit sind. Allerdings kommen weder die vorgeschlagenen Regelungen selbst noch die Legitimationsbemühungen der Initiative gänzlich ohne intersektionale geschlechtersensible Ungleichheitskategorien aus. In der Gesetzesbegründung zum Entwurf ist zu lesen, der öffentliche Verkehrsraum sei „überwiegend dem motorisierten Individualverkehr vorbehalten" (Volksentscheid Berlin autofrei 2022, 15). „Vor allem Kinder, Menschen mit Behinderung und ältere Menschen werden durch diese Art der Flächenaufteilung massiv benachteiligt." (ebd., 16) Zudem finden sich auch im eigentlichen Gesetzestext des Entwurfs Härtefallregelungen, die mit Verweis auf die Sicherheit von Frauen oder nicht-weißen Personen in der Nacht begründet werden. In der Zeichnung solcher Vulnerabilitäten und der Zuweisung

6 Z.B. in diesem Demoaufruf: Volksentscheid Berlin autofrei (o.D.)

von Bedürfnissen kommen durchaus Ungleichheitsverhältnisse zur Sprache, die auch für gendersensible intersektionale Machtanalysen von Bedeutung sind, wenngleich diese Argumente sehr selektiv und – verglichen mit der öffentlichen und politischen Debatte – recht selten vorgebracht werden.

Flächengerechtigkeit mit Recht durchzusetzen, erfordert rechtstypische Abwägungen, daher nehmen rechtliche Diskussionen viel mehr Raum ein. Der Modus der Mobilisierung, also das rechtsgebundene Vorgehen der Initiative, hat hier also konkrete Auswirkungen auf die Thematisierbarkeit von Geschlechterverhältnissen. Denn die Rechtsmobilisierung lässt Geschlecht in den Hintergrund treten und legt den Fokus auf innerrechtliche Logiken, die die dogmatischen Abwägungen von Rechtsgütern bestimmen:

> „Der Aspekt der Lebensqualität berührt jedenfalls die allgemeine *Handlungsfreiheit* nach Artikel 2 Absatz 1 GG. Die angestrebte Verbesserung der *Flächengerechtigkeit* kann als eine spezifische Ausformung des Sozialstaatsprinzips (Artikel 20 Absatz 1 GG) und des *Gleichheitsgrundsatzes* (Artikel 3 GG) verstanden werden. Die genannten Rechtsgüter von Verfassungsrang sind bei der Anwendung und Auslegung dieses Gesetzes in besonderem Maße zu berücksichtigen." (Volksentscheid Berlin autofrei 2022, 27, Hervorh. A.M.)

Um Flächengerechtigkeit mit Recht durchzusetzen, müssen rechtstypische Abwägungen zwischen den Rechtsgütern Gerechtigkeit, Freiheit und Gleichheit getroffen werden. Wie das Zitat aus der Gesetzesbegründung zeigt, steht die Gerechtigkeit dabei im Spannungsverhältnis zu zwei anderen, verfassungsrechtlich garantierten Rechtsgütern. So liegt es an den juristischen Interpret:innen, zu entscheiden, ob die weitreichenden Nutzungsregelungen des Gesetzesentwurfs, die damit in Freiheitsrechte eingreifen,[7] als Maßnahme zur tatsächlichen Durchsetzung der Gleichberechtigung von Männern und Frauen gesehen werden können, wie sie im Gleichheitsgrundsatz nach Artikel 3 GG festgeschrieben sind.

Die Trias Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit lässt sich innerhalb juristischer Argumentationen in viele Richtungen deuten. Noch flexibler zeigen sich Auslegungen, die solche juristisch gefärbten und moralisch besetzten Werte in politische Argumentationen einbauen. Denn alle drei Rechtsgüter lassen sich eben auch als abstrakte moralische Ideale fassen, die politisches Handeln anleiten sollten. Werten wie Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit wohnt zwar eine normative Kraft inne, da sie juristisch aufgeladen sind, gleichzeitig müssen sich politische Argumentationen

7 Der Berliner Senat hat die Freigabe des Gesetzesentwurfs für die weiteren Verfahrensstufen des Volksentscheids mit dem Verweis auf den unverhältnismäßigen Eingriff in die allgemeine Handlungsfreiheit (Art. 2 GG) abgelehnt. Der Entwurf liegt daher seit 2022 zur Prüfung beim Landesverfassungsgericht, im April 2025 lud das Gericht zu einer Anhörung in diesem Verfahren ein.

jedoch nicht an die juristischen Regeln der Auslegung halten. Die Diskurse um den „Straßenkampf" (Becker/Schwab 2023) schließen dabei längst an solche moralisch gefärbten und juristisch geprägten Rechtsgüter an. Das wird sehr pointiert an der ADAC-Kampagne der 1970er Jahre deutlich, die zum geflügelten Wort geworden ist und „Freie Fahrt für freie Bürger"[8] proklamierte. Sie mag auch als Beleg gelten, wie leicht sich mit rechtlich gesättigten, aber abstrakt gehaltenen Wertvorstellungen sowohl gendertheoretisch orientierte Fragen vermeiden als auch juristische Verfahrensweisen und Abwägungsgebote umgehen lassen. Dies gilt zumindest für Mobilisierungen, die sich abseits des institutionalisierten Rechts bewegen.

Vergeschlechtlichte soziale Figuren wie die „freien Bürger" sind aber auch ein Anhaltspunkt dafür, dass differenzielle Mobilität oder auch die politischen Debatten um die Verkehrswende nicht einfach nur ein ‚Hintergrund' sind, vor dem sich vergeschlechtlichte Kämpfe und intersektionale Ungleichheit ‚abspielen'. Mimi Shellers Konzept der Mobilitätsgerechtigkeit (Sheller 2018) weist darauf hin, dass Mobilität und die Debatten darum Teil der Mechanismen sind, wie diskriminierte und ungleiche Subjekte überhaupt erst konstituiert werden und wie unterschiedlich befähigende (oder behindernde) Räume hervorgebracht werden. Mobilität kann demnach als zentraler Bestandteil von vergeschlechtlichten Subjektentwürfen gesehen werden und damit auch als Bereich, der gewichtigen Einfluss auf die Formierung von Ungleichheitsverhältnissen nimmt. Wenn Forschung zu Gerechtigkeit beitragen soll, muss demnach auch Mobilität in gendersensibler Perspektive erforscht werden. Recht ist dabei insofern relevant, als die rechtlichen Logiken mitentscheiden, wie und in welcher Form Gerechtigkeit gefasst und umgesetzt wird.

(Geschlechter-)Gerechtigkeit und Rechtsstaatlichkeit im polnischen Wahlkampf

Recht und Gerechtigkeit sind nicht nur zwei der Dimensionen, die uns in diesem Beitrag interessieren – Recht und Gerechtigkeit ist auch der Name der rechtsnationalistischen Partei, die Polen bis zu den Parlamentswahlen im Oktober 2023 acht Jahre lang regierte (*Prawo i Sprawiedliwość*, PiS). Ihrem Namen zum Trotz führte die PiS zahlreiche Reformen ein, die die Rechtsstaatlichkeit in Polen so nachhaltig untergruben, dass auch die liberalkonservative Nachfolgeregierung beträchtliche Schwierigkeiten damit hat, die Veränderungen wieder rückgängig zu machen (Wójcik 2024). Die illiberalen Justizreformen der PiS hatten unter anderem Auswirkungen auf Fragen der Geschlechtergerechtigkeit, was sich an den harten Auseinandersetzungen

8 Es handelte sich um eine Aufkleber-Kampagne aus dem Jahr 1974, die sich gegen mögliche Einschränkungen des KFZ-Verkehrs richtete, die im Zuge der damaligen Ölkrise diskutiert wurden.

um das Abtreibungsrecht zeigte, die in einem nahezu vollständigen Abtreibungsverbot mündeten. Dieses wurde im Oktober 2020 vom Verfassungsgerichtshof verhängt, den die PiS zuvor mit ihr nahestehenden Richter:innen besetzt hatte (Bucholc 2022).

Dennoch spielte Rechtsstaatlichkeit als Thema im Wahlkampf 2023 eine untergeordnete Rolle. Der Wahlkampf wurde zwar emotional und polarisierend geführt – die PiS arbeitete sich stark am Spitzenkandidaten der Opposition Donald Tusk von der liberalkonservativen Bürgerplattform (*Platforma Obywatelska*, PO) ab, der seinerseits den „Sieg des Guten über das Böse" beschwor. In den Wahlprogrammen der oppositionellen Parteienbündnisse tauchte Rechtsstaatlichkeit aber nur in den hinteren Kapiteln auf, und andere, etwa soziale Themen wie der Wohnungsmangel und die Inflation dominierten die Debatten. Auch das Abtreibungsrecht wurde stark diskutiert – allerdings nicht in Verbindung mit den Justizreformen. Einer weit verbreiteten Erklärung zufolge sei Rechtsstaatlichkeit als Wahlkampfthema schlicht zu „abstrakt" gewesen, zu wenig greifbar im Alltag der meisten Menschen (vgl. z.B. Szczerbiak 2024, o.S.). Doch wie ich (Patrick Wielowiejski) in Interviews mit oppositionellen Politiker:innen sowie Mitarbeiter:innen von Nichtregierungsorganisationen (NGOs) und Think-Tanks feststellen konnte, gab es auch Kritik am Topos der „Krise der Rechtsstaatlichkeit", die über die Mobilisierungsfähigkeit des Themas hinausging. Rechtsstaatlichkeit, so wurde in den Interviews deutlich, ist nicht nur normativer Maßstab, sondern auch politisch umkämpftes Terrain, das – ebenso wie der Strafvollzug, die Geburtshilfe oder die Verkehrsplanung – von konkreten (Un-) Gerechtigkeitserfahrungen geprägt ist.

Zum einen wurde die Qualität der polnischen Justiz unabhängig von den PiS-Reformen problematisiert. Auf verschiedenen Ebenen stellten meine Gesprächspartner:innen infrage, dass das Justizsystem in Polen vorher besser gewesen sei, mithin überhaupt je für Gerechtigkeit gesorgt habe. So hinterfragte Maciej Nowicki, Leiter der Helsinki-Stiftung für Menschenrechte, einer der wichtigsten polnischen NGOs, die Annahme, dass es in der Gesellschaft an Aufklärung über die Wichtigkeit der Rechtsstaatlichkeit mangele:

> „There was a lot of talk how to better communicate about the rule of law. I believe this is a wrong question because people do not care in their masses for the rule of law, because they never felt that law works for them. And so, if law does not work for them, why should it rule? And this is really about, you know, the quality of the law and social justice, actually."[9]

Mehrere meiner Gesprächspartner:innen wiesen darauf hin, dass das Recht in den Augen vieler Pol:innen primär die Interessen der Wohlhabenden schütze und damit selbst Teil eines *un*gerechten Systems sei. Sie argumentierten dabei unter anderem mit

9 Nowicki, Maciej, persönliches Interview mit Patrick Wielowiejski, online, 23.01.2024.

ihren Erfahrungen mit der sogenannten Reprivatisierung von Wohnraum in der polnischen Wendezeit der 1990er- und 2000er-Jahre, die viele junge Linke als zentrales Moment ihrer eigenen Politisierung beschreiben. Nach dem Übergang vom Realsozialismus zum liberaldemokratischen Kapitalismus waren in Polen – im Gegensatz zu anderen postsozialistischen Ländern – der Verkauf von öffentlichem Wohnraum und die Restitution an die Eigentümer:innen von Wohnungen vor dem Zweiten Weltkrieg beziehungsweise deren Erb:innen lange Zeit nicht gesetzlich geregelt. Ansprüche wurden zunehmend auf unterschiedlichen juristischen Wegen geltend gemacht. Auch Geschäftsleute ohne eigene Ansprüche begannen, Vorkriegseigentümer:innen ausfindig zu machen und ihnen ihre Ansprüche abzukaufen oder sich einen Anspruch zu erschleichen, und wurden dabei durch korrupte Verwaltungsbeamt:innen und Richter:innen unterstützt (Kusiak 2019). Die gemeinnützige Organisation *Miasto Jest Nasze* (Die Stadt gehört uns) schätzt, dass etwa 55.000 Personen durch diese „wilde" Reprivatisierung aus ihren Wohnungen verdrängt wurden (Miasto Jest Nasze 2017).

Dem Gerechtigkeitsversprechen des Rechts gegenüber besonders kritisch äußerte sich im Interview Karolina Gierdal, die als Rechtsanwältin bei der LGBT-Organisation *Lambda Warszawa* arbeitet und Mitglied eines anarchistischen Kollektivs ist, das Aktivist:innen bei staatlicher Repression und in Strafverfahren unterstützt. Sie berichtete von ihren Erfahrungen in der Verteidigung vulnerabler Gruppen vor Gericht und gab sich vor allem in Bezug auf wirtschaftliche und soziale Rechte (insbesondere das Recht auf Wohnen) desillusioniert:

> „I'm sure there are a lot of people who think that the rule of law protects their fundamental rights. I don't believe so. I also think that it sometimes does, sometimes. But this is not the main point of the system, to actually protect fundamental rights. It may think and may declare that this is what it is about. But for example, when you take tenants' rights, there were so many verdicts and judgments that actually forced people out of the buildings that they lived in for years during the reprivatization era in Poland, and they were all made in the logic of defending capital. They were all made in the logic of: the right to property is the biggest, the most important one."[10]

Sie kam zu dem Schluss: „Law will not save us. It will not. It never will."[11] Auf meine Frage, wie sie dann ihre eigene Rolle als Juristin versteht, antwortete sie: „A protector."[12] Gemeint ist, dass sie die Leute nicht *durch* das Recht beschützt, sondern *vor* dem Recht – einem Recht, das die Interessen des Kapitals vertritt und damit im Gegensatz zu den Interessen der Mieter:innen steht. Das Thema der Rechtsstaatlichkeit war also nicht nur zu abstrakt, zu wenig greifbar im Alltag der meisten Menschen, um für einen Wahlkampf mobilisierungsfähig zu sein. Sich vor dem Hintergrund

10 Gierdal, Karolina, persönliches Interview mit Patrick Wielowiejski, online, 23.02.2024.

11 Ebd.

12 Ebd.

ihrer Erfahrungen politisch für den Rechtsstaat einzusetzen, dazu konnten sich viele Linke schlicht nicht durchringen, so schien es mir.

Trotzdem sprach auch Gierdal davon, dass die Justizreformen der PiS ihre ohnehin schwierige Arbeit behinderten und einen direkten Einfluss etwa auf den Zustand von LGBT-Rechten in Polen gehabt hätten. Sie erzählte von einem Fall, der große mediale Aufmerksamkeit erlangte und international als „printer's case" bekannt wurde (Górski 2020, 490). Eine Druckerei in Łódź hatte einer LGBT-Organisation aus religiösen Gründen verweigert, Poster zu drucken, woraufhin der Betreiber der Druckerei im Jahr 2017 zu einer Ordnungsstrafe verurteilt worden war. Rechtliche Grundlage war eine Bestimmung, die es Dienstleister:innen verbot, einer Person ihre Dienste ohne triftige Gründe zu verweigern. Der Fall wurde in mehreren Instanzen bis hinauf zum Obersten Gericht verhandelt, das das Urteil bestätigte. Daraufhin ließ der damalige Justizminister Zbigniew Ziobro, den die PiS zugleich zum Generalstaatsanwalt gemacht hatte, die Bestimmung vom (mit PiS-Getreuen besetzten) Verfassungsgerichtshof überprüfen, der sie für verfassungswidrig erklärte (ebd.). Wie Gierdal erzählte, habe Ziobro die Staatsanwaltschaft danach angewiesen, den Fall der Druckerei neu aufzurollen. Der zuständige Richter habe gerade kurz davor gestanden, vom Justizminister an ein höheres Gericht befördert zu werden – womit das Ergebnis klar gewesen sei. Ein Befangenheitsantrag wurde abgelehnt. „This was a time where we actually really suffered from the rule of law crisis because we just lost a provision that [...] was actually protecting us",[13] so Gierdal.

In den Erfahrungen der Menschenrechtsanwältin Gierdal zeigen sich die Ambivalenzen des Rechts wie unter einem Brennglas. Einerseits kann das Recht Schutz gewähren: Die erwähnte rechtliche Bestimmung war nicht als Antidiskriminierungsrecht intendiert, wurde in der Praxis aber als solches eingesetzt. Wenn der Rechtsstaat nicht funktioniert, können solche Schutzmechanismen leicht wegfallen. Andererseits ist es das bürgerliche Recht selbst, vor dem vulnerable Gruppen geschützt werden müssen, nämlich dann, wenn es vorrangig das Privateigentum verteidigt.

Schluss

Die vier ethnographischen Fallstudien führten mit Frauenstrafvollzug, Geburtshilfe, Mobilitätswende und dem polnischen Wahlkampf in sehr diverse Felder und Problemlagen gegenwärtiger beziehungsweise vergangener gesellschaftlicher Auseinandersetzungen. In allen von uns betrachteten Feldern stellt Recht entweder den Anlass oder den Zielpunkt der jeweiligen Interventionen dar. Den gemeinsamen Fokus aller vier Fallstudien bildete die Frage, wie rechtsbezogene Praktiken, Vorstellungen von Gerechtigkeit und Geschlecht als soziale Position, Imagination oder

13 Ebd.

politisches Handlungsfeld im jeweils konkreten Fall in Beziehung gesetzt werden. Aus dieser empirischen Perspektive zeigte sich die besondere Rolle von Recht und die Vielfalt rechtsbezogener Praktiken in gegenwärtigen Auseinandersetzungen um Geschlecht und Gerechtigkeit. Zudem machte die genaue empirische Betrachtung auf uneindeutige und widersprüchliche Momente aufmerksam, die sich jeweils im Verhältnis von Recht, Gerechtigkeit und Geschlecht artikulieren.

Die erste Fallstudie nahm den historischen Moment in den Blick, in dem die bereits institutionalisierte geschlechtliche Differenzierung des Strafvollzugs in Westdeutschland neu begründet wurde. In der Reform des Frauenstrafvollzugs wurden Recht und Geschlechterwissen so in Stellung gebracht, dass nicht nur die räumliche Trennung von männlichen und weiblichen Strafgefangenen legitimiert und institutionalisiert, sondern auch neue Vorstellungen von Täter:innenschaft und Resozialisierung geschlechtsspezifisch ausgerichtet werden konnten. Eine Rechtsreform wurde so zum Ausgangspunkt, um Vorstellungen von Täter:innenschaft und Gerechtigkeit geschlechtlich zu differenzieren.

Mit der zweiten Fallstudie kamen aktuelle Auseinandersetzungen um Geburtshilfe und die Versorgung von Schwangerschaft und Geburt in den Blick. An diesem Beispiel ließ sich zeigen, dass politische Forderungen, die in Gesetzgebungsprozesse getragen werden, oft wie *boundary objects* (Star/Griesemer 1989) funktionieren: Auch wenn alle Aktivist:innen für eine Eins-zu-Eins-Betreuung eintreten, werden in der konkreten Formulierung dieser Forderung Hebammen, gebärende Personen, Fürsorge und Verantwortung unterschiedlich verknüpft. Die mit den Interventionen einhergehende Politisierung der Infrastrukturen des Gebärens basiert insofern auf höchst unterschiedlichen Vorstellungen von Geschlechtergerechtigkeit und Entwürfen von „Guter Geburt".

Während in diesem Feld Geschlecht und Geschlechtergerechtigkeit quasi selbstverständlich den Ausgangspunkt rechtspolitischer Interventionen bilden, werden diese Konzepte in den Auseinandersetzungen um die Mobilitätswende entweder nur punktuell aufgerufen, um übergeordnete Forderungen zu stärken, oder sie verbleiben in allgemeinen Aussagen über den Zusammenhang von Mobilität und Teilhabe verborgen. Auch die von einigen Aktivist:innen zentral gestellte Forderung nach mehr Flächengerechtigkeit scheint zunächst einem geschlechtsneutralen Gemeinwohl zu dienen. Auch in diesem Debattenstrang wird höchstens mit Hilfe sozialer Figuren der geschlechtsspezifische Zugang zu unterschiedlichen Mobilitätsformen verbunden, um Vulnerabilitäten und soziale Ungleichheiten aufzurufen. Dagegen bleibt die grundsätzliche Bedeutung von Geschlecht für die Strukturierung von Ungleichheitsverhältnissen im Feld der Mobilität verdeckt – ganz im Einklang mit der vermeintlichen Geschlechtsneutralität von Recht.

Die letzte Fallstudie folgte der Forderung nach Rechtsstaatlichkeit im polnischen Wahlkampf. Obwohl die von der PiS-Regierung in Gang gesetzten Justizreformen

die demokratischen Grundfesten Polens angegriffen haben, wurde das Thema Rechtsstaatlichkeit kaum für den Wahlkampf mobilisiert. Aktivist:innen empfanden es als zu abstrakt und verbanden es zudem in erster Linie mit als ungerecht wahrgenommenen Entscheidungen aus der Umbruchszeit. Die Janusköpfigkeit von Recht hat im alltäglichen Rechtsbewusstsein wie im politischen Kalkül der Opposition ihre Spuren hinterlassen. Neben das Wissen um den Schutz, den Recht gerade auch in Hinblick auf Geschlechtergerechtigkeit gewährt, ist die Parteilichkeit von Recht für privilegierte Positionen getreten.

Was sich in dieser Fallstudie besonders eindrücklich zeigt, verweist auf ein grundlegendes Merkmal von Recht, das auch in den anderen empirischen Feldern Widerhall findet: Recht ermöglicht und begrenzt gleichzeitig, es öffnet Handlungsräume und schafft Subjektpositionen, doch es legt damit auch Rahmen für mögliches Sprechen und Handeln für Gerechtigkeit fest (vgl. Fuchs/Berghahn 2012). Das bedeutet auch, dass rechtsbezogene Praktiken und die jeweils im Zusammenhang stehenden Aushandlungen nur dann verstanden werden können, wenn diese doppelten – und hochgradig ambivalenten – Effekte von Recht in der empirischen Analyse ernst genommen werden. Dann zeigt sich Recht allerdings als schillerndes und vielschichtiges Gebilde, das je nach Perspektive unterschiedliche Gestalt annimmt. Recht stellt sich in der alltäglichen wie in der forschenden Praxis als weit komplexer dar, als es in vielen Studien erscheint, in denen zwar rechtliche Rahmungen skizziert werden, aber die vielfältigen Weisen, wie Recht mit Praktiken und Materialitäten verwoben ist, kaum Beachtung finden. Auch gegen Vorstellungen von Recht als in erster Linie statisches Instrument der Repression zeigen unsere Fallstudien das Mehrdimensionale und Bewegliche von Recht, egal ob es als Ressource für oder als Gegenstand der Kritik zum Tragen kommt.

Mit Blick auf die von uns ins Zentrum gestellten sozialen Bewegungen und politischen Kämpfe ist jedoch auch festzuhalten, dass die Hinwendung zu Recht keineswegs Zufall ist. Recht wird nicht zuletzt deshalb immer wieder zum Bezugspunkt von Interventionen (gemacht), weil es mit dem Versprechen auf Regelungskraft und Ordnung verknüpft ist. Mit diesem Imaginarium wird Recht als Ermöglichungsmoment wahrgenommen, mit dessen Hilfe Veränderungen in Gang gesetzt und institutionalisiert werden können – sei es, weil auf bestehende Rechtsetzungsprozesse reagiert wird, sei es, weil im Recht Lösungsmöglichkeiten für konkrete Problemlagen zur Verfügung zu stehen scheinen.

Nicht immer wird dabei, wie in der polnischen Debatte um Rechtsstaatlichkeit, die doppelte Dynamik von Recht als ermöglichend und begrenzend wahrgenommen und verhandelt. Ebenso wird selten die grundsätzliche Dynamik rechtsbezogenen Agierens reflektiert. Vielmehr scheinen die Ambivalenzen des Rechts hinter der Vorstellung zu verschwinden, Recht könne die eigenen politischen Ziele stützen und voranbringen. Zwar wird Recht als überaus machtvolles Mittel der Interventi-

on, auch in Kämpfen um (Geschlechter-)Gerechtigkeit, sowohl affirmiert als auch dezidiert abgelehnt. Doch beide Haltungen gehen meist auf Kosten einer differenzierten Auseinandersetzung mit den Effekten von Recht und Verrechtlichung. Jenseits solcher grundsätzlichen Bewertungen stellt sich in vielen gegenwärtigen Auseinandersetzungen Recht als Ermöglichungsmoment dar, das in den jeweiligen Situationen entweder eine plausible oder aber unumgehbare Handlungsoption bietet. Der Rückgriff auf Recht und rechtsbezogenes Handeln erfolgt dabei nicht notwendigerweise vor dem Hintergrund eigener – positiver wie negativer – Erfahrungen mit Recht. Zwar ist die Wahrnehmung von solchen Ermöglichungsmomenten nicht losgelöst vom Rechtsbewusstsein der Akteur:innen zu verstehen, da in der konkreten Situation Recht als Ansatzpunkt oder Lösungsstrategie (an-)erkannt werden muss, um darauf zurückzugreifen. Dennoch ist die Bezugnahme auf Recht nicht allein aus dem Rechtsbewusstsein der Akteur:innen ableitbar. Es bedarf der genauen Analyse, wie in der konkreten Situation Vorstellungen von Gerechtigkeit und zur Verfügung stehende rechtliche Möglichkeiten verknüpft werden. Zudem muss dabei immer auch in den Blick genommen werden, wie Geschlecht dabei als Ressource mobilisiert und als Effekt von Auseinandersetzungen hervorgebracht wird.

Wird Recht in solchen Analysen in seiner doppelten Dynamik ernst genommen und werden konkrete situative Konstellationen mit ihren Reibungen, Widersprüchen und Ambivalenzen in den Blick genommen, dann öffnen sich auch Möglichkeiten für kritische Interventionen in die entsprechenden Aushandlungsprozesse. Jenseits einer pauschalen Forderung nach „mehr" oder „weniger" Recht, oder genauer mehr Gerechtigkeit durch beziehungsweise im Recht, können empirische Analysen die Dynamiken rechtsbezogenen Handelns offenlegen und damit für kritische Reflexion wie für normatives Eingreifen öffnen. Mit Blick auf die Gender Struggles, die im Zentrum dieses Bandes stehen, sollte damit auch deutlich werden, dass Ethnograph:innen selbst in Recht verstrickt sind und Recht und rechtsbezogenen Praktiken mit besonderer Sensibilität für die Eigenheiten verrechtlichter Kämpfe begegnen sollten.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Anand, Nikhil et al. (Hrsg.) (2018): The Promise of Infrastructure. Durham, https://doi.org/10.2307/j.ctv12101q3.

Augspurg, Anita (1895): Gebt acht, solange noch Zeit ist! In: Die Frauenbewegung: Revue für die Interessen der Frau 2, 4–5. https://frauenmediaturm.de/historische-frauenbewegung/anita-augspurg-frauenfrage-deutschland-1895/ (27.04.2025).

AWO Bundesverband (Hrsg.) (1987): Neue Wege der Kriminalpolitik im Umgang mit straffälligen Frauen. Fachkonferenz vom 27. bis 29. Mai 1987 in Remagen-Rolandseck, Bonn.

Agora Verkehrswende (o.D.): Mobilitätsarmut in Deutschland. https://www.agora-verkehrswende.de/veroeffentlichungen/mobilitaetsarmut-in-deutschland (15.01.2025).

Becker, Alina/Christiane Schwab (2023): „Münchner Straßenkampf". Diskursanalytische Annäherungen an urbane Aushandlungsprozesse um Mobilität und Raumnutzung. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, 57-71.

Binder, Beate (2021): Law in Action aus einer Geschlechterperspektive: Felder und Diskussionen der feministischen empirischen Rechtsforschung. In: Feministische Studien 39/2, 202-224. https://doi.org/10.1515/fs-2021-0028.

Binder, Beate et al. (2025): Gemeinwohl mobilisieren. Verhandlungen um die infrastrukturelle Neuordnung von Geburtshilfe und städtischer Mobilität. In: Forschungsgruppe Recht – Geschlecht – Kollektivität (Hrsg.): Recht umkämpft. Feministische Perspektiven auf ein neues Gemeinsames. Opladen u.a., 43-70. https://doi.org/10.3224/84743101.04.

Brökling, Elsbeth (1980): Frauenkriminalität: Darstellung und Kritik kriminologischer und devianzsoziologischer Theorien: Versuch einer Neubestimmung. Stuttgart.

Brown, Wendy (2011): Die Paradoxien der Rechte ertragen. In: Christoph Menke/Francesca Raimondi (Hrsg.): Die Revolution der Menschenrechte: Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen. Berlin, 454-473.

Brown, Wendy/Janet Halley (2002): Introduction. In: Dies. (Hrsg.): Left Legalism/Left Critique. Durham, 1-37.

Bucholc, Marta (2022): Abortion Law and Human Rights in Poland: The Closing of the Jurisprudential Horizon. In: Hague Journal on the Rule of Law 14/1, 73-99. https://doi.org/10.1007/s40803-022-00167-9.

Bündnis Gute Geburt (2022): Bündnis Gute Geburt. Respektvoll. Menschenwürdig. Sicher. https://hebammenverband.de/wp-content/uploads/2023/09/2022_Buendnis-Gute-Geburt_Buendnispapier.pdf (27.04.2025).

Bundesregierung (2021): Mehr Fortschritt wagen. Bündnis für Freiheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit. Koalitionsvertrag 2021–2025 zwischen der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (SPD), Bündnis 90/Die Grünen und den Freien Demokraten (FDP). https://www.spd.de/fileadmin/Dokumente/Koalitionsvertrag/Koalitionsvertrag_2021-2025.pdf (25.01.2025).

Cocoon queerfeministisches Hebammen*kollektiv (o.D.): Startseite. https://www.cocoon-hebammenkollektiv.de/ (27.04.2025).

Daubitz, Stephan (2015): Mobilitätsarmut: Die Bedeutung der sozialen Frage im Forschungs- und Politikfeld Verkehr. In: Weert Canzler et al. (Hrsg.): Handbuch Verkehrspolitik. Wiesbaden, 1-13.

Dave, Naisargi N. (2012): Queer Activism in India: A Story in the Anthropology of Ethics. Durham. https://doi.org/10.1515/9780822395683.

Deutscher Hebammenverband e.V. (2021a): Das Eins zu Eins der guten Geburtshilfe. http://unsere-hebammen.de/w/files/kampagnenmaterial/dhv_eins-zu-eins-betreuung.pdf (25.01.2025).

– (2021b): Visionen. https://www.dhv-zukunftsforum.de/visionen/ (25.01.2025).

von den Driesch, Danielle/Gabriele Kawamura (1995): Straffällige Frauen – Lebenslagen und Hilfeangebote. In: Neue Kriminalpolitik 7/1, 33-36. https://doi.org/10.5771/0934-9200-1995-1-33.

Dück, Julian/Julia Garscha (Hrsg.) (2022): Aus Sorge kämpfen Von Krankenhausstreiks, Sicherheit von Patient*innen und guter Geburt. https://www.rosalux.de/fileadmin/images/Dossiers/pflege_gesundheit/lux_beitr_9_AusSorgeKaempfen_2te_korr_Aufl_web.pdf (25.01.2025).

Dürkop, Marlis (1980): Zehnter Titel. Besondere Vorschriften für den Frauenstrafvollzug. In: Eberhard Brandt et al. (Hrsg.): Kommentar zum Strafvollzugsgesetz. Reihe Alternativkommentare. Neuwied/Darmstadt, 288-296.

Dürkop, Marlis/Gertrud Hardtmann (1974): Frauenkriminalität. In: Kritische Justiz 7/3, 219-236. http://www.jstor.org/stable/23986029.

Faust, Friederike et al. (2024): Crimscapes: Kulturanthropologische Perspektiven auf Politiken der Kriminalisierung. In: Zeitschrift für Empirische Kulturwissenschaft 120/2, 217-241. https://doi.org/10.31244/zekw/2024/02.03.

Faust, Friederike/Klara Nagel (2024): The Just Prison? Women's Prison Reform and the Figure of the "Offender-as-Victim" in Germany. In: Studies in Social Justice 18/2, 264-282. https://doi.org/10.26522/ssj.v18i2.4343.

Forschungsgruppe Recht – Geschlecht – Kollektivität (Hrsg.) (2025): Recht umkämpft. Feministische Perspektiven auf ein neues Gemeinsames. Opladen u.a.. https://doi.org/10.3224/84743101.

Foucault, Michel (1996): Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia. Berlin.

Fuchs, Gesine/Sabine Berghahn (2012): Recht als Politikstrategie? Einleitung. In: Femina Politica 2, 11-24.

Gerhard, Ute (2018): Für eine andere Gerechtigkeit. Dimensionen feministischer Rechtskritik. Frankfurt a. M./New York.

Górski, Marcin (2020): Application of EU Law on Equal Treatment in Poland: État de choses in 2020. In: Osteuropa Recht 66/4, 483-495. https://doi.org/10.5771/0030-6444-2020-4-483.

Gouges, Olympe de (1791): Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin. https://olympe-de-gouges.info/frauenrechte/#erklaerung (27.04.2025).

Greive, Wolfgang (Hrsg.) (1992): Frauen in Haft. Für einen besseren Umgang mit straffälligen Frauen (Protokolle 3/91). Rehburg-Loccum.

– (Hrsg.) (1995): Nicht länger schweigen! Fraueninhaftierung und Gewalt (Protokolle 62/93). Rehburg-Loccum.

Haesler, Walter T. (Hrsg.) (1982): Weibliche und männliche Kriminalität. Diessenhofen.

Halley, Janet et al. (Hrsg.) (2019): Governance Feminism: Notes from the Field. Minneapolis/London.

Holzleithner, Elisabeth (2009): Gerechtigkeit. Wien.

Jasanoff, Sheila/Sang-Hyun Kim (2015): Dreamscapes of Modernity: Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power. Chicago/London.

Jung, Tina (2017): Die „gute Geburt" – Ergebnis richtiger Entscheidungen? Zur Kritik des gegenwärtigen Selbstbestimmungsdiskurses vor dem Hintergrund der Ökonomisierung des Geburtshilfesystems. In: GENDER 2/2017, 30-45. https://doi.org/10.3224/gender.v9i2.03.

Kotiswaran, Prabha (2014): Feminist Approaches to Criminal Law. In: Markus D. Dubber/Tatjana Hörnle (Hrsg.): The Oxford Handbook of Criminal Law. Oxford, 59-82. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199673599.013.0004.

Kusiak, Joanna (2019): Legal Technologies of Primitive Accumulation: Judicial Robbery and Dispossession by Restitution in Warsaw. In: International Journal of Urban and Regional Research 43/4, 649-665. https://doi.org/10.1111/1468-2427.12827.

LIFE e.V. (2022): gerecht mobil. Gendergerechte Mobilität in der Praxis. Berlin.

Loick, Daniel/Vanessa E. Thompson (Hrsg.) (2022): Abolitionismus. Ein Reader. Berlin.

Maelicke, Hannelore (1995): Ist Frauenstrafvollzug Männersache? Eine kritische Bestandsaufnahme des Frauenstrafvollzuges in den Ländern der Bundesrepublik Deutschland. Baden-Baden.

Mazukatow, Alik (2023): Mit Recht Politik machen. Eine Ethnographie der rechtlichen Antidiskriminierungsarbeit in Berlin. Baden-Baden.

Meek, Laura A./Julia Alejandra Morales Fontanilla (2022): Otherwise. In: Feminist Anthropology 3/2, 274-283. https://doi.org/10.1002/fea2.12094.

Miasto Jest Nasze (2017): Ustaliliśmy liczbę osób poszkodowanych reprywatyzacją. https://miastojestnasze.org/ustalilismy-liczbe-osob-poszkodowanych-reprywatyzacja/ (28.11.2024).

Nabholz-Haidegger, Lilli (1982): Frauenkriminalität und Strafvollzug an Frauen. In: Walter T. Haesler (Hrsg.): Weibliche und männliche Kriminalität. Diessenhofen, 33-40.

Nancy, Jean-Luc (2004): singulär plural sein. Berlin.

Nass, Gustav (Hrsg.) (1982): Frauen als Täter, Opfer und Bestrafte. Wiesbaden.

Nickels, Johanna/Christine Morgenstern (2022): „Carceral Feminism"? Feministische Positionen in der deutschen Kriminalpolitik. In: Tillmann Bartsch et al. (Hrsg.): Gender & Crime: Geschlechteraspekte in Kriminologie und Strafrechtswissenschaft. Baden-Baden, 97-107. https://doi.org/10.5771/9783748930297.

Ramsbrock, Annelie (2020): Geschlossene Gesellschaft: Das Gefängnis als Sozialversuch – eine bundesdeutsche Geschichte. Berlin.

Selow, Monika (2015): Geburtsort – Wahlrecht der Frau. In: DHZ Deutsche Hebammenzeitschrift 07. https://staudeverlag.de/geburtsort-wahlrecht-der-frau-organisation-und-qualitaet/ (05.07.2026)

Sheller, Mimi (2018): Mobility Justice. The Politics of Movement in the Age of Extremes. London.

Siemiatycki, Matti et al. (2019): The Gendered Production of Infrastructure. In: Progress in Human Geography 44/2, 297-314. https://doi.org/10.1177/0309132519828458.

Star, Susan L./James R. Griesemer (1989): Institutional Ecology, ‚Translations' and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39. In: Social Studies of Science 19/3, 387-420. https://doi.org/10.1177/030631289019003001.

Stein-Hilbers, Marlene (1978): Zur Frage der geschlechtsspezifisch unterschiedlichen Strafverfolgung. In: Kriminologisches Journal 10/4, 281-291.

Stöckle-Niklas, Claudia (1989): Das Gefängnis – eine eingeschlechtliche Institution. Bonn.

Strathern, Marilyn (2005): Robust Knowledge and Fragile Futures. In: Aihwa Ong/Stephen J. Collier (Hrsg.): Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems. Malden, 464-481.

Szczerbiak, Aleks (2024): How Deep is the Crisis in Poland's Law and Justice Party? In: The Polish Politics Blog. https://polishpoliticsblog.wordpress.com/2024/03/11/how-deep-is-the-crisis-in-polands-law-and-justice-party/ (29.04.2025).

Terwiel, Anna (2020): What Is Carceral Feminism? In: Political Theory 48/4, 421-442. https://doi.org/10.1177/0090591719889946.

Truth, Sojourner (1851): Ain't I a Woman?, Internet History Sourcebook. https://sourcebooks.fordham.edu/mod/sojtruth-woman.asp (27.04.2025).

van der Waal, Rodante/Inge van Nistelrooij (2022): Reimagining Relationality for Reproductive Care: Understanding Obstetric Violence as „Separation". In: Nursing Ethics 29/5, 1186-1197. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/09697330211051000.

Verkehrsclub Deutschland (o.D.): Straße zurückerobern. https://www.vcd.org/flaechengerechtigkeit (15.01.2025).

Volksentscheid Berlin autofrei (o.D.): https://volksentscheid-berlin-autofrei.de/content/demoaufruf_230702/nicht-mit-uns/ (15.01.2025).

Volksentscheid Berlin autofrei (2022): Gesetzesentwurf Berliner Gesetz für gemeinwohlorientierte Straßennutzung. https://volksentscheid-berlin-autofrei.de/presse/downloads/VE_Berlin_autofrei_2022_01_06_Gesetzentwurf_rev_rev.pdf (15.01.2025).

Wójcik, Anna (2024): Restoring the Rule of Law in Poland: An Assessment of the New Government's Progress. Policy Brief. Washington. https://www.gmfus.org/sites/default/files/2024-06/Wojcik%20-%20Poland%20RoL%20-%20brief.pdf (15.01.2025).

Čarna Brković / Mišo Kapetanović / Lisa Riedner / Pınar Şenoğuz / Andreas Streinzer

Queer(ing) Claims-Making – Making Queer Claims – Claiming Queerness?

Čarna & Lisa: Dear Pınar, Mišo, and Andreas, thank you for meeting with us today (November 25, 2023) in Munich to think about claims-making from queer and feminist perspectives within the framework of the conference *Mapping Gender Struggles*, that is co-hosted by the Commission on Women's and Gender Research of the German Society for Empirical Cultural Studies (DGEKW), the Institute for European Ethnology and Cultural Analysis at Ludwig-Maximilians-University Munich, and The Women's Academy Munich. This conversation is about how to recognize and theorize claims-making beyond the realm of official party politics and state legislature. It thus seeks to contribute to the aim of the conference, that is to explore gender as a field of conflict in contemporary social movements.

Political claims-making "has been conceived of as performances that air certain claims to an audience, involving governments as targets, initiators of claims, or third parties." (Lindekilde 2013, 1) It is usually understood as consisting of three important elements – the actor articulating the claim ("who"), the formulation of a clear demand ("what"), and the recipient of this demand ("whom"). Political scholarship has emphasized that the "where" can also be important: It makes a difference whether a claim is articulated in a courtroom, through the media, or during street protests (ibid.). Finally, claims-making is premised upon a sense of entitlement: A claim is a demand for something that you already feel you have the right to.

In this conversation, we explore what happens to our understanding of political claims-making when we look at it through a queer and feminist lens. The title *Queer(ing) Claims-Making* opens a multiple focus: We are interested in the making of queer claims and contested practices of claiming queerness within and beyond LGBTIQ* communities and social movements, but also in queering the idea of political claims-making by engaging with ethnographic research with the everyday struggles of queers, feminists, and marginalized women. Based on this ethnographic engagement, we might even ask: Who claims queer theory, how, and from whom?

With you three, we are interested in examining the practice of making claims in its different forms and in different places in Europe. Your work covers various themes,

ethnographic field sites, and disciplinary backgrounds, including cultural and social anthropology, European ethnology, cultural history, refugee studies, and human geography. Andreas studied seeking funding for queer-feminist projects in anti-queer, austerity times in Vienna; Mišo researched everyday practices of pursuing pleasure at Belgrade queer clubs working in a heteronormative and classist environment; and Pinar explored attempts to transform a German refugee camp into a home in a hostile environment. The point of intersection is your strong ethnographic perspective on imperceptible and representational politics and organizing strategies around issues of gender and feminisms that asks how people make sense of their world-making "on the ground." The panel emerged from our previous collaborations and friendships, reflecting a shared commitment to ethnographically studying small-scale projects of social change – how people try to make the world otherwise in everyday life, with a special focus on contestations around gender and sexuality.

Ethnographies of Claims-Making

Having that in mind, let us start this conversation in an exploratory way. Please tell us: What kind of claims do LGBTIQ* people, feminists, or displaced people make in your fieldsite? How and towards whom? Can you introduce us to the setting of your research and argument? What happens with the "what," "how," and "whom" of claims-making in your fieldsite? What else is important to consider in your fieldsite to understand the acts of claims-making? How do your interlocutors understand the world? Which conflicts emerge in their everyday lives?

Andreas: A good part of my recent fieldwork was with queer and feminist organizations in and around Vienna, Austria. I came to work with them during my project on "deservingness" with Jelena Tošić (Tošić/Streinzer 2022). The initial idea was to follow controversies, conflicts, and broken alliances between activist groups and to try to understand them in a context of what I would call intentional scarcification by the state. Around the time when neoliberal-conservative politicians in the Austrian government restructured federal funding for women's, feminist, and queer issues, several conflicts broke out, and I wanted to relate them to deservingness claims.

The most poignant example was a range of funding cuts to the oldest German speaking feminist magazine *An:schläge*, sending the magazine into serious issues in terms of its material survival. In a most unlucky way, *An:schläge* then became the center of a conflict about a feminist publicist speaking on one of their roundtables who was accused of being trans-exclusionary. Rather quickly, through social media, the situation escalated into two camps. One calling for support for the magazine, the other calling for its defunding and for cancelling subscriptions etc. Luckily, the magazine survived this situation and published an issue about the relationships

between feminist, queer, and trans forms of articulation and activism, actively dealing with the claims made to them as also a representational medium of various scenes. Also, it made clear that trans-inclusivity is not up for discussion.

What the example might illustrate is the coincidence of the intentional scarcification of resources for feminist and queer organizations and the rising importance of legitimizing claims for material resources. This links to a number of fellow scholars, such as Rachel Spronk, who works on the tension of rather heterogeneous queer populations in Kenya and the narrow categorizations which the state attempts to understand and monitor (Andrikopoulos/Spronk 2023).

Similarly, in Austria, hierarchies of uneven representation meet funding cuts. So, a series of conflicts around resources could be observed, for example, when basic funding for women's shelters was cut while some right-wing social media trolls published information on federal funding for radical performances by transgender artists. The direction of the right-wing attack was clear: to delegitimize state support for forms of cultural expression by rendering them undeserving in comparison to the work of the shelters. And the following debates on the differential deservingness of such vastly different queer projects showed how important it is to zoom out and ask: How intentional is the scarcity of resources, and how do right-wing actors fuel it? Which effects does material scarcity have on the relations or controversies between networks?

And with this perspective, a number of other conflicts came into view, for example, conflicts about the Russia-Ukraine war since 2022, mostly shielded from public attention. Less hidden were recent conflicts about Palestine, which have really become a giant catalyst for breaking alliances and relations between groups. The scene has bifurcated into those understanding Israel as safe-haven for queer people in the Middle East, and those that couple their support for Palestine with their criticism of homonationalist militarism. The enmity between those positions is something that I guess many are well acquainted with.

In a nutshell: What concerned me the most in my fieldwork is how political debates relate to the deservingness of access to resources. What I could observe is how politicization is unfortunately used to delegitimize claims. Taking away resources from women's shelters is used to legitimize taking it also away from the performative arts and criticism of the government's stance in armed conflicts for funding, for instance, for trans youth clubs.

Mišo: In post-Yugoslav Serbia, the pursuit of the 'good life' – and specifically the queer good life – emerges beyond explicit political claims, often as subtle interplay of affective forces. I focus on the role of non-human agents, such as objects, sounds, and spaces, and explore the limits of our ability to articulate the political experience in contact with these forces. As material elements program our political sensibilities in unintentional ways, we rarely notice these affective reverberations in the zone

between the conscious and unconscious. This is where claims, often unnoticed or unspoken, emerge in interesting ways.

Recent studies in the social sciences (Bilić 2016; Slootmaeckers 2023) have thoroughly examined explicit claims-making within LGBTIQ* movements. In contrast, I focus on the ordinary – those layered, often overlooked dimensions of claims-making embedded in everyday life. The ordinary may appear obscured by overt political struggles, yet it underpins and enables them. This tension becomes especially apparent when viewed through the lens of Serbia's queer history. From the vibrant club scenes of the 1980s to the activist networks of the 1990s and the violent clashes surrounding the Belgrade Pride in 2001, queer individuals, activists, and scholars have consistently acted, resisted, and theorized despite societal opposition. These histories reveal a slow evolution of public discourse around visibility and inclusion. Yet queer voices both challenge hegemonic structures and reveal the divergent, and often cacophonous, nature of claims-making. This cacophony is productive, shaping a landscape where competing paths in queering claims-making collide.

In early December 2024, a screenshot of a tweet took on a life of its own on the Serbian internet. The original post, written by an activist Nikola Pavlović, read:

> "I find it incredible how those employed at Prajd have, in just the last few months, managed to sabotage or call for boycotts of: the only gay club, the only gay magazine, the only gay festival, the first drag queens who will perform at #ESC25 [Eurovision Song Contest 2025], the first LGBTIQ* blood donation drive. What's this all about?"[1]

The post was quickly shared by the mentioned actors on social media, as well as their supporters, adding some fuel to an ongoing fire. While framed as criticism of *Prajd's* leadership, Pavlović's dissent inadvertently maps out an infrastructure of contested normalcy in contemporary Serbian queer life. This infrastructure emerges at a critical juncture, where queer claims-making has shifted from the assumably confrontational politics of street protests, advocating, and lobbying, to more dispersed arenas embedded in everyday life. The very institutions it lists – clubs, magazines, festivals, mainstream cultural events, and medical facilities – are spaces where queerness is simultaneously normalized and re-contested. The controversy thus reveals a broader transformation in Serbian queer politics: From small and singular protest movements to a fractured landscape where claims are negotiated through institutional presence, cultural participation, and importantly, through activists' personal hustles and en-

1 The original post was published on X (formerly Twitter) and stated: "Neverovatno mi je kako zaposleni u Prajdu u poslednjih samo par meseci su ukupno sabotirali ili pozivali na bojkot: jedini gej klub, jedini gej časopis, jedini gej festival, prve dreg kraljice koje će nastupati na #pze25 , prvu LGBT+ akciju doniranja krvi O čemu se tu radi?" (@niko1apavlovic_, X.com, December 15ᵗ, 2024. https://x.com/niko1apavlovic/status/1868310127918624872 Accessed at May 5ᵗ, 2025).

trepreneurial ventures. These negotiations produce new tensions around authenticity and representation, while raising a crucial question: What happens to radical politics when normalization itself becomes a site of contestation?

But first, let's spill some more tea. The "only" club mentioned in the post refers to *Musk Machine*, a large venue that has operated every weekend without interruption since 2014. Calling it the "only" queer club in Belgrade is debatable. The city's queer hospitality scene has grown within a paradoxical environment shaped by a nationalist, conservative social politics and the neoliberal permissiveness of the ruling *Srpska Napredna Stranka* (Serbian Progressive Party, SNS) led by Aleksandar Vučić, where gay, LGBTIQ*, and queer bars, clubs, and parties continuously emerge and disappear. I differentiate between the three types of venues (gay, LGBTIQ*, and queer) based on a period of operation and clientele they focus on. And this process started already in the 1980s, long before SNS coopted the state. What sets *Musk Machine* apart is its tacit orientation toward cis gay men with masc for masc aesthetics (Chow 2022). That said, the reality of the club's clientele and staff is much more democratic. However, the club has been repeatedly criticized for violent policies toward women, trans persons, and those deviating from the gender norms, echoing broader debates about the exclusivity of gay male spaces and their potential to marginalize others within the queer community.

The "only" publication referenced is *Optimist*, a magazine established in 2011 that served as a print and digital platform for direct and affirmative discourse on LGBTIQ* issues, covering activism, art and culture, health and HIV, politics, and legal debates. Things took a turn for the worse in November 2024, when the magazine's chief editor, Predrag Azdejković, sought legal protection, accusing several organizations affiliated with *Prajd* of attempting to suppress critical journalism and freedom of speech through a boycott. A parallel controversy arose around the boycott of the only queer festival, *Merlinka*, named after the legendary sex worker, activist, and actor Vjeran Miladinović Merlinka who was killed in a hate crime in 2003. Both boycotts were fueled by backlash against Azdejković following insensitive and transphobic jokes he made about a victim of police brutality during public protests in November 2024. These protests, sparked by the tragic collapse of the Novi Sad rail station due to corruption in public works, which claimed sixteen lives, highlighted broader discontent with Serbia's government. The outrage over Azdejković's tweets led to widespread condemnation and his resignation from several prominent roles, including his position as a Member of the Governing Board of the Radio Television of Serbia.

In summary, Serbia's turbulent, dynamic, and often bewildering public discourse offers valuable lessons in queer claims-making, revealing both the limitations of liberal frameworks and their partial absorption by a nationalist state with mafia-like tendencies. These dynamics are further shaped by various forms of clientelism within queer activism, induced structurally by the NGO model, and by generational shifts.

The interaction between these generations and their leaders shapes a complex and evolving landscape of what is claimed, how it is claimed, by whom, and in which spaces, as part of the ongoing struggle for queer rights and visibility.

Pınar: My research revolves around the following question: Can we think about the everyday acts of meaning- and place-making that the asylum seekers perform in German reception centers? These acts constitute what I call "housing tactics," to the extent that they make such inhospitable settings more hospitable. I propose the lens of home as a key to understanding how the asylum seekers engage in everyday acts to achieve this, that is, to make these housing settings more hospitable. Can we extend such notion of homemaking to these settings and interpret these acts as part of it, as these acts repair the ruptures created by the temporality, namely the idleness, the waiting, the eternal present, of the asylum institution and its physical structures? Here, says Cemal, the young Turkish resident of the first reception center: "Here you are depressed. You have to be depressed."[2] Cemal has to explain what he means by depressed, referring to his mates, a group of young asylum seekers from Turkey who met and spent time together. For his comrades, there was plenty of time to do nothing, to suspend and postpone everything else until after they had been granted asylum and the right to stay. All they could do was wait, which meant that they had no control over their own future. For them, this situation could at best amount to being depressed.

The ethnographic snippets are drawn from my fieldwork on the housing experiences of asylum-seeking women in an initial reception center in Lower Saxony, Germany, with follow-up interviews in another reception center and collective housing conducted in 2018–2019. My research was part of a research agenda seeking a critical debate on gendered reception policies in the German asylum system in Lower Saxony after the long summer of migration in 2015/2016 (Hess/Elle 2024). Despite the withdrawal of the solidarity movement with migrants, referred to as the 'German culture of welcome', the accommodation of incoming migrants and the problems associated with it dominated the discursive space and were still relevant. Issues such as individual versus collective housing and the lack of minimum standards of protection have been hotly debated. Activists from solidarity organizations and asylum seekers themselves were part of the housing debates, taking a clearer stance and calling for the abolition of collective housing structures that could only provide inhospitable living conditions for asylum seekers. These demands were made in public spaces, on media platforms, and through institutional channels, namely through petitions drawn up by the legal aid structures of migrants' rights organizations and submitted to the authorities.

2 Recorded in-depth interview, October 17, 2018 for my field research on homemaking in asylum reception centers in Lower Saxony. See Şenoğuz (2024) for my research findings.

To return to the question, is it possible to make sense of housing tactics in asylum centers in terms of claims-making? In my ethnographic research, I explored the meaning- and place-making through which asylum-seeking women (can) foster home-related senses. Drawing on the work of the feminist philosopher Iris Marion Young (2005), I adopt a phenomenological approach to home-making that allows for individual and collective agency, without denying feminist critiques of home as an (ideal) place free of conflict and struggle. Young, however, gives homemaking a liberatory potential. She emphasizes its nature as a creative activity of assembling space and things into a meaningful presence, and as a protective activity of preserving those meanings. I therefore use home-making as a heuristic tool to interrogate the extent to which asylum-seeking women (may or may not) develop a meaningful relationship with the environments in which they are housed (Boccagni 2017).

In the first reception center where I conducted my research, the Turkish couple, Ali and Esma, cleaned their allocated room themselves so that they could enter it without shoes, and even made a playground for their boy on the floor with electrical tape marking out tracks for toy cars. Özlem, in the room next door, had pinned a colorful, transparent piece of stole to the window and bought two pillowcases for the bed that had been converted into a sofa and moved in front of the window, turning the empty, dull room into a welcoming one. Perihan, a Pakistani, used to wait in the room to greet her children when they came home from school, which she said made them feel safe and "at home." I indeed observed this when the boys used the Freudian slip and referred to their room in the family section of the center's shared accommodation as their "home" whenever they left their schoolmate, who was also a center resident.

It is not uncommon for semi-public spaces in the central compound to be used privately, such as small playrooms nestled in the corridors of the flats to watch a film on a tablet, or to be used collectively for smoking a water pipe, cooking or idling in one's room, or to be transformed into a day-care center, with mothers taking turns to look after the little ones while others go off on errands. The domestication of space and other spatial arrangements such as those described above help to create a sense of comfort for residents, in which new habits can emerge and develop. They also promote a sense of continuity and establish normality in volatile conditions.

There is also a temporal dimension to be considered, which opens up a perspective on everyday activities, especially those undertaken by women, not only as reproductive acts. Simple activities such as housework, cooking and entertaining helped to make the unfamiliar reception center feel more hospitable and fostered a sense of community. According to Young, such domestic tasks undertaken by women are not only practical but also give creativity and meaning to life (Young 2005).

It was, for example, Cemal's friend Esma, together with her husband, who initiated collective domestic activities, such as organizing a quick evening meal for the whole

group of young asylum seekers from Turkey, Cemal and two other young men, or engaging them in making jam from the apples they picked on their daily walk to the reception center's nearby wild orchards. Once, the young men offered their rooms to accommodate anyone, including me as their guest. But it was Esma's nurturing and determined way of assigning tasks to everyone and getting them all involved in preparing meals under her guidance. Perihan, as another example, maintained the ritual of cooking Biryani, a spicy traditional Pakistani dish, every weekend in the meager communal kitchen, buying the ingredients from the nearby market with the little help they received from the asylum authorities. Through these acts, the residents found meaning in the mundane, cherishing and preserving it through shared experiences and emotional support rather than succumbing to idleness.

Claims-Making and Visions of a Good Life

Čarna & Lisa: Thank you so much for these introductory insights into your fields of study. They show how we can queer the question of claims-making on so many levels and dimensions. In your short dive into contested local landscapes, including queer clubs, community publications, and the more confined space of a refugee camp, you already showed not only how power is articulated in state practices but also how conflicts and coalitions came up in manifold ways. With the next set of questions, we seek to explore the political in queer(ing) claims-making in more depth.

How does the act of claims-making differ from and relate to other things that are going on in your field – homemaking practices, acts of fun and pleasure-seeking, or searching for funding? How does it relate to and differ from general visions of the good life? Do your interlocutors express visions of a good life and, if so, how do they pursue them? How do they understand and analyze the world and power relations in which their everyday practices are situated? Would they recognize their practices as claims-making and, if so, why? How are their practices of seeking a good life connected to claims-making and to what extent can that be understood as political?

Andreas: I find Mišo's notion of affective infrastructures very helpful to go about this question of the political in queer claims-making in Austria. It is helpful because we can somehow try to disentangle the kinds of claims people make in terms of their content and political direction, but it is somehow incomplete without knowing about the relations these groups and milieus have to one another, especially in 'small' contexts such as, for example, Vienna. One way to make sense of the relations between political self-understandings is a generational perspective.

This will come out in rather broad strokes, but it may help to illustrate differences between various groups or networks. There is the generation of now older gay and lesbian politicians and activists who grew up in a hostile environment and fought

for some kind of recognition and redistribution. Starting – in federal politics – with the later outed Johanna Dohnal, a highly admired politician to whom we still owe quite a big deal, this is a really heterogeneous group. Yet, people like Ulrike Lunacek, former Vice-President of the European Parliament, Gery Keszler, the founder of the famous Life Ball in Vienna, a charity event for people living with HIV-AIDS, or Birge Krondorfer and her decades of feminist organizing and education, combine an aura of defiance with visibility and – I know some of them would object now – success. They mainstreamed lesbian and gay politics and there is quite a scene of queer entrepreneurs and managers who had to struggle a lot during their lives. So, to take from Čarna and Lisa's opening statement, claims are sometimes made on the basis of entitlements. And these queer elders might base their deservingness also on the fact that they have already achieved a lot from which others profit as well.

And then there is the newer generation of queer and trans folx[3], a lot disenfranchised with state politics, often anti-capitalist and rather distant from claims to official recognition based on their queer identities. A particularly politicized part of this generation are Black, People of Color or migrant. Of course, I overdo the contrasts here as I think taking seriously the differing generations of queer experiences are quite important. These younger queers have to deal with what Gayle Rubin (1984) called several "vectors" of oppression, and it is not always easy to determine if they are marginalized for their lack of knowledge in Austrian institutions, language, or other manifest reasons, as structurally racist society brings quite a few barriers to their recognition and access to resources. This might relate to Pinar's work, as many of them have precarious legal status to stay in Austria and are wrestling with state agencies while not allowed to work, while targeted as figures of "lazy scroungers" by a large part of the public. And then, they are confronted with having to pay tribute to some elders they might not know. As understandable as the differing perspectives might be, it is the affective infrastructures that can help us understand contrary ways of making claims, or of making claims 'against' others.

And these differing political socializations also bear the potential for quite some conflicts, specifically when it comes to claims-making. About whether there is an accomplished scene of white gay and lesbian actors ignoring the specific situations of exclusion and discrimination the youngers face, or whether the younger are too focused on minor political differences and rather unwilling to put in the effort of creating fragile yet necessary alliances for a more universalist politics of queer claims-making.

Mišo: The circulation of gossip and controversy in Belgrade's LGBTIQ* circles unveils an affective infrastructure where political claims intersect with personal alliances,

3 "Folx" is a colloquial term in American English for "people."

histories, and betrayals. Amplified by social media, these controversies highlight two distinct contingents in activist circles, largely composed of cis gay men. On one side are activists and community workers from established Gen X networks and dispossessed Millennials and Zoomers, many of whom are targeted by *Prajd*. On the other side is the *Prajd* coalition, behind which stands activist Goran Miletić, another established Gen X activist, whose leadership has sparked significant internal divisions. From social media callouts to institutional power struggles, their conflicts expose claims-making that reflects a deeper ambivalence toward liberal LGBTIQ* frameworks in Serbian society. Formal claims for LGBTIQ* rights and queer visibility traditionally rely on the language of tolerance and rights, shaped by foreign embassies and NGO funding structures. These frameworks encounter resistance in society, not necessarily due to opposition to tolerance itself, but also because they are perceived as externally imposed moral imperatives.

This strategy, employed since the late 1990s, continues to legitimize such claims-makers in the eyes of donors. Its relevance is underscored by the fact that influential public figures still characterize same-sex affection as morally depraved. Patriarch Porfirije, head of the Serbian Orthodox Church, denounced Belgrade's 2022 EuroPride as "desecrating the sanctity of marriage and the family" and "impos[ing] an unnatural union as a substitute for marriage." (Reuters 2022) But these claims sideline questions of power, both within the structure of its claim-makers and society at large, leaving open their broader political implications and impact.

The question that arises here is, what forms of dispossession does such claims-making create. As *Optimism*'s chief editor Azdejković is the face of current social and communal dissatisfaction, so was his counterpart in *Prajd*, Goran Miletić. In 2023, he forcibly removed former *Prajd* director Marko Mihailović to reinstate himself, fueling internal tensions and communal rifts. The drama of power struggles reflects a broader pattern reproduced structurally through NGOs, which dominate civil society in Serbia. Continuous articulation of queer claims primarily through NGOs, rather than broader platforms of solidarity, produced individual NGO operators (formerly including myself) and cyclical shifts of generations. As each generation of NGO operators articulates, antagonizes, resists, or rebels, they are eventually replaced, leaving structural dynamics unchanged.

Yet, queer claims have continued to evolve outside of these cycles, driven by the increasingly diverse demographics of queer communities who now feel empowered to articulate their experiences and demands independently. A larger portion of the queer people living in Belgrade and Serbia today does not engage with *Prajd* or *Optimist.* That does not indicate the lack of politics or internalized homo- or transphobia, nor does it suggests that these platforms are incapable of mediating complex queer claims, which they certainly are. Rather, it reflects a growing disillusionment with NGO structures, toxic power struggles, dysfunctional management practices, precarious employment

conditions, the absence of meaningful economic policies within the liberal LGBTIQ* framework, and increasing fragmentation of both the mediascape and civil society.

Queer claims are made everywhere: At work, in business, in clubs, at clinics. Those that align with visions of the "good life" do not necessarily evoke escapism; instead, they strategically play with public debate, foster presence, and prioritize community work and practice over abstract discourse. The life itself is a claim, acted out as experience and experiment, trying and failing, and coming back to try some more. This is well illustrated by the final two examples from the post: The first drag act in Serbia's Pre-Eurovision Contest planned for 2025 (#PZE2025) and the first blood donation by the LGBTIQ* community. Both of these developments could be seen working independently from the mainstream NGO politics and are guided by gut feeling more than mission statements, aims, and objectives. As drag performance grew as a new-old genre in Belgrade clubs, it developed its own groups, subgenres, and massively appealing events, navigating between survival and growing competition. The drag performers blend a desire to play, perform, and build community, both enabled and policed by the pressures of neoliberal nightlife tourism (Filipović 2022).

Similarly, the story of the LGBTIQ* blood donation drive transcends mere policy shifts in social medicine, which has been gradually liberalized and dismantled under post-socialist reconfigurations. While the state finally recognized queer bodies as viable blood donors, this milestone was the result of decades of tenacious care work. It stands as a testament to the resilience of the community and the dedication of medical professionals and community workers who have tackled the challenges of HIV and AIDS since the 1980s. This legacy not only facilitated the early adoption of generic PrEP, a medication taken by HIV-negative individuals to prevent HIV infection before potential exposure, but also highlights the ongoing negotiations and dispossessions that shape the community's struggles and achievements.

Pınar: The story of Perihan, who made her second application for asylum and was rejected under the Dublin III Regulation, illustrates the political dimension of home-making. When I followed up with my interviewees after completing the fieldwork, I learned that Perihan and the boys had been transferred to another initial reception center, destined to be deported back to Italy as their first point of entry into the EU asylum space. Perihan had told me earlier, when explaining her ritual of eating her traditional meal every weekend, that she would like to build a home for herself and her family, to be joined by her husband once she was granted asylum. As she had built her house several times before, she had said that she would be able to do it again, as she was expecting a positive response to her asylum application at the center. But when I contacted her again, long after she had received the deportation letter, she told me that she had experienced it as a severe blow to her strength and her dreams of making a new home in Germany. She had completely given up and moved back to Pakistan.

I draw on Young to refer to the political dimension of home-making, as she asserts the notion of home from a social justice perspective (Young 2005). Young identifies feelings of security, individuation, privacy and preservation as values of home that should be accessible to all. Her perspective resonates with phenomenological understandings that pinpoint "being at home" as a human condition (Jacobson 2012) and allows me to reframe asylum seekers' affective and creative capacities to make themselves at home in terms of agency. Nevertheless, the rapid mobility, the temporal relationships established in the center and the lack of existential security (the right to have rights) dramatically undermine the women's agency and make the "bubbles of homeliness" (Vandevoordt 2017, 2) they create extremely fragile.

Moreover, acts of meaning- and place-making at the center did not always lead to conviviality, as a peaceful coexistence. On the contrary, domesticating practices could generate conflict and reinforce social differences. For example, the smell of food that fills the common space could reasonably stress my young interlocutor Hope, a young woman from Rwanda who is expecting her child, and make her feel uncomfortable about the others because of their ethno-religious identities. In fact, many of my interviewees were afraid of the danger of living with "strangers," which refers to any other inhabitant and evokes risk and uncertainty. Şayma, my Azeri interlocutor from Iran, who lived with her daughter in a family accommodation building, used to lock her room door every night and was wary of her daughter's friends in the center because they lived among "strangers."

By extending Young's view to include the everyday tasks of living, I have argued above that these acts of meaning- and place-making allowed women to regain a sense of control amidst the disorienting effects of asylum reception structures. On the other hand, the domestic work and emotional labor that women took on could further isolate them, closing them off from the inner spaces of the shared accommodation. I spent time with three women coming from West and Central Africa via the Libyan route, notorious for sexual violence and abuse of migrants by traffickers and other actors (European Center for Constitutional and Human Rights 2021), as they took turns looking after each other's children. Felicita, for example, was one of them, and one night, as I sat there in silence, I accompanied her to the communal bathroom to wash her and her daughter's clothes with her hands, to bathe her daughter and take her to the room with the other women, and finally to take a shower herself. Her bodily movements were silent and ceremonial, and she seemed unaware that I was sitting there, which gave me the impression that she took comfort in this solitude. She did not speak a word.

Although the question of how the lack of home values affects the lives of asylum seekers in reception centers is a political one, it is difficult to extend this question to the extent to which homemaking practices could be recognized as claims-making. Firstly, my interviewees were reluctant, or even openly refused, to associate the environments

they inhabit with homeliness, even when they described the everyday acts of making these environments more hospitable. Secondly, as mentioned above, the bureaucratic structures of the asylum system heavily regulate the time-space of residential settings and undermine their agency. As a result, domestic practices in the asylum center rarely gave rise to political claims about housing settings, especially among female residents, except on rare occasions.

One such rare occasion is illustrated in the account of another Turkish interlocutor of mine, a Muslim woman called Sabiha. She told me that after an incident in which a male employee of the center entered the communal bathrooms unannounced at a time when a Colombian woman was showering, a group of women living in the building organized themselves and asked the Women's Center, a support structure that provides gender-sensitive care, counselling, information and training (for example language courses) for new arrivals, to help them get the keys to the bathroom. To what extent can such claims be linked to a good life and understood as political under these circumstances?

Although residents have constantly tried to navigate and undermine the center's housing rules, they have little room for maneuver with an asylum case pending. I remember, for example, Rosa, a Colombian woman who was only nineteen, sneaking her partner into the shared bedroom or temporarily leaving the center without notifying the asylum authorities. However, these practices remain subtle tactics, accompanied by fear or concern that they might lead to a bad record and end up with a negative decision to be transferred to another center with worse housing conditions.

Furthermore, home-making practices in asylum centers may be enmeshed in patriarchal relations of control and domination, making for example, single and Black women, LGBTIQ*, and women with poor prospects of staying ('schlechte Bleibeperspektive') more vulnerable (Hänsel et al. 2019). Although beyond the scope of this study, my fieldwork revealed accounts from female residents of how patriarchal relations can extend into their lives through transnational kinship and diasporic connections. As Lida, a young Chechen woman living in the center with her young daughter, told me, her family back home blamed her and mobilized the diaspora community in Germany, including Chechen migrants living near the center, to expel her for having an extramarital relationship with a male resident of the center. An old Chechen woman, known to her family, saw her in the nearby town when she went to visit and would even slap her. After fleeing her husband in Chechnya, to whom she had been forced to marry at a young age under a religious arrangement, Lida met her current partner at the center. The relationship lasted for three years, during which Lida and her daughter were deported twice, lived in asylum centers in two different countries until they managed to return to Germany and submitted their second asylum application. Lida and her partner maintained a distant and fragile relationship, which ended with Lida's second pregnancy by him. When her

partner's asylum application was accepted and he was granted a residence permit, Lida joined him through family reunification, as soon as she presented the medical certificate proving that her partner was the father of her unborn child. Isolated from her community, her partner has been the only anchor and help in building a new home in Germany.

Materialities of Claims-Making

Čarna & Lisa: Is there a particular materiality of claims-making that needs to be taken into account? How far can we expand our understanding of claims-making without losing sight of the aim to bring about material change? How do ideas and claims of a good life connect to practical attempts to change the world ("world-making")?

Andreas: A way to get at tensions about material conditions among queer scenes in Austria is to look at how different groups and networks attempt to regulate their financial relations to the state. This is a specifically interesting, though difficult topic. Framed like this, as financial relations to the state, most of my interlocutors would not agree that they have them. Whereas there is a widespread understanding that redistributive mechanisms of the welfare state should provide basic funding to all queer causes, they think of their relation to the state more as strategic detachment, that is to actively minimize contact.

So, for instance, to attempt to get some money for printing a publication or project-based funding, but to be cautious with basic funding necessary for their survival. The experience of the funding cuts mentioned above really meant that quite a number of queer organizations seek other sources for funding. They expect the political shift to the right to come with even more intentional scarcificiation for queer projects. A number of fears are related to this, for instance, fear of becoming contaminated by contact with authorities, of being accused of collaborating with the anti-queer forces in the Austrian state. Another fear is to become too comfortable and hence to lose radical edge, and the fear of the state having access to one's financial and other data. My colleague Ryan Davey and I have been trying to connect such issues of statehood, capitalism, and various forms of queer existence under a queer-Marxian perspective (Streinzer/Davey 2024).

So, this quest, to detach from fiscal relations and to direct claims to private sources, means that either fundraising or crowdfunding becomes more important. In recent years, there have been more and more crowdfunding campaigns, for instance for gender-affirmative surgeries that have been quite controversially debated. The core of these debates is who should be made responsible for queer and trans care and health-care. While some would say that crowdfunding helps them stay clear of anti-queer institutions, others criticize that such private fundraisers relieve the state even more

of its responsibilities, and push them into the private and intimate circle of people who are very often not very well off themselves. Also, private crowdfunding is very volatile. Especially with controversies as those above, people and organizations can become the target of quite some headwind. So, would one want to be dependent on others' approval of one's political stance when it comes to health care, or office or event spaces? Not that it sounds like the Austrian state is the main financier of queer politics, but there is a reversal happening from the years of increasing "progress" when it comes to recognition and redistribution for queer projects and livelihoods. And then we are at the different generations again. This is a direction I definitely want to follow in my work. Also, to situate it better in histories of queer oppression and differential integration, as Piro Rexhepi (2023) is doing, who wrote the fabulous *White Enclosures: Racial Capitalism and Coloniality along the Balkan Route*.

Mišo: Both examples, as discussed earlier, emerge not from public acceptance or debate but from sustained affective and care work within the community itself. Looking at drag performance alone, Belgrade now hosts 50-70 active performers, with several drag events each week and a scene that is still growing. Notably, almost none of the active queens and kings perform at *Musk Machine*, pointing to a wide infrastructure of other clubs, parties, bars, and private venues. This system reveals particular stratifications among performers, generating hierarchies of profitability and nudging drag from explicit politics toward silly entertainment. Yet even the most commercial events are not devoid of political charge. Club-goers, immersed in affective exchanges directed by the performers, may return for something more serious and openly articulate it later. Crucially, this scene negotiates multiple intersections: Gender and sexuality, as expected, but also race, ethnicity, rurality, and class. This charge is seen in negotiations among performers, where Roma performers are prominent contributors, while white queens have rejected blackface, an issue still troubling mainstream entertainment. Similarly, the flow of performers from other post-Yugoslav regions reintroduces ethnic diversity to the scene. Their presence recalls the socialist-era slogan of 'brotherhood and unity', the state-sponsored model of multi-ethnic coexistence, along with its blind spots and marginalization. These intersections reflect the broader negotiation of belonging within the city's queer spaces.

Similarly, the care work in the community has its own numbers. The blood donation, as a performative event in 2024, is a result of the last forty years of communal engagements with men having sex with men, intravenous drug users, and sex workers. This work unfolded alongside the dismantling of Serbia's health system and the introduction of cheap but profitable prevention medicine. Today, a monthly dose of PrEP costs around 40 euros with a prescription, which requires regular HIV testing. Most often, this process involves a semi-anonymous prescription obtained through *Potent*, a service delivery and advocacy NGO, focused on sexual and reproductive health. Even

though HIV testing and PrEP prescriptions are available through public and private health institutions, reflecting post socialist Serbia's rich and problematic mix of private and public medical services which often do not deliver care to everyone. The system supporting community health has been largely built by generations of community workers and dedicated medical professionals who volunteer their time, sustaining it through surplus labor and precarious employment. But, unlike the prevailing shame still encountered in both public and private medical institutions, here, alongside your rapid HIV test and advice on safer sex practices, you may also get a joke, a coffee, maybe some music, and a welcoming atmosphere. These affective dimensions are far from incidental; they are accumulated responses to histories of institutional disappointment.

I see both, drag and health work, as performative claims made by community members, directed to others within the community and to anyone nearby willing to listen. These claims are consciously focused on the specific and the particular rather than the general. These messengers convey their intentions as much through embodied practices as they do through participation in public debates or online venting, although the latter is never excluded. The emphasis on the specific and the particular, translated from a lack of a desire for broader social prominence and relevance (or the frustration with it), forms the essence of their claims for the "good life."

This type of performative claims-making is not a rejection of public discourse but rather an acceptance of its inherent cacophony and another disillusionment, the absent state. The relevance of the specific and the particular becomes especially evident when the club spills into the street, and the office and the online melt. Here, the "good life" emerges as a strategy for imagining and enacting a different kind of politics, akin to the concept of *buen vivir* as articulated in Bolivia and Ecuador (Gudynas 2011). And again, as these examples painfully illustrate, such claims are not immune to co-optation. Nonetheless, employing this lens enables a broader understanding of queer claims-making, one that goes beyond liberal frameworks. It offers insights into both the thinning of the post-socialist state and the dynamics of the queer community itself.

Pınar: Cathrine Brun and Anita H. Fábos (2015) propose revising our policies and thinking about refuge and home through a critical examination of home-making in the context of displacement. They argue that focusing on home-making in the reception center offers us new ways of looking at three modalities of home: The acts of home-making that women perform every day; the imagined place that they want to call (new) home; and the home that one feels one belongs to, adapts to, or tries to change. Talking with my interviewees about their sense of home (and lack of it) in the reception center revealed their ideas of home in the place of displacement and brought together different modalities of home. Cemal, for example, would differ from his fellow refugees who found the sedentary life in the center depressing. He

was very motivated and focused as a diligent and determined student in the German classes at the center, and was already looking forward to a future in a new home in Germany. The young couple Ali and Esma, who wanted a shoe-free room, explained why they had to make some spatial arrangements (such as cleaning their room, making a playground for the boy) with these words: "Since we came *here* [to Germany], we thought we should get used to being *here* [in the center] and so we made these adjustments in the room." (my emphasis, Şenoğuz 2024, 238)

These accounts attest to the materiality of claims-making as my interlocutors find new resources, build relationships, and develop skills at the center. Home becomes a keyword in exploring how migrant women in particular struggle to reconnect with their own histories and aspirations, and to regain control over their biographies and futures. It sheds light on the ways in which migrants transform our societies as their destinies unfold. Highlighting their affective and creative capacities in mobile and volatile settings, where ephemeral relationships and temporal injustices (Thorshaug/Brun 2020) constantly undermine their struggles, is therefore an important task that researchers should address in order to understand how these women have been able to empower themselves and shape their lives despite ruptures. I am cautious, however, about labeling them as world-making claims. The bubbles of home that women create remain ephemeral without the institutional support of care structures and communities of solidarity.

Closing Remarks

Čarna and Lisa: To conclude, we would like to circle back to our introductory questions. How are queer claims made? How are practices of claiming queerness contested within and beyond LGBTIQ* communities? How can we queer the idea of political claims-making by engaging with ethnographic research on the everyday struggles of queers, feminists, and marginalized women? Based on this ethnographic engagement, we ask: Who claims queer theory, how, and from whom?

Exploring claims-making in the three fields ethnographically makes us think about the material relations they intervene in. Your examples help to denaturalize the idea that the distribution of resources follows inevitable zero-sum principles and point to contested political processes of dispossession and creation. This allows us to reflect on how political conflicts and negotiations of and within queer and feminist struggles are embedded in these contested material relations in different ways: Andrea's reflection on the "intentional scarcification" of resources in Vienna shows how the restrictive distribution of state funding facilitates the hardening of political dispute, its practices, and subjectivations in and between queer and feminist political projects in Vienna. Mišo's description of the Belgrade queer landscape in a "thinning" post-socialist state shows political contestations against, within,

and beyond a liberal/capitalist urban economy. Calls for boycotts intervene in the marketized distribution of resources in this social space, while queer performers and blood donors make specific and particular claims with performative, bodily political practices. In the reception centers described by Pınar, it is clear that the scarcity of privacy and space is artificially created and strongly influences the (political) practices of the asylum seekers.

All these examples show how the way women and (other) queer people make claims is deeply related to the economic conditions they live in, and how the latter are co-produced by the former. Nancy Fraser (1997) distinguishes recognition as the struggle for respect and cultural visibility and redistribution as the struggle for economic equality, arguing that both are distinct dimensions of social justice. These ethnographic examples deeply complicate this conceptual separation and other analytical frameworks that analytically juxtapose conflicts around material and representational – or class and identity – issues.

Finally, your rich ethnographic accounts and reflections provoke us to think about what queer politics and collectives would look like in a more generous political economy, and how politics could work within and towards conditions and relations of abundance, not only as a utopian horizon but also as the capacious plurality of queer ways of claim making that are often overlooked by academic research projects and their "scientific attachments to order and coherence," as our colleagues Omar Kasmani, Max Schnepf, and Claudia Liebelt have framed it recently in their Call for Papers (Kasmani et al. 2023).

Bibliography and References

Andrikopoulos, Apostolos/Rachel Spronk (2023): Family Matters: Same-sex Relations and Kinship Practices in Kenya. In: Journal of the Royal Anthropological Institute 29/4, 899-916. https://doi.org/10.1111/1467-9655.14011.

Bilić, Bojan (2016): Whose Pride? LGBT 'Community' and the Organization of Pride Parades in Serbia. In: Koen Slootmaeckers et al. (eds.): The EU Enlargement and Gay Politics: The Impact of Eastern Enlargement on Rights, Activism and Prejudice. London, 203-220. https://doi.org/10.1057/978-1-137-48093-4_9.

Boccagni, Paolo (2017): Migration and the Search for Home. Mapping Domestic Space in Migrants' Everyday Lives. New York. https://doi.org/10.1057/978-1-137-58802-9.

Brun, Cathrine/Anita H. Fábos (2015): Making Homes in Limbo? A Conceptual Framework. In: Refuge. Revue Canadienne Sur Les réfugiés 31/1, 5-17. https://doi.org/10.25071/1920-7336.40138.

Chow, Jeremy (2021): No Fats, no Fems, no Problems? Working Out and the Gay muscled Body. In: Sexualities 25/8, 1077-1095. https://doi.org/10.1177/13634607211018331.

European Center for Constitutional and Human Rights (2021): Article 15 Communication to the Office of the Prosecutor of the International Criminal Court Re: Situation in Libya – Commission of Crimes. Against Migrants and Refugees: Interceptions at Sea as

Crimes Against Humanity. 19. November. https://www.ecchr.eu/fileadmin/Redacted_Article_15_Communication_to_the_ICC__Situation_in_Libya_Interceptions_of_Migrants_and_Refugees_at_Sea_as_Crimes_Against_Humanity.pdf (27.12.2024).

Filipović, Andrija (2022): Drag for Everyone. Creative Industries and the Becoming-Visible of Drag in 21st-Century Belgrade. In: Sexualities 25/8, 1096-1110. https://doi.org/10.1177/13634607211019364.

Fraser, Nancy (1997): Justice Interruptus. New York. https://doi.org/10.4324/9781315822174.

Gudynas, Eduardo (2011): Buen Vivir. Today's Tomorrow. In: Development 54/4, 441-447. https://doi.org/10.1057/dev.2011.86.

Hänsel, Valeria et al. (2019): Refugee Protection, Germany Country Report, RESPOND D 3.2 Working Papers, Global Migration: Consequences and Responses, Paper 2019/28, University of Göttingen. https://respondmigration.com/wp-blog/refugee-protection-regimes-germany-country-report-53rk9?rq=sabine%20hess (18.12.2024).

Hess, Sabine/Johanna Elle (2024): 'Sind wir hier sicher?' Dynamiken und Fallstricke in den Genderdiskursen der Unterbringungspolitik. In: Nevra Akdemir et al. (eds.): Gender, Flucht, Aufnahmepolitiken: Die vergeschlechtlichte In- und Exklusion geflüchteter Frauen. Wiesbaden, 77-113. https://doi.org/10.1007/978-3-658-40688-2_3.

Jacobson, Kirsten (2012): Philosophical Perspectives on Home. In: Susan J. Smith et al. (eds.): International Encyclopedia of Housing and Home 5, 178-182.

Lindekilde, Lasse (2013): Claims-making. In: Snow, David A. et al. (eds.): The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements. Hoboken, 1-2. https://doi.org/10.1002/9780470674871.wbespm027.

Kasmani, Omar et al. (2023): Abundance: Queer Worldings in Anthropology, Call for Papers. https://anthrodes.hypotheses.org/files/2023/01/Abundance_Call-for-Papers-2.pdf (10.07.2025).

Rexhepi, Piro (2023): White Enclosures: Racial Capitalism & Coloniality along the Balkan Route. Durham. https://doi.org/10.1215/9781478023913.

Rubin, Gayle (1984): Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In: Carole S. Vance (ed.): Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality. London, 143-178.

Şenoğuz, Hatice Pınar (2024): Seeking Normalcy in Impossible Homes: Gender, Uncertainty, and Housing Tactics in German Reception Centers. In: Nevra Akdemir et al. (eds.): Gender, Flucht, Aufnahmepolitiken: Die vergeschlechtlichte In- und Exklusion geflüchteter Frauen. Wiesbaden, 225-251. https://doi.org/10.1007/978-3-658-40688-2_7.

Slootmaeckers, Koen (2023): Coming In. Sexual Politics and EU Accession in Serbia. Manchester. https://doi.org/10.1080/09668136.2024.2339737.

Streinzer, Andreas/ Ryan Davey (2024): Queer-Marxian Modalities of Critique in Anthropology: Generations, Approaches, Ends. In: Public Anthropologist, 6 (Forum: Critical Ethnography), 156-63. https://doi.org/10.1163/25891715-06010003.

Thorshaug, Ragne Øwre/Cathrine Brun (2020): Temporal Injustice and Asylum Reception Centres in Norway: Towards a Critical Geographies of Architecture in the Institution. In: Fennia – International Journal of Geography 197/2, 232-248. https://doi.org/10.11143/fennia.84758.

Tošić, Jelena/ Andreas Streinzer (eds.) (2022): Ethnographies of Deservingness: Unpacking Ideologies of Distribution and Inequality. New York/London. https://doi.org/10.1515/9781800736009.

Vandevoordt, Robin (2017): The Politics of Food and Hospitality: How Syrian Refugees in Belgium Create a Home in Hostile Environments. In: Journal of Refugee Studies 30/4, 605-621. https://doi.org/10.1093/jrs/fex017.

Reuters (2022): Thousands March in Belgrade Against Planned Gay Pride Parade. September 11. https://www.reuters.com/world/europe/thousands-march-belgrade-against-planned-gay-pride-parade-2022-09-11/ (02.05.2025).

Young, Iris Marion (2005): House and Home: Feminist Variations of a Theme. In: Iris Marion Young (ed.): On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays, Studies in Feminist Philosophy. Oxfords, 123-154. https://doi.org/10.1007/978-1-137-12103-5_8.

Meryem Choukri / Cana Bilir-Meier / Jasmin Dean / Annita Kalpaka

Intersektionale Bündnisse, Erinnerungen und Kämpfe
Ein Gespräch im und über das Archiv

Meryem Choukri hat Cana Bilir-Meier, Jasmin Dean und Annita Kalpaka, zum Gespräch über Erinnerungsarbeit und Archive aus intersektional-feministischer Perspektive eingeladen. Alle vier Gesprächsteilnehmerinnen arbeiten seit Jahren politisch, wissenschaftlich, persönlich und/oder künstlerisch an unterschiedlichen Schnittpunkten zu diesen Themen. Im Gespräch geht es um die Frage, was wir von der Vergangenheit über die Gegenwart lernen können, das Potential „lebendiger Archive" sowie Formen von Widerstand und Kollektivität in autoritären Zeiten.

Meryem Choukri: Ich freue mich, dass ihr da seid und dass wir über intersektional-feministische oder auch migrantisch-feministische Archive und Erinnerungsarbeit sprechen können. Zunächst würde ich euch dazu einladen, euch im Rahmen dieses Gesprächs vorzustellen, wer ihr seid und wie ihr mit dem Thema intersektionaler oder migrantischer Feminismus verbunden seid. Ich mache einen kurzen Anfang: Ich habe vor Kurzem meine Promotion zum Thema widerständige Archive beendet, in der ich mich mit dem Zweck und der Funktion von Erinnerung und Archiven aus der Perspektive von Frauen of Colour beschäftigt habe. Ansonsten arbeite ich auch zu den Themen Erinnerung, koloniale Vergangenheit und intersektionale Bündnisse.

Jasmin Dean: Ich bin Sozialwissenschaftlerin und Aktivistin, wobei ich mein aktivistisches Engagement seit ein paar Jahren zum Teil auf meine Lohnarbeit als Geschäftsführerin eines diversitätsorientierten Jugendverbands in Thüringen übertragen habe. 2023 habe ich als Nebentätigkeit meine Dissertation abgeschlossen und sie ist vor wenigen Monaten unter dem Titel *Schwarze, jüdische, muslimische und Roma-Communitys im vereinigten Deutschland. Rassifizierung – Anerkennungskämpfe – Bündnispolitiken* im Metropol-Verlag erschienen. Darin befasse ich mich mit den Geschichten, Subjektivierungsprozessen und Bündnispolitiken dieser rassifizierten Communities in der Zeit nach 1989 und versuche, einen konzeptuellen Rahmen dafür herzustellen, ihre verschiedenen Geschichten miteinander in Beziehung zu setzen.

Cana Bilir-Meier: Ich bin Künstlerin, Filmemacherin und Kunstpädagogin. Ich arbeite an der Schnittstelle von Kunst, Film, Aktivismus und kunst- und bildungspädagogischen Projekten. Seit mehr als fünfzehn Jahren arbeite ich mit dem Archiv, dem Vermächtnis, dem politischen Werk und den Gedichten meiner Tante und pflege diese, um ihre Stimme für heutige und zukünftige Generationen zugänglich zu machen. Ich begann 2009 mit einer Kiste im Keller meiner Eltern in München, Fotos, Notizen, Gedichte, Zeitungen, offizielle Dokumente und andere persönliche Gegenstände. Ich begann mich zu fragen, wie wir über meine Familie hinaus gemeinsam an Semra Ertan als Dichterin, Aktivistin und Arbeiterin erinnern könnten. Dabei sah ich mich nicht nur in der Rolle des Familienmitglieds, sondern auch als jemand, der zwischen der persönlichen und der öffentlichen Perspektive auf ihr Vermächtnis vermittelt – als eine Art Brücke, die von ihr erzählt und sich um ihr Andenken sorgt. Auch wenn sie nicht mehr unter uns ist, spricht sie weiterhin zu uns; durch das Wissen, das sie uns hinterlassen hat, können wir sie immer noch verstehen. 2018 gründete ich zusammen mit anderen Aktivisten und meiner Mutter Zühal Bilir-Meier in Hamburg die *Initiative in Gedenken an Semra Ertan* (o.D.). 2020 gaben meine Mutter und ich den ersten Gedichtband von Ertan heraus, *Mein Name ist Ausländer*, der zweiundachtzig Gedichte auf Deutsch und Türkisch enthält.

Annita Kalpaka: Ich beschäftige mich seit den 1980er-Jahren mit den Themen Migration und Rassismus. Ich lebe in Hamburg und habe in den 80ern gemeinsam mit anderen ein Haus vor dem Abriss gerettet. Durch das Engagement vieler Beteiligter entstand daraus ein Stadtteilzentrum – mit der Idee, einen offenen Ort für die damals schon sehr vielfältige migrantische Bevölkerung zu schaffen. Die bestehenden Angebote waren oft nicht zugänglich für diese Gruppen, daher wollten wir etwas Neues aufbauen. Es war fast unvermeidlich, dass wir uns dabei intensiv mit den Themen Rassismus und Migration auseinandersetzen mussten – auf verschiedenen Ebenen und sehr konkret im Alltag. Ich habe später nebenbei promoviert und erhielt Anfang der 1990er-Jahre eine halbe Stelle an einer Fachhochschule in Hannover. Damals war viel vom „Interkulturellen" die Rede – auch wenn das eigentlich nicht mein Zugang war, wurde ich dennoch eingestellt. Von dort führte mein Weg über verschiedene Hochschulen schließlich an die Hochschule für Angewandte Wissenschaften in Hamburg, ins Department Soziale Arbeit. Dort blieb ich bis zur Rente. Da ich unter anderem Methoden der Bildungsarbeit sowie der Gruppen- und Gemeinwesenarbeit lehrte, war es mir wichtig, Migration nicht als isoliertes Thema zu behandeln, sondern als Querschnittsthema zu integrieren. Auch die feministische Dimension spielte von Anfang an eine Rolle – sowohl im Stadtteilzentrum als auch später in der Hochschularbeit. In jener Zeit war es üblich, für „unterdrückte", meist türkische Frauen spezielle Angebote zu schaffen. Wir wollten jedoch andere Bilder sichtbar machen und neue Fragen stellen: Was heißt es eigentlich, eine Migrationsgeschichte zu ha-

ben? Wer definiert, wer unterdrückt ist? Unser Ziel war es, kulturalisierende und viktimisierende Perspektiven zu durchbrechen und differenzierte, selbstbestimmte Sichtweisen von Migrantinnen hervorzuheben. Für mich war antirassistische Arbeit immer intersektional – auch wenn der Begriff damals noch nicht verwendet wurde. Geschlechterverhältnisse oder Klassenzugehörigkeit waren untrennbar mit Rassismus verknüpft. Umso irritierter war ich später, als Intersektionalität plötzlich als neues Konzept an den Universitäten auftauchte, inklusive Promotionen und akademischer Karrierewege – obwohl viele von uns diese Praxis längst gelebt hatten. Es wurde daraus auch Kapital geschlagen.

Jasmin Dean: Ich möchte kurz anknüpfen, weil ich noch nichts dazu gesagt hatte, wie meine Verbindung zu migrantischem Feminismus ist. Ich kann keinen bestimmten Moment benennen, in dem meine Auseinandersetzung mit migrantischem Feminismus begonnen hat. Ich weiß nur noch, dass die Beschäftigung mit Rassismus, Kolonialismus, aber auch gleichzeitig mit Perspektiven von Frauen of Color und Schwarzen Frauen zunächst sehr akademisch war. Das wurde mir auch immer wieder von Aktivist:innen, die schon länger dabei sind, gespiegelt: Unsere Auseinandersetzung mit diesen Themen als Studierende verschiedener Berliner Hochschulen Mitte der 2000er-Jahre war sehr akademisiert und kam nicht so sehr aus Bewegungskontexten. Trotzdem war es für mich sehr wichtig, dass wir Literaturlisten erstellten, Texte lasen und diskutierten und zur Kenntnis nahmen, was in unterschiedlichen geografischen Kontexten schon geschrieben worden war. Da hatten andere Personen bereits Worte für das gefunden, was wir auch auszudrücken versuchten.

Cana Bilir-Meier: Ich kann ein wenig persönlich erzählen: Ich bin in einem Zuhause aufgewachsen, in dem meine Mutter Sozialpädagogik studierte und anschließend eine Ausbildung zur Kinder- und Jugendtherapeutin machte. Sie gehörte zu den ersten türkischsprachigen Therapeutinnen in München – ein bedeutender Schritt. Ihre Praxis befand sich unmittelbar neben meinem Zuhause, sodass ich von klein auf miterlebte, wie täglich Familien bei uns ein- und ausgingen.

Dabei habe ich früh erfahren, wie Rassismus und Klassismus Menschen von gesellschaftlicher Teilhabe ausschließen: Kinder, wurden auf Hauptschulen geschickt, diskriminiert oder nicht gefördert von der Schule, weil sie als anders markiert wurden von der dominanten Mehrheitsgesellschaft. Später, durch meine Arbeit mit dem Archiv meiner Tante Semra Ertan, hat sich dieser Blick noch einmal geschärft. Ich selbst erkenne meine Privilegien, als Tochter von Eltern, die beide Akademiker:innen sind (erster Generation).

Während meines Studiums an einer Wiener Kunstakademie, welches mir auch durch meine Familie finanziell ermöglicht wurde, begann ich, in öffentlichen Archiven zu recherchieren, in Staatsarchiven, Radio- und Fernseharchiven, aber

auch online. Dort erlebte ich einen Widerspruch: Über Semra wurde gesprochen, doch zugleich blieb sie unsichtbar oder stumm. In den Darstellungen wurde sie häufig auf bestimmte Zuschreibungen reduziert: als Frau, als Alevitin, als Muslimin, als türkeistämmige Migrantin arabischer Herkunft und Aktivistin. Doch Semra Ertan hat sich durch die Poesie und durch ihren Aktivismus immer gegen diese Zuschreibungen gewehrt. Ihr Widerstand und ihr Blick auf das Leben sind ein Teil von Erfahrungen vieler Arbeitsmigrant:innen und ich frage mich oft, wie viele andere Denker:innen es noch gegeben hätte, wenn ihnen die Teilhabe nicht verweigert worden wäre?

Annita Kalpaka: Darf ich auch noch was ergänzen? Bei mir war es kein konkreter Moment, den ich benennen könnte, aber im Stadtteilzentrum hat man eben gesehen, dass Männer meistens die Räume dominierten. Für Frauen, besonders Migrantinnen, war immer vorgesehen: Nähkurse, Kochkurse – so diese Idee, dass man sie „unterstützen" müsse, sich zu emanzipieren. Und das waren tatsächlich die Bilder, die da vorherrschten. Das andere war, dass in diesen Stadtteilzentren – es gab mehrere in Hamburg, die sich alle als links verstanden – Migrantinnen in der Regel auf Honorarstellen arbeiteten. Sie machten Übersetzungen und wurden nicht für kompetent genug gehalten, um in die Beratung einzusteigen. Faktisch haben sie aber oft Beratung gemacht, in schwierigen Lebenslagen, in ihrer eigenen Sprache. Natürlich nicht „professionell gelernt", aber trotzdem wichtige Arbeit. Das wurde aber weder anerkannt noch entsprechend bezahlt. Und da fing für mich auch so ein Kampf an: zu zeigen, dass das, was Migrantinnen an Kompetenzen einbringen, nicht gesehen wird – und dass es nicht um Defizite geht, sondern um die Anerkennung dessen, was sie tatsächlich leisten. 1986, glaube ich, haben meine damalige Kollegin Nora Räthzel und ich das Buch *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein* herausgegeben. Darin haben wir auch ein Beispiel mit einem Kopftuchverbot im Kindergarten beschrieben und die Reaktionen darauf dokumentiert. Da habe ich gemerkt, wie stark die mehrheitsdeutsche feministische Perspektive uns bekämpft hat. Wir würden das Kopftuch „glorifizieren" – das war so der Vorwurf. Und sie haben diese Kampflinie aufgemacht, dass nur sie definieren, was feministisch ist. Das war ein Aha-Erlebnis für mich: dass es überhaupt keine Solidarität gab. Und die Frau, um die es in dem Beispiel ging, hat die Stelle dann auch nicht bekommen. Es gab ja damals auch noch kein Gesetz wie das AGG [Allgemeines Gleichbehandlungsgesetz] oder so etwas wie Antidiskriminierungsberatung – das ist einfach versandet. Es war ja normal, dass das Kopftuch sofort als Problem gesehen wurde.

Meryem Choukri: Ich möchte gerne noch eine kleine Ergänzung von mir hinzufügen, die auch direkt zur nächsten Frage überleitet. Beim Zuhören ist mir eingefallen, dass ich mich schon relativ früh als feministisch verstanden habe. Typisch für viele

Millennials war das aber ein Thema, von dem wir dachten, es sei längst abgeschlossen, weil die Generation vor uns alles erkämpft hat. Später habe ich dann gemerkt, dass das leider nicht der Fall ist. Und erst sehr viel später bin ich auf migrantischen oder intersektionalen Feminismus gestoßen. Ich habe angefangen, mich damit intensiv zu beschäftigen und alles zu lesen und zu hören, was ich dazu finden konnte. Gerade in der Anfangszeit habe ich viel englischsprachigen Content, oft aus den USA, gesucht und verschlungen. Erst später ist mir klar geworden, wie viele aktive Gruppen und Personen es auch in Deutschland schon seit den 1970er- und 1980er-Jahren gibt – dass es hier bereits seit Jahrzehnten intersektionale Feminist:innen gibt, die sich organisiert haben. Das waren für mich Aha-Momente. Und damit schließe ich auch schon ein bisschen an die nächste Frage an: Wie seid ihr dazu gekommen, euch mit migrantisch-feministischer oder intersektionaler Geschichte und Erinnerung zu beschäftigen, und wie arbeitet ihr dazu?

Cana Bilir-Meier: Ich glaube, mein Einstieg in die aktivistische Arbeit hängt stark mit einem persönlichen Bezug zusammen – insbesondere zur Arbeit und den Kämpfen derjenigen, die vor uns aktiv waren. Bei mir begann das mit Semra Ertan, aber ein wichtiges Vorbild ist auch Gloria E. Anzaldúa. In meiner Diplomarbeit in der Kunstpädagogik habe ich beide miteinander verbunden. Ich habe durch ihre Werke viel Empowerment erfahren. Sie erzählen ihre Geschichten auf vielfältige Weise: durch Gedichte, Bilder, persönliche und kollektive Erzählungen. Besonders in *Borderlands* von Anzaldúa wird deutlich, wie persönliche, geschichtliche und mythische Narrative miteinander verwoben sind. Sie zeigt, dass Identität nicht statisch oder national begrenzt ist, sondern vielfältig gedacht werden kann. Beide verbindet eine Zeitlosigkeit und der Widerstand, sich gängigen Stereotypisierungen hinzugeben. Sie haben beide daran gearbeitet, Identitäten als etwas nicht Fixierbares zu definieren. Identitäten nach Anzaldúa und Ertan sind im Widerspruch zueinander. Das inspiriert mich bis heute – ebenso wie viele Aktivist:innen und Denker:innen vor uns, die Geschichte geschrieben haben und uns noch immer Kraft geben. Zur migrantisch-feministischen Geschichte kam ich auch durch meine Beteiligung an Netzwerken wie z. B. der Hamburger Initiative *Remember Yaya Jabbi*. Yaya Jabbi wurde am 19. Februar 2016 in Hamburg in Polizeigewahrsam ermordet. Sein älterer Bruder Abu Jabbi und die Initiative fordern eine gründliche Untersuchung seines Todes und setzen sich für ein aktives Gedenken und die öffentliche Anerkennung seines gewaltsamen Todes ein. Sie fordern außerdem die sofortige Abschaffung der rassistischen Polizeieinheit, die Yaya inhaftiert hat. Polizeigewalt und rassistische Profilerstellung gegenüber Schwarzen Menschen in Deutschland werden oft aus Diskussionen über Rechtsterrorismus ausgeklammert. Viele weigern sich, den Rassismus anzuerkennen, der innerhalb der Strafverfolgungsbehörden ungehindert herrscht, weil er als Mittel zur Aufrechterhaltung der Ordnung angesehen wird. Die offizielle staatliche Darstellung lautet,

dass Rechtsterrorismus nur von Einzelpersonen ausgeübt wird, was fälschlicherweise als „Einzeltäter"-Angriffe bezeichnet wird.

Unsere Initiative (*in Gedenken an Semra Ertan*) ist Teil des Bündnisses *Netzwerk Opfer und Betroffene rechter Gewalt*, das Initiativen aus ganz Deutschland vereint – darunter Familien von Überlebenden aus Halle, Solingen, Hanau und Mölln. Dort begegnete ich vielen beeindruckenden Menschen wie Gamze Kubaşık und İbrahim Arslan, die nicht nur Überlebende sind, sondern sich auch aktiv in der Bildungsarbeit engagieren. Wir unterstützen uns gegenseitig etwa bei Gedenkveranstaltungen, durch das Vorlesen von Texten oder durch persönliche Besuche. Eben auch Themen wie Polizeigewalt sind Teil der Arbeit. Als vor wenigen Tagen erneut ein Schwarzer Jugendlicher, Lorenz A., von der Polizei erschossen wurde, zeigte sich, wie schnell digitale Vernetzung innerhalb des Netzwerkes funktioniert: Informationen wurden direkt geteilt, Demonstrationen organisiert und der Kontakt zur Familie aufgenommen. Mittlerweile gibt es die *Initiative Gerechtigkeit für Lorenz*, welche eine lückenlose, unabhängige und umfassende Aufklärung des Mordes fordert. Diese kollektive Stärke und Solidarität machen die Arbeit aus und sie zeigen mir immer wieder, wie wichtig gemeinsames Handeln ist – aber, dass es auch noch viel zu kämpfen gibt.

Jasmin Dean: Vielen Dank fürs Teilen. Zu dem, was ich vorhin schon gesagt habe, kann ich noch Folgendes hinzufügen: Ich bin eigentlich schon seit Mitte der 1990er-Jahre in sozialen Bewegungen aktiv, aber ich habe mich damals nie als Feministin verstanden, eher als Antifaschistin, Antirassistin, vielleicht auch Umweltschützerin. Erst durch den Kontakt zu Frauen und Queers of Color und das gemeinsame Erschließen von Literatur und auch Geschichte hat meine Beschäftigung mit von Anfang an queerem Feminismus of Color begonnen. Wir haben uns zum Beispiel mit Sammelbänden wie *Entfernte Verbindungen* oder auch *Talking Home* aus den 1990er-Jahren beschäftigt. Wir sind auch auf Texte von dir, Annita, gestoßen und waren immer sehr beeindruckt davon, dass du schon in den 1980er-Jahren – in unserer Wahrnehmung zu einer völligen Unzeit – aus migrantisch-feministischer Perspektive so starke Impulse eingebracht hast.

Annita Kalpaka: Ein zentraler Ort für mich waren die Kongresse und Tagungen, die wir in den 1980er- und 1990er-Jahren organisiert haben. Dort trafen sich Frauen mit unterschiedlichen Diskriminierungserfahrungen – Migrantinnen, Schwarze Frauen, jüdische Frauen, Geflüchtete. Die Titel dieser Veranstaltungen waren oft lang, weil wir versucht haben, möglichst alle Perspektiven zu benennen – was natürlich nie vollständig gelingt. Es gab sowohl Veranstaltungen „unter uns" als auch sogenannte „gemischte" Tagungen mit mehrheitsdeutschen Feminist:innen. Dazu entstanden auch zahlreiche Dokumentationen – vieles davon habe ich nie weggeworfen, diese Materialien sind immer mit mir umgezogen. 2021 kam dann die Idee auf, gemeinsam

mit anderen Aktivistinnen ein digitales Archiv zu schaffen – über antirassistische Kämpfe der 1980er- und 1990er-Jahre. Zusammen mit meiner Kollegin Efthimia Panagiotidis schlug ich vor, dabei einen Schwerpunkt auf migrantisch-feministische, antirassistische Arbeit zu legen. Ich hatte ja noch die ganzen Materialien. Es gibt bereits eine kleine Webpräsenz (Ver/sammeln antirassistischer Kämpfe o.D.), aber bald wird auch das gesammelte Material öffentlich zugänglich sein. Wir haben gezielt nach Mitstreiterinnen aus der Zeit gesucht. In manchen Archiven findet man einiges – aber es ist zerstreut und oft sind es immer wieder dieselben bekannten Namen. Wir wollten exemplarisch Migrantinnen sichtbar machen, die bislang unsichtbar geblieben sind, obwohl sie viel geleistet haben. Mit einem feministischen Filmteam haben wir längere Gespräche mit diesen Frauen aufgenommen – nicht mit dem Ziel, „schöne Filme" zu machen, sondern um den Redefluss und die Erzählweise zu bewahren.

Dabei merkten wir schnell, wie kontextabhängig vieles ist: Begriffe, Organisationen, Konflikte, die heute ohne Erklärung kaum verständlich sind. Deshalb überlegen wir nun, wie wir das technisch lösen können: zum Beispiel über Verlinkungen und ergänzende Texte im digitalen Archiv. So lassen sich Erzählungen mit Hintergrundinformationen verbinden. Am Ende hatten wir drei Interviewpartnerinnen – unterschiedlich alt und mit verschiedenen Hintergründen. Dann blieb noch etwas Budget für eine vierte. Meine Mitstreiterinnen, Efthimia Panagiotidis und Brigitta Kuster, schlugen vor, auch mich selbst zu befragen. Zuerst war ich überrascht – ich sah mich eher auf der anderen Seite des Tisches. Aber sie überzeugten mich. Und so wurde ich selbst zur vierten Stimme. Zum Abschluss haben wir alle gemeinsam ein Gespräch geführt – wieder zwei Stunden lang. Dabei ging es nicht nur um Erinnerungen, sondern auch um unterschiedliche Perspektiven. Denn wir haben dieselben Ereignisse erlebt – etwa bestimmte Kongresse oder Konflikte – aber nicht immer gleich interpretiert. Auch das Ausmaß an Diskriminierung, das Empfinden von Verletzung, oder die Art der Reaktion – all das war individuell. Das fand ich besonders spannend: die Frage, wie Erinnerung funktioniert. Wie erzählen wir unsere Geschichte? Was wird betont, was ausgelassen? Welche Perspektive nehmen wir heute ein auf das, was damals war? Es geht nicht um eine objektive Wahrheit, sondern um subjektive Erzählungen – und um deren Bedeutung heute. Ich denke oft darüber nach: Erzähle ich das wirklich so, wie es war? Oder konstruiere ich etwas? Und wenn ja, warum? Wem nützt das? Diese Erinnerungsarbeit ist fragil – gerade, wenn man selbst involviert war. Aber ich mag diese Arbeit, weil ich frei bin von akademischen Zwängen. Mich interessiert nicht, ob etwas wissenschaftlich ist – mich interessieren reale Geschichten von realen Menschen.

Die Website heißt *Ver/sammeln antirassistischer Kämpfe*. Unser Teilprojekt ist eingebettet in eine größere Sammlung – dort finden sich auch Geschichten von Vertragsarbeiter:innen aus der DDR, jüdischen Frauen und anderen Gruppen. Ich

hoffe, dass Inhalte dieser Plattform auch im Rahmen eines Sammelbands oder durch Tagungen weiterverbreitet werden. Es wäre schön, wenn man darüber auch auf frühere Veranstaltungen, Texte und Bücher stößt – wie ein Recherche-Tool. Wir sind derzeit dabei, viele der alten Materialien zu digitalisieren. Und es ist wirklich interessant, beim Scannen nochmal hineinzulesen: Die alten Konflikte, die Dynamiken mit mehrheitsdeutschen Frauen, die oft weinten und getröstet werden wollten – der Anspruch, pädagogisch mit ihnen umzugehen, selbst wenn man Rassismus klar benannte. Diese Momente, in denen von uns verlangt wurde, nicht „zu hart" zu sein – das war sehr anstrengend. Wir waren eigentlich zu feministischen Kongressen eingeladen, aber es wurde oft von uns erwartet, Bildungsarbeit zu leisten. Diese Erfahrungen sind Teil unserer Geschichte – und ich finde es wichtig, dass sie heute sichtbar werden. Eine der Gesprächspartnerinnen hat sich am Ende bedankt und gesagt: „Mir ist bewusst geworden, dass ich mit diesem Archiv in die Geschichte eingehen werde." Das hat mich sehr berührt. Dieses Gefühl, jahrzehntelang unsichtbar gewesen zu sein – und nun im Alter sichtbar zu werden.

Jasmin Dean: Annita, du hast die feministischen Bündniskonferenzen angesprochen, die etwa zwischen 1989 und 1996 stattgefunden haben. Deren Geschichte hat mich, seit ich von ihr erfahren hatte, sehr fasziniert und auch inspiriert, unter anderem für das Thema meiner Dissertation. Darin gibt es auch ein Kapitel zu diesen Bündnistagungen, soweit ich deren Geschichte eben aus Quellen nachvollziehen konnte. Ich hatte auch die Idee, Gespräche zu führen, aber aus unterschiedlichen Gründen kam es dazu nicht. Was mich daran so fasziniert hat, war, dass es damals einen politischen Ansatz oder ein Konzept gab, communityübergreifend zusammenzuarbeiten, sogar mit jüdischen Frauen. Ich wollte daraus immer lernen, weil ich selbst in den 2000er-Jahren die Erfahrung gemacht hatte, dass es fast unmöglich war, communityübergreifende Bündnisse einzugehen. Wenn es irgendwelche Ansätze dazu gab, waren sie sehr fragil und hatten nicht lange Bestand. Ich denke, das steht, wie du, Meryem, schon gesagt hast, im Kontext dieser Millennium-Phase, in der die raue Zeit nach der Wiedervereinigung in ganz weiter Ferne zu sein schien. Dass es rassistische und antisemitische Gewalt gibt und dass die Notwendigkeit besteht, gemeinsam dagegen vorzugehen, ist heute wieder viel präsenter. Damals hat mich Bündnispolitik und vor allem auch das People-of-Color-Konzept stark beschäftigt und vor diesem Hintergrund fand ich es einfach wichtig, in die Geschichte zu gucken.

Meryem Choukri: Ja, vielleicht kann ich da ganz gut anknüpfen, weil ich ein paar Jahre, wenn nicht sogar ein Jahrzehnt später, so einen ähnlichen Moment hatte, in dem ich mich gefragt habe: Warum weiß ich eigentlich nichts über intersektionale feministische Zusammenhänge, die in Deutschland stattfinden und stattgefunden haben? Ich habe dann angefangen, mit zwei Freund:innen, Thu Hoài Tran und

Miriam Yosef, dazu zu lesen und uns auszutauschen. Daraufhin haben wir *Bündnis Kompliz*innen* (o.D.) gegründet.

Anfangs haben wir uns regelmäßig getroffen und Texte von diesen Bündniskonferenzen[1] aus den 1990er-Jahren gelesen. Annita, als du gerade gesagt hattest, dass es vielleicht ein zweckloses Archivieren war, dachte ich, dass es aber für uns so wichtig war. Und ja, dadurch haben wir auch eine Inspiration für die Arbeit gefunden, die wir jetzt zusammen machen. Eine Utopie von uns ist zum Beispiel, irgendwann nochmal eine Bündniskonferenz zu organisieren, die aus den Fehlern der Vergangenheit gelernt hat. Vielleicht wird das irgendwann Realität – oder es entsteht auf dem Weg dorthin sogar noch eine ganz neue Utopie. Was ich daran immer faszinierend finde, ist, dass total viel geschrieben wurde und dann tatsächlich so wenig heute präsent ist. Und ich allerdings das Gefühl habe, dass sich immer mehr Menschen, auch durch die Arbeit, die gemacht wird, dafür interessieren. Also auch in einem ähnlichen Zeitraum, in den letzten fünf, sechs Jahren. Vielleicht ist es aber auch nur ein persönliches Gefühl, das kann ich nicht ganz genau einschätzen. Das finde ich aber auf jeden Fall sehr spannend: dieser Wunsch, diese Sehnsucht nach dem Wissen und den Netzwerken der Vergangenheit, die verschiedene Menschen, die von intersektionaler Diskriminierung betroffen sind, haben.

Cana Bilir-Meier: Ich würde da gerne noch tiefer einsteigen, weil mich das sehr motiviert – und ich wünsche mir, dass dieses Wissen auch einem breiteren Publikum zugänglich gemacht wird. Es wäre wirklich wertvoll, denn ich glaube, man kann daraus viel für die Gegenwart lernen. Natürlich habe ich selbst auch Fehler gemacht und durchlaufe Lernprozesse. Gerade deshalb finde ich es wichtig, eine Art Genealogie sichtbar zu machen: Was ist davor passiert? Wer hat welche Kämpfe geführt, welche Erkenntnisse erarbeitet? Diese Vorgeschichten dürfen nicht unsichtbar bleiben: Sie sind ein zentraler Teil unserer politischen Arbeit und unseres heutigen Verständnisses.

Meryem Choukri: Ja, damit eröffnest du eine der nächsten Fragen, die ich direkt anschließen würde, weil ich sie mir auch selbst immer wieder stelle: Was hilft denn eigentlich das Wissen um die Vergangenheit heute?

Annita Kalpaka: Ich erinnere mich, dass es immer wieder Versuche gab, zu dokumentieren und Erfahrungswissen zugänglich zu machen – das darf man nicht vergessen. Zum Beispiel das Buch von Encarnación Gutiérrez Rodríguez und Pinar Tuzcu zum migrantischen Feminismus (2021). Es ist wie eine dokumentarische Sammlung von

1 Unter dem Begriff Bündniskonferenzen sind die feministischen Kongresse der 1980er und 1990er Jahre zu verstehen, die migrantische, jüdische, Schwarze und weitere rassifizierte Aktivist:innen und Gruppen zusammenbrachten. Siehe unter anderem Dean 2024.

Texten aus der damaligen Zeit, die sehr viel festhält. Ein anderer Moment, der mir einfällt, war unser Treffen in Berlin – Jasmin, erinnerst du dich? –, organisiert von *xartsplitta* (2019), die ebenfalls Archivarbeit machen. Sie hatten einige intergenerationale Verständigungskonferenzen veranstaltet, bei denen es auch um genau diese Fragen ging. Das war, glaube ich, 2018 oder 2019, also noch vor der Pandemie.

Das zeigt, wie stark das Bedürfnis ist, voneinander zu lernen: Was wurde früher gemacht? Wie habt ihr das angegangen? Dann erinnere ich mich an die Phase, als identitätspolitische Fragen sehr präsent wurden. Die Debatten um Selbstbezeichnungen, Abgrenzungen, Positionierungen – das wurde zunehmend komplex. Und ich weiß, dass viele aus meiner Generation dachten: „Oh je, was ist denn jetzt wichtig – mit wem oder gegen wen?" Und gleichzeitig passierten rassistische Morde und rechte Gewalt nahm zu. Wir fragten uns: Warum diskutieren wir über diese Begriffe, während so viel anderes drängt? Nicht, um diese Debatten abzuwerten – sie sind wichtig –, aber manchmal fehlte die Balance. Es war ein echtes Bedürfnis da, mit den Jüngeren ins Gespräch zu kommen. Wie ticken sie? Was beschäftigt sie? Wollen sie überhaupt hören, was wir erlebt haben? Oder machen sie lieber ihre eigenen Erfahrungen? Letzteres ist natürlich legitim, aber vielleicht können wir doch in Austausch kommen – nicht belehrend, sondern dialogisch. Vielleicht kann man sagen: „Schaut, das hat damals nicht funktioniert – diese Trennung, diese Abgrenzung." Gerade in antirassistischen Kontexten: Die Abgrenzung von Männern hat uns auch nicht weitergebracht – so verständlich sie war. Sexismus und Machtverhältnisse müssen benannt werden, klar. Aber trotzdem: Das Thema Rassismus bleibt ein gemeinsames. Die Verbindung von feministischen, antifaschistischen und antirassistischen Perspektiven ist nicht einfach. Und gerade deshalb gab es damals schon bei vielen Älteren das Bedürfnis, solche Räume zu schaffen. Eure Initiative *Bündnis Kompliz*innen",* Meryem, hat das dann wirklich angepackt – und ich finde, das war eine großartige Initiative. Auch dein Beitrag, Jasmin – dein Artikel (Dean 2017) und deine Dissertation überhaupt – hat mich sehr beeindruckt. Ich habe beim Durchblättern gemerkt, wie aufklärend und inspirierend deine Perspektive ist. Ein wertvoller Beitrag einer Jüngeren. Es lohnt sich wirklich, das zu lesen.

Cana Bilir-Meier: Ich habe noch mal eine Verständnisfrage an dich, Annita. Wenn du sagst, ihr habt gedacht, der Austausch zwischen den verschiedenen Generationen existiert nicht, sprichst du damit auch die Kommerzialisierung von Antirassismusarbeit an oder könntest du da auch ein weiteres Verständnis-Beispiel geben oder was es für Veränderungen braucht mitteilen?

Annita Kalpaka: Ja, du hast recht. Das ist schon länger her und inzwischen hat sich viel verändert. Damals herrschte eine gewisse Ambivalenz: Einige von uns fanden die Frage nach der eigenen Positionierung wichtig, zugleich hatten wir aber das Gefühl,

dass dadurch auch vieles ausgeblendet wurde. Später kamen dann Ereignisse, die wieder mehr Verbindungen ermöglichten – größere, einschneidende Momente, die die identitätspolitischen Debatten etwas relativierten. Ich denke zum Beispiel an die Proteste nach dem Mord an George Floyd. In solchen Situationen wurden Differenzen erst mal zweitrangig – da stand das Gemeinsame im Vordergrund. Aber es gab eben auch diese Phasen, in denen sich Debatten stark um Abgrenzung drehten. Wer arbeitet mit wem? Wer macht mit wem keine Veranstaltung – zum Beispiel wegen der Verwendung bestimmter Begriffe? Und man dachte sich: „Oh Gott, wie eng das geworden ist." Statt sich zu verbünden, ging es oft ums Trennen. Und ja, als Ältere dachten wir manchmal: Das ist alles nachvollziehbar, aber – ehrlich gesagt – die Kacke ist am Dampfen. Es wird politisch immer schlimmer. Und genau in solchen Momenten wünschten wir uns mehr Zusammenhalt. Ein wichtiger Punkt dabei: Wir kommen einfach von sehr unterschiedlichen Erfahrungen her. Das zeigte sich auch in Veranstaltungen zu unserer Archivarbeit mit Jüngeren. Da wurde deutlich, wie wenig vom damaligen Kontext heute noch präsent ist. Wir hatten zum Beispiel keine deutsche Staatsbürgerschaft. Viele lebten mit prekären Aufenthaltstiteln. Für uns war es ein Luxus, überhaupt über Identitätsfragen diskutieren zu können – weil unsere Realität von existenziellen Dingen bestimmt war: Aufenthaltsrecht, Schutz vor Abschiebung, Zugang zu unabhängigen Aufenthaltstiteln für Frauen. Das waren unsere zentralen Themen. Viele Jüngere sind heute – glücklicherweise – deutsche Staatsbürger:innen. Diese Lebensrealität, diese Unsicherheit, kennen sie oft gar nicht. Für uns war es aber Alltag: ständige Prekarität, gesetzlich eingeschränkte Versammlungsfreiheit – du konntest nicht einfach auf eine Demo gehen. Wurdest du aufgegriffen, konntest du abgeschoben werden. Das war keine Theorie. Erst viel später bekamen einige von uns durch die EU-Mitgliedschaft unserer Herkunftsländer bestimmte Rechte. Auch das ist vielen heute nicht bewusst. Ebenso wenig, dass wir früher nicht frei wählen konnten, wo wir wohnen. Es gab Bezirke, die uns faktisch verwehrt waren. Heute ist es oft Gentrifizierung oder eine Frage der Mieten – damals war es ein systemisches Ausschlussprinzip. Natürlich gibt es auch heute noch strukturelle Ausgrenzung, gerade für Menschen aus prekären Gastarbeiterfamilien oder Schwarze Deutsche. Aber viele jüngere Aktivist:innen bringen ganz andere Ausgangslagen mit – und das erklärt zum Teil auch, warum bestimmte Themen heute anders gesetzt werden. Diese Differenzlinien von früher werden oft gar nicht mehr gesehen. Und genau deshalb ist der Austausch zwischen den Generationen so wichtig.

Jasmin Dean: Ich kann mich in sehr vielem, was du sagst, Annita, wiedererkennen und habe auch ein autobiografisches Beispiel: Für mich war es ein ganz krasser Moment, als ich herausgefunden habe, dass erst 1976, ein Jahr vor meiner Geburt, die Gesetzeslage geändert wurde, und nun die Staatsangehörigkeit der Kinder sich auch nach der Mutter richten konnte. Wäre ich ein Jahr früher geboren worden,

hätte ich nicht von Geburt an die deutsche Staatsbürgerschaft gehabt. Ich habe dadurch gesehen, wie sehr unsere Geschichten zusammenhängen und wie wenig Sinn es macht, sich von irgendwem abzugrenzen. Dadurch habe ich eine große Verbundenheit gespürt.

Annita Kalpaka: Naja, und jetzt zu deiner Frage, Cana: Es war – und ist zum Teil immer noch so –, dass bestimmten Gruppen Rassismus- und Diskriminierungserfahrungen abgesprochen wurden. Auch mir persönlich. Gerade von Jüngeren kam oft so etwas wie: „Was wollt ihr denn? Ihr seid doch Europäer:innen." Und damit war das Thema für sie erledigt, einfach weggewischt. Das war keine Grundlage für Bündnisse. Und das hat viele getroffen – gerade Menschen, die aus Ländern wie Spanien, Griechenland oder Portugal kamen. Die Geschichte der sogenannten Gastarbeiter:innen ist, glaube ich, eine, die von vielen in ihrer Tiefe und ihren Implikationen nie wirklich mitgedacht wurde. Auch nicht die rechtliche Lage, die viele Lebensrealitäten massiv geprägt hat.

Cana Bilir-Meier: Ja, ich kann wirklich sehr mit dem resonieren, was du gesagt hast, Annita. Dass es uns nicht weiterbringt, wenn wir uns voneinander abgrenzen, anstatt uns zu verbünden. Ich habe mich schon länger gefragt: Was passiert eigentlich, wenn wir uns nicht nur fragen, wogegen wir sind, sondern auch, wofür wir stehen? Manchmal braucht es diese klaren Anklagepunkte, dieses „dagegen", aber vielleicht braucht es genauso das „wofür": Was verbindet uns, was bringt uns zusammen, was gibt uns Kraft? Gerade, weil ich auch viel zu Trauma arbeite, kann ich sagen: Wir haben über Rassismus gesprochen, über Diskriminierung, über Klassismus – all das sind auch Erfahrungen, die tief traumatisch wirken können. Denn Betroffene rechter Gewalt sind auch Vorkämpfer:innen, Vorreiter:innen. Es sind ihre Kämpfe, die es überhaupt erst ermöglicht haben, dass wir heute über Hanau sprechen können, über Halle, über das OEZ in München. Für mich war zum Beispiel das NSU-Tribunal 2017 ein politischer Lernmoment. Der Staat hat im Umgang mit dem NSU versagt. Jahrelange Vertuschung, Komplizenschaft mit rechter Gewalt, Antisemitismus, Polizeigewalt. Das Tribunal hatte das Ziel, auf Bündnisbasis außerhalb staatlicher Institutionen Gerechtigkeit zu schaffen, weil wir eben wissen, dass diese Gerechtigkeit nicht durch Polizei oder Justiz entsteht. Diese Institutionen versagen immer wieder. Und das Versagen ist tödlich, sei es an den europäischen Außengrenzen oder mitten in deutschen Städten, wenn Menschen wegen Rassismus sterben. Deshalb ist es auch ein Privileg, sich abgrenzen zu können. Viele Menschen können sich das gar nicht leisten. Für sie ist das Überleben ein täglicher Kampf. Und für sie ist Solidarität die einzige Option. Diese Verbindungen, diese Netzwerke müssen wir weiter stärken. Ich arbeite im Kunstbereich. Und auch da versuche ich, solche Verbindungen sichtbar zu machen. Ich habe ein Projekt gemacht mit dem Titel

„Stopp – Zuhören – Begegnen" (o.D.), gemeinsam mit der Kuratorin Chana Boekle und der Grafikerin Silvia Troian aus Argentinien. Die Idee stammt ursprünglich aus Argentinien selbst: eine Gruppe namens *Grupo de Arte Callejero* (o.D.), die sich mit der Erinnerung an die Opfer der Militärdiktatur beschäftigt. Diese Idee haben wir für NRW weiterentwickelt, unter anderem am Mehmet-Kubaşık-Platz. Wir haben 23 Schilder gestaltet und 13 Interviews geführt mit Angehörigen der Opfer aus Solingen 1992, mit der Familie von Mehmet Kubaşık, den Brüdern von Mouhamed Lamine Dramé und vielen weiteren, die durch rechte oder polizeiliche Gewalt ums Leben kamen. Und es ging uns dabei nicht nur um das Gedenken an die Gewalt, sondern auch darum, was diese Menschen lebendig gemacht hat. Was war ihnen wichtig? Was hat sie ausgemacht?

Zum Beispiel haben wir die Schilder für Mouhamed Lamine Dramé und Mehmet Kubaşık in Gelb-Schwarz gestaltet, die Farben ihrer Lieblings-Fußballvereine. Mehmet war ein liebevoller Vater, er liebte Fußball und war beliebt in seinem Umfeld. Mouhamed Lamine Dramé spielte ebenfalls gern Fußball. Uns ging es darum, auch diese Perspektiven sichtbar zu machen, das Leben dieser Menschen, genauso wie ihren Tod. Solche künstlerischen Projekte sind für mich ein Weg, neue Perspektiven zu öffnen, wie du auch sagst, Annita: zu fragen, was uns verbindet, nicht nur, was uns trennt. Für mich sind das wichtige Erfahrungen, vielleicht auch Lernprozesse.

Meryem Choukri: Das erinnert mich an den Gedichtband *Haymatlos* (Düzyol/Pathmanathan), der 2018 erschienen ist. Ich weiß noch, als ich damals ein Gedicht dafür eingereicht habe, dachte ich: Wer schreibt denn da überhaupt mit? Ich konnte mir gar nicht vorstellen, wer außer so jungen Menschen wie mir daran teilnehmen würde. Rückblickend war das natürlich sehr selbstbezogen und auch naiv, aber es war eben auch eine Realität, die ich damals als jüngere Person hatte. Heute kann ich sagen, wie bedeutend dieser Gedichtband für mich war. Er hat etwas ausgelöst, etwas in Bewegung gesetzt – auch eine andere Art von Begegnung mit Menschen, die ähnliche oder auch ganz andere Erfahrungen gemacht haben. Und das hat etwas mit mir gemacht. Ein Grund, warum mir Wissen über Vergangenheit und Gegenwart wichtig ist – und warum ich es weitergeben möchte –, ist genau dieses Gefühl: ein Gefühl von Verbundenheit. Vielleicht nicht immer direkt ein Bündnis, aber zumindest eine Verbindung über zeitliche oder räumliche Distanzen hinweg. Dass bestimmte Texte oder Erfahrungen Menschen erreichen, für die sie genau in dem Moment wichtig sind. Und manchmal fühlt sich das natürlich klein oder unbedeutend an. Gerade wenn die politische Lage sich weiter zuspitzt, wenn täglich schlimmere Nachrichten kommen. Dann frage ich mich schon auch: Warum habe ich eigentlich eine Dissertation geschrieben? Warum schreibe ich Gedichte? Aber trotzdem finde ich genau in diesen Momenten etwas, das trägt. Etwas, das verbindet, trotz der vielen Konfliktlinien.

Jasmin Dean: Ich möchte auch noch einmal auf die Frage zurückkommen, was uns das Wissen um die Vergangenheit heute hilft, in einer Gegenwart, in der faschistische Tendenzen immer mehr zunehmen. Ich habe mich sehr viel mit den 1990er-Jahren, also der Zeit nach der Wiedervereinigung, beschäftigt. Das war ja auch eine Zeit, in der sehr viel faschistische Gewalt stattgefunden hat. Meine Frage war, wie die verschiedenen rassifizierten Communitys, wie Menschen aus diesen Communitys, das damals erlebt haben und welche Gemeinsamkeiten, aber auch welche Unterschiede es in diesen Erfahrungen gibt. Was ich herausgefunden habe, hilft mir tatsächlich ziemlich viel in der Gegenwart. Wichtig ist, dass es da wirklich Überschneidungen gibt in den Erfahrungen, zum Beispiel der Impuls, Deutschland verlassen zu wollen, wenn es immer schlimmer wird. Zu sehen, dass viele trotzdem geblieben sind, ihre Arbeit fortgesetzt und gemeinsam neue Kämpfe ausgetragen haben, dass es trotzdem möglich war, etwas zu bewirken, bestärkt mich in meinem Handeln in der Gegenwart. Gleichzeitig denke ich, dass eine übermäßige Beschäftigung mit der Vergangenheit auch eine Fluchttendenz vor der Gegenwart sein kann. Das allein reicht nicht aus, ich möchte den Blick auf die Vergangenheit immer mit gegenwärtigen Kämpfen verbinden. Aus diesem Grund konnte ich mich ab einem bestimmten Zeitpunkt nicht mehr ausschließlich mit meiner Dissertation und den historischen Quellen beschäftigen und dabei zurückgezogen in meinem Zimmer sitzen. Wichtig ist mir, dass die Beschäftigung mit der Vergangenheit und der Gegenwart zusammenwirken. Ich nehme es so wahr, dass ihr diesen Punkt in eurer aktivistischen Arbeit sehr stark umsetzt.

Annita Kalpaka: Ja, vielleicht kurz zu dieser Frage, was das eigentlich nützt oder hilft – das Wissen um vergangene Kämpfe. Als sich in den letzten Monaten rassistische Diskurse und Politiken gehäuft hatten und wir bei einer Veranstaltung über unser Archivprojekt sprechen sollten, fragte ich mich: Was soll ich da von früher erzählen? Die Hütte brennt doch gerade. Ich kam mir komisch vor, irgendwie fehlte mir der Zusammenhang. Aber dann habe ich mich wieder daran erinnert, warum wir dieses Projekt überhaupt gestartet haben. Einer der Gründe war: Natürlich reden wir über Rassismus, soziale Ungleichheit, die AfD – all diese Dinge. Aber oft geschieht das in einer klagenden, fast hilflosen Weise. Man steht da vor einem System, das sich nicht bewegen lässt. Und was dabei fehlt: die Kämpfe. Es wird erzählt, dass alles immer schlimmer wird – aber auch in schlimmen Zeiten war einiges möglich. Diese Erinnerung war für mich und für andere in meinem Alter eine Brücke. Einige haben aufgegeben. Aber diejenigen, die nie aufgegeben haben, erinnern sich daran: Ja, es war schlimm, aber wir hatten Ideen, wir hatten Mut, und wir haben uns verbündet, auch wenn manchmal nur temporär. Und wir haben Dinge geschafft. Zum Beispiel die Bündnisse nach dem Mord an Ramazan Avcı – das war für Hamburg ein bedeutender Moment. Trotz aller Unterschiede: türkische,

kurdische Gruppen, andere Organisationen – da ist etwas Grandioses passiert. Und das hat Kraft gegeben.

Insofern nützt es mir ganz persönlich, mich daran zu erinnern, dass doch Dinge möglich wurden, die vorher unmöglich schienen. Das gibt mir Kraft. Gleichzeitig: Ja, es gibt auch Frustration. Denn wenn man weiß, wie viel damals gemacht wurde, und sieht, wo wir heute stehen, fragt man sich schon: Hat das eigentlich irgendetwas gebracht? Beides ist da: die Ermutigung, dass etwas möglich ist, und die Enttäuschung, dass vieles wieder verloren scheint. Viele Jüngere können sich heute gar nicht vorstellen, wie wir damals Demos organisiert haben – ganz ohne Internet, ohne digitale Tools, keine Flugblätter per Klick. Man musste von Tür zu Tür gehen, Leute treffen, aushandeln, überzeugen. Ich erinnere mich noch an den Aufruf für die Demo nach dem Mord an Ramazan Avcı – das war ein Albtraum. Nächte sind draufgegangen, weil man sich nicht auf einen Text einigen konnte. Heute ist das anders, technisch einfacher – aber der Wille damals war einfach: Es muss jetzt etwas passieren, egal, was es kostet. Natürlich: Wir leben heute in anderen Zeiten. Es ist teilweise hoffnungslos. Man kann sich nicht einfach auf früher verlassen und sagen: Das hat uns aufgebaut. Aber trotzdem.

Meryem Choukri: Lasst uns zum Abschluss kommen. Daher möchte ich euch gleich zwei Fragen stellen und ihr könnt dann entscheiden, wie ihr diese beantworten wollt: Wie schaut ihr in die Zukunft? Oder: Welche Archive braucht es in der und für die Gegenwart?

Annita Kalpaka: Also, ich bin eine Freundin von Utopien – und genau das fehlt mir im Moment. Natürlich ist die Lage bedrückend, das will ich gar nicht kleinreden. Aber mir fehlt die Perspektive. Ich wünsche mir Bündnisse, in denen man Utopien entwickeln kann, die es wirklich wert sind, verfolgt zu werden. Denn was ich im Moment beobachte – und das ist kein Gefühl, sondern Realität – ist, dass wir nur noch am Abwehren sind. Wir versuchen, das Schlimmste zu verhindern. Und das ist zu wenig. Ich merke, wie notwendig Vernetzung ist. Wie wichtig es wäre, wieder Strukturen aufzubauen. Was ich spannend finde – und was ich oft höre von Leuten, die ich sehr schätze, zum Beispiel bei „FragDenStaat" oder im „Verfassungsblog" – ist, dass die Professionalisierung vieler Tätigkeiten, also die Überführung in bezahlte Arbeit, auch eine Kehrseite hat. Früher wurde vieles ehrenamtlich gemacht, jetzt ist vieles projekt- oder regelfinanziert. Und das ist gut – es war ja eine zentrale Forderung, dass diese wichtige Arbeit entlohnt wird. Aber: Dadurch sind oft keine parallelen Strukturen erhalten geblieben. Eigentlich bräuchte es beides. Bezahlte Arbeit, ja – aber auch unabhängige Netzwerke, die nicht davon abhängig sind, ob gerade ein Fördertopf offen ist. Die einfach bleiben, wenn Projektgelder auslaufen. Und ich verstehe natürlich, dass das schwer ist – gerade, wenn man einen Job hat, eine Familie,

andere Verpflichtungen. Aber ich glaube, genau da liegt eine wichtige Frage: Wie können wir Formen finden, um wieder in subversivere, selbstorganisierte Strukturen zurückzufinden? Wie können wir jenseits von Institutionslogiken Räume schaffen, in denen utopisches Denken nicht nur erlaubt, sondern notwendig ist? Deshalb: Ja, es braucht wieder Räume, in denen wir nicht nur verwalten und abwehren, sondern entwerfen können. Nicht nur verhindern wollen – sondern wirklich etwas anderes denken können. Und sei es utopisch.

Meryem Choukri: Ich glaube, mein Impuls bei der Frage war auch, dass ich oft das Gefühl habe, dass sich gerade nach der Pandemie und in unserem vielbeschworenen digitalen Zeitalter einiges verändert hat. Wenn du, Annita, erzählst, dass ihr euch früher die Nächte um die Ohren geschlagen habt, gemeinsam an einem Küchentisch oder irgendwo anders gesessen habt, um einen Aufruf zu schreiben, dann sieht das heute ganz anders aus. Das ist natürlich zeiteffektiv – und neben pragmatischen Gründen auch wichtig in Bezug auf Barrierearmut. Aber dabei fehlt oft das gemeinsame Streiten, das gemeinsame Abschweifen – Räume, in denen man zusammenwächst. Ob man sich nun mag oder nicht, man verlässt sich trotzdem aufeinander. Deswegen wünsche ich mir mehr Räume des Zusammenseins in politischen Kontexten.

Cana Bilir-Meier: Ich möchte die Frage nach der Bedeutung von Vergangenheit und den Archiven mit einem persönlichen Lernprozess verbinden. Ich glaube heute, dass es Archive geben muss, die über das reine Dokumentieren, hinausgehen und allumfassender existieren. Ich wünsche mir Archive als Räume eines kollektiven Moments: Trauern, Hoffen, Streiten, Versöhnen, Aushandlungen, Lernen, aber auch Verlernen und vieles weitere. In denen nicht die dominante weiße patriarchale kapitalistische Perspektive sichtbar wird, sondern die uns handlungsfähig macht, solidarisch zu sein, Wissen zirkulieren zu lassen und Teilhabe allen Menschen zu ermöglichen und die Geschichte und Erinnerung plural und divers zu gestalten. Und genau das könnten Archive sein. Nicht nur Orte, an denen wir Dinge bewahren, aufheben oder dokumentieren und damit auch abschließen, sondern Räume, die offen und fluide sind. Solidarische Räume, in denen kollektive Kämpfe sichtbar werden, in denen Utopien geteilt werden können. In denen Geschichten von Widerstand und Überleben erzählt werden, gerade von denjenigen, die sonst oft unsichtbar bleiben. Vor allem als ich am Projekt „Stopp – Zuhören – Begegnen", mitgearbeitet habe, wurde mir diese Dringlichkeit nochmals bewusst. Räume zu haben, in denen wir zuhören lernen. Besonders den Stimmen von Betroffenen. Und Archive sollten sichtbar und zugänglich sein für alle. Sie sollten intersektional denken, Verbindungen aufzeigen zwischen Migration, Feminismus, marginalisierten Kämpfen. Es geht darum, Archive zu schaffen, in denen Vergangenheit und Gegenwart gleichzeitig gelebt werden können. Wo wir nicht in binären Kategorien feststecken, sondern

trauern dürfen und gleichzeitig Freude empfinden, gemeinsam denken, kämpfen, leben. Das ist für mich eine Utopie: Archive, die lebendig sind. Die verbinden. Die nicht nur bewahren, sondern etwas möglich machen.

Jasmin Dean: Ich musste gerade daran denken, dass auch zu späteren Zeitpunkten versucht wurde, solche Impulse wie die der feministischen Bündniskonferenzen aufzugreifen und nochmal so etwas Ähnliches zu veranstalten. Gerade auch mit dem Ziel, sich Face-to-Face zu begegnen und einige Tage zusammen zu verbringen und gemeinsam an etwas zu arbeiten. Doch dort wurde selten konstruktiv gestritten, sondern Konflikte waren eher unterschwellig da. Zum Abschluss möchte ich auf die Frage der Archive zurückkommen. Welche Archive brauchen wir? Ich vermute, wir kennen alle die Erfahrung, dass es schwierig ist, Vergangenes zu rekonstruieren, weil uns entscheidende Informationen fehlen. Und das ist so, weil marginalisiertes Wissen nicht so viel Eingang in Archive, vor allem nicht in etablierte Archive, gefunden hat. Daraus folgt für mich die Frage, wie wir dann für die Zukunft mit diesem Wissen umgehen wollen? Ich nehme zurzeit eine starke Tendenz dazu wahr, zu versuchen, gegenwärtige Kämpfe zu archivieren oder auf die jüngere Vergangenheit zu blicken, indem zum Beispiel Gespräche mit Zeitzeug:innen geführt und aufgezeichnet werden. Was ich mir dafür wünsche, ist, dass nicht immer nur die gleichen Protagonist:innen befragt werden. Aus meiner Beschäftigung mit Oral History habe ich gelernt, dass es wichtig ist, Personen zu Wort kommen zu lassen, die vielleicht nur am Rande an Community-Aktivitäten beteiligt waren, diesen teilweise auch kritisch gegenüberstanden und sich in einem Spannungsverhältnis zu ihnen sahen. Zugleich ist mir klar geworden, dass es nicht nur darum gehen kann, immer mehr Material, immer mehr Quellen zu sammeln, sondern eher darum, danach zu fragen, was die Leerstellen aussagen.

Meryem Choukri: Ich danke euch sehr für euer Wissen und eure Erfahrung, und die Zeit und Großzügigkeit, diese zu teilen.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Anzaldúa, Gloria Evangelina (2012): Borderlands. La Frontera. The New Mestiza. San Francisco.

Bündnis Kompliz*innen (o.D.): Startseite. https://buendniskomplizinnen.de (21.09.2025).

Dean, Jasmin (2024): Schwarze, jüdische, muslimische und Roma-Communitys im vereinigten Deutschland. Rassifizierung – Anerkennungskämpfe – Bündnispolitiken. Berlin.

– (2017): Verzwickte Verbindungen: Eine postkoloniale Perspektive auf Bündnispolitik nach 1989 und heute. In: Meron Mendel/Astrid Messerschmid (Hrsg.): Fragiler Konsens. Antisemitismuskritische Bildung in der Migrationsgesellschaft Frankfurt a. M./New York, 101-129.

Düzyol, Tamer/Pathmanathan, Taudy (Hrsg.) (2018): Haymatlos. Gedichte. Münster.

Ertan, Semra (2023): Mein Name ist Ausländer | Benim Adım Yabancı: Gedichte/Şiirler. 2. Auflage. Hg. von Zühal Bilir-Meier und Cana Bilir-Meier. Münster.

Grupo de Arte Callejero (o.D.): Startseite. https://grupodeartecallejero.wordpress.com/ (20.08.2025).

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/Tuzcu, Pinar (2021): Migrantischer Feminismus in der Frauen:bewegung in Deutschland (1985–2000). Münster.

Hügel, Ika et al. (Hrsg.) (1993): Entfernte Verbindungen: Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung. Berlin.

Initiative in Gedenken an Semra Ertan (o.D.): Startseite. https://semraertaninitiative.wordpress.com/ (20.08.2025).

Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (2017): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein – 30 Jahre später. Hamburg.

Popola, Oluminde/Sezen, Beldan (Hrsg.) (1999): Talking Home. Heimat aus unserer eigenen Feder. Frauen of Color in Deutschland. Amsterdam.

Stopp – Zuhören – Begegnen (o.D.): Startseite. https://stopp-zuhoeren-begegnen.de/ (20.08.2025).

Ver/sammeln Antirassistischer Kämpfe (o.D.): Texte. https://video.versammeln-antirassismus.org/ (10.08.2026).

xartsplitta (2019): Passing it on – Winter School. https://xartsplitta.net/passing-it-on-winter-school/ (20.08.2025).

Begonya Enguix Grau[1]

The Plenipotentiary Male Declares the Party Over: Masculinity and Far-Right Politics in Spain

> "The feminist revolution seems to be a done deed. Women can list many successes and occupy many social positions which were previously off-limits to them. This new power seems to be viewed as a threat to men, to such an extent that movements to defend men's interests are being founded. The dominant always have a tendency to overestimate the conquests of the dominated and to take credit even when these conquests have been wrested from them." (Bourdieu 2012 [1995], 1)

I have chosen to start this text with this quote by Pierre Bourdieu for different reasons: firstly, because in 1995 the feminist revolution seemed accomplished but Bourdieu connects this idea with the tendency of the dominant to overestimate the conquests of the dominated; secondly, because this "new power" was already seen as a threat to men and movements to defend men's interest were being founded. Both arguments are still useful in order to understand the anti-gender and anti-feminist times we are living and show how gender is profoundly relational.

Michael A. Messner (1997, 2016) and Michael S. Kimmel (2015) – among others – have shown the interconnectedness of the definitions, attributes, expectations and affective atmospheres related to gender: changes and transformations in any element or position of the gender order affect the others. Men's response to feminism clearly illustrates this interconnectedness: "for more than a century, men have responded to feminist movements in varying ways, ranging from outright hostility, to sarcastic ridicule, to indifference, to grudging sympathy, to enthusiastic support" (Messner 2016, 7).

It is good news that it is no longer possible to think seriously about democracy and politics while ignoring gender issues, as Graff and Korolzcuk remind us, but it is bad news that the political right has been successful in its bid to "capture the word 'gender', to redefine its meaning and demonize it, making gender equality appear like an enemy of the people" (Graff/Korolzcuk 2022, 4). Gender has become a

1 Universitat Oberta de Catalunya/MEDUSA Research Group. – This research has been conducted thanks to the ICREA Acadèmia award (Department of Research and Universities of the Generalitat de Catalunya, AGAUR). I wish to thank the editors of the volume for their insightful comments and suggestions to improve the text. All translations are from the author.

cornerstone in far-right political mobilization through the defence of the traditional (patriarchal) organization of the gender system, the defence of the traditional family and its naturalization (Mayer et al. 2014) and the opposition to feminism, LGTBIQ+ rights, abortion, gender-equality, and same-sex marriages (Mayer/Sauer 2017). Most of this mobilization occurs through the performance of hypermasculine leaderships (Löffler 2020; Hakola et al. 2021; Enguix 2023).

Far-right anti-gender and anti-feminist positions adopt evolutionary biology and psychology to defend tradition and reproduce gender inequality and male privilege; they claim the "return" of the "natural, therefore normal" bodies, genders and families and affirm the primacy of sex (real, nature) over gender (ideology, culture). Gender Studies, Queer Theory and Critical Race Theory are considered as destructive forces and a threat for social institutions like marriage, family, nation and even civilization (Butler 2021).

Three large transformations of the 1980s and 1990s also helped to shape the present state of things and the current "historical gender formation" (Messner 2016, 7): "the professional institutionalization of feminism, the rise of a postfeminist sensibility, and shifts in the political economy (especially deindustrialization and the rise of the neoliberal state)" (Messner 2016, 9).

Connected with all these processes is the idea that (the traditional) masculinity is in crisis and needs to be restored. Anti-gender and anti-feminist positions capitalize politically the fear of losing male privilege, which is nothing new as Bourdieu showed: unsurprisingly, they are taking root significantly among men, and particularly among young men, who are more likely than other age groups to believe that feminism now discriminates against men. So, in these times of political remasculinization (Gottzén 2024), masculinist "revival" (Mellström 2016) or masculinism (Sauer 2020), we find an increasing masculine (young) vote to far-right parties with a strict anti-gender and anti-feminist stance throughout the world.

This chapter aims to contribute to our knowledge about the connection of masculinity and politics and the analysis of masculinist populism in Spain through the case study of Luís Pérez Fernández, AKA "Alvise" Pérez, leader of the group *Se Acabó la Fiesta* (The Party is Over, SALF from now on). SALF was created shortly before the European elections held on 9th June 2024. "Alvise" Pérez campaigned for the European Elections travelling Spain with a gramophone and obtained three seats at the European Parliament ("Alvise" Pérez, Nora Junco, and Diego Solier). Most of the activity of "Alvise" Pérez and SALF – always in the hands of "Alvise" as the only identified and recognizable public figure – takes place online with punctual offline gatherings and political actions[2]. SALF is not a standard political party (it was reg-

2 In May 2025, the other two SALF members of Parliament confirmed their disagreement with "Alvise" Pérez due to the judicial investigations opened against Mr. Pérez for alleged

istered as such in February 2025) but shares some of the traits of social movements. Donatella della Porta and Mario Diani remind us (2006, 25) that social movements are not organizations, not even of a peculiar kind but networks "which may either include formal organizations or not, depending on shifting circumstances." As an organization involved in a social movement process, SALF can be considered as a "social movement organization" (Della Porta/Diani 2006, 26). SALF and "Alvise" Pérez's[3] followers are involved in "conflictual relations with clearly identified opponents," "are linked by dense informal networks" and "share a distinct collective identity" (Della Porta/Diani 2006, 20) all identifying traits of social movements. In fact, Pietro Castelli Gattinara and Andrea L. P. Pirro (2019) propose to analyze the Far right as a social movement in order to recognize the heterogeneous nature of far-right actors (Castelli Gattinara/Pirro 2019, 450), to analyze their interactions across different arenas (electoral and protest) (2019, 453), and to employ a multi-level analytical framework (Castelli Gattinara/Pirro 2019, 454). For them, there is a gap in existing scholarship regarding the far right and social movements because the literature on the far right has traditionally focused on political parties and electoral politics, neglecting the crucial role of extra-parliamentary grassroots activism and non-party actors as SALF. Conversely, social movement studies have historically concentrated more on left-wing or progressive mobilizations. This case can help to bridge both approaches and illustrates how contemporary far-right politics include "political parties geared towards elections and public office, social movements or 'networks of networks' that aim to mobilise public opinion, and a conglomeration of groups within the subcultural environment" that have produced "the re-emergence of grassroots politics as a relevant space of far-right contention" (Castelli Gattinara/Pirro 2019, 449). SALF and "Alvise" Pérez also reflect how in front of the constraints they have to face in the public sphere, online activity is fundamental and offers "crucial resources to organise, mobilise, and connect with one another, facilitating the progressive integration of radical parties, extremist movements, and subcultural groups" (Castelli Gattinara/Pirro 2019: 449). SALF and its leader, "Alvise" Pérez, are a perfect example to illustrate how the far-right becomes a social movement through online networking, offline mobilisations and contentious politics with clearly identified opponents.

---

crimes including corruption, fraud, money laundering, and document forgery. Both MEP appear as "independent" on their profiles on the European Parliament website and present themselves as MEP in the Spanish delegation of the European Conservatives and Reformists group.

3 The only visible leader of SALF is "Alvise" Pérez. He concentrates on his person all the messages and activity of the group.

Through the combination of digital ethnography, discourse analysis, and content analysis of social media, this text explores the importance of anti-genderism and anti-feminism in "Alvise" Pérez and SALF messages. The chapter proceeds as follows: after the discussion of the masculinization of politics as a global phenomenon, I will focus on the Spanish context to expose the different existing views of equality and feminism in connection with political behaviour. Next, SALF is presented and analyzed in relation to anti-gender and anti-feminist arguments. The final discussion shows how digging into discourse may not be enough to understand the anti-gender and anti-feminist politics of this group: we also need to account for the activation of masculinized performances and confrontational affects – such as sexist and misogynistic insults – in order to understand its attractiveness for male voters.

The Masculinization of Politics: Men, Equality and Feminism in Spain

The idea that (traditional) masculinity is in crisis can be traced back at least to the 17th century (Kimmel 2015) and is now popularised: a Google search (April 20, 2025) shows how The Financial Times, The Economist, The Atlantic, The Washington Post and The New Yorker – among others – published articles or full issues on the topic. In the Masculinity Issue of the Politico Magazine, Virginia Heffernan (2023) explicitly talked about the crisis of American Manhood as a "code for something else" and a "preoccupation of elites in particular". It seems that masculinity cannot stand any change without seeing it as a crisis and the media act as echo chambers of this affective atmosphere: nicotine consumption (Alonso 2024), testicle tanning (Wolfson 2022), abandoning masturbation (Soufi 2022) or cultivating physical strength as gym bros do (Márquez de la Orden 2025) are now popular techniques for improving (or recovering) one's masculinity.

The idea of the crisis of (traditional) masculinity has impulsed today's revival of masculinism (Mellström 2016, 135) and the rise of right-wing anti-gender and masculinist far-right politics (Dahl/Kennedy-MacFoy 2020; Dietze/Roth 2020). The revival of masculinism is a gendered strategy in order to fight the apocalyptic disappearance of men which is thoroughly announced. In 2022 the US-American television presenter and right-wing commentator Tucker Carlson filmed the documentary *The End of Men*[4] where he proposed tanning one's testicles as a good strategy to recover manhood. Carlson starts his film with John Fitzgerald Kennedy's words: "A country is as strong as its citizens" (showing images of male bodies) because physical fitness is a "subject which is most important". The idea that strong masculine bodies are necessary for strong nations resonates politically among most of the far-right

4 https://www.youtube.com/watch?v=r97O7u2x8aU (20.10.2023).

contemporary leaders who cast "liberals and progressives as the enemy of masculinity" (Político Magazine 2023).

The reactivation of the idea that masculinity is in crisis is not the only affective, discursive and material frame that circulates today in relation to the impulse of feminist politics and the questioning of unequal power/gender relations: the "persecution" of men has fuelled the popularity of influencers who shout out the right to reclaim their masculinity from a culture that is hostile to it. When the people are interpellated by a narrative of a crisis of masculinity, this "allows them to consider themselves as victims" (Bargetz/Eggers 2024, 323). The result is a process of remasculinization of politics (even of citizenship) (Sperling 2014) and of "recovery of masculine political sovereignty" (Bargetz/Eggers 2024, 19) which is not a "return" to patriarchy's rules but rather an active defence of a (still patriarchal) *status quo* where men and masculinities are the natural, the norm, the normative against which all is measured. This process shows how masculinity works and how gender is entangled with civilization, the social order, the public sphere, patriotism and the nation[5].

The narrative "threat/crisis/victimhood/recovery" has visibilized masculine anxieties and become a weapon for the far right:

> "Authoritarian populists promise both the recovery of masculinity and the restoration of a heroic, masculine nation-state sovereignty [...] By affectively telling a story of the crisis, the nation, 'the people', and masculinity, right-wing extremist political interpretations are made accessible and speakable. This is how they succeed in resonating beyond right-wing extremist contexts." (Bargetz/Eggers 2024, 323)

The recovery of masculinity is closely linked to male supremacy, that is, the ideology that positions "cisgender men as deserving of status, power, and resources and as innately superior to women, transgender men, and gender-nonconforming people" (Barber et al. 2024, 521). Male (mostly white and heterosexual) supremacy seems to be the central issue underpinning the widespread ideas about the threats of feminism and the crisis of masculinities evidenced by surveys all over the world. The anti-genderism and anti-feminism of far-right parties across the US and Europe activate the resonance of these ideas among voters, particularly among young men.

According to the European Policy Centre researcher Javier Carbonell, the rise in youth support for far-right parties in Europe is accompanied by a gender gap and is predominantly driven by male voters. In the 2024 European elections, 17.2% of men under the age of 25 supported a far-right party, nearly double the percentage of women in the same age group (9.5%) (Munárriz 2025). In Spain, for every young woman who voted for far-right parties or groups such as Vox and SALF, there were 4.6 young men who did so. A 66% of males voted Vox and a 71% voted SALF, confirming

5 For an analysis of masculinity in relation to nations see Enguix 2023 and 2025.

that the vote to the far-right is mainly a masculine vote (Hermida 2024). This trend has been linked to an anti-feminist backlash, as reflected in surveys such as the one conducted across 30 countries by Ipsos and King's College, which revealed that 57% of Generation Z men believed their country had gone "too far" in promoting gender equality (Munárriz 2025). In Spain, two surveys[6] conducted in 2023 yielded similar results, albeit with lower percentages.

In response to the question "Has the feminist movement gone too far?" of the CEO survey, 36.2% of men and 29% of women either strongly or somewhat agreed with the statement. The highest level of agreement was found among respondents aged 16 to 24 (38.9%), although the differences with other age groups were not particularly substantial. Political affiliation produced more acute differences: the highest levels of agreement were found among supporters of the conservative People's Party (PP) (37.5%) and the far-right party Vox (70.6%). Conversely, the strongest disagreement came from supporters of left-wing parties such as the CUP (59.2%) and ECP-Sumar (47.4%).

The survey by the Spanish Centre for Sociological Research (CIS 2023) showed that 44.1% of men (and 32.5% of women) strongly or partly believe that the promotion of equality has gone too far and that now men are discriminated. It also confirmed that political ideology heavily influences this idea: 78% of the men who identify as right-wing agree with this perspective while 84% of the men who identify as left-wing disagree. Men who lean more to the right believe that there is little or no inequality (72.9%), while men who lean to the left believe that the inequalities between men and women are big or very big (71.8%). In contrast, there is unanimity with regards to the importance of gender equality: 99% of left-leaning men and 85.1% of right-leaning men believe that equality between men and women contributes to making a fairer society.

The gender gap in electoral behavior is stronger among young people: in the next Spanish Elections of 2027, a 14.6% of the population will vote Vox – the far-right, anti-gender, and anti-feminist party with institutional representation –, but in generation Z the percentage rises to 36.1% among men and decreases to 15.1% among women[7]. Regarding the vote for "Alvise" Pérez, according to the CIS survey on social trends from November 2024, in the next general elections in 2027, of the 2.1% of the population that will vote for "Alvise" Pérez, 3.1% will be men and 1.2% will be women.

---

6 *Encuesta sobre valores en Catalunya* (Survey on Values in Catalonia) *(*CEO 2024); *Percepciones sobre la igualdad entre hombres y mujeres y estereotipos de género* (Perceptions of Equality Between Men and Women and Gender Stereotypes) (CIS 2023).

7 For data from the CIS and 40dB March 2025 see Zafra 2025.

The Patriarchal Ecosystem[8] in Spain: The Party is Over

Since 2019, a coalition of two left-wing political parties holds the government in Spain. Regarding gender issues, they have passed progressive bills such as the law for real and effective equality of trans people and the guarantee of the LGTBI rights (popularly known as "Trans Law") and the law on sexual freedom and consent (popularly known as "Only Yes Means Yes Law")[9]. According to García-Mingo and Díaz Fernández (2023, 897), this has happened in the context of a Spanish fourth wave of feminism, characterized by a resurgence of feminist protests fuelled by the Spanish #Metoo movement around the gang rape case of *La Manada* in 2016[10].

However, Spain has not escaped the "revival of extreme-right organization and activity, characterized by an anti-egalitarian, authoritarian, and nativist political agenda" which promotes "traditional gender roles based on the biology of 'male' or 'female' and treat any movement away from these as evidence of a moral decay so severe that, if left unchecked, will inevitably lead to the collapse of society" (Cochrane et al. 2024, 452). The Spanish far-right political party Vox appeared in 2013, gained its first seats in the National Congress in 2019, and has become the third biggest party in Spain, with participation in some regional governments in coalition with the conservative Popular Party (PP). Vox has popularized in Spain the concept of gender ideology and turned the battle against gender ideology part of its political backbone (Pichel Vázquez 2024). In 2015, anti-feminist and anti-abortion organizations – particularly *HazteOir* (Make Yourself Heard)[11] – saw a window of opportunity to gain political influence by supporting Vox when the Popular Party, then in office, rejected drastically changing the Abortion Law in order to make it more restrictive. From 2016 on, *HazteOir*, then the strongest and largest anti-feminist organization in Spain, stressed its cooperation with Vox and connected the party to the international

8 For more detail on the "patriarchal ecosystem" see Cabezas/Vega 2022.

9 The laws referred to are *Ley 4/2023, de 28 de febrero, para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas LGTBI; Ley Orgánica 10/2022, de 6 de septiembre, de garantía integral de la libertad sexual.*

10 The case of *La Manada* refers to a gang rape that occurred in Pamplona (Navarra, Spain) in the early hours of July 7, 2016, during the San Fermín festival. A group of five men raped an eighteen-year-old girl in a doorway in the center of the Navarrese capital, and the victim filed a complaint against them. The case was considered sexual abuse, not rape, by two courts in Navarre – the Provincial Court and the Superior Court of Navarre –, received significant media and social media coverage and impulsed huge feminist mobilizations of support to the victim. The case was ultimately reviewed and sentenced by the Supreme Court, which ruled it rape, and influenced the passing of the law on sexual freedom and consent.

11 *Hazte Oir* is an ultra-catholic and ultra-conservative association known for running anti-gender campaigns in different European countries.

far-right network. Vox opposition to "gender ideology" went hand in hand with the party's strong opposition to Catalan secessionism and cultural globalism. Vox is aligned with the European radical right family because of its nationalist, nativist, authoritarian, populist, and traditionalist stance (Pichel/Enguix 2022, 469).

Vox is no longer alone in the far-right Spanish scenario. Luís Pérez Fernández, also known as "Alvise" Pérez, initially an influencer and for some time a political consultant, founded *Se Acabó la Fiesta* (The party is over, SALF) in February 2024 to concur to the European Elections held in 2024. He managed to win 800,763 votes with 4.59% of votes, 71% of votes from men, and obtained three members in the European Parliament.

According to Steven Forti (2024) SALF symbol – a squirrel with the Anonymous mask – represents rebellion, transgression and provocation in the face of a supposed "progressive dictatorship" that has imposed "single thought" and "political correctness". "Alvise" Pérez calls his followers squirrels. Like these animals that collect nuts, the influencer says that with his complaints he is collecting the nuts of a sick tree, the Spanish political system. In the hardest months of the pandemic, "Alvise" Pérez dedicated himself to self-promotion in the digital space, launching or participating in trolling and harassment campaigns against Pedro Sánchez – the Spanish president – and members of his government through the spread of hoaxes and conspiracy theories in relation to Covid and vaccines. Until 2022 he collaborated with *Estado de Alarma* TV (Alarm State, EDA), a far-right media comparable to Breitbart News, and in 2021 he received an award from *Hazte Oír*: he participated in some of their campaigns such as the prayers in front of abortion clinics. Due to the spread of fake news and his violent attacks against some public figures, "Alvise" Pérez has been sued on numerous occasions: he declared to run for office in the European Parliament in order to achieve impunity. For Forti (2024) SALF are an electoral group, without headquarters, without militants and without a program. "Alvise" Pérez (see figure 1) has cast his vote above all among young men, in intermediate cities and with high levels of unemployment: 71% of his voters are men under the age of 44 who are active social media users (Munárriz 2025).

According to Forti (2024) his narrative of an outsider who fights against the system focuses on very few themes, repeated in an incendiary and aggressive way. As an admirer of Argentina's ultra-liberal president Javier Milei and the authoritarian Salvadoran president Nayib Bukele, "Alvise" Pérez defends punitivism, anti-globalism and criticizes multilateralism and international organizations, as most far-right groups do globally. In his Telegram account, he considers all politicians as members of a "parasitic caste" and a "mafia", although his rage is always focused against left-wing leaders, such as the president of Spain Pedro Sánchez. He considers mainstream media corrupt and a "mediatic mafia". For Forti (2024), law and order, rejection of immigration, nationalism and anti-politics are his four ideological axes, bringing

together ultraliberalism with punitivism and anti-feminism. However, "Alvise" Pérez's ideas around gender do not seem to be the spine of his proposals: why then do Forti and the Spanish media consider his messages anti-feminist?

At the moment of writing, in SALF's website (n.d.) there is no mention of a political program, but we can spot some of his ideals if we look at the lyrics of the SALF song[12]:

> "We have been deceived for so long, we were sold lies with every attempt, with empty promises and false stories but finally the party is over. When the corrupt fills their basket, the party is over; for the cock that measures its crest, the party is over; for the asshole who only bothers, the party is over; and for all the lazy people, both red and blue, for the dishonest people who get paid and take a nap, the party is over [...]. For the one who applauds and is docile, the party is over. For the cheater that lies and stinks, the party is over. For the spokesperson who never answers, the party is over. And for all the lazy people [...] Finally the party is over.".

We can see that there is no mention of gender or feminism. In SALF's website, we find a call to become a member and donate money and the following text: "Be part of the largest civil movement against corruption and party rule in the history of Spain. If you don't join, the parasites and criminals who have been plundering you your entire life will. Join and FIGHT". An announcements of events to meet "Alvise" Pérez in different cities follows. In the previous version of the webpage, accessed three months ago, the following text appeared "we identify pedophiles and child molesters; we expose murderers and rapists; we uncovered more than 60 cases of corruption; we started the Koldo case; we caused 12 political resignations". In neither case there is explicit mention of anti-gender or anti-feminist issues, although the mentions to rape, pedophiles and child molesters could activate some gendered resonances. In fact, of the ten sentences Forti (2024) identified as defining "Alvise" Perez's politics, only two are related to gender: "Spain has become the party of criminals, the corrupt, mercenaries, pedophiles and rapists" and "there are more and more illegal immigrants who we do not know if they are rapists." Still, the connection of "Alvise" Pérez's messages with the masculine vote makes it worth to study his discourse in order to explore if anti-gender and anti-feminism appear and how.

Social Media as a Political Arena: The Plenipotentiary Male Is Back (if Ever Gone)

"Alvise" Pérez announced his group through his personal Telegram account and mainly communicates through this social network although he and his organization have accounts in other social media such as X, Instagram and YouTube. His personal

12 See https://www.youtube.com/watch?v=6EFMbo7e3Yo (07.11.2024).

Figure 1: "Alvise" Pérez, leader of The Party is Over, after the results of the European Elections. Photograph: Pablo Monge, in https://elpais.com/opinion/2024-06-13/alvise-y-el-bucle-pornografico.html (08.11.2024).

accounts bear the burden of his communication whereas SALF official accounts are more inactive. In Telegram, where he has eleven accounts, the most popular ones are his official account[13] and the account *Ardillas por España (*Squirrels for Spain)[14]. In his official Telegram account he posts five or six posts mostly every day. His official personal account in X has 307 posts[15] and he also has a news channel[16]. In YouTube, the account @Alvise_Oficial has 340,000 subscribers and 16 videos. The SALF account has 32.200 subscribers and 142 videos[17]. His Instagram account has 1,100,000 followers[18]. SALF webpage is mostly without content but the previous version was

13 t.me/AlvisePerez, 725.180 followers on 07.11.2024.

14 https://t.me/Ardillas_libres, 21.673 subscribers on 7 November 2024. In order to understand the significance of the expression "Por España" see Enguix 2023.

15 @Alvise_oficial, 115.448 followers on 24.11.2024. According to his informations, previous X accounts were cancelled.

16 @ALVISEPEREZNEWS, 43.466 followers on 24.11.2024.

17 @SEACABOLAFIESTAnoticias on 23.12.2024.

18 https://www.instagram.com/alviseperez/?hl=es, 1.450 posts. SALF Instagram (@seacabolafiesta.salf) hosts 41 publications with 93,100 followers on 24.11.2024.

linked to his personal Telegram account and to the Telegram account of *Se Acabó la Fiesta (Ardillas por España)*.

For this chapter, I have analyzed "Alvise" Pérez's Telegram account (posts from 1 June 2024 to 31 November 2024 to an approximate total of 900 posts), his X account (307 posts) and the 142 videos of SALF's YouTube account. What follows is mainly based on data from X and YouTube. All the ethnographic digital fieldwork took place between 7 November and 21 December 2024.

Like Shawn van Valkenburgh (2021), I have conducted data driven qualitative analysis; like John Postill (2024), I am interested in the worldmaking (or worlding) effects of digital practices because I also consider that digital media practices have "formative" effects on the social world and the digital ethnographers' task is to distinguish between the formative and non-formative effects of specific media practices.

In his X account *Alvise Pérez oficial*, created in July 2024 (@Alvise_oficial), he presents himself as an "español libre" (free Spaniard) who fights a particular crusade against concrete and identifiable enemies: he has a special obsession with Pablo Iglesias – former leader of the left-wing party *Podemos* (We Can) – and his wife Irene Montero, former Minister of Equality when the Ministry of Equality passed the laws referred to above and also a member of the board of *Podemos*. "Alvise" Pérez connects Iglesias to terrorism and Venezuelan Chavism and constantly questions Montero's capacities. She is referred to as a rapist liberator (*sueltavioladores*) because the Sexual Freedom Law is thought to have provoked the liberation of some imprisoned perpetrators of sexual violence (although it has also increased the length of condemn for others). Despite her power and public visibility, Irene Montero is considered a powerless woman:

> "At the end @PabloIglesias has achieved with the public money he earned, everything he actually always wanted:
> - A submissive woman.
> - A large family.
> - A villa with swimming pool.
> - A high standard of living.
> - A posturing Instagram.
>
> Give any communist a pseudo-conservative life and look how happy they are".[19]

"Alvise" Pérez manipulates and inverts meanings in order to present "anti-woke, anti-collectivist and anti-socialist people" as the real defenders of "diversity, equality, feminism, immigration of quality and democracy". On the contrary, those who oppose those ideas (woke, collectivist, socialist), that is, left wing militants of *Podemos* and maybe other organizations, are considered homophobic or sexist:

19 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1825887006884286657, posted 20.08.2024, accessed 11.11.2024.

> "They are #homophobic; that's why they support trans laws that deny a person's homosexual nature and seek to 'convert' them; they are #sexist: that's why they treat women as sick and inferior, with quotas and comparative grievances; they are #racist: that's why they hide the origins and culture of criminals, even though they are the majority, but applaud when the criminal is 'Spanish'. They are #fascist: That's why they justify electoral fraud and deploy violence when they lose elections. To defend today diversity, equality, feminism, immigration of quality and democracy means to be necessarily anti-woke, anti-collectivist and anti-socialist"[20]

Machoist violence is also a focus of a critique which is always directed against Irene Montero, also a member of the European Parliament. On 31 August 2024 he retweeted Irene Montero's tweet: "To say 'all men are potential rapists' is to point out that macho violence is structural and not an isolated case: that machismo is a social and cultural norm that legitimizes any man – all men – to exercize violence against any woman". His answer was aggressive and insulting:

> "To say that all the women of @Podemos are potential gold-diggers is not calling you a 'prostitute'; it's pointing out that your macho hiring policy is an organic and cultural norm that legitimizes your party's top officials to place their mistresses in positions of responsibility. Quote @IreneMontero".[21]

After talking of the women of *Podemos* as submissive, gold-diggers and mistresses, "Alvise" Pérez and Irene Montero shared a tense moment in the European Parliament when he addressed her as "dear Irene", to which she replied that he had to address her with respect and she was "no dear, but deputy". Again, his hatred and aggresiveness was oriented towards a particular and identifiable target: "Irene Montero can call all men 'rapists', but I call her 'my dear' in the Strasbourg Parliament and she indignantly denounces it. If I were darker-skinned or had a history of sexual assault like the ones she mentioned, I think she'd like me more"[22].

These examples show how "Alvise" Pérez does not address gender issues in general terms but displays misogynistic discourses targeted against particular actors – especially the former Minister of Equality – , someone who can be identified whom he uses as a scapegoat for everything that is wrong with gender but without naming gender or feminism as such. The insulting tone, if not the direct insult, with which he addresses certain (leftist) women shows a contempt that involves their sexualization (they are considered gold-diggers, mistresses), the invisibility of their agency (even if

---

20 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1825582703191720105, posted 19.08.2024, accessed 11.11.2024.

21 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1829873448052543511, posted 31.08.2024, accessed 12.11.2024.

22 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1849117958720667988, posted 23.10.2024, accessed 15.11.2024.

they are part of the government, they are considered submissive), and the consideration that women use their sexuality to take advantage of certain men from whom they obtain privileges. This resorts to a typical and ancient sexist trope, contiguous to the story of the chaste Adam and the sinful and inciting Eve: thanks to their erotic capital, women obtain benefits from men and men are victims of women. And this can be perfectly seen in divorce cases where "women take it all". When journalist @SoniadelFaces tweeted about divorce and commented that when a man divorces, he goes back to his parents' house with his mother cooking for him while divorced women live alone with their kids, "Alvise" Pérez replied:

> "Let's see who explains to this *Charo* that this is because:
> 1. Women keep the house.
> 2. Women gain custody.
> 3. That gives them compensatory alimony.
> The man leaves his house without his child, with less than half the money, and paying rent to you and your lover ... and on top of that the 'privileged' one for you is him? We must organize against these crazy women".[23]

In this post, insults (*Charo*, crazy women) go hand in hand with the presentation of men as victims in all cases of divorce and a call to other men ("we") to "organize against these crazy women".

The connection of women with sexuality and erotic capital is used to accuse politicians (particularly married politicians) of hiring sex workers with public money. Thus, the denigration of women is linked to the morality of the country's ruling classes. *Podemos* deputee in the Spanish Parliament Martina Velarde protested in her X account, retweeted by "Alvise" Pérez: "I am a deputy of Podemos, not a SLUT or bitch as they call me in your channel where you have uploaded the tweet, where they ask that I be raped or that my children and my family get what they deserve, or they say that they are going to burn me for being a bitch. You will not defeat me, stupid". "Alvise" Pérez's answer was to mention that "slut" is a "nice thing you took to Eurovision[24]. The false victimization by pointing out messages that you surely write yourselves is frankly pathetic"[25].

"Gender Radicalism: the videos that show a big lie"[26] was posted in "Alvise"'s Youtube account and deals with the significant controversy emerged after Spain's

---

23 *Charo* is the Spanish equivalent to the denigrating term "Karen". https://x.com/Alvise_oficial_/status/1825429812007092598, posted 19.08.2024, accessed 15.11.2024.

24 Nebulossa's song *Zorra* (Bitch) represented Spain in the 2024 Eurovision Contest.

25 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1826237990760595840, posted 21.08.2024, accessed 02.12.2024.

26 https://www.youtube.com/watch?v=Lzc8k6Bq9yY, posted 10.11.2024, accessed 25.11.2024.

victory in the Women's Soccer World Cup in August 2023, when Luís Rubiales, then president of the Royal Spanish Football Federation (RFEF), kissed Jenni Hermoso on her lips. The incident led to Rubiales' suspension by FIFA and his eventual resignation. The video shows original shots of the return bus ride after winning the championship, where Jenni Hermoso is seen joking about her "peck" with the president of the federation. The video also includes a reference to "Alvise" Pérez's Telegram account *Donde la verdad importa* (Where the Truth Matters). The title of the video condenses all the gender meanings that "Alvise" wants to convey, since there are other – Gender Radicalism: the videos that show a big lie – no explicit mentions to gender in its content.

He uses some cases of sexual harassment in which left-wing politicians have been involved, to present himself as the ultimate guardian of morality and the defender of (some, non-feminist) women, children and fair men through public denounce. For instance, he wrote a post on a deputy of the Socialist party at a regional parliament whom he accused of having sex with a 13-year-old boy, unveiling this crime because the internet "is not yet censurable"[27]. These practices have caused him to have various complaints pending in court.

When Iñigo Errejón, a very popular deputy of *Sumar* (a Spanish left-wing coalition currently governing Spain in coalition with the Socialist Party) was accused of sexual harassment, "Alvise" Pérez posted: "Has the story about the whores that Milhouse called at 3am asking for a black kiss and 'ropes' been published yet, or not yet?", also mentioning how married deputies of the left hired sexual services[28]. On the very same day this case was made public (24 October 2024) "Alvise" Pérez addressed Irene Montero: "Hey, @IreneMontero, what do you think about your dear Íñigo Errejón resigning under the accusations of several women for alleged violence and long hands? As you always position yourself in these things, we want to know your opinion"[29]. On 26 October 2024, he posted a video depicting someone who resembles Irene Montero, with her hands at her back, trying to eat a banana and these words: "if you are not going to answer, at least eat another banana in order to symbolically fight against machoism @IreneMontero"[30]. He did not miss the opportunity to

27 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1825835169896419832, posted 20.08.2024, accessed 02.12.2024.

28 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1850127667724431869, posted 26.10.2024, accessed 20.11.2024. "Milhouse", in reference to the famous character of The Simpsons, is the nickname that "Alvise" Pérez uses to refer to Iñigo Errejón.

29 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1849440198930637111, posted 24.10.2024, accessed 20.11.2024.

30 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1850137784704548928, posted 26.10.2024, accessed 20.11.2024.

mock the "Trans Law": "The icing on the cake that I would love to experience is to see @Iñigo Errejón apply for a sex change to self-perceive as a woman and avoid jail time. We're rooting for you on that one, Errejon."[31]

A video posted in the SALF Youtube account serves as a "critical media event" (Postill 2024) to unveil his views on gender. The video reproduces one of his discourses in the European Parliament. After acknowledging women's suffering, "Alvise" Pérez continues[32],

> "I have listened to my fellow countrywoman Irene Montero talk about the systematic problem of violence against women after she has approved, as minister, a law that so far has led to the benefit of 1,205 sex criminals, pedophiles and rapists among them, and which has allowed the release from prison in my country of 121 sex criminals, most of them, as you will understand, against women. That is why I would like to ask you, since the Blue Card has not been possible, to ask Mrs. Irene Montero if your policy of reducing abused women is based on killing them yourself with your policies by releasing these criminals or if you propose to regularize millions of Africans so that they can finish them off themselves. Let's see if you can explain it to us. Thank you very much."

The femonationalist stance (Farris 2017) of the video – the defence of national women against migrant attackers – is further developed on 11 September 2024 in his reply to Mohamed Said Badaoui: "Go cry in Morocco before the government depends on SALF, because ordering the immediate arrest of radical Islamists like you will be an urgent priority. Also close radical mosques. You don't come to Spain to treat women like excrement, Mohamed."[33] Muslim migrants are considered as "rapists": "They judge you more for asking for the deportation of rapists than for passing a law that frees them."[34]

His struggle against migrants is not just focused on gender and sexuality (deploying femonationalism and homonationalism) but also on national security; in his answer to *Podemos* politician Pablo Fernández Santos (who wears long hair), "Alvise" Pérez affirms: "I frankly don't care if you call me 'racist'; with me not ONE SINGLE illegal will pass, and we will deport ALL the illegals in this country. While you straighten your hair, we will make Spain a safe country again."[35]

---

31 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1850147629742596102, posted 24.10.2024, accessed 20.11.2024.

32 "Qué pretende Irene Montero" (What does Irene Montero pretend) (https://www.youtube.com/watch?v=v5eFw9opwYc, 07.11.2024).

33 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1833814875547500775, posted 11.09.2024, accessed 05.12.2024.

34 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1829432876531642790, posted 30.08.2024, accessed 05.12.2024.

35 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1828114170513887367, posted 26.08.2024, accessed 10.12.2024.

His struggle against political corruption and the political and the mediatic "mafias" (terms he uses in his channels) is clearly associated to far-right international politics when he defends Alice Weidel, the German leader of AfD:

> "see if the German AfD is neo-nazi that its leader, Alice Weidel, is a lesbian married to an Asian film producer from Sri Lanka, they have citizens of all sexual and racial condition in their lists, they are pro-European immigration (not African) and they have been voted by more than 30% of all Germans. You, Spanish media, are trash."[36]

In an exercise of constant red-pilling[37], he presents himself as a victim of the media that do not "dare" to interview him after his success in the European elections. He holds the truth and is willing to share it with all those willing to listen and believe; this messianic destiny allows him to stick the critique to media with xenophobic homonationalist claims (Puar 2007) and anti-systemic critiques that are usual in the anti-migration arguments of the far-right all over the world: "They dare not name us. They have never confronted a political movement whose leader is someone not subjected economically to the system to earn a living. They do not interview us, they do not speak about our success."[38]

Politicians are corrupt, media are "mercenaries" and the state is a failed state: the floods of 29 October 2024 in Valencia caused by the atmospheric phenomenon referred as DANA, presented "Alvise" Pérez with the opportunity to put his patriotism in practice because "only the people save the people" (*solo el pueblo salva al pueblo*). In that context, the "Squirrels" (after the symbol of SALF) proved to be a community always ready to save their brothers[39]: "In pandemic they did not let us bury our dead and in this DANA they do not even let us try to get them out of the mud. Let the Spaniards ignore this FAILED STATE and collaborate voluntarily as they best organize and dispose themselves"[40]; "the Squirrel Community have accomplished over 7 TONS, two trailers and 16 full vans in just 4 hours. You are

---

36 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1830683446307627142, posted 02.09.2024, accessed 10.12.2024.

37 See James (2024), Dignam/Rohlinger (2018) and Van Valkenburgh (2021). Red-pilling originates from the 1999 film *The Matrix*, where the protagonist, Neo, is offered a choice between a red pill and a blue pill. Taking the red pill reveals the harsh reality of the world while the blue pill allows him to remain in blissful ignorance. Nowadays red-pilling refers to a metaphorical awakening, related to conspiracy theories and the men's online communities popularized as the manosphere.

38 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1828008666378690820, posted 26.08.2024, accessed 30.11.2024.

39 In his Telegram account he often addresses his followers as "family".

40 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1852437261792551354, posted 01.11.2024, accessed 15.11.2024.

the best Patriotic Community in this country."[41] The link between individual and brave bodies and the nation is firm.

His video "I am guilty"[42] shows how an arrogant and plenipotentiary male – that is, him – can confront alone in an heroic manner all that is harmful: the media, the state, journalists, politicians, the weather, "crazy women" and the tax authorities. All you need is to be brave: "the system takes advantage of your fear in order to condemn you to a shitty life;" "I don't give a damn if people vote for me or not but I will not go through politics gagged because the system wants you rich and obedient;" "any tax you can avoid paying, don't pay it. Let the party end."

This quote is an example, among all the others here reproduced, of how in "Alvise" Pérez's messages, patriotism, misogyny, femonationalism, homonationalism, xenophobia, illiberalism and a fierce critique of the state and media are stuck together and embodied and performed through a masculine body that condenses the main characteristics of traditional, strong, heroic and hegemonic masculinities and all their social and political resonances.

Conclusion: Performing the Masculine Hero

At first glance, it may seem that anti-genderism and anti-feminism are not central in "Alvise" Pérez's discourse. The posts where he delves into questions related to anti-gender and anti-feminist arguments (mainly machoist violence, divorce, femonationalism, violence against women and women's rights) are outnumbered by other posts where he criticizes the media, mainstream politics and the state. However, the fact that something is not named does not mean it is not there: as Kathleen Blee (2020) argues, we must study the absence of gender. In fact, gender permeates all his discourse because his performance, body and discourse are profoundly masculine. Anti-feminism is enacted through the activation of a masculinized performance and the activation of confrontational affects – such as sexist and misogynistic insults – which, according to his electoral results, must be appealing for (young) men.

According to *The Man Box* (Heilman et al. 2017), masculine characteristics include self-sufficiency, acting tough, physical attractiveness, heterosexuality and homophobia, hypersexuality, aggression and control. "Alvise" Pérez embodies the canon: he is a perfect example of self-sufficiency, acting tough, aggression and control, and rather than hypersexuality, he uses the hypersexualization of certain women and leftist politicians in order to present them either as sex workers or as consumers

41 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1852751866486010287, posted 02.11.2024, accessed 15.11.2024.

42 https://x.com/Alvise_oficial_/status/1839370549681897680, posted 26.09.2024, accessed 12.12.2024.

of sex work. He becomes a warrior and the defender of traditional morality thus evoking the correctness – in moral and social terms – of the traditional sexual and gender roles even if this connection is not clearly explicit or visible in his arguments.

His arrogant and messianic manners, his uncontrolled vocabulary and his intensive use of insults stress his authoritarian claim of being the only holder of the definitive (manly) truth: he, and only he, is the protagonist and the centre of his messages in all his (and SALF) social media. As the savior of the nation and national brotherhood (the "best patriotic community") he proclaims that "the truth will set you free": his bravery, cockiness, defiant attitude and defence of men have a clear gendered bias, which, in light of the electoral results, men understand. His provocative and self-sufficient attitude and personalized demeanor, supposedly independent of political ideologies ("red or blue" as in the SALF song), exude masculinity and courage in order to confront all enemies (personal, social and national). His strategies involve to target particular people – concrete enemies – that personify all the evils and problems, clear scapegoats as Irene Montero (for gender-related questions), Pablo Iglesias and other relevant public figures (social activists, feminists, deputies, politicians). Thus, the object of hatred is concretized – it becomes flesh, material, real, an ideal target for attacks. As an almighty and plenipotentiary male he becomes a reference, a heroic model for other men, because this story is not just about fighting a particular ideology or fighting "gender radicalism" (never explained but mentioned next to "a big lie" in the video on Jenni Hermoso). This story is about truth and justice. It is about combating irresponsible, false and corrupt attitudes whose effects are presented as undeniable "facts" (increases in crime, rape, population impoverishment, taxes, fake news and so on). He becomes the mirror in which other people, and particularly men, can see themselves: he is both a hero and a victim, because the media – mercenaries – dare not to interview him. His complex placement between these positions is full of pride: others are to blame, he is just here to guide us. He is proudly guilty of unveiling the truth.

In the classic structure of myths, analyzed in political terms by Cochrane et al. (2024), there are heroes (him), victims (him, women who are raped by Africans and other unnamed Spaniards) and there are villains: the media, tax authorities, the failed state, politicians, migrants, "crazy women" and journalists.

Cochrane et al. have referred to a "salad bar ideology" (2024, 465) to describe how individuals who subscribe to white supremacy select political and religious ideas that fit their own narratives. Without an official programme, "Alvise" Pérez takes bits and pieces from Milei, Trump, Bukele and other right and far-right political proposals but presents them as non-ideological, just as a fight for fairness and justice, that is, as anti-politics (Clarke et al. 2016). The community of Squirrels "where truth matters" and where masculine values and models are the ruling principles, sets the conditions for "camaraderie and community with their brothers, their sense of purpose, of sacred mission, and their sense that their lives, as men, actually mattered in the world";

according to Kimmel (2018, XV), these are all salient motivations for entering a (masculine) movement and staying in it.

"Alvise" Pérez somehow capitalizes the fear of losing male privilege and the feeling of victimization and discrimination that some (young) men suffer. With his heroic and courageous example, he turns them into masculine strength, courage and heroism. Some of the strategies he uses, as we could see through the examples, are: scapegoating, a blunt vocabulary, an intense use of insults to refer to the others considered as enemies, targeting particular women (clear identification of the "other" and "the enemy") and misogyny expressed through a hypersexualization of women, their consideration as gold-diggers and a denial of their capacities and agency. As a "sovereign" male, he reorients the feelings of powerlessness "through narratives of strength, autonomy, and authority" (Bargetz/Eggers 2024, 322). His authoritarian and personalist populism embodied by a messianic and heroic male "promises (popular) sovereignty and agency by creating images of the enemy onto which one's own insecurities can be projected" (Bargetz/Eggers 2024, 321). At the same time, as a strong leader, he promises "agency to those who identify with them" (Bargetz/Eggers 2024, 321).

It is likely that his direct, cocky, challenging, uninhibited manner – one that does not shy away from confrontation or insult – is what attracts the men and women who have voted for him. A purely masculine manner that makes sense not only for what it shows but also for what it hides. "Alvise" Pérez's messages, follow femonationalist, homonationalist and right-wing populist paths and mix apparently disparate meanings (migration and sex, moral and politics). The promise of truth, authenticity and fairness work as a "symbolic glue" (Kováts/Põim 2015). Mentions to feminism, equality, machoist violence and other gender meanings are scarce and are always embodied in particular people identified as the "enemies" (of truth, authenticity and fairness). However, when a feminist woman and feminist politics are insulted, criticized and denigrated, we all understand what the message is about. What is not said is as important as what is said, the implicit becomes as meaningful as the explicit; what is evoked and activated, stays with us.

The affective effects of his messages are clear: it is unnecessary to be more specific or explicit; when we read them, we all know what he is talking about. In explicit terms, he doesn't talk about the victimization of men but by claiming that former minister Montero considers them all rapists and that in divorce processes they always lose, we can see the victimization of men in the hands of feminists. He does not speak of feminism, yet we all understand that the problem is feminism, because that is the "big" frame where the precise things that he is commenting are happening. He does not mention white and male supremacy, and yet, when he speaks of men as victims and migrants as rapists, we all understand that, in the first case, he is talking about white men, and in the second, he is talking about Muslim men.

In sum, this case illustrates the close relationship between gender and politics and the centrality of gender-related issues for far-right politics even if they are not directly addressed. The fact that the proposals of the far-right parties in Spain – Vox and SALF – are particularly attractive to more men than women indicates that, in some obvious or subtle way, their success is connected to the masculinity that they propose, embody and practice. A masculinity characterized by masculinist processes and strategies (Sauer 2020), remasculinization (Gottzén 2024) and a masculinist "revival" (Mellström 2016) that, like "Alvise" Pérez, defend the supremacy of the masculine (Barber et al. 2024) embodied in strong, determined and decisive bodies, values, and practices.

Bibliography and References

Alonso, Marita (2024): "Nos mantiene despiertos": la nicotina es la última obsesión de la ultraderecha estadounidense para mantener la hombría. 02. April. https://elpais.com/icon/2024-04-02/nos-mantiene-despiertos-la-nicotina-es-la-ultima-obsesion-de-la-ultraderecha-estadounidense-para-mantener-la-hombria.html (23.10.24).

Barber, Kristen et al. (2024): Introduction: Male Supremacy Symposium. In: Men and Masculinities 27/5, 521-524. https://doi.org/10.1177/1097184X241302327.

Bargetz, Brigitte/Natalie E. Eggers (2024): Promises of Sovereignty in Authoritarian Populism: A Feminist Critique. In: G. Frankenberg/W. Heitmeyer (eds.): Drivers of Authoritarianism: Paths and Developments at the Beginning of the 21st Century. Cheltenham, 308-328.https://doi.org/10.4337/9781035324705.00023.

Blee, Kathleen (2020): Where do we go from here? Positioning Gender in Studies of the Far Right. In: Politics, Religion & Ideology 21/4, 416-431. https://doi.org/10.1080/21567689.2020.1851870.

Bourdieu, Pierre (2012): Symbolic Violence. In: Revista Latina de Sociología 2, 1-4.

Butler, Judith (2021): Why is the Idea of "Gender" provoking Backlash the World over?. 23. October. https://www.theguardian.com/us-news/commentisfree/2021/oct/23/judith-butler-genderideology-backlash (20.11. 2021).

Cabezas, Marta/Vega Cristina (eds.) (2022): La reacción patriarcal. Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas. Barcelona.

Castelli Gattinara, Pietro/Andrea L.P. Pirro (2019): The Far Right as Social Movement. In: European Societies 21/4, 447-462. https://doi.org/10.1080/14616696.2018.1494301.

Centre d'Estudis d'Opinió de Catalunya (CEO) (2024): Enquesta sobre valors a Catalunya (Survey on Values in Catalonia) 1078. https://upceo.ceo.gencat.cat/wsceop/9088/Dossier%20de%20premsa_1078.pdf (30.06.2024).

Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS) (2023): Percepciones sobre la igualdad entre hombres y mujeres y estereotipos de género. Estudio nº 3428 (Perceptions of Equality Between Men and Women and Gender Stereotypes. Study nº 3428). https://www.cis.es/documents/d/cis/es3428mar_HyM_A (30.06.2024).

– (CIS) (2024): Encuesta sobre tendencias sociales (IV). Estudio nº 3486. (Survey on Social Tendencies 4. Study nº 3486). https://www.cis.es/documents/d/cis/es3486mar-pdf (20.04.2025).

Clarke, Nick, Jennings et al. (2016) Anti-politics and the Left. In: Renewal, 24/2, 9-18.

Cochrane, Ben et al. (2024): The Local "Salad Bar" of Hate: Global Hegemonic Masculinity in Australia's Extreme Right. In: Men and Masculinities 27/5, 451-471. https://doi.org/10.1177/1097184X241285159.

Dahl, Ulrika/Madeleine Kennedy-Macfoy (2020): (Anti)gender Studies and Populist Movements in Europe. In: European Journal of Women's Studies 27/3, 282-284.

Della Porta, Donatella/Mario Diani (2006): Social Movements: An Introduction: Malden, MA.

Dietze, Gabriele/Julia Roth (eds.) (2020): Right-wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld.

Dignam, Pierce Alexander/Deana A. Rohlinger (2018): Misogynistic Men Online: How the Red Pill helped elect Trump. In: Signs: Journal of Women in Culture and Society 43/1, 28-50.

Enguix Grau, Begonya (2023): Masculine Nations, Queer Bodies and the In/visibilities of Gender. In: Journal of Gender Studies 328, 844-869. https://doi.org/10.1080/09589236.2023.2258070.

– (2025): Men in Nations: Overlapping Bodies and Masculinities. In: Rivas, Miguel/ Martina Weisz (ed.): Marginality and "Resistencia": Narratives of Alterity, Dissent, and Belonging in the Spanish-speaking World and Beyond. Berlin/Boston. https://doi.org/10.1515/9783111244037-003.

Farris, Sara R. (2017): In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism. Durham, NC.

Forti, Steven (2024). Alvise Pérez: 10 frases impactantes del líder de "Se acabó la fiesta" y nuevo tercer hombre de las derechas españolas. 19. June. https://legrandcontinent.eu/es/2024/06/19/alvise-perez-10-frases-impactantes-del-lider-de-emse-acabo-la-fiesta-emy-nuevo-tercer-hombre-de-las-derechas-espanolas-1/ (10.11.2024).

García Mingo, Elisa/Silvia Díaz (2023): Wounded Men of Feminism: Exploring Regimes of Male Victimhood in the Spanish Manosphere. In: European Journal of Cultural Studies 26/6, 897-915. https://doi.org/10.1177/13675494221140586.

Gottzén, Lucas (2024): Far-right Extremism and the Promise of Remasculinization. Keynote at the International Conference Men in Movement VI, Barcelona 9-10 December 2024.

Graff, Agnieszka/Elżbieta Korolczuk (2022): Anti-gender Politics in the Populist Moment. New York.

Hakola, Outi et al. (2021): The Culture and Politics of Populist Masculinities. Lexington.

Heilman, Brian et al. (2017): The Man Box: A Study on Being a Young Man in the US, UK, and Mexico. Washington DC/London.

Heffernan, Virginia (2023): The Crisis over American Manhood is really Code for Something Else. 14. July. https://www.politico.com/news/magazine/2023/07/14/josh-hawley-masculinity-crisis-00105436 (10.10.2023).

Hermida, José (2024): El 70% de los votantes de Alvise Pérez son hombres menores de 44 años volcados en las redes. 10. July. https://elpais.com/espana/2024-07-10/el-70-de-los-votantes-de-alvise-perez-son-hombres-menores-de-44-anos-volcados-en-las-redes.html (02.05.2025).

James, Rina (2024): Take the Red Pill, blame Feminism: Victimization Narratives across the Manosphere. In: Men and Masculinities 27/5, 525–532. https://doi.org/10.1177/1097184X241266209.

Kimmel, Michael (2015 [1987]): The Contemporary "Crisis" of Masculinity in Historical Perspective. In: Brod, Harry (ed.) The Making of Masculinities (Routledge Revivals). New York, 121-154.

– (2018): Healing from Hate: How Young Men get into – and out of – Violent Extremism. Oakland.

Kováts, Eszter/Maari Põim (eds.) (2015): Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-gender Mobilizations in Europe. Brussels.

Löffler, Marion (2020): Populist Attraction: The Symbolic Uses of Masculinities in the Austrian General Election Campaign 2017. In: NORMA 15/1, 10-25.

Márquez de la Orden, Rosa (2025): "¿De qué color es tu Bugatti?": Los gym bros y la narrativa neoliberal de la manosfera. In: Comunicación y Género 1/8, 1-10.

Mayer, Stefanie et al. (2014): Intersections and Inconsistencies. Framing Gender in Right-Wing Populist Discourses in Austria. In: NORA 22/4, 250-266.

Mayer, Stefanie/Birgit Sauer (2017): "Gender Ideology" in Austria: Coalitions around an Empty Signifier. In: Paternotte, David/Roman Kuhar (eds.): Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality. Lanham, 23-40.

Mellström, Ulf (2016): In the Time of Masculinist Political Revival. In: NORMA 11/3, 135-138. https://doi.org/10.1080/18902138.2016.1224536.

Messner, Michael A. (1997): Politics of Masculinities: Men in Movements. Lanham.

– (2016): Forks in the Road of Men's Gender Politics: Men's Rights vs Feminist Allies. In: International Journal for Crime, Justice and Social Democracy 5/2, 6-20. https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v5i2.301.

Munárriz, Ángel (2025): Así saca partido la ultraderecha antifeminista del "declive" económico de los chicos jóvenes. 08. April. https://elpais.com/espana/2025-04-08/asi-saca-partido-la-ultraderecha-antifeminista-del-declive-economico-de-los-chicos-jovenes.html?event_log=oklogin (02.05.2025).

Paternotte, David/Roman Kuhar (eds.) (2017): Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality. London.

Pichel Vázquez, Alexandre/Begonya Enguix Grau (2022): Framing Gender through Affects: Antifeminism and Love in the Spanish Far Right (VOX). In: South European Society and Politics 26/4, 465-487. https://doi.org/10.1080/13608746.2022.2115185.

Pichel Vázquez, Alexandre (2024): Género ultra. Movilizaciones afectivas en la política de género de Vox. [Doctoral dissertation]. Universitat Oberta de Catalunya, UOC.

Politico Magazine (2023): Democrats have a Man Problem. These Experts have Ideas for Fixing It. 16. July. https://www.politico.com/news/magazine/2023/07/16/democrats-masculinity-roundtable-00106105 (10.10. 2025).

Postill, John (2024): The Anthropology of Digital Practices. Dispatches from the Online Culture Wars. New York.

Puar, Jasbir (2007): Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times. Durham.

Sauer, Birgit (2020). Authoritarian right-wing populism as masculinist identity politics. The role of affects. In: Dietze, Gabriele/Julia Roth (ed.): Right-wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld, 23-39.

Se Acabó la Fiesta (n.d.): Homepage. https://www.seacabolafiesta.com/ (30.08.2025)

Soufi, Daniel (2022): Can Masturbation Abstinence make you more of a Man? The Far Right thinks so, and Support is Growing. 20. September. https://english.elpais.com/society/2022-09-20/can-masturbation-abstinence-make-you-more-of-a-man-the-far-right-thinks-so-and-support-is-growing.html (23.10.2024).

Sperling, Valerie (2014): Sex, Politics, and Putin: Political Legitimacy in Russia. New York.

Van Valkenburgh, Shawn P. (2021): Digesting the Red Pill: Masculinity and Neoliberalism in the Manosphere. In: Men and Masculinities 24/1, 84-103. https://doi.org/10.1177/1097184X18816118.

Wolfson, Sam (2022): Tucker Carlson's Answer to Masculinity's Supposed Crisis? "Testicle Tanning". 18. April. https://www.theguardian.com/world/2022/apr/18/tucker-carlson-masculinity-crisis-testicle-tanning (23.10.2024).

Zafra, Ignacio (2025): "Están en contra del feminismo y hablan bien de Franco": los profesores luchan contra la ola de extrema derecha de sus alumnus. 24. March. https://elpais.com/educacion/2025-03-24/estan-en-contra-del-feminismo-y-hablan-bien-de-franco-los-profesores-luchan-contra-la-ola-de-extrema-derecha-de-sus-alumnos.html (03.05.2025).

Jana Posmek / Merle Büter

Geschlecht und Klimaaktivismus

Zur Gleichzeitigkeit von Transformation und Reproduktion von Geschlechterverhältnissen bei Fridays for Future Deutschland

Die Klimakrise ist sowohl Ausdruck als auch Folge ungleicher gesellschaftlicher, historisch gewachsener Machtverhältnisse. Damit ist sie eng mit Geschlechterfragen und -ungleichheiten[1] verknüpft. Was in den 1970er Jahren zunächst in feministischen Diskursen behandelt wurde, ist seit den 1990er Jahren auf dem politischen Tableau angekommen: „Jeder Aspekt des Klimawandels hat eine geschlechtsspezifische Relevanz." (Ederberg 2018, o.S.) Schließlich seien die Betroffenen der Klimakrise überwiegend weiblich[2], die Hauptverantwortlichen für klimaschädliche Wirtschafts- und Entscheidungsstrukturen hingegen vorwiegend männlich (Wichterich 1992, 5; Backhouse/Tittor 2019).[3] Die Klimakrise habe also nicht nur geschlechtsspezifische Folgen, sondern auch geschlechtsspezifische Ursachen (Çağlar et al. 2012; Röhr/Alber 2018). Es ist daher nicht verwunderlich, dass diese geschlechtsspezifische Komponente immer wieder Gegenstand von Umwelt- und Klimaaktivismus ist – oder umgekehrt, dass Umwelt und Natur eine große Rolle in Frauenbewegungen einnehmen (Kirchhof/Schibbe 2013; Perkins 2013).

Auch die jüngsten Klimabewegungen sind – inspiriert von gerechtigkeitsorientierten und dekolonialen Perspektiven – zunehmend machtkritisch ausgerichtet

---

1 Dies gilt nicht nur für Frauen, sondern für alle marginalisierten Gruppen, wie Geflüchtete, Arme, BIPoC, Inter-, nichtbinäre und trans* Personen oder Menschen mit Behinderung (Liedholz 2021).

2 Frauen sind weltweit aufgrund historisch gewachsener und struktureller Ungleichheiten – wie eingeschränktem Zugang zu Ressourcen, prekären Arbeitsverhältnissen und der Hauptlast unbezahlter Sorgearbeit – in besonderer Weise vulnerabel gegenüber den Auswirkungen klimabedingter Krisen. Infolge sozialer und ökonomischer Benachteiligungen verfügen sie über geringere Handlungsspielräume, sich im Kontext von Umweltkatastrophen abzusichern, ihre Lebensgrundlagen zu erhalten oder in sicherere Regionen zu fliehen. Auch Krisenereignisse treffen Frauen stärker, da sie oft später gewarnt werden, weniger häufig schwimmen können und versuchen Kinder und ältere Verwandte auf der Flucht zu retten. Ein prominentes Beispiel ist der Tsunami 2004 im Indischen Ozean mit 70% weiblichen Todesopfern (Rahiem et al. 2021; MacDonald 2005).

3 Wir sehen von einer binären Geschlechterlogik ab, allerdings beziehen wir uns immer wieder auf Quellen, die zwischen *weiblich* und *männlich* unterscheiden.

(Schmelz 2023, 145). Zu diesen *Klimagerechtigkeitsbewegungen* zählt sich auch die 2018 von Schüler:innen gegründete *Fridays for Future*-Bewegung (FFF). Diese hatte ihren Höhepunkt im September 2019, als zum dritten globalen Klimastreik allein in Deutschland etwa 1,4 Millionen Menschen auf die Straßen gingen (Neuber/Gardner 2020, 118). Auch wenn FFF – verdrängt durch andere gesellschaftliche Krisen wie etwa die COVID-19-Pandemie (Sommer/Haunss 2020; Christou et al. 2022)[4] – inzwischen nahezu gänzlich von der öffentlichen Bildfläche verschwunden ist, kämpft die Bewegung weiterhin in Deutschland und vielen weiteren Ländern für die Einhaltung des Pariser Klimaabkommens. Dabei fordert FFF explizit „Klimagerechtigkeit" (FFF Deutschland 2024) und problematisiert die Klimakrise damit im Lichte der mit ihr einhergehenden sozialen Ungerechtigkeiten (Piispa/Kiilakoski 2022; Posmek 2024).[5] Hierbei werden auch explizit geschlechtsspezifische Ungleichheiten adressiert, wie Greta Thunbergs Post anlässlich des Internationalen Frauentags am 8. März 2020 auf Twitter verdeutlicht: „We cannot have climate justice without gender equity." (Thunberg 2020)

Vor diesem Hintergrund ist durchaus anzunehmen, dass Geschlechterverhältnisse auch innerhalb der Organisationspolitik und -struktur von FFF eine Rolle spielen. Es ist daher verwunderlich, dass es zur Geschlechterfrage im Kontext von FFF bislang kaum empirische Studien gibt. Die wenigen, die zu finden sind, konzentrieren sich auf die Geschlechterzusammensetzung oder analysieren die Wirkung der weiblichen Vorbilder innerhalb der Bewegung. So zeigen repräsentative Umfragen, dass der Anteil von Frauen auf FFF-Protesten in europäischen Ländern insbesondere in der Gründungsphase 2018/19 mit 50-70 Prozent überproportional hoch war (Wahlström et al. 2019, 10; Sommer et al. 2020, 29). Dies wurde medial vielfach als Besonderheit der Jugendbewegung dargestellt (van Laak 2019; Daniel/Graf 2020); ebenso wie die Tatsache, dass – in Anbetracht ihrer sonst so häufigen Unterrepräsentation in Führungspositionen – primär weiblich gelesene Aktivistinnen wie Greta Thunberg, Luisa Neubauer, Dominique Palmer und Vanessa Nakate das öffentliche Bild der Bewegung prägen (Noth/Tonzer 2022, 1). Antje Daniel und Patricia Graf (2020, 151 f.) legen nahe, dass die hohe weibliche Beteiligung nicht nur als Ausdruck des höheren, mit Care-Aspekten verknüpften Engagements junger Frauen zu werten ist, sondern dass Thunberg als weibliches Vorbild insbesondere Frauen zur Teilnahme ermutigt. Demgegenüber gibt die Interviewstudie von Giuliana Sorce (2022, 23)

4 Ebenso wenig waren diverse interne Konflikte um kulturelle Aneignung und Rassismus (Montero 2022) sowie die jüngsten hitzigen Debatten um Thunbergs Positionierung zu Palästina förderlich (Ulrich 2023).

5 Gleichzeitig wird kritisiert, dass der Großteil der öffentlich sichtbaren FFF-Bewegung junge, *weiße* Menschen aus den Mittelschichten umfasst (Sommer et al. 2020, 60) und der Widerstand marginalisierter Gruppen wie BIPoC kaum gesehen wird (Sauer 2022).

Hinweise darauf, dass sich viele Jugendliche gerade nicht aufgrund ihres Geschlechts mit der Bewegung identifizieren, sondern etwa infolge dessen, dass Thunberg für sie eine *durchschnittliche* Schülerin aus der Mittelschicht repräsentiert. Neben der mobilisierenden Wirkung, die von Thunberg ausgeht, steht auch ihre stereotype mediale Repräsentation – etwa als „Erlöserin", naives „brave[s] Mädchen" oder mit „Fokus auf das Äußere" (Daniel/Graf 2020, 154) – im Fokus einiger Studien. Diesen zufolge offenbaren sich hierin machtvolle sexistische (sowie adultistische und ableistische) Zuschreibungen und Diffamierungen, die Thunbergs Führungsrolle in Frage stellen und vom Kernthema der Bewegung ablenken (Meade 2020, 102; Park et al. 2021, 7 ff.; Salvatore/Wolbring 2021, 13). Kjell Vowles und Martin Hultman (2022, 419) weisen auf die Anfeindungen hin, denen Thunberg vor allem online ausgesetzt ist und die besonders häufig in Bezug zu antifeministischen Haltungen der rechten Szene zu finden sind (siehe auch Barla/Bjork-James 2021; Park et al. 2021; Arce-García et al. 2023).

Die bisherigen Studien zeigen, dass die weibliche Präsenz eine Besonderheit der Bewegung darstellt, dass dies in der öffentlichen Wahrnehmung relevant ist und dass die FFF-Aktivistinnen als Vorbilder fungieren, gleichzeitig jedoch mit sexistischen Strukturen und Zuschreibungen konfrontiert sind. Studien, die rekonstruieren, welche Rolle Geschlecht in den internen Praktiken der Aktivist:innen überhaupt spielt und wie sich die Aktivist:innen zu Geschlechterfragen und -verhältnissen positionieren, bleiben bisher allerdings aus. In diesem Sinne zielt dieser Aufsatz darauf ab, die Verknüpfung von Geschlecht und Klimaaktivismus bei FFF zu untersuchen. Anlass hierfür bildet ethnographisches Feldmaterial von FFF-Ortsgruppen (OGs), in dem sich die Präsenz bzw. Verhandlung der Kategorie Geschlecht geradezu aufdrängt. Auf diese Daten rekurrierend möchten wir daher rekonstruieren, wie Geschlecht innerhalb der Bewegung relevant gemacht und verhandelt wird, welcher Anspruch dabei verfolgt wird und welche Herausforderungen sich erkennen lassen. Dabei rückt das Spannungsfeld von Transformation und Reproduktion bestehender Geschlechterverhältnisse ins Zentrum der Analyse.

1. Methodisches Vorgehen

Das diesem Artikel zugrundeliegende empirische Material entstammt einem abgeschlossenen qualitativen Promotionsprojekt (Posmek 2024), das sich – der sehr offenen Geertz'schen Frage „What the hell is going on here?" (Amann/Hirschauer 1997, 20) folgend – zur Aufgabe machte, die FFF-Bewegung Deutschland ethnographisch zu erkunden und „aus einer Binnenperspektive heraus verstehen zu lernen" (Posmek 2024, 7). Das Interesse galt dabei den subjektiven Perspektiven der jungen Menschen sowie bewegungsinternen Praktiken. Einem zirkulären Vorgehen folgend, entstand 2019–2021 eine heterogene Datensammlung, zu der 13 Interviews mit

jungen Aktivist:innen, zahlreiche Beobachtungsprotokolle von FFF-Streiks und von Plena bzw. AK-Treffen[6] sowie informelle Gespräche mit Mitgliedern aus sieben OGs aus West-, Süd- und Ostdeutschland zählen.

Die im Zuge der (digitalen) Teilnahme an OGs 2020/21 entstandenen Beobachtungsprotokolle bilden den Analysekorpus des vorliegenden Beitrages. Grund hierfür sind die Aus- und Verhandlungen von Geschlecht, die sich in diesem Datenmaterial induktiv offenbaren. Einige Studien weisen bereits darauf hin, dass die OGs nicht nur das Zentrum der strukturellen und logistischen Aktivitäten der Bewegung (Rucht/Rink 2020, 105 f.), sondern auch die primären Räume für die Entwicklung kollektiver Identität darstellen (Döninghaus et al. 2020, 160). Doch dass und v.a. *wie* Geschlecht in diesem Rahmen adressiert und ausgehandelt wird, wurde bislang nicht thematisiert. Vor dem Hintergrund des Forschungsstandes sowie der Tatsache, dass die OGs sich zu logistischen Zwecken formierten, rechnete die Ethnographin nicht damit, dass Geschlechteraspekte eine Rolle spielen würden. Umso interessanter schien daher, dass Geschlecht in allen OGs eine sehr zentrale Kategorie im Feld darstellte; insbesondere dahingehend, dass die traditionelle Geschlechterordnung in die Kritik geriet und sich um Instrumente und Wege zur Transformation eben dieser bemüht wurde. Wir möchten genau diese Momente empirisch in den Blick nehmen und die „Herstellungs- und Wirkungsweisen" (Nentwich/Vogt 2021, 11) von Geschlecht und damit einhergehend die Gleichzeitigkeit von Transformation und Reproduktion bestehender Geschlechterverhältnisse im Feld analysieren. Hierfür wurde der ausgewählte Datenkorpus erneut unter diesem Gesichtspunkt mithilfe der Grounded Theory (Corbin/Strauss 2015) kodiert und – inspiriert von Judith Butlers Theorie der Geschlechterperformanz, der *symbolischen Geschlechterordnung* (Plumwood 1993; König 2012) sowie dem *(un)doing gender*-Ansatz – analysiert.[7]

2. Theoretische Analysebrillen

Die Ethnographie rekonstruiert, wie soziale Wirklichkeit im praktischen Vollzug hergestellt und entfaltet wird (Breidenstein et al. 2015). Diese praxistheoretische Perspektive nehmen wir auch in Hinblick auf Geschlechterverhältnisse ein. Demnach verstehen wir Geschlecht als im Zuge von Praktiken interaktiv und situativ

6 Aufgrund der COVID-19-Pandemie fanden diese vorwiegend im digitalen Raum statt.

7 Die Komplexität ethnographischer Daten birgt den Vorteil, dass archiviertes Material für neue Fragestellungen herangezogen werden kann: „[...] there are many different aspects of the study that might make interesting papers." (Corbin/Strauss 2015, 338) Wenngleich der nachträglichen Feinanalyse keine Zirkularität zwischen Datenerhebung und -auswertung vorausgeht, sehen wir die Chance, bestehendes Material weiter zu verwerten, indem wir ein neues, jedoch nicht minder induktiv herausgearbeitetes Thema explorieren (Rizzolli et al. 2024, 6).

hergestellt. Wir gehen davon aus, dass sich (Geschlechter-)Normen über Praktiken vermitteln und verstetigen, sich aufgrund des dynamischen, kontingenten Charakters aber auch wandeln und verschieben können (Reckwitz 2003, 294). Insbesondere die poststrukturalistischen Arbeiten von Judith Butler (2017 [1997], 2020 [1991]) machen deutlich, dass der auf Wiederholungszwang basierende Vollzugscharakter von Praktiken die Möglichkeit zur Subversion bestehender Geschlechterordnungen birgt.

Butler entfaltet und dekonstruiert die diskursive Macht der „Zwangsheterosexualität" (Butler 2020 [1991], 8). In deren Rahmen werden das biologische Geschlecht, die Geschlechtsidentität sowie die sexuelle Orientierung als *eindeutige* und *binäre,* sich *ausschließlich* und *kohärent* aufeinander beziehende Normen hervorgebracht und fortlaufend stabilisiert (ebd., 8, 22 ff., 38 f.). Die heterosexuelle Norm suggeriert, dass es nur Männer und Frauen gebe und diese sich gegenseitig begehren. Diese Geschlechterordnung sei zudem klar hierarchisch organisiert, sodass Frauen im Kontext patriarchaler Strukturen bzw. „maskuline[r] Herrschaft" (ebd., 208) das *andere* Geschlecht konstituieren (ebd., 7 f.). Subjekte seien dieser diskursiven Ordnung nicht vorgängig, sondern erlangten durch diese erst soziales (An-)Erkennen und eine kohärente Identität – also einen *lesbaren* (Geschlechts-)Körper (Butler 2017 [1997], 22). Sie können sich von der heterosexuellen Ordnung – so Butlers diskurstheoretische Lesart – nicht einfach freimachen, sondern sind ihr immer (zumindest ein Stück weit) unterworfen (ebd., 18, 37).

U.a. in Anlehnung an Louis Althusser und Jacques Derrida argumentiert Butler weiter, dass die „heterosexuelle Matrix" (Butler 2020 [1991], 8) das Produkt sozialer Konstruktionen sei, die insbesondere über performative Sprachakte aufrechterhalten werden. Durch diese ritualisierten Praktiken der „Anrufung" (Althusser 2006) werde die diskursive Geschlechterordnung fortlaufend zitiert und die Konstruiertheit von Geschlecht verdeckt, sodass es als etwas *natürlich* Gegebenes erscheint (Butler 2017 [1997], 29, 35 ff.; Butler, 2020 [1991], 206 ff.). Gleichzeitig könne diese dynamische Wiederholung nie vollständig mit dem zitierten Original übereinstimmen. Genau in diesem feinen Spalt liege das Potenzial für die Subversion der bestehenden Geschlechterordnung (Butler 2017 [1997], 32 f., 39 f.; Butler 2020 [1991], 216). Butlers dekonstruktivistische Perspektive birgt den Appell, die der heterosexuellen Matrix inhärenten Naturalisierungs- und Normalisierungslogiken zu destabilisieren, indem Geschlechtsidentität – etwa durch parodistische Wiederholungsakte wie die Travestie – als diskursiver Effekt entlarvt wird (Butler 2020 [1991], 201 f., 214 ff.). Dies könne allerdings nicht einfach willentlich durch einzelne Subjekte erfolgen (Butler 2017 [1997], 22), da die Pluralisierung bzw. die Verschiebung der Geschlechterordnung auf ständige Wiederholungen angewiesen sei: „Die Frage ist nicht: ob, sondern wie wiederholen – nämlich jene Geschlechter-Normen, die die Wiederholung selbst ermöglichen, wiederholen und durch eine radikale Vervielfältigung der Geschlechts-

identität *verschieben*." (Butler 2020 [1991], 217 [Hervorh. i. O.]) Unsere empirischen Analysen zu FFF haben uns dazu inspiriert, Butlers dekonstruktivistische Perspektive auf die machtvolle heterosexuelle Ordnung um eine ökofeministische Brille zu ergänzen, die dualistisch-hierarchische Strukturen insbesondere in Bezug auf Geschlecht sichtbar macht und versucht aufzulösen. Dieser Ansatz des (sozialen) Ökofeminismus ist von dem kulturell-spirituellen Flügel des Ökofeminismus zu trennen, der Unterschiede in differenztheoretischer Tradition essentialistisch begründet und teils stärkt, was sich mitunter in polarisierten Positionen zu Butler ausdrückt (Brichzin/Kronau 2024, 173 ff.).[8] Ersterer untersucht kritisch die Bedeutung und Symbolik von Geschlechtszuschreibungen und der *Natur*. Zentral ist die strukturelle Verknüpfung von Patriarchat und Kapitalismus als parallele und sich gegenseitig stabilisierende Ausbeutungssysteme der Erde und ihrer Ressourcen sowie von Frauen, ihren Körpern und unbezahlter Sorgearbeit (Shiva/Mies 1993, 2). Diese Verschränkungen fasst Valerie Plumwood (1993, 53) in einem „master model" zusammen, das verschiedene Kategorien wie *race*, Klasse und Geschlecht und deren implizite und direkte Zuschreibungen aufführt, die dualistisch und hierarchisch angeordnet sind. So gibt es u.a. die Gegensatzpaare Mann–Frau, Vernunft–Gefühl und Kultur–Natur, (globaler) Norden–Süden, heterosexuell–queer, arm–reich. Gesellschaftlich gesehen haben so *weiße*, reiche, heterosexuelle Cis-Männer die machtvollste Position, der *die Anderen* untergeordnet sind. Aus diesem Modell leitete Plumwood die Existenz einer (unsichtbaren) *symbolischen Geschlechterordnung* ab, die sich über Jahrhunderte entwickelt und verfestigt hat und sich in Ausschlüssen, Diskriminierung und Gewalt gegenüber Frauen und anderen Marginalisierten zeige (Mies/Shiva 1993; Plumwood 1993; Gaard 1997).

Einerseits liefern Butlers Werk sowie Plumwoods *master model* entscheidende theoretische Impulse für die Analyse der Geschlechterordnung im Kontext von Umweltbewegungen. Andererseits geben sie keine konkreten Hinweise, *wie* geschlechterbezogene Praktiken empirisch rekonstruiert werden können. Als solche Analysebrille erscheint uns das praxeologische Konzept *doing gender* (West/Zimmerman 1987) hilfreich, durch dessen jüngere Ergänzung um ein *undoing* (Deutsch 2007) eben jene Gleichzeitigkeit von Stabilität und Verschiebung von geschlechterbezogenen Differenzen impliziert ist. Das aus der Mikrosoziologie stammende Konzept verweist

8 So distanziert sich Judith Butler (2020 [1991], 15 ff.) ganz explizit von feministischen Theorien und Politiken, welche ihrer Argumentation eine (universelle), „bruchlose" (S. 20) Subjektkategorie der „Frau(en)" voranstellen, da sie dadurch, so kritisiert sie, andere Identitätsformen ausschließen und die heterosexuelle Matrix vielmehr stabilisieren würden. Vertreter:innen der Queer Ecologies (Mortimer-Sandilands/Erickson 2010) entwickelten, u.a. angelehnt an Butlers dekonstruktivistischen Ansatz und die Queer Theory, eine neue Perspektive des Ökofeminismus, die essentialistisch-normative Zuschreibungen von Cisgender und Heterosexualität explizit zurückweist (Morton 2010).

auf die soziale Konstruiertheit von Geschlecht und ermahnt dazu, die zugrundeliegenden Herstellungsprozesse in konkreten Situationen in den Blick zu nehmen, die Geschlecht erst zu einer „sozial folgenreiche[n] Unterscheidung" (Gildemeister 2008, 167) machen (Deutsch 2007, 114; Hirschauer 2016, 115). Während sich das *doing gender* analytisch auf die situative (Re-)Produktion von Geschlechterdifferenz bezieht, interessiert sich das *undoing* für das Irritieren, Negieren oder gar Ignorieren geschlechterbezogener Differenzen (Deutsch 2007, 122; Nentwich/Vogt 2021, 9). Francine M. Deutsch (2007, 114) zufolge handelt es sich um ein *undoing gender*, wenn in sozialen Interaktionen weniger (und nicht nur anders) vergeschlechtlicht wird, Geschlecht irrelevant ist oder aus vergeschlechtlichten Interaktionen keine Ungleichheiten resultieren. Stefan Hirschauer (2014, 2016) versteht in Anlehnung daran unter *undoing gender* das widerständige, „aktive Konterkarieren" oder das stille Nivellieren und „passive Unterlassen von *Genderings*" (Hirschauer 2016, 117 [Hervorh. i. O.]). Demgegenüber bezieht er „*not doing gender*" (ebd. [Hervorh. i. O.]) auf Situationen, in denen Geschlecht nicht als Kategorie aktualisiert bzw. gänzlich „vergessen" (Hirschauer 2001, 208) wird und keine geschlechterbezogenen Adressierungen oder Unterscheidungen stattfinden. Basierend auf diesen Analysebrillen rekonstruieren wir im Folgenden ausgehend vom Material die Bedeutung der Kategorie Geschlecht im Kontext des FFF-Klimaaktivismus.

3. Empirische Einblicke in die Aushandlung von Geschlechterverhältnissen in Fridays for Future-Ortsgruppen

3.1 Geschlecht als zentrale Ordnungskategorie

Geschlecht stellt im Feld eine als besonders wirkmächtig erfahrene und immer wieder aktualisierte Differenzkategorie dar. Dies wird insbesondere daran deutlich, dass und wie wahrgenommene Ungleichheiten auf tradierte Geschlechterverhältnisse zurückgeführt werden: „Hinsichtlich der Frage, wer von ihnen das Onboarding übernimmt, merkt Lara[9] kritisch an, dass es gut sei, wenn dies ‚diverse Menschen, nicht nur, ihr wisst' übernehmen würden. ‚Du meinst cis-männlich oder FINTA[10]', antwortet Manuel. ‚Nein, vom Alter her', sagt Lara, ‚dass sich alle repräsentiert fühlen'." (OG L, Z. 1612 ff.) Lara geht hier zunächst davon aus, dass der Gruppe klar ist, wen sie unter „diverse Menschen" fasst und wieso sich diese aktiv einbringen sollen. Die Rückversicherung durch Manuel macht jedoch deutlich, dass dies so selbstver-

9 Jegliche Namen von Personen, Orten und OGs sind pseudonymisiert.

10 Die Aktivist:innen sprechen meist von FINTA, FLINTA oder FINTA*, mitunter von „weiblich gelesenen" oder nicht „cis-männlichen" Personen. Angelehnt an die Empirie und Empfehlungen der Community verwenden wir die Bezeichnung FINTA (Frauen, Inter, Nichtbinär, Trans und Agender).

ständlich nicht ist und dass für ihn Geschlecht die naheliegendste Differenzkategorie konstituiert. Gleichzeitig zeigt Lara, dass auch das Alter eine wichtige Differenzlinie in der OG darstellt, wenn es um die Frage von Repräsentation geht. Das Alter bzw. Mitgliedsalter von Teilnehmenden wird neben dem Geschlecht häufig in Hinblick auf potentielle Marginalisierung und Ungleichheiten berücksichtigt.[11]

> „Arnold erzählt, dass ihm und Thilo aufgefallen sei, dass sie letzte Woche besonders viel gesprochen haben im Plenum. Jasmin sagt, das sei ‚immer ein Problem', das sie auch sehe, aber sie wisse nicht, wie sie das ändern können […]. ‚Ich glaub das hängt auch mit toxischer Männlichkeit zusammen'. Luca sagt zu Arnold, wenn er das so sage, dass sie besonders viel gesprochen haben, dann hänge das sicherlich schon mit dem Geschlecht zusammen, also dass ‚männliche Personen mehr sagen'. Aber das sei ein ‚grundlegendes Problem', da könne man nichts machen oder es sei ‚schwer, was dagegen zu tun'. Jasmin schreibt in den Chat, dass sie sich auch öfter zurücknehme." (OG P, Z. 1198 ff.)

In dieser Szene benennen und reflektieren Arnold und Thilo, gefolgt von Jasmin, ihr eigenes Sprechverhalten. Diese Reflexion wird aufgegriffen und unmittelbar auf die bestehende Geschlechterordnung und die damit verknüpften Ungleichheiten zurückgeführt, die ein fortwährendes, „grundlegendes Problem" konstituiere, das nur „schwer" zu verändern sei. Dies macht Butler (2017 [1997], 13) ebenfalls deutlich, wenn sie schreibt, dass Körper eben nicht nur „einfache Objekte des Denkens", sondern „eine Welt jenseits ihrer selbst an[deuten]". Das heißt, trotz epistemischer Anstrengungen, bestehende vergeschlechtlichte Machtstrukturen sprachlich zu durchbrechen, ist die historisch-tradierte Differenzierung von männlichen und weiblichen Körpern und zugeschriebenen Eigenschaften tief verwurzelt. Durch die hier vorgenommene Naturalisierung „toxischer Männlichkeit" wird der Raum für Veränderung, den die Selbstreflexion der beiden Mitglieder eröffnet, wieder ein Stück weit geschlossen. Dies vermittelt eine gewisse Handlungsohnmacht der Aktivist:innen gegenüber der Hartnäckigkeit struktureller Ungleichheiten. Der selbstredende Verweis auf toxische Männlichkeit scheint in anderen Situationen allerdings auch transformativ zu wirken: „Sie habe auch schon mal gesagt: ‚Ey hier toxische Männlichkeit stopp bitte' und dann hat sie es der Person erklärt und sie hat es akzeptiert, ohne verärgert zu sein." (OG P, Z. 823 ff.) Die Aktivistin Carmen nimmt es als sehr hilfreich wahr, dass der Verweis auf toxische Männlichkeit weitere Diskussionen unterbindet, da der Begriff für sich und dahinterliegende Strukturen steht und folglich nicht persönlich genommen wird.

Die Beispiele machen deutlich, dass Geschlecht eine zentrale Ordnungskategorie des Feldes darstellt. Wahrgenommene Ungleichheiten werden zwar immer

11 Aus einer intersektionalen Perspektive betrachtet ist auffällig, dass Differenzlinien wie soziale, religiöse oder ethnische Herkunft im beobachteten Alltag der OGs kaum eine Rolle spielen.

wieder auch intersektional betrachtet; die Kategorie Geschlecht allerdings erhält Vorrangstellung gegenüber weiteren Differenzlinien (Kleiner/Klenk 2017, 114). Geschlechtsidentität wird gerade nicht zum Verschwinden gebracht oder vergessen (Hirschauer 2001), sondern reaktiviert, was zum einen dazu verhilft, auf Ungleichheiten aufmerksam zu machen bzw. diese zu erklären, zum anderen jedoch auch geschlechtsspezifische Kategorisierungen fortschreibt. Diese Ambivalenz zeigt sich auch in folgendem Interviewauszug:

> „[In Bezug auf ökologischen Lebensstil] muss sie auch zugeben, dass sie sehr ‚sexistisch' ist. Wenn sie beobachte, dass eine Frau – das sei jetzt ‚bewusst nicht gegendert', schiebt sie ein – ein Schnitzel bestellt, dann denke sie schon: ‚Du bist doch eine politisch gebildete Frau, was stimmt da nicht mit dir, aber gut.' Ich frage nach, was sie mit sexistisch meint. Sie habe, antwortet sie, ‚viel höhere Erwartungen an Frauen, vielleicht, weil von meinen Bezugspersonen die Einzige, die Fleisch isst, mein Vater ist'. Sie sei generell ‚bei Frauen überkritisch bei Leistungen', sie habe also eine ‚unverhältnismäßige Erwartung an Frauen'. Sie versuche, dagegen anzukommen, aber das gelinge ihr nicht allzu gut. Bei einem Mann dagegen denke sie: ‚Der hat es noch nicht verstanden, der isst halt Fleisch'." (OG C, Z. 281 ff.)

Tina präsentiert sich hier – vor der als weiblich und *weiß* situierten Ethnographin (Haraway 1988) – selbstreflektiert und -kritisch gegenüber ihren eigenen geschlechterbezogenen Vorurteilen. Sie zeigt, dass sie von sich selbst erwartet, sexistische Zuschreibungen zu überwinden. Sie weiß um die unterschiedlichen Ansprüche, die sie Frauen und Männern gegenüber hat sowie um ihre machtvollen Implikationen, gegen die sie sich versucht zur Wehr zu setzen. Gleichzeitig führt sie die heteronormative Logik, Frauen und Männern mit unterschiedlichen Ansprüchen zu begegnen, fort und nimmt (neue) Geschlechterunterscheidungen in Hinblick auf ökologisches Verhalten vor. Dieses Phänomen beschreibt Christa Wichterich (1992, 82) als die „Feminisierung der Fürsorge und Reparaturarbeit an der Natur [...] und Menschen". In patriarchalen Strukturen werde erwartet, dass Frauen ein größeres Umweltbewusstsein besitzen und qua ihrer Rolle einen nachhaltigeren Umgang mit der Erde pflegen und darüber hinaus die notwendige, *natürliche* Care-Arbeit für Kinder, Alte und die Zukunft erfüllen. Tina formuliert ebenfalls sehr hohe Handlungsanforderungen an Frauen (etwa, kein Fleisch zu essen). Männern dagegen gesteht sie zu, aus mangelndem Wissen oder Erkennen heraus die *falsche* Essenswahl zu treffen, was deswegen entschuldbar sei, da es nicht in ihrem Verantwortungsbereich liegt. Demgegenüber ist das Verhalten von Frauen in ihren Augen absolut unentschuldbar, da sie *qua Frausein* die entsprechenden Voraussetzungen internalisiert haben (sollten). Damit kommt es zu einer starken Reproduktion der symbolischen Geschlechterordnung und damit einhergehenden Zuschreibungen, die Tina reflektiert, aber gleichzeitig nicht ablegen kann. Dies offenbart, wie schwer es ist, heteronormative Logiken zu überwinden. Frauen erfahren eine klare Herabstufung, da an sie sehr viel höhere Maßstäbe angelegt werden, wenn es um Umweltbewusstsein geht – sie aber gleichzeitig viel weniger

Handlungsfreiraum haben, um über ihre Geschlechterrollen hinaus politisch und gesellschaftlich einflussreich sein zu können (Wichterich 1992).

3.2 Das Bemühen um Transformation ungleicher Geschlechterverhältnisse mithilfe von Beteiligungs- und Sichtbarkeitspraktiken

Im Alltag der OGs kommt es insbesondere dann zur Relevanzsetzung der Kategorie Geschlecht, wenn es um die mündliche Beteiligung oder die Übernahme von Aufgaben geht. In diesen Fällen wird aktiv daran gearbeitet, dass Männer den Raum nicht dominieren und FINTA eine Stimme erhalten. Zur Verstetigung dessen werden Instrumente wie „Quotierungen" (OG C, Z. 595), „Redelisten" (OG P, Z. 788) oder „Frauen- bzw. FINTA-Plätze" (OG C, Z. 391 ff.) installiert, die dafür sorgen, dass diesen Vorrang in der Beteiligung gewährt wird. Die Aktivistin Carmen etwa begründet dies damit, dass weiblich gelesene Personen „in der Gesellschaft meistens diskriminiert" werden und „häufig wenig sagen" (OG P, Z. 789 f.). Die Instrumente adressieren also das von den Aktivist:innen als Problem wahrgenommene Phänomen, dass FINTA kein paritätischer Stimmenanteil in den Gruppen zukommt (OG C, Z. 407 ff.; OG N, Z. 256), was auf bestehende patriarchale Machtstrukturen zurückgeführt wird. Dabei werden – gegenüber der zumeist Männern zugeschriebenen „Rededominanz" (OG L, Z. 1880; OG S, Z. 215 f.) – Attribute wie Zurückhaltung, Sprachlosigkeit und Passivität als weibliche (und eher negative, dem privaten Bereich zugeordnete) Eigenschaften gelesen (siehe Plumwood 1993), die es zu überwinden gilt.

Das (sprachliche) Dominieren wird auch unabhängig vom Geschlecht problematisiert (Posmek 2023, 234). Doch häufig werden dabei geschlechtsspezifische Begründungen mitgeliefert (OG C, Z. 406 ff.), was sich auch in der Wahrnehmung der Ethnographin spiegelt: Sie bewertet die Dominanz von Sprecher:innen oft unterschiedlich, je nachdem, welche Geschlechtsidentität sie diesen zuschreibt. Während die Ethnographin bei männlich gelesenen Personen, sobald sie den Raum dominieren, Ungeduld und Unmut äußert, ist sie bei weiblich gelesenen Personen eher „irritiert" (OG S, Z. 80 f.) oder gar „beeindruckt" (OG L, Z. 155) darüber, dass sie als aktive Subjekte auftreten und rahmt dies als ungewöhnlich. Dies legt nahe, dass die Ethnographin kein neutrales, sondern im Sinne Donna Haraways (1988) ein *situiertes* Subjekt ist, das die Ordnung des Feldes verinnerlicht hat: Sie reproduziert die gesellschaftlich geprägte, gegenderte Blickrichtung der Gruppe, die einen Unterschied zwischen männlichen, prinzipiell aktiv gelesenen Körpern und *den Anderen* macht.

Die problematisierten ungleichen Geschlechterverhältnisse vermitteln sich aus Perspektive der Aktivist:innen also insbesondere über Mitsprache und Beteiligung und können in ihren Augen folglich durch eine veränderte Gewichtung von Sprachanteilen durchbrochen werden. Hierbei werden – insbesondere in Form performativer Anrufungen (Butler 2017 [1997]; Butler 2020 [1991]) – kategoriale Geschlechter-

zuschreibungen aktualisiert: „Als die letzte Person gesprochen hat, bedankt sich der Moderator und [fragt], welche Menschen sich bereit erklären, nächste Woche die Moderation […] und das Protokoll zu übernehmen. Das seien wunderbare Aufgaben, fügt Ludwig grinsend an. Da es häufig nur Männer machen, so der Moderator, möchte er gerne ‚FINTA-Personen den Vortritt lassen'." (OG L, Z. 43 ff.) Hier zeigt sich der Versuch des Moderators sowie von Ludwig, explizit FINTA für die Übernahme der männlich-codierten zentralen Aufgaben in den Plena zu gewinnen. Demnach wird ihnen vonseiten männlich gelesener Personen, also aus einer dominanten Subjektposition heraus, der „Vortritt" gewährt. Durch den direkt an FINTA-Personen gerichteten Appell werden die angerufenen Subjekte im Sinne Butlers Performativitätstheorie zu – dem männlichen Geschlecht gegenüberstehenden – „geschlechtlich bestimmten Körpern" (Butler 2020 [1991], 217) gemacht; oder in Hirschauers (2001, 221) Worten: „Männer und Frauen entstehen, indem sich Interaktionsteilnehmer in ‚Geschlechterverhältnisse' setzen". Was sich einerseits als sensible Einladung liest, ist andererseits ein Appell zur Verantwortungsübernahme vonseiten derjenigen, die als Teil einer unterrepräsentierten Personengruppe markiert werden. Es ist häufiger beobachtbar, dass bestimmte, potentiell unter Machtstrukturen leidende Menschen(-gruppen) (etwa FINTA oder besonders junge Aktivist:innen) interaktiv als marginalisierte Adressat:innen markiert werden, die es zu empowern gelte; wobei *über* sie gesprochen und sich vonseiten der Sprecher:innen von ihnen abgegrenzt wird (OG C, Z. 781 ff.; OG P, Z. 1106 ff.). Gayatri Spivak (1988, 280) kritisiert dies im postkolonialen Diskurs als Prozess des „speaking for someone". Ein Vorgang, bei dem die privilegierten, machtbesitzenden Subjekte in der „Metropole" oftmals *für* oder *über* die *Anderen* in der „Peripherie" sprechen. Es ist somit kein Zufall, wer qua machtvoller Position die Rolle der Moderation einnehmen und Andere dazu einladen kann, sich am Diskurs zu beteiligen. Dieser Akt sei – auch wenn es mit den besten Absichten geschehe – „epistemic violence" (Spivak 1988, 280). Zudem wird in diesem Auszug deutlich, dass gemäß Plumwoods *master model* gemeinhin männlich konnotierte Eigenschaften (aktiv, laut, engagiert und sichtbar sein) als normativer Maßstab gesetzt sind. Diese Praxis zeigt sich zudem in weiteren Situationen, in denen die Übernahme durch FINTA als besonders positiv markiert und damit als erwünschte Norm etabliert wird: „Er erinnert an das Plenum ‚next week' und möchte darauf hinweisen, dass Moderation und Protokollschreiben noch nicht vergeben sind. Gut wäre eine ‚weibliche Person'." (OG L, Z. 250 ff.)

In den OGs werden also einerseits zahlreiche Versuche erkennbar, bestehende normative Geschlechterordnungen zu problematisieren und diese durch den aktiven Abbau bestehender Dominanzverhältnisse mithilfe von Redelisten und direkter Ansprache von FINTA zu durchbrechen. Insofern sie dadurch beobachtbaren geschlechtsspezifischen Ungleichheiten entgegenwirken, handelt es sich um eine – in einigen OGs bereits standardisierte und ritualisierte – Praxis des *undoing* bestehender

Geschlechterordnungen (Deutsch 2007, 114) (hierzu gehört auch der gendersensible Sprachgebrauch, wie das vorangegangene Beispiel zeigt). Gleichzeitig werden die Binarität und die zugrundeliegenden symbolischen Zuschreibungen nicht gänzlich aufgelöst. Im Sinne Butlers (2017 [1997], 22) wird durch die ständige performative Wiederholung einerseits die Geschlechter*hierarchie* als Konstrukt entlarvt und entnaturalisiert; andererseits rezitieren und zementieren diese absichtsvollen Versuche die symbolische und binäre Geschlechterordnung. Dadurch wird Geschlecht erst als Kategorie reaktiviert. Zwar wird die dabei erzeugte Binarität immer wieder reflektiert – was etwa zu einer Verschiebung von Frauen- hin zu „FLINTA-Plätze[n]" (OG C, Z. 393) führt; doch werden die binäre Geschlechterlogik (Männer vs. alle *anderen* Geschlechtsidentitäten) (Butler 2020 [1991], 7 f.) und die Hierarchisierung von vergeschlechtlichten Attributen nicht überwunden – was die Schwierigkeit verdeutlicht, sich von Ontologisierungen der Geschlechtsidentität zu befreien. Die „Variation der Zahl von Geschlechtskategorien" allein könne die Geschlechterordnung „nur marginal irritier[en]" (Hirschauer 2016, 117).

3.3 Streik im Streik: Das Sichtbarmachen weiblich konnotierter (Umwelt-)Verantwortung und Diskriminierungserfahrungen

Dem Internationalen Frauentag am 8. März wird bei FFF sehr viel Bedeutung beigemessen – so viel Bedeutung, dass ein (globaler) Klimastreik in unmittelbarer Nähe des Datums vermieden wird, damit der „Frauenkampftag", wie er in den OGs vorwiegend genannt wird, nicht untergeht (OG D, Z. 445 ff.). Im März 2020 und 2021[12] nahmen FFF-Aktivist:innen den Weltfrauentag zum Anlass, um auf die geschlechterbezogenen Ungleichheitsstrukturen innerhalb der Bewegung aufmerksam zu machen, indem sie ihre „Arbeit niederlegten" (OG P, Z. 964) und FFF bundesweit bestreikten (OG D, Z. 447 f.; OG P, Z. 963). Der Streik sei angestoßen worden, weil sich FINTA „übergangen fühlten" (OG D, Z. 448). Dies hängt auch damit zusammen, so argumentiert eine weitere Aktivistin, dass die höheren Positionen innerhalb von FFF trotz der mehrheitlich weiblichen Demonstrierenden vorwiegend von männlich gelesenen Personen besetzt seien (OG L, Z. 693 ff.). Ziel dieser kollektiven Streikleistung war es demnach, dem vergleichsweise hohen, aber häufig unsichtbaren oder als selbstverständlich empfundenen Engagement von FINTA bei FFF Sichtbarkeit zu verleihen und zu zeigen, „wie relevant sie für die Bewegung sind" und dass ohne sie „einfach nichts mehr funktioniert" (OG L, Z. 690 f.). In diesem Arbeitsstreik drückt sich also eine Kritik an der gesellschaftsübergreifenden, strukturellen Ungleichverteilung von unsichtbarer feminisierter Verantwortung und sichtbarer männlicher Arbeit

12 Da die Daten 2020/21 erhoben wurden, lassen sich nur über diese Jahre empirisch fundierte Aussagen treffen.

(Purtschert 2024) aus, die spürbar in die Bewegung hineinwirkt. Die Verantwortung erstreckt sich in der Wahrnehmung der Aktivist:innen jedoch nicht nur auf die rein funktionale Arbeit von FINTA; vielmehr liegt sie vor allem in der Care-Arbeit, also im fürsorglichen „support" (OG P, Z. 71 f.) der Aktivist:innen im Speziellen und in der Sorge um das Wohlergehen der Welt im Allgemeinen, die ohne das Wirken von FINTA „stillstehen" würde (OG P, Z. 973).

Durch die bewusste Problematisierung und Sichtbarmachung weiblich konnotierter Mehr- und Sorge-Arbeit im Rahmen von FFF üben die Aktivist:innen also einerseits im Sinne eines *undoing* aktiv Kritik an bestehenden Geschlechterungleichheiten und setzen an Strukturen an, um diese zu verändern. Dies knüpft an ökofeministische Debatten an, wonach die Klimakrise erfordere, dass sich in „geschlechtertheoretischen oder/und -politischen Rekursen auf ‚Care'" (Hofmeister et al. 2019, 125) mit den Kategorien *Natur* und *Macht* und der Frage nach Sorgearbeit für Menschen und „nichtmenschliche Naturen" auseinandergesetzt werde. Andererseits verliert die mit Weiblichkeit einhergehende geschlechtliche Zuschreibung von Care durch das Aufwerten bzw. Zelebrieren weiblicher Verantwortung nicht an Wirkmächtigkeit. Im Gegenteil: Die einheitliche Subjektivierung von FINTA, folgt man Butler (2020 [1991], 18 ff.), zementiert sie als bruchlose Subjektkategorie, die in Differenz zu Männlichkeit steht. Diese feine Trennlinie zwischen der Aufwertung von feminisierten Tätigkeiten und der essentialistischen Reproduktion weiblich geprägter Eigenschaften (und Unterdrückung) findet seinen Niederschlag in verschiedenen Diskursen des Ökofeminismus (Johnson 2020).

Die Geschlechter*unterscheidung* führt sich auch in den Reaktionen der OGs auf den Frauenkampftag fort. Die Aktivistin Erika erzählt, dass der Arbeitsstreik sowie die davon unabhängige Wahrnehmung, dass sie in ihrer OG „Unterschiede fühlen zwischen weiblich und männlich gelesenen Personen" (OG L, Z. 682 f.), interne Debatten angestoßen habe. Hieraus resultierte die Organisation getrennter Treffen für männlich gelesene Personen, „die sich kritisch mit dem Thema auseinandersetzten" (OG L, Z. 684 f.) sowie ein „Safespace" (OG L, Z. 1823) für FINTA (diese Praxis ist auch in anderen OGs üblich, siehe OG L, Z. 1614; OG P, Z. 984). Zudem hätten sich, so heißt es im Feldprotokoll weiter,

> „die FINTA-Personen zusammengetan und ihre negativen Alltagserfahrungen diesbezüglich in einem Word-Dokument gesammelt, das letztlich mehrere Seiten lang war und über das sie sich dann ausgetauscht haben. […] Das habe einen sehr großen Einfluss gehabt, meint [Erika]. Sie findet es wirklich ‚toll, dass es so viele Wissensquellen' gibt bei FFF […]." (OG L, Z. 684 ff.)

Erika führt die interne Debatte um Geschlechterungleichheiten auf gefühlte und erlebte geschlechtsspezifische Unterschiede zurück. Die Aktivist:innen nehmen wahr, dass die Unterschiede zwar konstruiert, nichtsdestotrotz in ihrem Bewegungsalltag sehr wirkmächtig und konkret erfahrbar sind. Dem begegnen sie durch die Her-

stellung geschlechtlich getrennter (Schutz-)Räume (für FINTA und Cis-Männer). Die hier durch den Arbeitsstreik bei FFF noch einmal verstärkt angestoßene aktive kritische Auseinandersetzung mit bestehenden ungleichen Geschlechterverhältnissen mündet in der Praxis also in eine Betonung geschlechterbezogener Unterschiede. Dabei gelingt es in dieser OG gerade *durch* die Betonung von Geschlechterdifferenz, spezifische Ungerechtigkeitserfahrungen von FINTA zur Sprache zu bringen, wobei das schriftliche Fixieren von Erfahrungen als besonders wirkmächtiges Instrument empfunden wird. Das so entstandene Word-Dokument fungiert in Latours Sinne als „Form" (Latour 2017, 386 f.), welche die Beständigkeit patriarchaler Strukturen schwarz auf weiß beweist, sie dauerhaft einsehbar macht und so die Bedeutung von Geschlechterungleichheiten über individuelle Erfahrungen hinweg transportiert (Posmek 2023).

Die Praktiken rund um den Weltfrauentag machen deutlich, dass die Aktivist:innen (kollektiv) geschlechterbezogene Ungleichheiten wahrnehmen und nach Wegen suchen, diese zu adressieren und zu verändern. Diese Reflexion ist zentral und positiv markiert, aber bleibt v.a. intern. Erika begründet dies gegenüber der Ethnographin mit dem Verhältnis von Frauen- und Klimafrage im Kontext der Öffentlichkeit:

> „Ich erzähle, dass ich es sehr interessant finde, dass ich von dieser Debatte gar nichts mitbekommen habe, als ich noch nicht an den Plenen teilgenommen habe. Sie erklärt, dass sie versucht haben, ‚es nicht aktiv nach außen' zu tragen. Sie haben es auch nicht ‚verheimlichen' wollen, aber ‚wir wollen nicht so vom Klimathema ablenken'. [...] Sie fordern ja ‚Klimagerechtigkeit', das hänge natürlich mit solchen Debatten zusammen. [...] Die Medien würden ohnehin immer gerne auf ein Thema fokussieren, erwidert sie. Anfangs sei es ja nur darum gegangen, dass sie alle Schule schwänzen, da habe die Klimakrise auch keinen Platz gehabt. Es werde momentan ohnehin so wenig davon berichtet, wie wichtig Klimaschutz ist, da sei ‚jeder Sendeplatz', den sie bekommen können, sehr wichtig." (OG L, Z. 703 ff.)

Die Aktivistin macht in diesem Auszug nicht nur deutlich, dass ihnen die Verknüpfung zwischen Ungerechtigkeiten, die FINTA erfahren, und der Klimakrise bewusst und wichtig ist. Sie zeigt zugleich auf, dass jegliche strukturelle Ungerechtigkeiten (sei es Geschlecht oder Adultismus), die sich in der öffentlichen Debatte um den Schulstreik ausdrücken (Meade 2020), in der öffentlichen Wahrnehmung eine große Konkurrenz für die Klimakrise darstellen, von der sie auf keinen Fall ablenken wollen. Geschlechtergerechtigkeits- und Klimafragen stehen öffentlich in einem Konkurrenzverhältnis zueinander. Sie entscheiden sich als OG im Sinne des Klimas also strategisch dafür, die sich in der Klimakrise ausdrückende Komplexität von Ungerechtigkeiten nach außen nicht zu stark zu betonen. Vor diesem Hintergrund erhält die Aussage von Daniel und Graf (2020, 154), dass „Thunberg und ein überwiegender Teil der FFF-Bewegung [...] [es] nicht im Sinne einer feministischen Bewegung als ihre Aufgabe zu sehen [scheinen], Umweltthemen mit einem emanzipatorischen Projekt zu verbinden", eine ganz neue Bedeutung. Denn obgleich FFF

nicht vorrangig in ökofeministischer Tradition dem Patriarchat öffentlich den Kampf ansagt, handeln sie nicht unfeministisch. Die durch die ethnographische Forschung offenbarten internen Debatten um Geschlecht, Teilhabe und Machtsysteme deuten auf das Gegenteil hin.

4. Fazit

Die Analyse des empirischen Materials offenbart, dass und wie Geschlecht im Feld von FFF relevant gemacht wird – nämlich insbesondere in Bezug auf wahrgenommene ungleiche Geschlechterverhältnisse im Kontext von Teilhabe und Repräsentation, die für die Aktivist:innen spürbar mit der Klimafrage und ihrem Aktivismus verknüpft sind.

Das „Faszinosum Fridays for Future" (Rucht 2019) war global gesehen aufgrund der Massenmobilisierung und der Altersstruktur der Demonstrierenden ohne Frage in vielerlei Hinsicht innovativ. Das weibliche Engagement von FINTA und der inhärente Kampf gegen die patriarchale Geschlechterordnung haben dagegen eine lange historische Tradition, wie u.a. Beispiele der *Mütter gegen Atomkraft* (1980er), der indischen *Chipko-Bewegung* zur Rettung von Wäldern im Himalaya sowie der *Mütter der Bäume* Wangari Maathai in Kenia (1970er) verdeutlichen (Kirchhof/Schibbe 2013). Dieses Engagement führte dazu, dass seit 1985 Frauen schrittweise als Klimabetroffene in Klima-Policies aufgenommen wurden. Zwar galt die Einbeziehung von Geschlecht als Erfolg, dennoch wurden Frauen dabei oft als hilflose Opfer oder in essentialistischer Weise als Retterinnen, die über ein weibliches „special knowledge" (Gaard 2015, 21) der Natur verfügten, homogenisiert. Die Agenda 21, das globale Ergebnis des Erdgipfels in Rio de Janeiro 1992, nahm erstmals Frauen als Akteurinnen für Nachhaltigkeit und Umweltschutz auf. Es gelang allerdings nur geringfügig, den strukturellen Ausschluss von Frauen aus politisch-formalen Prozessen aufzubrechen (Wichterich 1992, 40 ff.), sodass Frauen weiterhin im (unbezahlten, selbstorganisierten) Umweltaktivismus aktiv wurden. Ab den 2000er Jahren wurde der Fokus auf diese strukturelle Machtkomponente erweitert und vermehrt Klimagerechtigkeit gefordert (Gaard 2015; Röhr et al. 2018, 36). An diesen Diskurs knüpft auch FFF an. So werden in den OGs zahlreiche, häufig bereits institutionalisierte und routinierte Praktiken sichtbar, die darauf abzielen, die als ungleich und strukturell bedingt wahrgenommene Geschlechterordnung zu problematisieren und zu transformieren. Hierzu gehören institutionelle Arrangements wie Redelisten, die Verschiebung von Sprachkonventionen, das Benennen und Festhalten von Ungleichheitserfahrungen sowie das Streiken innerhalb der Schulstreikbewegung. Beobachtbar ist diesbezüglich kein *undoing* von Geschlechterverhältnissen im Sinne eines Negierens oder gar Vergessens von Geschlecht (Hirschauer 2001, 2014, 2016), sondern vielmehr absichtsvolle Versuche, vorgefundene binäre Kategorien,

symbolische Geschlechterzuschreibungen und damit einhergehende Ungleichheiten zu verändern und aufzulösen. Geschlecht wird als Ordnungskategorie gerade *nicht* übergangen, um so seine Wirkmächtigkeit zu offenbaren. Im Zuge dieser Transformationsversuche kommt es allerdings gleichzeitig zur Reproduktion der binären und symbolischen Geschlechterordnung, was die Schwierigkeit aufzeigt, sich ihr zu entziehen: „Die doppelte Herausforderung […] liegt darin, einerseits die Relevanz von Gender […] wahrzunehmen und sie andererseits zu bearbeiten, ohne a) Zweigeschlechtlichkeit unreflektiert zu reifizieren und ohne b) Gender losgelöst von anderen Differenzdimensionen zu verstehen." (Kleiner/Klenk 2017, 114) Wie Butlers Theorie deutlich macht, ist es kaum möglich, über explizite Irritationen und Vervielfältigungen der binären Ordnung Geschlecht unwirksam zu machen, da der Geschlechterdiskurs dermaßen hartnäckig ist, dass „sich die ‚Geschlechtsidentität' nicht aus den politischen und kulturellen Vernetzungen herauslösen [lässt], in denen sie ständig hervorgebracht und aufrechterhalten wird" (Butler 2020 [1991], 18); es tun sich allerdings Lücken innerhalb der produktiven Kraft des Wiederholungszwanges auf, wie die vielen Verschiebungen und Destabilisierungen innerhalb der OGs verdeutlichen. Anlehnend an ökofeministische Debatten stehen FINTA heute vor dem Grunddilemma der starken Machtdimension der symbolischen Geschlechterzuschreibungen und erleben damit einhergehende Ungleichheiten. Die Wirkmächtigkeit der Geschlechterordnung reicht dabei so weit in die OGs hinein, dass sich FINTA-Aktivist:innen sogar dazu bewegt sehen, innerhalb des Streiks *zu streiken*.

Heute sind die internen Debatten sicherlich verändert und verschoben, möglicherweise noch intersektionaler gestaltet. Nichtsdestotrotz gibt das erhobene Material wichtige interne Einblicke in ein Feld und deren Verhandlungen, das normalerweise nur aus der öffentlichen Perspektive betrachtet wird. Auch wenn die Ergebnisse als ambivalent zu bezeichnen sind, lässt sich das Engagement in Bezug auf Geschlecht und den damit verknüpften Ungleichheitsstrukturen deutlich in der Bewegung nachvollziehen.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Althusser, Louis (2006): Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation). In: Meenakshi Gigi Durham/Douglas Kellner (Hrsg.): Media and Cultural Studies: Keyworks. Malden, 79-87.

Amann, Klaus/Stefan Hirschauer (1997): Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm. In: Dies. (Hrsg.): Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie. Frankfurt a. M., 7-52.

Arce-García, Sergio et al. (2023): Online Hate Speech and Emotions on Twitter: A Case Study of Greta Thunberg at the UN Climate Change Conference COP25 in 2019. In: Social Network Analysis and Mining 13/48, 1-13. https://doi.org/10.1007/s13278-023-01052-5.

Backhouse, Maria/Anne Tittor (2019): Für eine intersektionale Perspektive auf globale sozial-ökologische Ungleichheiten. In: Klaus Dörre et al. (Hrsg.): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Wiesbaden, 297-309. https://doi.org/10.1007/978-3-658-25947-1_16.

Barla, Josef/Sophie Bjork-James (2021): Introduction: Entanglements of Anti-Feminism and Anti-Environmentalism in the Far-Right. In: Australian Feminist Studies 36/110, 377-387. https://doi.org/10.1080/08164649.2022.2062668.

Breidenstein, Georg et al. (2015): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. 2. Aufl., Konstanz.

Brichzin, Jenni/Felix Kronau (2024): Essentialismus Revisited? Theoretische Überlegungen zur aktuellen Konjunktur ökofeministischer Ansätze am Beispiel von Maria Mies und Donna Haraway. In: Leviathan 52/2, 168-204. https://doi.org/10.5771/0340-0425-2024-2-168.

Butler, Judith (2017 [1997]): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. 9. Aufl., Frankfurt a. M.

– (2020 [1991]): Das Unbehagen der Geschlechter. 21. Aufl., Frankfurt a. M.

Çağlar, Guelay et al. (2012): Geschlecht. Macht. Klima: Feministische Perspektiven auf Klima, gesellschaftliche Naturverhältnisse und Gerechtigkeit. Opladen.

Christou, Georgina et al. (2022): The Slow Pandemic. Youth's Climate Activism and the Stakes for Youth Movements Under Covid-19. In: Children's Geographies 19/2, 1-14. https://doi.org/10.1080/14733285.2022.2026885.

Corbin, Juliet M./Anselm L. Strauss (2015): Basics of Qualitative Research. Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory. 4. Aufl., Los Angeles.

Daniel, Antje/Patricia Graf (2020): Ikone oder Hassbild? Greta Thunberg und die Fridays for Future-Bewegung. In: FEMINA POLITICA 29/1, 150-156. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v29i1.16.

Deutsch, Francine M. (2007): Undoing Gender. In: Gender & Society 21/1, 106-127. https://doi.org/10.1177/0891243206293577.

Döninghaus, Luca Marie et al. (2020): Kollektive Identität und kollektives Handeln. Wie werden Entscheidungen in Fridays for Future-Ortsgruppen getroffen? In: Sebastian Haunss/Moritz Sommer (Hrsg.): Fridays for Future – Die Jugend gegen den Klimawandel. Konturen der weltweiten Protestbewegung. Bielefeld, 147-162. https://doi.org/10.14361/9783839453476-007.

Ederberg, Linda (2018): Bei Dürren sterben mehr Frauen, o.S. https://taz.de/Expertin-ueber-Gender-und-Klimawandel/!5550052/ (28.11.2024).

Fridays for Future Deutschland (2024): Unsere Forderungen. https://fridaysforfuture.de/forderungen/ (22.12.2024).

Gaard, Greta (1993): Ecofeminism. Women, Animals, Nature. Philadelphia.

– (2015): Ecofeminism and Climate Change. In: Women's Studies International Forum 49. 20-33. https://doi.org/10.1016/j.wsif.2015.02.004.

Gildemeister, Regine (2008): Soziale Konstruktion von Geschlecht. „Doing gender". In: Sylvia Marlene Wilz (Hrsg.): Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen. Wiesbaden, 167-198. https://doi.org/10.1007/978-3-531-90831-1_6.

Haraway, Donna (1988): Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. Feminist Studies 14/3, 575-599. https://doi.org/10.2307/3178066.

Hirschauer, Stefan (2001): Das Vergessen des Geschlechts. Zur Praxeologie einer Kategorie sozialer Ordnung. In: Bettina Heintz (Hrsg.): Geschlechtersoziologie. Wiesbaden, 208-236.

– (2014): Un/Doing Differences. Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. In: Zeitschrift für Soziologie 43/3, 170-191.

– (2016): Judith, Niklas und das Dritte der Geschlechterdifferenz. Undoing Gender und die Post Gender Studies. In: GENDER 8/3, 114-129. https://doi.org/10.3224/gender.v8i3.10.

Hofmeister, Sabine et al. (2019): Für welche ‚Natur/en' sorgen wir? Kritische feministische Perspektiven auf aktuelle Care-Debatten im sozial-ökologischen Kontext. In: GENDER 1, 125-139. https://doi.org/10.3224/gender.v11i1.09.

Johnson, Alex Carr (2020): How to Queer Ecology. One Goose at a Time. In: Nora Haenn et al. (Hrsg.): The Environment in Anthropology. New York, 310-316. https://doi.org/10.18574/nyu/9781479862689.003.0033.

Kirchhof, Astrid Mignon/Laura Schibbe (Hrsg.) (2013): Umweltgeschichte und Geschlecht. Von der Antiatomkraftbewegung bis Ökofeminismus. Kassel.

Kleiner, Bettina/Florian Cristobal Klenk (2017): Genderkompetenzlosigkeitskompetenz. Grenzen pädagogischer Professionalisierung in der Perspektive der Queer Theory. In: Jutta Hartmann et al. (Hrsg.): Queertheoretische Perspektiven auf Bildung. Pädagogische Kritik der Heteronormativität. Opladen u.a., 97-119. https://doi.org/10.25656/01:17338.

König, Tomke (2012): Familie heißt Arbeit teilen. Transformationen der symbolischen Geschlechterordnung. Konstanz.

van Laak, Claudia (2019): „Fridays for Future"-Proteste. Weiblich, links, umweltbewusst. https://www.deutschlandfunkkultur.de/fridays-for-future-proteste-weiblich-links-umweltbewusst-100.html (19.12.2024).

Latour, Bruno (2017): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. 4. Aufl., Frankfurt a. M.

Liedholz, Yannick (2021): Berührungspunkte von Sozialer Arbeit und Klimawandel. Perspektiven und Handlungsspielräume. Opladen u.a.

MacDonald, Rhona (2005): How Women Were Affected by the Tsunami: A Perspective from Oxfam. In: PLoS Med 2/6,474-475. https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0020178.

Meade, Philip (2020): Reaktionen auf Schüler*innenrebellion. Adultismus im Diskurs um Greta Thunberg und die „Fridays for Future"-Bewegung. In: Rebecca Budde/Urszula Markowska-Manista (Hrsg.): Childhood and Children's Rights between Research and Activism. Wiesbaden, 85-119. https://doi.org/10.1007/978-3-658-29180-8_7.

Mies, Maria/Vandana Shiva (1993): Ecofeminism. London.

Montero, Leon E. (2022): Kulturelle Aneignung bei FFF-Demo. Dreads auf dem falschen Kopf. https://taz.de/Kulturelle-Aneignung-bei-FFF-Demo/!5840424/ (10.01.2025).

Mortimer-Sandilands, Catriona/Bruce Erickson (Hrsg.) (2010): Queer Ecologies: Sex, Nature, Politics, Desire. Bloomington.

Morton, Timothy (2010): Guest Column: Queer Ecology. In: PMLA 125/2, 273-282, https://doi.org/10.1632/pmla.2010.125.2.273

Nentwich, Julia C./Franziska Vogt (Hrsg.) (2021): (Un)doing Gender empirisch. Qualitative Forschung in der Kita. Wiesbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-32863-4.

Neuber, Michael/Beth Gharrity Gardner (2020): Germany. In: Joost de Moor et al. (Hrsg.): Protest for a Future II: Composition, Mobilization and Motives of the Participants in Fridays For Future Climate Protests on 20-27 September, 2019, in 19 Cities around the World. o.O., 117-138.

Noth, Felix/Lena Tonzer (2022): Understanding Climate Activism. Who Participates in Climate Marches Such as "Fridays for Future" and What Can We Learn From It? In: Energy Research & Social Science 84, 1-7. https://doi.org/10.1016/j.erss.2021.102360.

Park, Chang Sup et al. (2021): Analysis of Ageism, Sexism, and Ableism in User Comments on YouTube Videos About Climate Activist Greta Thunberg. In: Social Media + Society 7/3, 1-14. https://doi.org/10.1177/20563051211036059.

Perkins, Patricia (2013): Environmental Activism and Gender. In: Deborah Figart/Tonia Warnecke (Hrsg.): Handbook of Research on Gender and Economic Life. Cheltenham/Northampton, 504-521.

Piispa, Mikko/Tomi Kiilakoski (2022): Towards Climate Justice? Young Climate Activists in Finland on Fairness and Moderation. In: Journal of Youth Studies 25/7, 897-912. https://doi.org/10.1080/13676261.2021.1923677.

Plumwood, Valerie (1993): Feminism and the Mastery of Nature. London.

Posmek, Jana (2023): Wie wir uns zusammenhalten. Eine Ethnographie zur Bildung und Stabilisierung von (politischen) Kollektiven am Beispiel von FFF-Online-Plena. In: Stephan Dahmen et al. (Hrsg.): Politisierung von Jugend, Jugendforschung. Weinheim, 222-239.

Posmek, Jana (2024): Die Fridays for Future-Bewegung – Ethnographische Erkundungen. Landau. https://doi.org/10.26204/KLUEDO/8363.

Purtschert, Patricia (2024): Gender Is Always a Question. A Conversation With Joan W. Scott. In: Oral Histories of Feminist Theory 2, 1-29.

Rahiem, Maila D.H. et al. (2021): Why Did so Many Women Die in the 2004 Aceh Tsunami? Child Survivor Accounts of the Disaster. In: International Journal of Disaster Risk Reduction 55, o.S.. https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2021.102069.

Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. In: Zeitschrift für Soziologie 32/4, 282-301. https://doi.org/10.1515/zfsoz-2003-0401.

Rizzolli, Michaela et al. (2024): Ethnografische Forschungsmaterialien zur Archivierung und Nachnutzung vorbereiten und dokumentieren – ein Überblick für Forschende. Bremen. https://doi.org/10.26092/ELIB/2723.

Röhr, Ulrike/Gotelind Alber (2018): Geschlechterverhältnisse und Klima im Wandel. Erste Schritte in Richtung einer transformativen Klimapolitik. In: GENDER 10/2, 112-127. https://doi.org/10.3224/gender.v10i2.08.

Röhr, Ulrike et al. (2018): Gendergerechtigkeit als Beitrag zu einer erfolgreichen Klimapolitik. Forschungsreview, Analyse internationaler Vereinbarungen, Portfolioanalyse. Dessau.

Rucht, Dieter (2019): Faszinosum Fridays for Future. In: APuZ – aus Politik und Zeitgeschichte 69/47-48, 4-9.

Rucht, Dieter/Dieter Rink (2020): Mobilisierungsprozesse von Fridays for Future. Ein Blick hinter die Kulissen. In: Sebastian Haunss/Moritz Sommer (Hrsg.): Fridays for Future – die

Jugend gegen den Klimawandel. Konturen der weltweiten Protestbewegung. Bielefeld, 95-114. https://doi.org/10.14361/9783839453476-004.

Salvatore, Chiara/Gregor Wolbring (2021): Children and Youth Environmental Action. The Case of Children and Youth With Disabilities. In: Sustainability 13/17, o.S. https://doi.org/10.3390/su13179950.

Sauer, Karin E. (2022): We Are Here – We Are Not. Spannungsfelder Im Globalen Klima-Aktivismus. In: Tino Pfaff et al. (Hrsg.): Klimakrise, sozialökologischer Kollaps und Klimagerechtigkeit. Spannungsfelder für Soziale Arbeit. Weinheim, 149-166.

Schmelz, Andrea (2023): Ökologisch-sozial bewegte Soziale Arbeit. Umwelt, Klima und nachhaltige Entwicklung. In: Claudia Lohrenscheit et al. (Hrsg.): Internationale Soziale Arbeit und soziale Bewegungen. Baden-Baden, 143-163. https://doi.org/10.5771/9783748904984-143.

Sommer, Moritz/Sebastian Haunss (2020): Fridays for Future. Eine Erfolgsgeschichte vor neuen Herausforderungen. In: Sebastian Haunss/Moritz Sommer (Hrsg.): Fridays for Future – die Jugend gegen den Klimawandel. Konturen der weltweiten Protestbewegung. Bielefeld, 237-255.

Sommer, Moritz et al. (2020): Wer demonstriert da? Ergebnisse von Befragungen bei Großprotesten von Fridays for Future in Deutschland im März und November 2019. In: Sebastian Haunss/Moritz Sommer (Hrsg.): Fridays for Future – die Jugend gegen den Klimawandel. Konturen der weltweiten Protestbewegung. Bielefeld, 15-66. https://doi.org/10.14361/9783839453476-012.

Sorce, Giuliana (2022): The "Greta Effect". Networked Mobilization and Leader Identification Among Fridays for Future Protesters. In: Media and Communication 10/2, 18-28. https://doi.org/10.17645/mac.v10i2.5060.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): Can the Subaltern Speak? In: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hrsg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Urbana, 271-313.

Thunberg, Greta (2020): X-Account Greta Thunberg. https://x.com/GretaThunberg/status/1236615590560890880?mx=2 (22.01.2025).

Ulrich, Bernd (2023): Warum, Greta, Warum? https://www.zeit.de/politik/2023-11/greta-thunberg-linksradikalismus-klimaaktivismus-fridays-for-future (12.12.2024).

Vowles, Kjell/Martin Hultman (2022): Dead White Men vs. Greta Thunberg. Nationalism, Misogyny, and Climate Change Denial in Swedish Far-Right Digital Media. In: Australian Feminist Studies 36/110, 414-431. https://doi.org/10.1080/08164649.2022.2062669.

Wahlström, Mattias (Hrsg.) (2019): Protest for a Future. Composition, Mobilization and Motives of the Participants in Fridays For Future Climate Protests on 15 March, 2019 in 13 European Cities. o.O.

West, Candace/Don Zimmerman (1987): Doing Gender. In: Gender & Society 1/2, 125-151. https://doi.org/10.1177/0891243287001002002.

Wichterich, Christa (1992): Die Erde bemuttern. Frauen und Ökologie nach dem Erdgipfel in Rio. Berichte, Analysen, Dokumente. Köln.

Alexandra Rau

Affective Boundaries – Gender, Old-Age Poverty and the Limitations of Political Mobilization

Old-age poverty is a growing societal problem that is likely to intensify in light of demographic change and the absence of adequate political countermeasures. In recent years, the issue has gained increased public attention – not least through initiatives such as the postcard campaign by the German Trade Union Confederation (DGB), which aims to raise awareness through humorous elements[1]. However, it is noteworthy that the campaign largely omits specific dimensions of female old-age poverty. This is particularly remarkable because women are significantly more likely to experience poverty in old age than men. The gender pension gap[2] currently stands at 43.8% in Western and 18.6% Eastern Germany (Statistisches Bundesamt 2025), and a significant proportion of retired women live under precarious conditions. In 2023, the average pensions for women in Germany were around 830 euros (West) and 1,218 euros (East), well below the corresponding amounts for men (1,332 euros in the West and 1,416 euros in the East) (Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliches Institut 2025; Statistisches Bundesamt 2024).

These statistics show that statutory old-age security systems are highly unequal, and gender plays a significant role in this social inequality. However, broad public protest remains largely absent. In recent years, additional actors beyond the aforementioned DGB have taken up the issue: alliances involving the social association VdK, the Paritätische Wohlfahrtsverband, church organizations, as well as private charities and service clubs are engaged in raising awareness of old-age poverty, in some cases

1 Cf. the DGB campaign *'Rente Muss Reichen'* from 2017, for example, Ver.di (2017) or Facebook (2017).

2 The Gender Pension Gap is an established indicator measuring the average difference in pension income between women and men. This gap results from cumulative gender inequalities across the life course, such as lower wages, interrupted employment due to caregiving responsibilities, and higher rates of part-time work among women. It is calculated by comparing the average pension entitlements or benefits received by women relative to those received by men.

with an explicit focus on the living situation of women[3]. However, these initiatives are predominantly charitable in nature, aiming to prevent and support those affected. The primary target audience of these campaigns tends to be younger generations, who are to be made aware of the potential risk of old-age poverty and encouraged to take early precautions.

A brief critical look at the discourse surrounding female old-age poverty reveals that the voices of the women actually affected are barely audible. While old-age poverty is indeed discussed in feminist contexts as a structural, cross-cutting issue, these debates are often dominated by the perspectives of younger women, who primarily frame old-age poverty as a potential future scenario for their own generation (e.g., Kaiser 2021, 81) or inform about the issue (e.g., Bücker 2022). Those currently affected by old-age poverty, as well as the acute, lived experience of it, remain largely invisible in public discourse. Despite the structural inequalities in old age outlined above, no identity-political formation of „the age-poor woman" can be observed (Rau 2025). While the topic is undoubtedly present in feminist debates, what is missing even there is a collectivization of those who are actually experiencing old-age poverty. A broad, public protest – a collective struggle against the gendered dynamics of old-age poverty, driven by those directly affected – has yet to emerge.

This article, therefore, centers on the question of why there is so little resistance. Why is there no active problematization of inequality by precarized women? Why is there so little political mobilization against female old-age poverty, even though, according to the statistics mentioned above, a relatively large number of women are affected and are expected to live in poverty due to the described structural inequalities? When we talk about gender as a line of conflict in social movements, we should also examine the gaps and exclusions in this context. My approach takes a step back and asks why certain gender-specific issues are politically addressed within the context of social movements and why others remain largely invisible. I argue that the potential to constitute oneself as a political subject and to form collectively, i.e., to translate subjective agency into political mobilization, fails in the context of female old-age poverty due to affective boundaries. Mediated through field-specific affects, the experience of structural inequality is individualized. The negotiation remains at the level of the subject, resulting in a gap in both political movement practices and scholarly analyses of social movements. Who can be part of a social movement, and who cannot? What structural and affective conditions shape these processes? And how is the absence of collective politicization itself framed affectively? To answer these questions, I draw on empirical data and findings from my research on the affect

3 For example the Zonta Club Munich (Zonta n.d.).

regime of female old-age poverty[4] (Rau 2025) as well as on relevant studies on social movements. In the following, I first provide a brief overview of the structural and temporal context of women's old-age security and gendered poverty risks (1.), then outline the theoretical framework (2.), and finally analyze my empirical material with respect to the question of which affects are central in the field of women's old-age poverty and how these affects shape the agency and political expressions of those affected (3.). I show that affect-driven behaviors coalesce into three complex, central practices: silence, withdrawal, and remembering. In three subsections (3.1-3.3), I develop these practices step by step based on my empirical material and demonstrate how they tend to make solidaristic and collective practices more difficult, thereby impeding political mobilization.

1. Historical Context and Structural Dimensions of Female Old-Age Poverty

As the statistics above show, women are more frequently affected by poverty than men. This inequality results from a complex interplay of labor market structures, socio-political regulations, and normative family models[5] (Rau 2019), notably the male breadwinner model. This model was the dominant family ideal in many Western industrialized countries, primarily from the post-war period (around 1945) until the 1970s and early 1980s. It was based on the assumption that the man is the primary breadwinner, providing financial support for the family, while the woman takes care of household and caregiving responsibilities. Starting in the 1980s, with neoliberal restructuring and changes in social policy, this model was increasingly replaced by the

4 This research was conducted as part of the DFG-funded project *Precarious Retirement – Work and the Conduct of Life of Women in their Pension Age* (2015–2019, directed by Irene Götz; project team: Esther Gajek, Petra Schweiger, Alexandra Rau, Noémi Sebök-Polyfka, Marcia von Rebay) as a doctoral dissertation. The data corpus is based on 50 narrative biographical interviews with single women aged 60 to over 80 from various social backgrounds in Munich (monthly net income: 250–1,600 euros), collected partly individually and partly collaboratively within the research team. Munich served as a representative case for urban centers where old-age pensions, especially for single women, pose a poverty risk due to high rents and living costs (Götz 2019, 26 ff.). The interviews were complemented by participant observation in the everyday lives and workplaces of the interviewees, as well as by reflective memos. The ethnographic material was analyzed following the principles of grounded theory. For a detailed account and methodological reflection, see Rau (2025).

5 Due to the higher participation of women in paid employment in East Germany, they are less frequently affected by old-age poverty. This situation illustrates the mutual interdependence between 'private' gender arrangements and life decisions on the one hand and socio-political and labor market structures on the other.

adult worker model, which assumes that both adults participate in paid employment. In practice, however, this often corresponds to a one-and-a-half-earner model, where both partners work but women continue to bear the majority of unpaid care work (Butterwegge/Hansen 2012, 119). Therefore, the career biographies of women are often discontinuous or 'fragmented' compared to those of men. Additionally, they were disproportionately employed in so-called female-typical occupational fields (horizontal segregation) (Herrmann 2014, n. p.), particularly in domestic services and the care sector (e.g., nursing and education). Lower wages structurally characterize these fields. At the same time, access to leadership and management positions for women is often hindered by gender-specific barriers (vertical segregation) (ibid.). These barriers are manifest, among other things, in the phenomenon of the 'glass ceiling,' which symbolizes invisible yet powerful obstacles to career advancement. Furthermore, even with comparable qualifications and identical tasks, women are often paid less than men, a finding reflected in the adjusted gender pay gap (Eicker 2017, n.p.) and, alongside the previously mentioned factors, contributes to the gender pension gap. Since the 1990s, the retrenchment of the welfare state under the red-green government led by Gerhard Schröder, including the gradual lowering of pension levels, has further accelerated widespread precarization processes (Motakef 2015, 11). The result: increasing social inequality in old age – especially at the expense of women.

However, women are not affected by old-age poverty because they 'have not worked enough', but – and this must be explicitly emphasized here – because the work they have performed, particularly care work, is considered of little or no value within the context of a capitalist mode of production. At the same time, the system of social security in old age is primarily based on paid employment. It thus fails to recognize key forms of unpaid labor, which are predominantly carried out by women. This system traces its origins to Bismarck's social insurance legislation of 1891. However, under Bismarck, this provision did not yet represent a fully work-free phase of life but was designed to compensate for wage losses due to age-related declines in physical capacity. Although no further measures to combat old-age poverty were enacted during the interwar period and under National Socialist rule, the concept of a comprehensive old-age security system gained momentum and ultimately laid the groundwork for the 1957 pension reform under Adenauer (Göckenjan 2000; Denninger et al. 2014). It is important to emphasize that since its initial introduction at the end of the 19th century and throughout its successive reforms to the present day, the old-age pension system has consistently followed the so-called equivalence principle, which links pension entitlements directly to income earned and embodies a meritocratic logic (ibid., 69). Consequently, access to old-age security continues to depend fundamentally on the amount of paid labor contributed over the life course. This principle not only perpetuates existing social stratification but also systematically reproduces social inequalities in old age, with

gender-specific inequalities representing a particularly pronounced dimension of this structural mechanism.

On the one hand, the 1957 reform made it possible for the first time to secure old age as a separate phase of life without gainful employment, commonly referred to as a "well-deserved retirement" (van Dyk 2015, 20). On the other hand, however, it institutionalized gender-specific poverty risks (Rau 2025, 21ff.) as the introduction of a retirement pension aimed at securing the standard of living relied on a gender-based separation between the public and private spheres: while men pursued paid employment as breadwinners and thus acquired pension entitlements, women were relegated to the domestic sphere of reproduction, where they performed unpaid housework and family care, supposedly out of love and as a matter of course. This logic, which naturalized housework as the so-called „labour of love" (Bock/Duden 1977) and framed it affectively, constituted a central precondition for the consolidation of capitalist production relations and the economic upswing of the post-war period. From this perspective, the establishment of the capitalist social formation also marks the historical beginning of the structural disadvantage of women in old age: although wives were co-insured through the pension system, their retirement provision remained largely dependent on the income and employment history of a 'providing' husband. While feminist struggles during the emancipatory liberalization processes of the 1960s and 1970s led to a relaxation of divorce laws, enabling a growing number of women to free themselves from dependence within marriage, the equivalence principle in old-age provision remained untouched (Denninger et al. 2014, 69). Consequently, divorce continues to be a key risk factor for old-age poverty among women. Unless structural conditions undergo significant change, a heightened risk of poverty for women is likely to endure in the future.[6]

2. Theoretical Framework – Affect Studies and Social Movement Research

The previous section has demonstrated that old-age poverty is rooted in structural factors. Today's pension system is deeply embedded in power relations, and its historically evolved and politically regulated design significantly contributes to the gender pension and pay gaps as well as the higher rate of old-age poverty among

6 One policy measure aimed at mitigating gendered disadvantages in the pension system is the so-called Mütterrente ("mothers' pension"), introduced as part of the 2014 pension reform. It grants additional credited periods for childrearing, primarily benefiting mothers. While symbolically recognizing unpaid care work, the measure remains limited in scope and does not substantially reduce the structural disadvantages that contribute to old-age poverty among women. For a comprehensive critical discussion, see Buls (2014, 121).

women. However, behind these abstract statistics and indicators lie individual life realities – women navigating the precarious conditions of their everyday lives. This is not only about material limitations: old-age poverty also has profound emotional impacts on those affected. Feelings of failure, shame, and guilt; fears for the future; worries; a sense of inferiority; loneliness; or even melancholy in the face of foreclosed future possibilities are common experiences inscribed in their subjective worlds (Rau 2025). These emotions are closely linked to social devaluation and stigmatization. Living in old-age poverty, therefore, requires not only various strategies for dealing with limited material resources, ranging from reusing to saving to keeping working after retirement (Götz 2019; Götz et al. 2017), but also a continuous engagement with negative feelings.

I approach these affective dimensions of female old-age poverty from an affect-theoretical perspective. Building on affect studies (e.g., Cvetkovich 2003; Sedgwick 2003; Ahmed 2010; Berlant 2011; Baier et al. 2014; Bargetz 2014; Degener/Zimmermann 2014; Landweer 2019), I understand feelings, emotions, and affects[7] not as individual character traits or as purely bodily phenomena, but – contrary to biological argumentation – as part of social structures (Ahmed 2004a, 24). They emerge from an interplay of biographical experiences, habitual conditioning, and structural conditions. Affects are embedded in power relations and simultaneously influence actions. Following Brigitte Bargetz, I conceive of them as a „hinge" that mediates between power-infused structure and practice, as both modality and mode (Bargetz 2013, 217). In this understanding, individuals are involved in constituting social relations by reproducing them through their position-dependent and affect-driven actions. From a practice-theoretical perspective (e.g., Bourdieu 1993), this involvement (Neckel 1993, 275) also implies that subjects have the possibility, in principle, to escape or break through the power relations they are subjected to. The question of how such empowering forms of action – in short, agency – can be analytically framed is controversial. A proposal that is relevant for my inquiry comes from Tanja Carstensen (2020), who differentiates agency on three levels: first, agency can manifest in the conscious withdrawal and refusal towards certain practices; second, in a resistant way of life; and third, in conscious political action against power and oppression relations.

7 The terms „affect," „feeling," and „emotion" are contested in affect studies and are sometimes differentiated in various ways, for example, between pre-reflective affects and cognitively framed emotions; cf. Massumi (1995). Sara Ahmed (2004b), on the other hand, focuses not on their conceptual distinction but on their social effectiveness: for her, feelings are discursively shaped, socially situated, and power-constituting. In this tradition, this paper also refrains from a terminological separation and understands even minimal bodily movements as expressions of social relations, cf. Degener/Zimmermann (2014), 6 ff.; Baier et al. (2014), 17; Bargetz/Sauer (2015), 93.

In the following, I will trace the question of how old-age poverty affects the individuals involved and to what extent these affections can be empoweringly processed and made politically productive by the subjects. The political dimension of affects is the central subject of affect studies (e.g., Bargetz 2014; Degener/Zimmermann 2014). Numerous studies have shown that emotions play a crucial role in political action and illuminate how they influence or even require collective processes of politicization (e.g., Ahmed 2004b; Bargetz/Freudenschuss 2012; Bargetz/Sauer 2010; Koppetsch 2018). The connection between emotions and social movements has also been repeatedly discussed within affect studies. For marginalized groups, for example, the reinterpretation of shame can serve as a central means of political resistance. This transformative potential is particularly evident in collective practices of speaking and acting, as observed in the context of various social movements, as Eve Kosofsky Sedgwick (2003, 62f.) emphasizes. For example, shame has been and continues to be politically productive in the civil rights movement, the LGBTIQ movement, or within feminist and anti-racist struggles, whether through the affirmation of pride ('Black is Beautiful', 'Gay Pride'), the conscious visibility of shame-laden experiences (e.g., in #MeToo or #aufschrei), or the transformation of individual shame into anger, as Audre Lorde (1984) described. Sedgwick points out that shame should not only be understood as a negative, isolating emotionbut also as a relational and politically significant affect that – embedded in collective contexts – can change identities, relationships, and social power structures. Social movements are therefore based not only on rational arguments but are significantly shaped by affects (Hardt 2015; Koppetsch 2018; Bargetz 2019). In this context, the appropriation and mobilization of emotions on the right wing of the political spectrum is also a recurring topic of discussion (Bargetz and Sauer 2015, 99; Ahmed 2004b). Examples of such affective dynamics can be found, for instance, in the MAGA movement: slogans like 'Make America Great Again' evoke pride and nostalgia to conjure up an idealized image of the past and to legitimize neo-libertarian, fascist modes of governance. Fear, too, has repeatedly served as a central driving force in various political movements, from the anti-nuclear protests of the 1970s and 1980s to peace movements. Today, fear, for example, of the racialized and gendered other, is also systematically exploited by right-wing populist movements to justify restrictive border regimes and the tightening of asylum policies (Gutekunst/Hess 2024).[8]

8 In an interview with journalist Jagoda Marinić, Marina Weisband suggested that democratic parties should adopt a more populist style of communication to counter the strategies of right-wing movements, which skillfully mobilize emotions such as fear. This debate underscores the importance of critically engaging with the affective dimension of political processes in order to understand mechanisms of politicization and to create opportunities for emancipatory movements. See ARD Audiothek (n.d.).

To summarize: emotions are profoundly political and play a central role in social movements. On the one hand, they hold the potential for instrumentalization and control; on the other, they can foster emancipation and empowerment (Bargetz and Sauer 2015), serving as a starting point for political resistance and the unification of marginalized groups to raise awareness of social exclusion and spark change. Therefore, in the following discussion, I will specifically examine, according to the proposed categorization by Carstensen (2020), (a) whether affectively driven practices in the field of female old-age poverty can be understood as expressions of agency and (b) to what extent they, as will become apparent, tend not to foster but rather to impede the political mobilization of those affected by old-age poverty. Taking into account the theoretical assumptions and analytical perspectives outlined, I will analyze three affective action complexes (shame, silence, and anonymous speech; feelings of inferiority, social withdrawal, and increasing self-isolation; confidence, satisfaction, and memory work) and question their political impact. The aim is to understand how field-specific emotions structure the actors' scope for action and to what extent they contribute to the fact that affected women have so far not occupied a collective speaking position in the political discourse on old-age poverty. Because, as mentioned at the beginning, their voices remain largely unheard.

3. Lived Emotions, Everyday Practices, and Political Resistance – The Potential for Political Agency

3.1 Shame, Silence and Anonymous Speech

As outlined in the previous section, shame must be understood not merely as a personal emotion but as a socially mediated affect that plays a constitutive role in political subjectivation. Within various social movements, it frequently serves as a key affective force for collective mobilization, provided that shame is politically reframed, for instance, through its transformation into pride or solidarity. In the empirical field of old-age poverty explored here, shame also emerges as a central structuring affect, particularly in the case of Hilde Meyer[9]. Meyer, one of the few interlocutors characterized by sustained political engagement throughout her life, was 71 years old at the time of the interview and received a pension of 1,000 euros. Her biography diverges markedly from hegemonic constructions of normative female life courses. She deliberately opted out of marriage and motherhood, positioning herself in opposition to dominant gendered life scripts. Her narrative is shaped by key moments

9 All names have been anonymized. The case study is based on two interviews with Hilde Meyer, conducted jointly with Irene Götz on April 18 and October 28, 2016, respectively, at the respondent's home, as well as on additional informal encounters.

of emancipation and self-determination, with a strong emphasis on autonomy as a core element of her self-conception. However, this narrative of autonomy is rendered fragile by the material realities of poverty in old age. In recounting her life, Meyer articulates affective experiences of shame and guilt, framing them as a response to the social taboo surrounding her precarious situation. These feelings are not simply expressions of individual psychological states but instead index the moralized silences and exclusions that shape the public discourse on poverty and aging.

In this context, Meyer not only engages with the moral semantics of guilt and responsibility but also reflects on the (im)possibility of articulating her condition in the public sphere. The tension between political visibility and affective concealment becomes particularly evident in her remark that she has confided in only a single friend about her financial hardship and that, notably, no one in her political-activist milieu is aware of her situation.

> "I spent a long time thinking: I won't tell anyone how little I receive. In my women's groups, we talk about many things: about women's issues, of course; private and political topics; about aging; and the possibility of becoming dependent on help. But the subject of money is taboo. What each of us has at her disposal, or the differences in our incomes, there is a deep silence around that. Only now [...] have I decided to speak with you. I was in a really bad emotional state. On the one hand, I was furious about my small pension. On the other hand, I also felt ashamed."[10]

The shame associated with revealing her material precarity proves to be too powerful, even though she is fully aware of the structural causes of her situation. Her narrative gestures toward a biography marked by enduring experiences of lack and insufficiency. Already as a child, she recounts, she was made to feel that she was „not enough" – an affective imprint linked to her gender and one that resurfaced repeatedly in her life as a woman navigating various social settings. Now, in the context of old-age poverty, these feelings are reactivated: once again, she feels ashamed for not measuring up, for having failed, this time, in ensuring her own material independence in later life. As sociologist Sighard Neckel argues,

> "Shame documents the negative self-deprecation of one's own injury, especially in relation to conventional norms that prevail in a given society. Feelings of shame may blend with guilt or accompany guilt if the violated norm contains moral values that are also internalized by the individual. [...] To feel ashamed is to be bound to the existence of an ego ideal whose present condition is experienced as a deficiency." (Neckel 1993, 272; translation A.R.)

Following the above quote, Hilde Meyer's shame can be read as a reaction to no longer being able to live up to her idealized self. Her shame is directed at what she perceives as a failure to sustain a life form she herself had once helped to claim within the context

10 All direct quotations are translated into English by the author.

of the second women's movement: a life of independence and self-determination, which she had long embodied but now sees threatened by her current situation of poverty. In the 1970s, Meyer was actively involved in struggles for women's legal and social equality. The political achievements of that era initially opened up real new spaces for action. The education initiatives of the 1970s contributed to greater participation of women in the labor market; reforms to divorce law made it possible for many women to leave dependent and oppressive marriages. However, with the neoliberal discursive shifts of the 1990s, what had once been claimed as a feminist victory – the freedom to choose one's own life path – was gradually transformed into a normative obligation: autonomy came to be seen not as a possibility but as an individual duty. What began as a collective struggle for gender equality morphed into an individualized imperative of self-responsibility, visible, for instance, in the state-driven expansion of private pension schemes under the so-called three-pillar model (Buntenbach 2012, 227 f.).

Many women were no longer able to fulfill this new requirement, as their life trajectories had been structured around old-age security via their husbands' pensions, an arrangement that often collapsed in the event of divorce. In contrast, Meyer had deliberately refused to rely on marriage as a form of security. This made the failure to maintain an autonomous life in old age all the more painful. Today, she feels she has failed in old age because she can no longer live up to the ideal of female autonomy, an ideal further amplified by neoliberal discourses that valorize individual responsibility. Her shame, then, expresses a tension between lived experiences of biographical emancipation and the structural precarization that has followed. It also points to the enduring force of gendered affects in the context of broader social transformations.

Even though Meyer was always aware of the structural dimensions of her situation, and political activism was a consistent part of her life practice, she was only partially able to break the silence surrounding her current poverty. She spoke only with one friend and with us, under the strict condition of anonymity. The case of Anne Osten[11] further illustrates the action-guiding power of the affect of shame. Like Meyer, Osten came from a similar social background, was active in the second women's movement, and now lives in poverty in old age. At the time of the research project, she was engaged in a senior community center in Munich. She reported knowing several women in similarly precarious financial situations. In an attempt to create solidarity, she initiated several conversations, proposing a mutual exchange of support, including practical tips such as information about affordable services. However, her openness turned against her: the other women withdrew, and her engagement was left unanswered. Instead of collective solidarity, she came to be seen and addressed solely as 'the poor old woman.' As a result, she stopped talking about her situation. The shame of being exposed in

11 Interview conducted on March 8, 2016, by Esther Gajek and Alexandra Rau.

her vulnerability and not being met with resonance from others weighed heavily on her. Her silence was a reaction to the isolating effects of the withheld recognition – a mechanism that, as in the case of Hilde Meyer, makes clear how shame operates as an affective force by depriving the shamed subject of speech and isolating it in solitude.

While Meyer and Osten reflected openly on their experiences of shame during the interviews, this affect remained largely unspoken in many other cases due to the specific social context in which silence operates. Nevertheless, this affective dynamic should not be underestimated, as statistics show: only about 5.5 percent of those eligible for basic income support actually claim it, although estimates suggest that five times as many people would qualify (Sozialreferat Landeshauptstadt München 2017, 142 ff.). This finding is frequently explained either by lack of information or, more importantly, by shame (Vogel/Kühnemund 2018, 147).

It must therefore be assumed that a significant number of women do not make their precarious living conditions public, neither to state institutions nor within their private circles, as the cases of Meyer and Osten demonstrate, nor even to their own families, as repeatedly emerges from the empirical material. Many women found it difficult to articulate the reality of their financial situation to their children or grandchildren because they did not want to be a burden to them (Götz 2019; Rau 2025). This 'maternal silence' can also be read as an expression of shame: shame at having failed to live up to the ideal of the 'good mother'. This ideal draws on a Western model of the selfless, caring mother who sacrifices herself for her children without expecting anything in return, least of all to become dependent on them (Speck 2016, 27; Speck 2019, n. p.). For example, Monika Tegt[12], a former insurance clerk, continued secretly working in a call center after retirement to cover her basic needs and still be able to give Christmas and birthday presents to her grandchildren. Through this strategy, she managed to maintain her subject position as a giving (grand-)mother and avoid a potential moment of shame.

Thus, whether in the context of emancipation and autonomy or of motherhood, shame emerges as an affect that shapes action. Shame makes it difficult to speak about one's own situation, isolates those affected, and thereby impedes processes of solidarity and collective articulation of shared conditions. Even Osten and Meyer, who were both deeply familiar with the structural causes of their poverty due to their backgrounds in social movements were scarcely able to overcome the silencing effects of shame. Out of fear of renewed shame, they refrained from speaking even within their activist circles. Nonetheless, both agreed to talk to us in the hope that by sharing their anonymized stories within the framework of this research project, they could help raise awareness about old-age poverty among women. In Carstensen's terms, their anonymized speech can be interpreted as a form of intentional political action,

12 Interview conducted on March 12, 2015, by Irene Götz and Petra Schweiger.

albeit with limited collective impact. In both case studies, shame operates primarily as an isolating force. Even though, following Sedgwick (2003, 67 f.), shame can be identified as an empowering affect in various social movements, this first requires that those affected begin to speak collectively about their experience of shame. Only in a second step can this affect be transformed into collective resistance. According to Sedgwick (ibid.), shame can draw attention to one's relationship to social norms and thus serve as a starting point for critical reflection and political action.

This, however, depends on the availability of specific spaces or events where experiences can be shared and mutual support becomes possible, such as the *consciousness raising* groups that emerged during the second wave of the women's movement, in which women reflected collectively on their lived realities and negative emotions. Digital platforms can also serve as such spaces of community-making, for instance, through hashtag activism. Lastly, publicly visible individuals can help break the silence and reverse shame-laden narratives. In 1971, for example, prominent women helped destigmatize abortion in West Germany by appearing on the cover of *Stern* magazine under the headline „I had an abortion". The campaign sent a powerful message against social shaming and became a key moment in the history of the West-German women's movement. In this context, one might also mention Gisèle Pelicot, who gained international attention in 2024 after testifying in a high-profile criminal case against her ex-husband and fifty other men who had repeatedly raped her over years after drugging her. With the statement „Shame must change sides", she became a feminist symbol in the fight against sexualized violence. Without such spaces of exchange or symbolic figures of visibility, however, shame remains a significant obstacle to political mobilization. It silences subjects and isolates them – a potent affective mechanism in the context of female old-age poverty.

3.2 Feelings of Inferiority, Social Withdrawal and Increasing Self-isolation

It is not only shame that leads to isolation. Feelings of inferiority and loneliness can also reinforce social withdrawal, as illustrated by the following case. Jolanda Fischer[13] regularly attended a physiotherapy practice where one of my research colleagues worked. This colleague was therefore familiar with several aspects of Jolanda Fischer's life. She knew that Jolanda Fischer had recently started selling street newspapers to stay financially afloat after being laid off some time earlier. She also knew that Jolanda Fischer was deeply dissatisfied with her situation, actively seeking new employment and doing everything she could to find a regular job again. Against this backdrop, the research team decided to request an interview with her.

13 The case study is based on an interview I conducted with Jolanda Fischer at her workplace on July 13, 2015, as well as additional informal phone calls.

From the outset, our interaction with her was warm and open; she quickly engaged with the situation and actively sought connection. At the same time, however, our conversations were consistently marked by frustration and profound feelings of inadequacy. She introduced herself with the words, „So, I'm Jolanda Fischer. And who am I? I'm nothing". Over the course of our discussions, I learned that she was born in 1954 in a small Polish town, where she also grew up. After getting married, she moved to Munich, the birthplace of her husband, with whom she had two children. The marriage lasted only a few years before the couple separated, and their relationship remained conflictual. She received no financial support for the children, likely because her ex-husband had no adequate income himself. Work became the central axis of Fischer's life, as she was solely responsible for supporting her family as a single mother. Looking back, she described her employment history as marked by repeated experiences of discrimination. Initially, she worked as a beautician in a department store. The required working hours (six days a week) were almost impossible to reconcile with childcare, and she often left her children home alone on Saturdays, burdened by guilt. Eventually, she had to give up the job and took a position at a fashion warehouse, where she worked for 17 years before being laid off due to restructuring. She attributed the dismissal to her age and expressed deep frustration. This marked a turning point in her professional life. With no other option, she began selling street newspapers. Despite numerous applications, she was unable to secure another position – a fact she again linked to her age. She was 63 at the time of the layoff. Even while selling newspapers, she continued to apply for jobs but found that this type of work further stigmatized her. A few years after losing her job, she also lost her flat. Finding new housing proved as difficult as finding employment. Again, she encountered discrimination and degrading treatment. She declined a place in a women's shelter offered by the Office for Housing and Migration, fearing that a temporary stay there, like selling newspapers, would further stigmatize her and reduce her chances of obtaining a regular tenancy. As a last resort, she decided to move to a small town 250 kilometers away, where she finally found affordable housing, though it meant abandoning the few remaining elements of her social network. Her fear of being devalued again through renewed stigmatization outweighed the potential loss of social ties. This decision can be interpreted as a final act of self-assertion. In Carstensen's analytical differentiation of agency, this would be classified as a deliberate and active form of withdrawal.

The discrimination experienced in this case study can be analyzed as a convergence of multiple axes of marginalization: initially due to her gender, later due to her age, and finally due to her class position intensified by her work as a street newspaper vendor. While Fischer was initially able to respond to the early experiences of exclusion with resilience, the continuous accumulation of such experiences gradually wore her down. Each additional rejection deepened her sense of worthlessness. The

feeling of inferiority, which in this case study emerges as a consolidated and enduring experience, primarily elicits strategies of social withdrawal and increasing isolation – patterns that were also observable in other situations. For instance, she avoided going into the city so as not to look into shop windows and be reminded of things she could never afford.

In one of our conversations, she recounted her participation in a television program in which she was featured as a protagonist. The film crew had noticed her through her work selling street papers and had produced a documentary on urban poverty. The experience of filming was, for her, deeply enriching. She described feeling seen and cared for, feelings that stood in stark contrast to her everyday life. However, after the shoot ended, she fell into a deep emotional crisis and declined when approached about a follow-up segment. The contrast between the sense of belonging and affirmation she experienced during the shoot and the daily reality of social exclusion and loneliness was too stark. She could not face another emotional crash and thus chose to withdraw.

Eventually, she also withdrew from our research project. While we remained loosely in contact for over three years, conducting one in-depth interview and several informal phone calls, during which her situation steadily worsened, she ultimately broke off all contact. She stopped responding to emails or calls.

This withdrawal reflects an ambivalent, affect-driven dynamic: On the one hand, Fischer's strategies of retreat may be interpreted as forms of agency, attempts to protect herself from further devaluation and to retain some final sense of control. On the other hand, they reveal a profound affective barrier to political mobilization. Her self-protective withdrawal from public life and engagement simultaneously hindered processes of solidarity and collective action. Although her isolation can be understood as a deliberate, active response to structural vulnerability, it also curtailed the possibility of sharing her experience, forming alliances, and articulating collective demands. By disengaging from the research project, social networks, and institutional support structures, Jolanda Fischer not only reinforced her social isolation but also deepened her internalized sense of worthlessness and loneliness. Her story thus remains locked within an individual experience of frustration and disappointment, never transitioning into a collective process of recognition and resistance.

This dynamic is not an isolated case. The case study of Cordula Faber[14] similarly illustrates how profoundly the affective experience of poverty and societal indifference can shape action. Although Faber took the initiative to contact the research team via email, thereby initially signaling a willingness to engage in conversation, she

14 Cordula Faber contacted us via email on February 24, 2016, after learning about the research project, but declined interview requests due to mental health issues. Her statement highlights the intensity of negative emotions associated with old-age poverty, which she he frames as a political failure. The following quote is from our email exchange.

subsequently refused all personal contact. Her decision not to become more deeply involved in the study can be interpreted, on the one hand, as a withdrawal, and, on the other hand, as an active attempt to shield herself from her own vulnerability and from the ongoing sense of powerlessness. In one of her emails, Cordula Faber voiced deep frustration with societal conditions, particularly with what she perceived as a collective ignorance and inaction (including on the part of the research team) with regard to addressing the issue of old-age poverty among women.

> "So far, nothing serious has been done to change this situation. [...] Do you really believe that you are going to change anything? Do you think it is even necessary to raise awareness about our situation? Surely, it's well known, unless one chooses to deliberately ignore it. [...] In this world of showing off, lying, selfishness, and egocentricity, there's no help to be expected when you're at the bottom. Contempt is our fate. [...] Whatever is to come will only be worse. If there were truly a will to improve our situation, it would already be visible, and something would have been done long ago. [...] What can I do? I have no options. So, I remain alone and misunderstood."

Her depressive state, the pervasive sense of worthlessness, and her descriptions of existential exhaustion can be read as expressions of internalized devaluation. This echoes what Cvetkovich (2012) describes in her work on depression in the context of racist violence and colonial oppression. The awareness of the structural causes of devaluation does not protect individuals from its affective consequences. Instead, the devaluing experience of poverty and exclusion "gets under the skin" (Ahmed 2010, 216), affects self-image, and leads to withdrawal, isolation, and a refusal to act. As with Fischer, Faber also ceased contact after a few email exchanges. At the same time, her withdrawal points to the ambivalence of agency in precarious life situations. As in Fischer's case, the abrupt termination of the research relationship can be interpreted not merely as a passive act, but, following Carstensen (2020), as a mode of agency: an active refusal intended to avoid further experiences of devaluation and disappointment.

The two brief outlined cases demonstrate that the experience of social devaluation – through ageism, gendered inequalities, and class-based exclusion – is not only cognitively processed but also leaves deep emotional traces. These traces manifest in a gradual withdrawal and, ultimately, in a state of emotional exhaustion and increasing social isolation, which significantly hinders political engagement and collective action. In this sense, both interlocutors experience old-age poverty not only as a condition of material deprivation but also as an affective state of profound devaluation that shapes their everyday practices. The internalization of structurally produced feelings of inferiority, along with repeated experiences of rejection across multiple axes of social differentiation, destabilizes collective agency. While resistance is often associated with loud and visible forms of protest, these narratives point to a different and less acknowledged reality: that poverty and social devaluation frequently result in

silent, resigned forms of withdrawal – a retreat which, paradoxically, may represent one of the last remaining expressions of self-determination, while simultaneously undermining the potential for solidarity and political mobilization.

3.3 Confidence, Satisfaction and Memory Work

Following the previously analyzed forms of social withdrawal, this section focuses on another mode of coping: memory work as a response to experiences of offense and disappointment. A particularly revealing case is that of Regina Kirchhoff[15]. What is striking about her narrative is her repeated self-description as content, despite her precarious social position. Regina Kirchhoff comes from a culturally privileged, middle-class background. Together with her husband, a composer, she ran a music store and, as is common in many family-run businesses, was employed on a marginal part-time basis while her husband was the official proprietor. In addition to selling sheet music and instruments, the couple was involved in marketing technological innovations in the field of music. A consequential misinvestment made by her husband eventually led to the business's insolvency. Shortly thereafter, he fell seriously ill, and Kirchhoff assumed caregiving responsibilities until his death. Left with a widow's pension and supplemental social assistance in old age, her monthly income fell below the poverty threshold, which at the time was set at 1,350 euros. At the time of the interviews, Kirchhoff was actively engaged in the senior advisory board of a community center for older adults and was committed to raising awareness about the issue of old-age poverty among women. At the same time, she consistently rejected the notion that her own situation made her feel insecure or powerless, an attitude she maintained even during a public panel discussion on old-age poverty, where she appeared as a representative of the advisory board. During this event, she openly shared details of her financial situation, only to immediately counterbalance this disclosure by emphasizing her satisfaction and perceived quality of life. In the course of the discussion, she entered into a confrontation with another panellist, who accused her of downplaying the structural reality of female old-age poverty. This conflict reveals the extent to which the label 'old-age poor' is associated with a socially stigmatized image that Kirchhoff was unwilling or unable to incorporate into her self-conception, explaining, in part, the intensity of her affective reaction. Throughout the interviews, Kirchhoff repeatedly emphasized her busyness, inventive spirit, and overall satisfaction: „I am entirely content. I'm an optimistic person by nature, and that's also a matter of attitude." She recounted, among other things, the large birthday celebration she had organized at one of Munich's prestigious cultural

15 The case study is based on an interview I conducted with Regina Kirchhoff at her home on July 6, 2015, supplemented by several informal encounters during project-related events.

and arts venues, where she welcomed more than a hundred guests. She further described the various projects and leisure activities she continued to engage in, enabled by her social networks and despite living in old-age poverty. Moreover, she repeatedly distanced herself from other, less creative women, constructing her own biography as a success story shaped by entrepreneurial risk-taking. The attribution of living in a precarious situation elicited noticeable feelings of injury and insult (Kränkung[16]) in Regina Kirchhoff. Drawing on socio-psychological and cultural theory, such negative emotions can be understood as affective responses to a discrepancy between self-image and externally imposed images (Adelmeyer/Haase 2023, n. p.). Especially when the external image is experienced as a devaluation of the self, defensive mechanisms are often activated in an attempt to protect one's subjective integrity.

Throughout the interview, Kirchhoff repeatedly sought to present a positive account of her life. „We've had an interesting life. Actually, I still have an interesting life", she emphasized more than once. Central to this self-positioning was her practice of remembering, which helped stabilize her current self-image. In her narratives, she characterized her past as „interesting", „great", „beautiful", „good", and „wonderful", „a huge apartment", „lots of money", „great people". These positive memories were not only evoked verbally but also materially manifested in her living environment. Her apartment displayed multiple stagings of the past: a life-sized bust of her late husband next to the kitchen table, his urn in the living room, and an encyclopedia entry listing him as a composer. These material objects served as anchors of identity, allowing for a continuous reaffirmation of a positive past. The apartment thus became a space of memory, where the past was kept present and mobilized to counteract injurious ascriptions in the present. Kirchhoff's case illustrates how experiences of old-age poverty are processed not only materially but also affectively – and how the combination of deliberate distinction from others affected by poverty and the active re-enactment of a dignified past can constitute a key strategy for maintaining one's subject position despite biographical ruptures, thereby generating a sense of confidence and satisfaction.

A similar mechanism can also be found in the case of Maiana Dovan[17]. Dovan, who lived in a social housing apartment on the outskirts of Munich and, in addition to her small widow's pension, relied on basic income support in old age, originally

16 The German term *„Kränkung,"* which I use in the German version of the analysis, refers to a specific emotional experience of feeling personally hurt, slighted, or demeaned – often involving humiliation or wounded pride. It is more nuanced than the English terms 'injury' or 'insult' and conveys a subtler form of inner emotional pain.

17 This case study draws on an interview I conducted with Maiana Dovan on July 13, 2015, at a charitable institution. Additionally, the subsequent analyses draw on informal phone conversations and a second informal meeting on February 7, 2016, at the respondent's home.

came from an upper-class milieu in Bessarabia. During political upheavals, she was repeatedly displaced and confronted multiple times with downward social mobility. Although she managed to build a new life for herself in Germany, the lack of recognition for her educational qualifications and her many years of informal employment led to financial precarity in old age. Particularly distressing for her was the realization that a former employer had failed to register her correctly, a fact that, upon entering retirement, marked yet another social decline and was experienced as a deep personal disappointment. Despite her negative experiences, Dovan described herself as a content person and repeatedly emphasized that „one must be content". Like Kirchhoff, she relied on memory work to counteract disappointment and continually reconstruct a sense of satisfaction. She kept childhood photographs showing her and her upper-class family in elegant attire, and she referred to a newspaper interview in which she appeared alongside her late husband, discussing her migration experience. In both cases, she highlighted her former status as a member of the upper class. These forms of self-location through memory allow her to cope with the current experience of old-age poverty and renewed downward mobility by symbolically reclaiming a higher social status. She repeatedly expressed the wish that her „story should be written down", thereby transforming the interview itself into a site of memory. In the social housing apartment where the interview took place, a few preserved pieces of furniture and clothing alluded to her former status. In combination with visible signs of material hardship (worn-out shoes she can no longer afford to have repaired, various discount-store products that she offers me during the interview), they marked both her social decline and her attempt to affirm her former affiliations symbolically. At the end of our meeting, she gives me several of these clothing items – objects that hold identity-forming significance for her – with the expectation that I will continue to wear them, despite the fact that they are noticeably too large for me. She explains that it would be a pity if these items were discarded after her death. In doing so, she seeks to turn me into the keeper of a part of her identity that no longer finds recognition elsewhere. Her memory work thus extends beyond the immediate situation of the interview.

Both case studies illustrate that old-age poverty produces negative affective responses but can be partially coped with through memory work. While Kirchhoff actively resists ascriptions of poverty and frames her biography as a story of entrepreneurial success, Dovan emphasizes her former belonging to a wealthy milieu. Memory work functions as a central practice of affect regulation: by narratively reactivating positive past experiences, an attempt is made to counteract the present affective impacts of poverty, such as feelings of humiliation, insecurity, or disappointment. However, a prerequisite for this strategy is the existence of a positively remembered past, which can then be activated and made available as a resource. In its function, this orientation toward the past can also be interpreted as a form of agency, comparable to

the previously described strategy of social withdrawal. In both cases, it can be argued that the protagonists evade confrontation with a precarious present and uncertain future by repeatedly imagining themselves in the past in order to sustain a positive self-image. This mode of self-stabilization can be understood, in Lauren Berlant's (2011) sense, as a variant of cruel optimism: an optimism that enables individuals to cope with uncertainty and precarious living conditions, yet simultaneously prevents the collective denunciation of structural inequalities. In her empirical study, Berlant shows that people in precarious employment often hold on to the hope of a better future and therefore remain in exploitative working conditions. The hope for upward mobility functions here as a resource for coping with precarity, while at the same time hindering collective resistance. A comparable dynamic can also be observed in the case studies outlined, though not with regard to prospects of upward mobility, but rather in a backwards-looking way through the narrative activation of a positively remembered past. While this narrative activation of the past enables the protagonists to produce a form of satisfaction, it remains confined to the individual level. Precisely because this strategy is successful for the protagonists and helps them reframe negative emotions positively, it undermines the need for a collective articulation of grievances. To the extent that this pattern of interpretation stabilizes one's self-image, it simultaneously prevents openness to shared experiences and solidaristic practices. Collective perspectives, such as shared critique or political organizing, are excluded through the exclusive retrospective focus on the self and the distancing from other precarized women. This form of withdrawal can thus, drawing on Carstensen, indeed be understood as a mode of subjective empowerment. Nevertheless, its political efficacy remains ambivalent: it is limited to individual coping strategies and cannot be understood as explicit collective political action against social power structures.

4. Conclusion

The analysis reveals that the women portrayed are by no means passive. In line with Carstensen's notion, they demonstrate agency by developing strategies to confront not only material deprivation but also affective devaluation. However, this agency largely remains confined to the individual level and rarely extends into collective practices or political movements. It is precisely the interplay between affective structures and social practice that helps explain why old-age poverty, despite its structural nature, is rarely politicized by those affected: the negative affective experiences associated with inequality in later life, and the individualized ways of coping with them, tend to promote isolation rather than solidarity.

Although moments of resistance or political mobilization were occasionally observed in the field – such as efforts to connect with others or to raise awareness about the issue – overall, emotions like inferiority, shame, humiliation, loneliness, and

disappointment predominated. As the material shows, these affective regimes are not structured in a way that encourages political mobilization or collective organizing. On the contrary, the practices tied to them often reinforce social withdrawal or even a distancing from others in similar situations.

It is also striking that anger did not emerge as a dominant affect among the interviewees. This can be partly explained by its gendered coding: anger, long deemed 'unfeminine', has been delegitimized and pathologized, which Sara Ahmed (2004b) interprets as part of an affective politics that excludes certain emotions and bodies from the political sphere. Following Ahmed, one could argue that angry women disrupt normative feeling rules and are therefore easily dismissed as feeling the wrong way. Older women are particularly affected by this dynamic. Their anger often remains unheard or is quickly deemed inappropriate. Moreover, anger requires resonance; it needs shared feelings and collective reference points. Both were largely absent in the research context.

In addition to these affective dimensions, there are also generational and habitual factors at play, which can only be touched on briefly here: Many of the women interviewed belong to a generation in which political subjectivity was not readily available to women, and dominant gender roles often excluded or discouraged such forms of engagement. Political action, however, requires not only material resources but also familiarity with political expression and access to relevant contexts, something many participants lacked or had never developed due to their social positioning.

In conclusion, even though the practices identified in response to old-age poverty can certainly be understood as forms of subjective agency, it is, among other factors, primarily the affective regimes within the field of female old-age poverty that limit the potential for political mobilization. This contribution aimed to make visible one of the affectively produced blind spots within the context of social movements. Starting from the assumption that emotions are central to political action, the article examined how they structure, enable, or hinder such action. An affect-theoretical perspective helped to understand why older women's poverty rarely becomes a focal point for collective activism and a central issue for social movements and why many women's experiences of devaluation often remain silent, surfacing instead as fragmented or privatized responses. For the analysis of social movements, especially in the context of gender relations, this means the political must always be thought of affectively. It affects the shape of not only the experience of inequality but also the conditions of possibility for its political articulation.

Bibliography and References

Adelmeyer, Verena/Judith Haase (2023): Kränkung. In: socialnet Lexikon. 02. November. https://www.socialnet.de/lexikon/16799 (19.05.2025).

Ahmed, Sara (2004a): Collective Feelings. Or, The Impressions Left by Others. In: Theory, Culture and Society 21/2, 24-42. https://doi.org/10.1177/0263276404042133.

– (2004b): The Cultural Politics of Emotions. Edinburgh.

– (2010): The Promise of Happiness. Durham. https://doi.org/10.1215/9780822392781.

ARD Mediathek (n.d.): Freiheit Deluxe mit Jagoda Marinić 28.03.2025. Marina Weisband – „Freiheit ist gruselig". https://www.ardaudiothek.de/episode/urn:ard:episode:76c7a671f2c2e67d/ (22.10.25).

Baier, Angelika et al. (2014): Affekte und Geschlecht: Eine Einleitung in Affekt-Theorien aus einer feministischen, queeren und post/kolonialen Perspektive. In: Angelika Baier et al. (eds.): Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie. Wien, 11-56.

Bargetz, Brigitte (2013): Markt der Gefühle, Macht der Gefühle. Konturen eines emotionstheoretischen Machtverständnisses. In: ÖZS (Österreichische Zeitschrift für Soziologie) 38/2, 203-220.

– (2014): Jenseits emotionaler Eindeutigkeiten. Überlegungen zu einer politischen Grammatik der Gefühle. In: Angelika Baier et al. (eds.): Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie. Wien, 117-136.

Bargetz, Brigitte/Magdalena Freudenschuss (2012): Der emotionale Aufstand. Verhandlungen um eine Politik der Gefühle in Zeiten der Krise. In: Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft. 21/1, 107-115.

Bargetz, Brigitte/Birgit Sauer (2010): Politik, Emotionen und die Transformation des Politischen. Eine feministisch-machtkritische Perspektive. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft 39/2, 141-155.

Buls, Hannelore (2014): Diskurs und Realität weiblicher Altersarmut und die derzeit diskutierten Politiken. In: Irene Götz, Katrin Lehnert (Hrsg.): Prekärer Ruhestand. Arbeit und Lebensführung von Frauen im Alter. Workshop-Dokumentation. O. O., 113-133. https://www.ekwee.uni-muenchen.de/vkee_download/g__tz/doku_prekaerer-ruhestand.pdf (07.08.2025).

Butterwegge, Carolin/Dirk Hansen (2012): Altersarmut ist überwiegend weiblich. Frauen als Hauptleittragende des Sozialabbaus. In: Christoph Butterwegge et al. (eds.): Armut im Alter. Probleme und Perspektiven der sozialen Sicherung. Frankfurt a. M., 111-129.

Berlant, Lauren (2011): Cruel Optimism. Durham, https://doi. org/10.1215/9780822394716.

Bock, Gisela/Barbara Duden (1977): Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus. In: Gruppe Berliner Dozentinnen (eds.): Frauen und Wissenschaft. Beiträge zur Berliner Sommeruniversität für Frauen, Juli 1976. Berlin, 118-199.

Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.

Bücker, Teresa (2022): Alle_Zeit: Eine Frage von Macht und Freiheit. Berlin.

Buntenbach, Annelie (2012): Soziale Sicherheit im Alter – eine Frage der Solidarität. In: Christoph Butterwegge et al. (Hrsg.): Armut im Alter. Probleme und Perspektiven der sozialen Sicherung. Frankfurt a. M., 227-243.

Carstensen, Tanja (2020): Handlungsfähigkeit im digitalen Zeitalter, kumulative Habilitationsschrift. LMU München.

Cvetkovich, Ann (2003): An Archive of Feelings. Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures. Durham/London. https://doi.org/10.1515/9780822384434.

Cvetkovich, Ann (2012): Depression. A Public Feeling. Durham/London.

Degener, Ursula/Andrea Zimmermann (2014): Politik der Affekte. In: Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien 20/2, 5-23.

Denninger, Tina et al. (2014): Leben im Ruhestand. Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft. Bielefeld. https://doi.org/10.14361/transcript.9783839422779.

van Dyk, Silke (2015): Soziologie des Alters. Bielefeld. http://dx.doi.org/10.14361/9783839416327.

Eicker, Jannis (2017): Gender-Pay-Gap. In: Gender Glossar. 18. April. https://www.gender-glossar.de/post/gender-pay-gap (19.05.2025).

Facebook (2017): Keine Lust auf Balkonien? DGB Post, 18. Juli. https://www.facebook.com/photo/?fbid=1554729257881805&set=pcb.1554732617881469 (19.05.2025).

Göckenjan, Gerd (2000): Das Alter würdigen. Altersbilder und Bedeutungswandel des Alters. 1. Aufl. Frankfurt a. M.

Götz, Irene (2019): Leben und Wirtschaften im Alter. Wie Frauen im prekären Ruhestand über die Runden kommen. In: Karl Braun et al. (eds.): Wirtschaften. Kulturwissenschaftliche Perspektiven. Marburg, 125-142.

Götz, Irene et al. (2017): Prekärer Ruhestand. Arbeit und Lebensführung von Frauen im Alter. In: Cordula Endter/Sabine Kienitz (eds.): Alter(n) als soziale und kulturelle Praxis: Ordnungen – Beziehungen – Materialitäten. Bielefeld, 55-80.

Gutekunst, Miriam/Sabine Hess (2024): Politics of reversal: Dangerous convergences of gender and race in migration and feminist politics. In: Berliner Blätter *88*, 59-77. https://doi.org/10.18452/27999.

Hardt, Michael (2015): The power to be affected. In: International Journal of Politics, Culture, and Society 28/3, 215-222.

Herrmann, Jeremia (2014): Arbeitsmarktsegregation. In: Gender Glossar. 25. June. https://www.gender-glossar.de/post/arbeitsmarktsegregation (19.05.2025).

Kaiser, Mareice (2021): Das Unwohlsein der modernen Mutter. Hamburg.

Koppetsch, Cornelia (2018): Ressentiments. Über die politische Wirkmächtigkeit negativer Gefühle. Essay. In: Soziopolis. Gesellschaft beobachten. 20. December. https://www.soziopolis.de/ressentiments.html (19.05.2025).

Landweer, Hilge (2019): Gefühle: Von der Geschlechter- und der Emotionsforschung zu den Affect Studies. In: Beate Kortendiek et al. (eds.): Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung. Wiesbaden, 1083-1092.

Lorde, Audre (1984): The uses of anger. In: Audres Lorde (ed.): Sister Outsider. Essays and Speeches. Berkeley, 124-133.

Massumi, Brian (1995): The Autonomy of Affect. In: Cultural Critique 31/3, 83-109.

Motakef, Mona (2015): Prekarisierung. Berlin/Bielefeld.

Neckel, Sighard (1993): Soziale Scham. Unterlegenheitsgefühle in der Konkurrenz von Lebensstilen. In: Gunter Gebauer/Christoph Wulf (eds.): Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus. Frankfurt a. M., 271-291.

Rau, Alex (2019): Altersarmut. In: Gender Glossar. 1. August. https://www.gender-glossar.de/post/altersarmut (19.05.2025).

Rau, Alexandra (2025): Das Affektregime weiblicher Altersarmut. Zur subjektiven Verarbeitung von Prekarität (Arbeit und Alltag. Beiträge zur Ethnografischen Arbeitskulturenforschung, Band 25). Frankfurt a. M./New York.

Schneider, Ingo (2016): Über die emotionalen Kompetenzen der Europäischen Ethnologie/Empirischen Kulturwissenschaft/Kulturanthropologie. Zur Einführung. In: Matthias Beitl/Ingo Schneider (eds.): Emotional turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten; Beiträge der 27. Österreichischen Volkskundetagung in Dornbirn vom 29. Mai–1. Juni 2013 (Buchreihe der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde). Wien, 7-14.

Sedgwick, Eve Kosofsky (2003): Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity. Durham. https://doi.org/10.1215/9780822384786.

Sedgwick, Eve Kosofsky/Adam Frank (eds.) (1995): Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader. Durham.

Sozialreferat Landeshauptstadt München (2017): Münchner Armutsbericht. https://www.muenchen.info/soz/pub/pdf/586_Muenchner_Armutsbericht_2017.pdf (19.05.2025).

Speck, Sarah (2016): Bilder und Bürden. Funktionen und Transformationen von Mutterschaft. In: Maya Dolderer et al. (eds.): O Mother, Where Art Thou? (Queer-)feministische Perspektiven auf Mutterschaft und Mütterlichkeit. Münster, 26-46.

Speck, Sarah (2019): Mutterschaft. In: Gender Glossar. 4. April. https://www.gender-glossar.de/post/mutterschaft (19.05.2025).

Statistisches Bundesamt (Destatis) (2024): Armutsgefährdung sowie materielle und soziale Entbehrung bei älteren Menschen. https://www.destatis.de/DE/Themen/Querschnitt/Demografischer-Wandel/Aeltere-Menschen/armutsgefaehrdung.html (19.05.2025).

Statistisches Bundesamt (Destatis) (2025): Gender Pension Gap. https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2024/04/PD24_N016_12_63.html (19.05.2025).

Ver.di (2017): Bildung – Wissenschaft – Forschung. Rente und VBL. https://www.uni-regensburg.de/assets/universitaet/personalrat/service/vbl.pdf (19.05.2025).

Vogel, Claudia/Harald Künemund (2018): Armut im Alter. In: Petra Böhnke et al. (eds.): Handbuch Armut. Ursachen, Trends, Maßnahmen. Opladen/Toronto, 144-153.

Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliches Institut (2025): Einkommen. Durchschnittliche Rentenhöhe von Frauen und Männern 2023. https://www.wsi.de/de/einkommen-14619-durchschnittlicher-rentenzahlbetrag-von-frauen-und-maennern-14916.htm (19.05.2025).

Zonta (n.d.): Home. https://zonta-vorsorge-gegen-altersarmut.de/ (15.09.2025).

Imke Schmincke

My Body, mein Bauch – Wie zentral ist Körperpolitik für feministischen Protest? Eine vergleichende Analyse verschiedener Wellen des Feminismus

In jüngster Zeit wird wieder häufiger der aus der zweiten Welle der Frauenbewegung stammende Slogan „My body, my choice" bzw. dessen deutsches Pendant „Mein Körper gehört mir" auf Demonstrationen hör- und sichtbar.[1] Entstanden vor mehr als 50 Jahren im Kontext der feministischen Kämpfe gegen das Verbot des Schwangerschaftsabbruchs, erleben diese Slogans derzeit ein Revival, weil auch das Thema Abtreibung wieder stark bzw. nach wie vor umkämpft ist. Es wird allerdings in den letzten Jahren erheblich von rechts politisiert und autoritäre Regierungen haben bereits bestehende rechtliche Regelungen zum Schwangerschaftsabbruch eingeschränkt, wie in Polen oder zuletzt den USA. In anderen Ländern wie Deutschland steht eine Legalisierung der Möglichkeit eines Schwangerschaftsabbruchs nach wie vor aus, weshalb auch hierzulande mit politischen Initiativen und Demonstrationen auf das Thema aufmerksam gemacht wird. Ein weiteres derzeit an Öffentlichkeit gewinnendes Thema sind Femizide und damit zusammenhängend allgemeiner das Thema der (sexualisierten) Gewalt gegen Frauen. Was hieran deutlich wird: feministischer Protest entzündet sich – nach wie vor – häufig an körperpolitischen Themen. Und genau um diesen Zusammenhang soll es in dem vorliegenden Beitrag gehen. Auf den folgenden Seiten möchte ich die Bedeutung und den Wandel von Körperpolitik für feministischen Protest in den Mittelpunkt stellen und an ausgewählten Beispielen aus der zweiten Welle und aktueller Proteste untersuchen, wie Fragen rund um Körper und Sexualität zum Politikum werden konnten. Dabei interessiert mich nicht nur die Kontinuität feministischer Body Politics, sondern ich möchte ebenso deren Wandel in den Blick nehmen (Schmincke 2019).

Zum Aufbau des Beitrags: Zunächst soll in einem ersten Abschnitt ein Analyse-Raster für feministische Kritik entwickelt werden, um im Anschluss den Fokus auf die sich ab Ende der 1960er Jahre in Nordamerika und Westeuropa ausbreitende

1 Mittlerweile wird der Slogan auch von nicht-feministischen Gruppierungen angeeignet, wie beispielsweise Akteur:innen der Anti-Corona-Maßnahmen-Proteste (Schmincke 2022).

zweite Welle des Feminismus zu richten. Mit dieser Welle wurde die feministische Körperpolitik zu einem zentralen Inhalt dieses Feminismus'. Hierzu zählen neben den Protesten gegen das Verbot der Abtreibung die Entstehung der Frauengesundheitsbewegung und die Bedeutung der Selbsterfahrung. Die Frage nach Kontinuität und Wandel soll im Anschluss beleuchtet werden über Schlaglichter auf aktuelle feministische Proteste (Femen, Slutwalks, Frauenstreiks u.a.). Seit den 2010er Jahren lässt sich eine neue Welle körperpolitischer Proteste beobachten. In meiner Auswahl der präsentierten Beispiele geht es mir um feministische Proteste, die ich in Bezug auf ihre Themen bzw. Aktionsformen als körperpolitische deute und die eine große mediale und damit auch transnationale Reichweite erlangt haben. Da ich die Proteste nicht umfassend empirisch erhoben und ausgewertet habe, dienen sie hier, wie erwähnt, als „Schlaglichter", mit denen ich meine analytische Perspektive auf feministische Bewegungen und deren Wandel illustrieren möchte.

Auch wenn immer wieder deutlich werden wird, dass die Frauenbewegungen[2] von Anfang an transnational agierten, bilden die feministischen Protestbewegungen in Deutschland den Schwerpunkt der folgenden Betrachtung.

1. Theorie und Geschichte des Feminismus der westlichen Moderne

Die rückblickend als erste oder alte Frauenbewegung bezeichnete feministische Bewegung in Nordamerika und Europa entstand im 19. Jahrhundert. Mit ihr tauchte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zunächst in Frankreich und dann darüber hinaus auch die Bezeichnung „Feminismus" auf (Offen 2000, 19). Nicht in allen Ländern wurde die Bezeichnung als positive Selbstbeschreibung verwendet. In Westdeutschland gewann sie erst mit der zweiten Frauenbewegung in den 1970er Jahren an Popularität innerhalb der Bewegung, während sie noch bis in die 2000er Jahre hinein vor allem von außen mit einem negativen Beiklang verwendet wurde. Die Themen dieser im Nachhinein als erste Welle klassifizierten selbstorganisierten Proteste von

2 Ich beziehe mich auf die Bezeichnung „Frauenbewegung" vor allem als Quellenbegriff, weil Akteurinnen der ersten und zweiten Welle die Proteste so bezeichnet haben. Synonym zu „Bewegung" verwende ich auch die Bezeichnung der „Welle", um auf die historisch unterschiedlichen Phasen feministischer Proteste zu rekurrieren. Für feministische Proteste ab den 1990er Jahren verwende ich den Quellenbegriff „dritte Welle". Aktuelle Proteste lassen sich nicht unter einen vereinheitlichenden Begriff subsumieren; diese Tatsache ist ein nicht unwesentliches Kennzeichen der Veränderungen, um die es in diesem Beitrag gehen soll. Entsprechend verwende ich die Bezeichnung „Feminismus", wenn ich diesen in analytischer Hinsicht untersuche, und den Plural, also „Feminismen", wenn es um eine deskriptive Perspektive geht. Denn empirisch existiert ‚der' Feminismus in einer Vielzahl von Formen und Strömungen.

Frauen gegen ihre Benachteiligung waren das Wahlrecht, das Recht auf Ausbildung, Studium und Berufstätigkeit und die Verbesserung der Arbeitsbedingungen proletarischer Frauen. Einzelne Gruppierungen forderten auch damals schon eine Reform des Verbots der Abtreibung und eine Liberalisierung von Ehe und Sexualmoral. Stark verallgemeinert lassen sich die Proteste als Ausdruck einer feministischen Kritik an der modernen Geschlechterordnung begreifen. Diese konstituierte sich wesentlich in drei Dimensionen: (1) der Sphärentrennung in eine öffentliche und private Sphäre und deren geschlechtlicher Codierung und Hierarchisierung; (2) der Naturalisierung der Geschlechterdifferenz bzw. des weiblichen Geschlechts; und schließlich (3) des Paradoxons oder – je nach Betrachtung – der politischen Dialektik von Universalität und Partikularität, von Differenz und Gleichheit.[3] Ich erläutere ganz knapp, was damit gemeint ist: Mit der Sphärentrennung ist die sich mit der Moderne herausschälende Differenzierung von öffentlicher und privater Sphäre und deren geschlechtliche Konnotation gemeint, die wiederum die Hierarchie der beiden Sphären begründete. Die öffentliche Sphäre war den Männern vorbehalten, die häusliche den Frauen – wenngleich auch dort die rechtlich legitimierte Vorherrschaft der Männer galt. Nicht zufällig setzte der Feminismus an dieser Trennung an, beanspruchten Frauen Teilhabe an der – gesellschaftlich ungleich relevanteren – öffentlichen Sphäre durch Wahlrecht und durch Teilnahme am Erwerbsleben. Die Politikwissenschaftlerin Carol Pateman, die wichtige Erkenntnisse zu der fundamentalen geschlechtlichen Grundierung dieser Trennung formuliert hat, bezeichnet denn auch den Kampf gegen diese als Kennzeichen des Feminismus. Sie schreibt: „The dichotomy between the private and the public is central to almost two centuries of feminist writing and political struggle; it is, ultimately, what the feminist movement is about." (Pateman 1983, 281) Die Dichotomie und vor allem die mit der geschlechtlichen Zuordnung verbundene Ungleichheit wurde maßgeblich über die Naturalisierung von Geschlecht legitimiert. Wie Wissenschaftshistoriker:innen wie Claudia Honegger (1991), Londa Schiebinger (1995) und Thomas Laqueur (1992) in ihren Studien herausgestellt haben, wurde in der Moderne die Geschlechterdifferenz ‚in den Körper hinein verlagert' und damit biologisch begründet und Weiblichkeit als das ‚naturnahe' Geschlecht verstanden. Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere (Hausen 1976) bildete ein wirksames Deutungsmuster für die Trennung von öffentlich und privat sowie für die Naturalisierung von Weiblichkeit. Die Begründung der Zuweisung der Frauen an

3 Dieses Analyseschema bildet den heuristischen Hintergrund, vor dem ich mich in meinem Habilitationsprojekt mit der Frage des Wandels beschäftige, und zwar bezogen auf den Zeitraum der 1970er Jahre (also der Anfänge der neuen Frauenbewegung in Westdeutschland) bis heute. Mein empirisches Material besteht – neben historischen und aktuellen Dokumenten – aus Einzelinterviews und Gruppendiskussionen mit älteren und jüngeren Aktivistinnen und nicht Aktivistinnen.

Haus und Herd und damit in die private Sphäre wurde mit deren ‚Natur' begründet, mit der Idee, die Betreuung und Aufzucht von Kindern und die Organisation des Haushalts lägen in ihrer Natur.[4] Die ungleiche Behandlung, der Ausschluss aus der öffentlichen Sphäre, die geschlechtliche Zuordnung von Tätigkeiten hatte Auswirkungen darauf, wie sich Menschen als Frauen und Männer verstanden, bewegten und fühlten. Insofern ist die Naturalisierung mehr als ein Deutungsmuster oder eine Idee, denn sie hat auch materielle Effekte. Das wurde schon früh von einigen Frauenrechtlerinnen der ersten Welle thematisiert, wie von Hedwig Dohm (1986 [1876]) in ihrer Schrift *Der Frauen Natur und Recht*. Aber erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts entfaltete sich die feministische Kritik an der Naturalisierung. Mitte des 20. Jahrhunderts hatte Simone de Beauvoir (1992 [1949], 334) hierfür die passende Formulierung gefunden: „Man wird nicht als Frau geboren, man wird es." Beauvoir beschäftigte sich in ihrem zum Klassiker gewordenen Buch *Das andere Geschlecht* genau mit der Frage, wie die Frau das Andere des männlichen Subjekts, das sich als allgemeines präsentiert, geworden ist und wie diese Andersheit an ihrem Körper festgemacht wurde. Auch wenn Beauvoir in ihrer Deutung der Macht des Körperlichen teilweise widersprüchliche Aussagen machte, konnte die Geschlechterforschung einige Jahrzehnte später sehr gut an sie anknüpfen. Geschlecht und insbesondere Weiblichkeit werden von sozialen Normen reguliert und diese prägen die Körperlichkeit bis in die feinsten affektiven Verästelungen hinein. Der für die Argumente zur Sphärentrennung und zur Naturalisierung relevante Hintergrund ist die Spannung zwischen dem Universellen und dem Partikularen bzw. der Widerspruch zwischen universellen Prinzipien und exkludierender Praxis, die für die westliche Moderne und die Idee des Liberalismus konstitutiv waren. Eine von der exkludierenden Praxis betroffene Gruppe war die der Frauen. Diese setzte mit ihrer Kritik an diesem Widerspruch an und befand sich damit aber in einer paradoxen Situation. Denn sie forderten als besondere Gruppe („Frauen") – als die sie ja durch den Ausschluss begründet wurde – aber mit Verweis auf universale Werte einen Zugang, der letztlich diese Besonderung aufheben sollte. Dieses Paradox von Gleichheit und Differenz begleitet den Feminismus von seinen Anfängen an, wie Joan Scott argumentiert: „This paradox – the need both to accept and to refuse 'sexual difference' – was the constitutive condition of feminism as a political movement throughout its long history." (Scott 1996, 3f.)

Die verschiedenen Wellen des Feminismus haben diese drei Dimensionen der modernen Geschlechterordnung mit unterschiedlichen Akzentsetzungen herausgefordert. Etwas sehr zugespitzt, könnte man behaupten, dass die erste Frauenbewegung sich schwerpunktmäßig mit ihren Forderungen nach dem Recht auf Ausbildung und

4 Auch wenn diese Aufteilung zunächst vom Bürgertum gelebt wurde, so wirkte sich die normative Kraft dieses Ideals schließlich auch auf proletarische Familien aus.

Beruf bzw. Wahlrecht kritisch an der ersten Dimension abgearbeitet hat; die zweite Frauenbewegung (für die Arbeit ein gleichstellungsrelevantes Thema blieb – wie im Übrigen ja auch innerhalb der ersten Frauenbewegung von einzelnen Protagonistinnen und Gruppen Forderungen nach körperlicher und sexueller Selbstbestimmung erhoben wurden) setzte mit ihrer Kritik vor allem an der Naturalisierung von Geschlecht an (Kritik des §218, Frauengesundheitsbewegung, allgemein: die feministische Körperpolitik); und die dritte Welle ab den 1990ern setzte sich sehr kritisch mit Fragen zum Paradox von Gleichheit und Differenz (wenngleich auch diese Fragen vorher schon gestellt wurden) auseinander (Intersektionalität, Queer Theory, Kritik der Kategorie Frauen).

Arbeit und *Körper* waren die großen Themen der 2. Frauenbewegung, wobei mit Blick auf die deutsche Geschichte hierbei die Entwicklung in Ost- und Westdeutschland differenziert betrachtet werden muss. In der DDR war Gleichberechtigung hinsichtlich der Erwerbsbeteiligung weitestgehend durchgesetzt. Außerdem galt bezogen auf den Schwangerschaftsabbruch ab 1972 die sogenannte Fristenregelung, die in der BRD letztlich scheiterte. Zwar war die Hausarbeit auch in der DDR mehrheitlich Frauensache und Frauen waren in höheren Positionen, zumal auch in der Politik, kaum vertreten. Aber insgesamt waren die gleichstellungspolitischen Rahmenbedingungen fortschrittlicher. Dort entwickelte sich daher erst später, in den 1980er Jahren, eine autonome Frauenbewegung (Kahlau 1990; Bock 2020).

Im Westen gab es hinsichtlich dieser Themen – Erwerbsarbeit/Vereinbarkeit und körperliche Selbstbestimmung am Beispiel der Abtreibung – stärkeren Bedarf bzw. entstanden Reibungen hinsichtlich proklamierter Gleichheit und realer Ungleichheit, die letztlich in der Folge von 1968 zur Entstehung einer autonomen Frauenbewegung führten. Neben dem Einfordern von kollektiver Kinderbetreuung durch den Aktionsrat zur Befreiung der Frau 1968 war die Kampagne zur Reform bzw. Abschaffung des §218 Anfang der 1970er Jahre Auslöser für die autonome Frauenbewegung in Westdeutschland.

2. Die Entstehung der Körperpolitik in der 2. Welle des Feminismus

Auch wenn die Proteste der zweiten Welle des Feminismus an Forderungen und Themen der ersten Welle anschlossen, so war deren besonderes Kennzeichen die Bedeutung der Politisierung von Körper und Sexualität, kurz: die Entstehung der feministischen Körperpolitik, pointiert zusammengefasst in dem Slogan „Das Private ist politisch".[5] Ich möchte diese im Folgenden nachzeichnen mit Blick

5 Der Slogan tauchte erstmals als Titel eines Essays der US-amerikanischen Aktivistin Carol Hanisch auf, der 1970 mit anderen zentralen Texten der frühen US-amerikanischen Frauenbewegung veröffentlicht wurde. Wie Hanisch jedoch 2006 klarstellt, stammte der

auf die Bedeutung der Kämpfe gegen das Verbot der Abtreibung, der Gründung von Selbsterfahrungsgruppen, der Analysen zu Sexualität, der Problematisierung von Gewalt und – mit all diesem zusammenhängend – der Entstehung einer Frauengesundheitsbewegung.

In der BRD sahen verschiedene gesellschaftliche Gruppen bezogen auf den §218 Reformbedarf, da das faktische Verbot der Abtreibung Frauen in eine teils gesundheitsgefährdende (rechtliche) Zwangslage brachte. Anfang der 1970er Jahre nahm die Politisierung dieses Themas rasant an Fahrt auf, auch weil die Kritik an §218 von den sich im Zuge der studentischen Proteste Ende der 1960er Jahre gebildeten Frauengruppen unterstützt wurde. In Frankfurt gründete sich 1970 die Frauenaktion 70 und machte das Thema §218 zum feministischen Politikum. Durch die von Alice Schwarzer aus Frankreich importierte Selbstbezichtigungskampagne im *Stern* im Juni 1971 bekam das Thema eine große öffentliche Aufmerksamkeit und in der Folge schlossen sich immer mehr bestehende Gruppen der feministischen Offensive gegen den §218 an. Einige dieser Gruppen hatten sich bereits in der Folge von 1968 als Frauengruppen konstituiert und waren nach der Beschäftigung mit marxistischen Texten bei dem Thema Körper gelandet. Auch wenn der Kampf gegen den §218 letztlich weder zu dessen Abschaffung noch zu einer Fristenlösung führte, hatte es das Thema vermocht, immer mehr Frauen für feministische Themen zu mobilisieren. Die sich in vielen Städten bildenden Frauengruppen gründeten Frauenzentren und setzten mit der feministischen Selbstorganisierung auch neue Themen auf die politische Tagesordnung. Eine wichtige Methode für die Mobilisierung und für die interne Gruppenarbeit wurde das Consciousness-Raising (CR) bzw. die Selbsterfahrung, die von feministischen Gruppen in den USA Ende der 1960er Jahre entwickelt worden war. Ziel dieser Methode war es, dass Frauen in Kleingruppen einen kollektiven Austausch ihrer persönlichen Erfahrungen organisierten und hieraus ein feministisches Bewusstsein und politische Handlungsfähigkeit gewannen. Durch das Teilen der Erfahrungen wurde deutlich, wie sehr diese individuellen Erfahrungen gesellschaftlich vermittelt waren, konkreter noch, wie sehr insbesondere negative Erfahrungen Einzelner mit der hierarchischen Geschlechterordnung und der untergeordneten Position von Frauen darin verknüpft waren. Zu den persönlichen Erfahrungen gehörten auch die Erfahrungen mit Sexualität. Die Erkenntnis, dass die Heterosexualität die Unterdrückung der Frauen absicherte, spielte eine wichtige Rolle in den politischen Analysen von Anfang der 1970er Jahre, wie in den Büchern von Kate Millett (1979 [1970]) und Shulamith Firestone (1987 [1970]) und in Westdeutschland von Verena Stefan (1975) und Alice Schwarzer (1975), die in der Einleitung zu ihrem Buch *Der kleine Unterschied* erklärte, „daß die Sexualität der Angelpunkt der Frauenfrage ist."

Titel nicht von ihr selbst, sondern vermutlich von den Herausgeberinnen der Textsammlung (Hanisch 2006).

(Schwarzer 1977, 10) In der Folge der Beschäftigung mit Sexualität, aber auch als Ergebnis der Selbsterfahrungsgruppen kam das Thema Gewalt auf die feministische Agenda. Dabei ging es sowohl darum, das Thema häusliche und sexualisierte Gewalt öffentlich zu skandalisieren, als auch im Sinne der Selbsthilfe Möglichkeiten des Schutzes und der Verteidigung zu organisieren. Mitte der 1970er Jahre entstanden mit den ersten Frauenhäusern (1976 zuerst in Berlin und in Köln), den Notrufen in verschiedenen Städten sowie den Walpurgisnachtdemonstrationen (ab 1977), mit denen Frauen jeweils am Abend des 30. April dazu aufriefen, gemeinsam auf die Straße zu gehen und sich ‚die Nacht zurückzuerobern', erste zentrale Institutionen aus der Frauenbewegung heraus, die das Thema der (sexualisierten/häuslichen) Gewalt auf die öffentliche Agenda setzten (vgl. Lenz 2008, 283-291). Neben den Themen Sexualität und Gewalt und deren Kritik erschlossen sich den Frauenbewegungen weitere körperpolitisch relevante Themen. Ein wichtiges Ziel war die Selbstbestimmung über den eigenen Körper, auch dadurch, dass Frauen sich selbst Wissen über ihre Körper aneigneten, wodurch sie sich der zumeist männlichen Ärzteschaft gegenüber weniger ausgeliefert fühlten. Hierfür waren die ersten Gesundheitshandbücher zentral. 1970 erschien in den USA das bis heute aufgelegte *Our Bodies, ourselves*, wenig später die ersten deutschsprachigen Handbücher, *Frauenhandbuch Nr. 1* (1972) und *Hexengeflüster* (1975). Für diese Handbücher war der Gedanke der Selbsthilfe prägend, der sich auch in den 1971 erstmals in den USA und ab 1973 auch in Westdeutschland praktizierten körperlichen Selbstuntersuchungen manifestierte. Hier griffen Frauen zu Spiegel und Spekulum und betrachteten ihre Genitalien. Diese Selbsterforschung wurde als kollektiver Prozess organisiert. In den USA entstanden Anfang der 1970er verschiedene feministische Kliniken, in Westdeutschland wurde 1974 das erste Frauengesundheitszentrum eröffnet, dem viele weitere folgen sollten. Sheryl Burt Ruzek datiert in ihrer 1978 erschienenen Studie zur US-amerikanischen Frauengesundheitsbewegung den Beginn dieser Bewegung auf das Jahr 1972: „It became clear that health care was a feminist issue and that a separate women's health movement was emerging." (Ruzek 1978, ix) Aber auch in Westdeutschland hatte sich im Laufe der 1970er Jahre durch ein Netz an Beratungseinrichtungen, Kursen, Handbüchern und praktischer medizinischer Selbstversorgung eine Frauengesundheitsbewegung gebildet. Diese war von Anfang an transnational, zunächst durch informelle Begegnungen und Austausche, sehr bald aber auch durch internationale Kongresse (Bracke 2023).

Ich würde das Entstehen einer Frauengesundheitsbewegung als Ergebnis feministischer Körperpolitik deuten. Die Themen dieser Körperpolitik kreisten um Gewalt, Sexualität und Abtreibung, Körpergesundheit und Körpernormen, Schwangerschaft und Geburt. Ziel war hier jeweils, die Betroffenheit von Frauen herauszustellen und sie als autonome Subjekte ihrer eigenen körperlichen und sexuellen Wünsche, Bedürfnisse und Entscheidungen zu begreifen und sie zu befähigen, Expertinnen

über ihre Körper zu werden. Die Frauenbewegung machte zugleich deutlich, dass die Frage der Gleichberechtigung auch eine körperliche Dimension hatte und dass die Macht der Männer über Frauen sich nicht zuletzt an der körperlichen und sexuellen Unterordnung festmachte und daran, dass Frauen keine eigenständige Sexualität und keine Entscheidungsmacht über ihre Körper und Sexualität zugestanden wurde. Deshalb waren Körperthemen immens politische Themen. Die Autonomie über den eigenen Körper musste erkämpft werden. Von daher sei es kein Zufall gewesen, so Ilse Lenz in ihrer Quellensammlung, dass in der frühen Phase diese Themen zu Schlüsselfragen wurden, denn an ihnen machte sich der Anspruch fest, autonomes Subjekt sein zu wollen. Sie schreibt:

> „Die Neue Frauenbewegung hatte das Private, die Sexualität und den Körper zu politischen Fragen gemacht. Indem die Frauenbewegung die herrschende Sexualität angriff, die sie als geschlossene Genusgruppe und ‚das andere Geschlecht' definierte, eröffnete sie den Weg zur Individualisierung und zu gleicher Partizipation der Frauen in der Öffentlichkeit." (Lenz 2008, 107)

Die Bedeutung der Körperpolitik wurde auch schon früh von Protagonistinnen der Frauenbewegung theoretisch reflektiert. So beschreibt Ilona Kickbusch in einem Aufsatz von 1981, dass Körperpolitik so zentral war, weil es darum ging, die Defizitperspektive auf den weiblichen Körper zu überwinden und ein positives Verständnis weiblicher Körperlichkeit zu entwickeln. Sie hält fest: „Die Körperpolitik der Frauen und die damit verbundene Kritik der medizinischen Versorgung wurden zu einem der Hauptgegenstandsbereiche der feministischen Bewegung." (Kickbusch 1981, 195)

Allerdings wurde die Körperorientierung nicht von allen Aktivistinnen geteilt und gab auch immer wieder Anlass zu innerfeministischen Kontroversen. Ich möchte hierzu drei unterschiedliche Argumente bzw. Konfliktpunkte unterscheiden. So argumentierten einige Feministinnen, dass die positive Besetzung des weiblichen Körpers als Identitätsangebot problematische Geschlechterstereotype reproduziere, weil die Naturalisierung des weiblichen Geschlechts dadurch verstärkt wurde.[6] Ein weiterer Kritikpunkt galt der Priorisierung von körperlicher Erfahrung als einheitsstiftendem Merkmal von Weiblichkeit, denn diese Fokussierung produzierte neue Ausschlüsse, homogenisierte die Vielfalt unterschiedlicher Weiblichkeiten und ignorierte die Machtverhältnisse unter Frauen. In diesem Zusammenhang ist auch die Kritik an der Rede von einer *universal sistherhood* zu nennen, die die Machtungleichheiten unter Frauen verdeckte (Mohanty 1984). Und drittens wurde kritisiert, dass die Körperorientierung eine gesamtgesellschaftlich zunehmende Individualisierung beförderte und zur Verdinglichung des Körperverhältnisses beitrug (zu letzterem

6 Eine solche Kritik übten beispielsweise Feministinnen der Satire-Zeitschrift *Die Schwarze Botin* an dem Roman *Häutungen*, nachzulesen in der Quellen-Sammlung von Ilse Lenz (2008, 116 ff.).

kritisch Duden 2010). Die größere Aufmerksamkeit für den ‚eigenen' Körper und die zunehmende medizinisch informierte Expertise intensivierten ein liberales Körperverständnis, nach dem der Körper etwas ist, über das man als Individuum verfügen kann. Und die Verbreitung von Praktiken der Selbstsorge (Yoga, Meditation, Massage etc.) ging Hand in Hand mit einer zunehmenden neoliberalen ‚Optimierung' des Körpers (kritisch hierzu auch Dackweiler 2010). Auch wenn die feministischen Gruppen der 1970er Jahre Körperpolitik als kollektive Strategie verstanden, waren in dem Angebot, den eigenen Körper als Identitätsanker zu setzen, Möglichkeiten der Entkollektivierung angelegt, die sich einige Jahrzehnte später noch deutlicher entfalten sollten.

3. Feministische Körperpolitik seit den 2000ern

Körperpolitik ist auch gegenwärtig ein wichtiges Politikfeld feministischer Proteste. Ich möchte in diesem Abschnitt diese Gegenwärtigkeit anhand verschiedener Protestereignisse der letzten gut 15 Jahre genauer beleuchten.

Körperpolitischer Protest im Feminismus scheint aktueller denn je (Dean/Aune 2015; Baer 2016). Dies hat unter anderem mit dem Aufkommen von Social Media zu tun, wodurch einerseits neue Möglichkeiten der Mobilisierungen entstanden sind und andererseits insbesondere durch die stark bildzentrierte Kommunikation der weibliche Körper erneut zum Gegenstand verschiedener Aktivismen wurde. Von daher würde ich das Aufkommen dieser neuen Welle körperpolitischer Proteste auf die 2000er bzw. sehr viel stärker noch die 2010er Jahre datieren. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit soll im Folgenden chronologisch anhand verschiedener Beispiele die Breite dieser Proteste dargestellt werden.

2008 gründete sich die Gruppe *Femen* in der Ukraine und macht seither mit oberkörperfreiem Protest auf Missstände im Geschlechterverhältnis aufmerksam. Für *Femen* ist der Körper ein Protestmittel, sie setzen die eigene Nacktheit ein, um Aufmerksamkeit für feministische Themen zu generieren.[7] Da sie mit ihren spektakulären Inszenierungen aber ebenso klassische (männliche) Blickregime bedienen, wird dieser Aktivismus auch kritisch diskutiert (Thomas 2013). Im Jahre 2011 entstand von Toronto aus der *Slutwalk*-Aktivismus, der auf das nach wie vor verbreitete Slut-Shaming und Victim-Blaming und damit auch auf das Thema sexualisierte Gewalt aufmerksam machte. Das Protestmittel sind hier vor allem große und bunte Demonstrationen, die durch die transnationale Mobilisierung in verschiedenen Ländern zeitgleich stattfanden. Im Folgejahr entstand mit *One-Billion-Rising* eine weitere transnational agierende Aktionsform zur Skandalisierung von Gewalt gegen

7 Ein Überblick über die Protestaktivitäten findet sich auf der Internetseite der Organisation Femen (Femen o.D.).

Frauen (One-Billion-Rising o.D.). Seit 2013 findet einmal jährlich dieser Aktionstag statt, an dem der Protest gegen Gewalt durch Tanz und laute Demonstrationen auf die Straße gebracht wird. Im selben Jahr wurde in Deutschland die Kampagne *#aufschrei* initiiert. Unter diesem Hashtag beschrieben Frauen ihre Erfahrungen mit Belästigung und Sexismus und machten damit das Ausmaß und die Alltäglichkeit dieser Form von Gewalt sichtbar. Die Kombination aus neuen und alten Medien und die Vernetzung verschiedener Medienmacherinnen verhalfen dieser Kampagne zu hoher medialer Aufmerksamkeit (Drüeke/Zobl 2013). Die Möglichkeit, über Social Media negative Erfahrungen hinsichtlich sexualisierter Gewalt zu teilen und zu veröffentlichen, war bereits in den Jahren zuvor verschiedentlich erprobt worden, 2005 beispielsweise mit dem Blog *hollaback!* (Hollaback o.D.). Die größte Reichweite erzielte allerdings der 2017 veröffentlichte Hashtag *#metoo*, bei dem es um sexualisierte Gewalt und Machtmissbrauch im Feld der Kultur ging und der weltweit bis heute Schlagzeilen macht. 2015 entstand unter dem Slogan *Niunamenos* (Nicht eine weniger) eine der einflussreichsten feministischen Protestbewegungen der jüngeren Zeit. Diese nahm ihren Ausgang in Argentinien, wo mit einer großen Demonstration das Thema Feminizide[8] in eine breitere Öffentlichkeit getragen wurde. Unter dem Hashtag *#niunamenos* nahm die Bewegung schnell an Fahrt auf, zunächst in Ländern Süd- und Lateinamerikas und sehr bald in anderen Teilen der Welt. Das Thema Feminizide wurde auch in Deutschland vor allem durch die transnationale Mobilisierung in den letzten Jahren immer mehr zum Skandalon und Gegenstand feministischer Protestmobilisierungen. Diese Bewegung initiierte auch 2016, ein Jahr nach ihrer Gründung anlässlich eines Feminizids, einen Frauenstreik in Argentinien. Im selben Jahr, 2016, fand in Polen ein landesweiter Streik im Rahmen des sogenannten Schwarzen Montags (Czarny Poniedziałek) gegen eine geplante Verschärfung des Abtreibungsrechts statt. Der Streik wurde dabei zum Namensgeber der Schwarzen Proteste, einer breiteren landesweiten Protestbewegung für reproduktive Rechte in Polen (Graff 2022). Das Protestmittel Streik wurde in den Folgejahren sehr prominent. Feministische Bündnisse organisierten für den 8. März 2017 einen erfolgreichen internationalen Streiktag, der in Spanien mehr als sechs Millionen Unterstützerinnen fand (Trull 2022). Interessant ist hierbei, dass in diesen Streiks Themen rund um Arbeit und Körper miteinander verbunden wurden. Nach

8 Der Begriff „Femizid" beschreibt die Tötung von Frauen aufgrund ihres Geschlechts. Etwas umfassender versteht der Begriff „Feminizid" das Phänomen, indem er stärker noch die strukturellen Gründe für die Tötungen fokussiert und damit das Geschlechterverhältnis und die Rolle des Staates mit beleuchtet (Wischnewski 2018). Ich verwende hier letzteren, auch wenn ich wie Wischnewski davon ausgehe, dass beide Begriffe hierzulande häufig mehr oder weniger synonym verwendet werden und eine Differenzierung in politischer Hinsicht daher gar nicht notwendig ist.

Isabel Lorey gelang es dabei, diese Themen als strukturell sichtbar zu machen und intersektionale Perspektiven daraus zu entwickeln:

> „Von der Gewalt gegen Frauen* als Ausdruck struktureller Gewalt auszugehen, von der strukturellen Abwertung von Sorge und Reproduktion, von ökonomischen und sozio-politischen Herrschaftsverhältnissen der Diskriminierung, Ausgrenzung und Abschiebung, bedeutet, die aktuellen feministischen Kämpfe, die Allianzen so vieler Bewegungen und Initiativen umfassen, immer als intersektionale und transversale Kämpfe zu verstehen." (Lorey 2018, 20)

Es ging in den Forderungen gleichermaßen um die Aufwertung von Care-Arbeit, ein Ende von ausbeuterischen Beschäftigungsverhältnissen wie um die Verurteilung der Gewalt gegen Frauen und um Forderungen nach reproduktiven Rechten wie dem Recht auf Abtreibung. Die argentinische Philosophin und feministische Aktivistin Verónica Gago (2021) formuliert eine politische Theorie des Streiks, in welcher sie dem Kollektiv der protestierenden Körper eine zentrale Rolle zuweist. Sie schreibt:

> „Es ist die Komposition eines gemeinsamen Körpers, die eine Form von Resonanz und gegenseitiger Verwicklung erzeugt: eine Politik, die aus dem Körper einer einzelnen den Körper aller macht. […] Der Körper als Territorium, heute Gegenstand neuer kolonialer Eroberungen, erlaubt, die Geschichte feministischer Kämpfe mit den Kämpfen um die Autonomie von Territorien zu verbinden." (Vago 2018, 27 f.)

Der Körper taucht in den genannten Protesten als Protestmittel, aber auch als Gegenstand auf. Neben dem Thema Gewalt sind es vor allem Forderungen nach reproduktiven Rechten, die die neue Welle feministischer Proteste angetrieben hat. Während in Polen 2016 eine starke Gegenbewegung als Protest gegen das Verbot der Abtreibung entstand, die jedoch die Verschärfung des dortigen Abtreibungsrechts nicht verhindern konnte, gibt es in Deutschland seit 2012 mit dem *Bündnis für sexuelle Selbstbestimmung* und anderen Initiativen ein Netzwerk, das sowohl die Politik rechter Abtreibungsgegner:innen skandalisiert wie auch für die Liberalisierung des §218 kämpft (Bündnis für sexuelle Selbstbestimmung o.D.).

Körperpolitischer feministischer Protest findet aktuell über verschiedene Räume und Öffentlichkeiten hinweg verteilt statt. Er drückt sich nicht nur in Streiks in den Betrieben und im Privathaushalt und in den Demonstrationen auf der Straße gegen Feminizide und für das Recht auf Abtreibung aus, sondern feministische Körperpolitik findet in den letzten Jahren vermehrt auch in Formen von digitalem Aktivismus statt. Neben den genannten Hashtag-Kampagnen ist hier beispielsweise auch die seit den 2010er Jahren aktive *#bodypositivity-Kampagne* zu erwähnen, die für eine Akzeptanz unterschiedlicher Körper wirbt, dabei teilweise ihrerseits jedoch auch Attraktivitätsnormen reproduziert (Hauke 2022). Eine weitere relevante Kampagne ist der internetbasierte Aktivismus rund um *Menstrual Politics*, in dem gegen die Stigmatisierung und Tabuisierung der Menstruation angegangen wird (Bobel/Fahs 2020). Social Media und Internet bilden dabei zugleich Räume größerer Körper-

diversität und feministischen Aktivismus', wie Räume stereotyper Darstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit und der Artikulation von Antifeminismus und Misogynie in den reichweitenstarken Kanälen entsprechender Influencer:innen.

Die Beispiele veranschaulichen, dass feministische Körperpolitik weiterhin ein zentrales und aktuelles Feld politischer Auseinandersetzung darstellt. Es sind die gleichen Themen, für die auch Aktivistinnen der zweiten Welle auf die Straße gegangen sind: gegen Gewalt gegen Frauen, für reproduktive Rechte wie die Möglichkeit des Schwangerschaftsabbruchs, gegen die Macht der Schönheitsnormen, die Weiblichkeit definieren, gegen die Abwertung, Sexualisierung und Verdinglichung weiblicher Körperlichkeit. Während die Themen gleichgeblieben sind, haben sich die Formen der Proteste und ihre Subjekte verändert. Ein zentraler Faktor hierfür ist der Einsatz von Social Media, aus dem sich neue Möglichkeiten der Aufmerksamkeitsproduktion, der Mobilisierung und Vernetzung ergeben. Feministische Proteste konnten immer wieder gewinnbringend Social Media für die Distribution von Protest nutzen. Gleichzeitig bieten die durch Social Media weiter pluralisierten und fragmentierten Öffentlichkeiten nicht nur Chancen, sondern auch Probleme. Die Nachhaltigkeit der Proteste, das Gehörtwerden sowie die Differenziertheit der Analysen bleiben mitunter auf der Strecke. Darüber hinaus verstärkt Social Media eine Individualisierung der Proteste. Ein weiteres Kennzeichen des Wandels ist neben der Individualisierung auch die stärkere Fragmentierung der feministischen Proteste selbst. Wie in Abschnitt 3 dargestellt, führte die Orientierung auf Körper auch zu innerfeministischen Konflikten und Aufspaltungen. Die Vorstellung einer geteilten weiblichen Erfahrung, die sich zudem vor allem negativ herleitete, hat sich als Illusion herausgestellt, die reale Differenzen und Machtasymmetrien unter Frauen unsichtbar gemacht hat. Eine Reaktion darauf war die Vervielfältigung feministischer Subjekte und Aktivismen. Insofern ist die Fragmentierung auch ein Ergebnis der Erfolge des Feminismus. Auch wenn Individualisierung und Fragmentierung, das Fehlen eines vereinheitlichenden Bezugspunkts und das Schwinden kollektiver Erfahrungsräume, die Stoßkraft feministischer Forderungen schwächen und als Zeichen einer Neoliberalisierung des Feminismus gedeutet werden können (Fraser 2009; Brown 2018), so sind die vermeintlichen Zerfallsprozesse doch auch als Ausdruck eines Lernprozesses und der Durchsetzung feministischer Ideen zu begreifen.

4. Warum ist Körperpolitik nach wie vor aktuell? Ein Fazit

Ich möchte in meinem Fazit die Frage des Wandels und vor allem der Aktualität feministischer Körperpolitik nochmal aufnehmen und mit Hilfe des in Abschnitt 2 skizzierten Analyseschemas einordnen.

Die zentralen Themen feministischer Body Politics sind vor allem Kritik der Formen der (physischen/sexualisierten/häuslichen) *Gewalt* und (damit zusammen-

hängend) Forderungen nach *Selbstbestimmung*. Diese beiden Themen sind zum einen weiterhin so relevant, weil sie bei aller Fragmentierung feministischer Bewegungen auch den größten gemeinsamen Nenner darstellen. Gegen Gewalt und für Selbstbestimmung zu sein, eint auch ansonsten diverse feministische Positionen.[9] Sie sind zum anderen aber auch deswegen nach wie vor relevant, weil sie zu den Grundelementen einer ungleichen Geschlechterordnung gehören, die weiterhin (wenngleich mit deutlichen Veränderungen aufgrund der Kämpfe vergangener Feminismen) durch die Sphärentrennung, Naturalisierung und das Paradox von Gleichheit und Differenz gekennzeichnet ist. Die feministische Körperpolitik war eine Reaktion auf die Naturalisierung der Geschlechterdifferenz, die Ungleichheit und Unterdrückung legitimierte. Um als politische Bewegung wirksam sein zu können, musste ein kollektives Subjekt geschaffen werden: das „Wir"-Frauen. Hierfür war der Bezug auf den weiblichen Körper und die Körpererfahrung konstitutiv. Die Unterdrückung als Frauen und deren körperliche Begründung und Verankerung machte aus Individuen und Angehörigen verschiedener sozialer Gruppen und Klassen das einheitliche Subjekt „Frauen". Der Körper sollte Einheit stiften, bot aber auch Anlass für Differenz und Trennung. Insofern ist feministische Körperpolitik immer auch ein widersprüchliches Unterfangen. Dass diese Einheit immer auch brüchig war, zeigte sich in den Kontroversen, die die Frauenbewegung seit jeher gekennzeichnet haben. In der Folge veränderten Individualisierung und Fragmentierung das Gesicht feministischer Body Politics. Dass diese aber dennoch notwendig ist, lässt sich wiederum an den verschiedenen aktuellen Bewegungen verdeutlichen und insbesondere an denjenigen, die eine Reaktion auf die Politisierung von Körper und Sexualität von rechts sind.

Denn gerade weil die feministischen Kämpfe gegen Gewalt und für Selbstbestimmung durchaus Erfolge gezeitigt haben, die ‚alte' Struktur aber in Teilen noch erhalten ist, werden die Themen Sexualität, Geschlecht und Familie in den letzten zehn Jahren so vehement von rechts thematisiert und symbolisch aufgeladen (Hark/Villa 2015; Birsl/Henninger/Birsl 2020). Wir haben es mit einer Re-Politisierung zu tun, die auch dem feministischen körperpolitischen Aktivismus neuen Auftrieb verleiht, aus der Notwendigkeit heraus, Rückschritten entgegenzutreten und erkämpfte Rechte nicht zu verlieren.

Individualisierung, Fragmentierung und Re-Politisierung sind die Merkmale einer veränderten Körperpolitik. Diese resultieren sowohl aus gesellschaftlichen Veränderungen, etwa den zunehmenden Neoliberalisierungs- und Prekarisierungsprozessen

9 Selbstbestimmung ist ein zentraler Wert auch der zweiten Welle des Feminismus (Schmincke 2024), wenngleich sich genau an diesem Punkt Differenzen unter Frauen offenbarten, wie Pia Marzell (1980) in ihrer Darstellung der feministischen Kontroversen um Reproduktionstechniken, Abtreibung und Eugenik im Westdeutschland der 1980er Jahre zeigen kann.

seit den 1990er-Jahren, als auch aus den bisherigen Erfolgen der Kämpfe verschiedener Frauenbewegungen. Ich möchte sie daher als Feminismus-Effekte beschreiben. *Mapping Gender Struggles* schließt ein Mapping feministischer Körperpolitik mit ein. So lange die Geschlechterordnung strukturell durch die genannten Dimensionen geprägt wird, so lange erzeugen sie Ungleichheiten, die Anlass für Politisierung, Konflikte und für Kämpfe sein werden.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Baer, Hester (2016): Redoing Feminism. Digital Activism, Body Politics, and Neoliberalism. In: Feminist Media Studies 16/1, 17-34. https://doi.org/10.1080/14680777.2015.1093070.

Beauvoir, Simone de (1992 [1949]): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Reinbek.

Bobel, Chris/Breanne Fahs (2020): The Messy Politics of Menstrual Activism. In: Chris Bobel et al. (Hrsg.): The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies. Singapore, 1001-1018. https://doi.org/10.1007/978-981-15-0614-7_71.

Bock, Jessica (2020): Frauenbewegung in Ostdeutschland. Aufbruch, Revolte und Transformation in Leipzig 1980–2000. Halle/Saale.

Boston Women's Health Book Collective (1975): Our Bodies Ourselves. A Health Book by and for Women. 2. Auflage. New York.

Bracke, Maud Anne (2023): Contesting 'Global Sisterhood': The Global Women's Health Movement, the United Nations and the Different Meanings of Reproductive Rights (1970s–80s). In: Gender & History 35/3, 811-829.

Brot&Rosen (1972): Frauenhandbuch Nr. 1. Abtreibung, Verhütung. Berlin.

Brown, Wendy (2018): Die schleichende Revolution. Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört. Berlin.

Bündnis für sexuelle Selbstbestimmung (o.D.): Startseite. https://www.sexuelle-selbstbestimmung.de/ (06.01.2025).

Dackweiler, Regina (2010): Frauen(gesundheits)bewegung im Wohlfahrtsstaat: Von der Selbstbestimmung zur ‚Selbstverantwortung' – von der Autonomie zur ‚Selbststeuerung'? In: Gerlinde Mauerer (Hrsg.): Frauengesundheit in Theorie und Praxis. Feministische Perspektiven in den Gesundheitswissenschaften. Bielefeld, 145-165.

Dean, Jonathan/Kristin Aune (2015): Feminism Resurgent? Mapping Contemporary Feminist Activisms in Europe. In: Social Movement Studies 14/4, 375-395. https://doi.org/10.1080/14742837.2015.1077112.

Dohm, Hedwig (1986 [1876]): Der Frauen Natur und Recht. Neunkirch.

Drüeke, Ricarda/Elke Zobl (2013): #aufschrei als Gegenöffentlichkeit – eine feministische Intervention in den Alltagssexismus? In: Femina Politica 22/3, 125-128. https://doi.org/10.25595/1853.

Duden, Barbara (2010): Frauen-„Körper": Erfahrung und Diskurs (1970–2004). In: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie. 3., erweiterte und durchgesehene Auflage. Wiesbaden, 601-615.

Ewert, Christiane et al. (1994): Hexengeflüster. Frauen greifen zur Selbsthilfe. 11. Aufl. Berlin.

Femen (o.D.): Startseite. https://femen.org/ (21.05.2025).

Firestone, Shulamith (1987): Frauenbefreiung und sexuelle Revolution. Frankfurt a M.

Fraser, Nancy (2009): Feminismus, Kapitalismus und die List der Geschichte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik 8, 43-57.

Graff, Agnieszka (2020): Angry Women: Poland's Black Protest as ‚Populist Feminism'. In: Gabriele Dietze/Julia Roth (Hrsg.): Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld, 231-250.

Hanisch, Carol (2006): The Personal is Political. The Women's Liberation Movement Classic With a New Explanatory Introduction. http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html (06.01.2025).

Hark, Sabine/Paula-Irene Villa (Hrsg.) (2015): (Anti-)Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld.

Hauke, Alexandra (2022): Body Positivity. In: Anja Herrmann et al. (Hrsg.): Fat Studies. Ein Glossar. Bielefeld, 71-73.

Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere". Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Werner Conze (Hrsg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen. Stuttgart, 363-393.

Henninger, Annette/Ursula Birsl (Hrsg.) (2020): Antifeminismen. „Krisen"-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential? Bielefeld.

Hollaback (o.D.): Who we are. https://righttobe.org/ (19.12.2024).

Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850. München.

Kahlau, Cordula (Hrsg.) (1990): Aufbruch! Frauenbewegung in der DDR: Dokumentation. München.

Kickbusch, Ilona (1981): Die Frauengesundheitsbewegung – ein Forschungsgegenstand? In: Ulrike Schneider (Hrsg.): Was macht Frauen krank? Ansätze zu einer frauenspezifischen Gesundheitsforschung. Frankfurt a M./New York, 193-203.

Laqueur, Thomas (1992): Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. München.

Lenz, Ilse (2008): Die Neue Frauenbewegung in Deutschland. Abschied vom kleinen Unterschied. Eine Quellensammlung, Wiesbaden.

Lorey, Isabell (2018): 8M – Der große feministische Streik. In: Verónica Gago et al. (Hrsg.): 8M – Der große feministische Streik. Konstellationen des 8. März. Wien, 9-22.

Marzell, Pia (2022): Selbstbestimmung auf dem Prüfstand. Feministische Debatten zu Reproduktionstechniken, Abtreibung und Eugenik in den 1980er Jahren. History | Sexuality | Law. Online verfügbar unter https://hsl.hypotheses.org/1984 (05.01.2025). https://doi.org/10.58079/ppx5.

Millett, Kate (1985): Sexus and Herrschaft. Die Tyrannei des Mannes in unserer Gesellschaft. Reinbek.

Mohanty, Chandra Talpade (1984): Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse. In: boundray 12/3, 333-358. https://doi.org/10.2307/302821.

Morgen, Sandra (2002): Into Our Own Hands. The Women's Health Movement in the United States, 1969–1990. New Brunswick.

Offen, Karen M. (2000): European Feminisms. 1700–1950. A Political History. Stanford.

One-Billion-Rising (o.D.): About. What Is One Billion Rising. https://www.onebillionrising.org/about/campaign/one-billion-rising/ (19.12.2024).

Pateman, Carol (1983): Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy. In: Gerald F. Gaus/Stanley I. Benn (Hrsg.): Public and Private in Social Life. London/New York, 281-303.

Ruzek, Sheryl Burt (1978): The Women's Health Movement. New York.

Schiebinger, Londa (1995): Am Busen der Natur. Stuttgart.

Schmincke, Imke (2024): „Feministische Revolution". Sexuelle Selbstbestimmung als Leitbegriff feministischer Bewegungen. In: Boris Burghardt, Boris et al. (Hrsg.): Sexuelle Selbstbestimmung jenseits des Körperlichen. Tübingen, 31-44.

– (2019): Mein Körper gehört mir? Body Politics in Zeiten von Corona. https://geschichtedergegenwart.ch/mein-koerper-gehoert-mir-body-politics-in-zeiten-von-corona/ (06.01.2025)

– (2019): Body Politic – Biopolitik – Körperpolitik. Eine begriffsgeschichtliche Rekonstruktion der Body Politics. In: Body Politics. Zeitschrift für Körpergeschichte, 7/11, 15-40.

Schwarzer, Alice (1977): Der „kleine Unterschied" und seine großen Folgen. Frauen über sich – Beginn einer Befreiung. Erweit. und aktualisierte Ausg. Frankfurt a M.

Scott, Joan Wallach (1996): Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man. Harvard.

Stefan, Verena (1975): Häutungen. Autobiografische Aufzeichnungen, Gedichte, Träume, Analysen. München.

Thomas, Tanja (2013): Blanker Protest – Sichtbarkeit, Sagbarkeit und Handlungsfähigkeit in Medienkulturen. In: Medien Journal 3, 19-31. https://doi.org/10.24989/medienjournal.v37i3.117.

Trull, Tordis (2024): „Wenn wir streiken, steht die Welt still" – der 8. März und der internationale feministische Streik. https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/themen/wenn-wir-streiken-steht-die-welt-still-der-8-maerz-und-der-internationale-feministische (19.12.2024).

Wischnewski, Alex (2018): Femi(ni)zide in Deutschland – ein Perspektivwechsel. In: Femina Politica 27/2, 126-134. https://doi.org/10.25595/3621.

Francis Seeck

Zwischen Zeitenwende und Rechtsruck: Soziale Kämpfe und Care-Praktiken von trans und nicht-binären Personen

> „Leo fürchtet, dass sich die Bedingungen für trans Aktivismus in den kommenden Jahren verschlechtern werden: ‚Wahrscheinlich wird Trans immer schlecht finanziert bleiben. Ich vermute, die politischen Bedingungen werden im Laufe der nächsten zehn Jahre weniger förderlich sein, als es in den letzten Jahren der Fall war.' Sollte sich diese Prognose bewahrheiten, müsse das Community-Gesundheitszentrum, das Leo vorschwebt, anders ausgestaltet werden: ‚Vielleicht müssen wir Expert_innen abspecken [...] und sagen: Wie können wir Unterstützung geben, ohne dass wir uns selbst ausbeuten?' Zudem brauche es eine queer/feministisch/lesbisch/trans Strategie gegen Faschismus und Rechtspopulismus; auch das sei gesundheitsfördernd." (Seeck 2022, 122)

Im Rahmen meiner Dissertation forschte ich zu Care-Praktiken in trans und nicht-binären[1] sozialen Bewegungen. Die Studie erschien 2021 bei transcript Verlag unter dem Titel „Care trans_formieren. Eine ethnografische Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit" (Seeck 2021). In diesem Artikel diskutiere ich gegenwärtige soziale Kämpfe von trans und nicht-binären Personen vor dem Hintergrund meiner damaligen Forschungsergebnisse. Ich werde zunächst auf gesellschaftliche Erfolge, aber auch auf gegenläufige Tendenzen jüngster Zeit zu sprechen kommen, die den

1 Den Begriff trans verwende ich als Sammelbegriff für eine Vielzahl von Identitäten, Lebensweisen und Praktiken von Personen, die sich nicht (vollständig) mit dem Geschlecht identifizieren, welches ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde (Appenroth/Castro Varela 2019; Seeck 2022, 25). Viele nicht-binäre Personen verstehen sich als trans (QNN 2018). Gleichzeitig bilden sich zunehmend eigenständige nicht-binäre politische Praktiken heraus, die sich nicht immer unter dem Sammelbegriff trans fassen lassen (Gagarim 2017, o. S.). Daher nutze ich in diesem Artikel die Bezeichnung „trans und nicht-binäre Personen" um diese diversen und teilweise widersprüchlichen Felder aufzuzeigen. In „Care trans_formieren" schrieb ich zu dieser Schreibweise: „Mit dieser Formulierung will ich nicht andeuten, dass trans Personen generell ein binäres Verständnis von Geschlecht hätten. Trans Communitys sind divers, es gibt keine stabile, fixe Community, in der ich Forschung durchgeführt hätte. Stattdessen ist das Feld in Bewegung: Während es an einer Stelle Verfestigungen gibt, während Wege breiter werden und Wegweiser aufgestellt werden, entstehen anderswo Schleich- und Umwege. Trans Care-Praktiken sind Praktiken in ständiger Veränderung, die kontinuierlich reflektiert und weiterentwickelt werden, auch im Zusammenspiel mit rechtlichen Veränderungen." (Seeck 2022, 26)

Alltag und den Aktivismus von trans und nicht-binären Personen grundlegend verändert haben und verändern (werden). Danach widme ich mich der Frage, ob und wie trans und nicht-binärer Aktivismus als Selbstsorge gedacht und gelebt wird. Durch diese Perspektive wird es möglich, die Wechselwirkungen zwischen individueller Fürsorge und kollektiver Selbstermächtigung genauer zu analysieren.

Über einen Zeitraum von eineinhalb Jahren (November 2016 bis April 2018) begleitete und interviewte ich 19 trans und/oder nicht-binäre Personen in Deutschland und der deutschsprachigen Schweiz, die Care-Räume aufbauen und im Feld geschlechtlicher Vielfalt politisch aktiv waren. Einige kämpften an vorderster aktivistischer Front, nämlich in der Kampagne zur sogenannten dritten Option oder bei der *Aktion Standesamt 2018*. Andere begleiteten trans und nicht-binäre Personen zu Gutachter:innen, gaben Rechtsberatung oder planten, ein Retreat-Haus für ausgebrannte Aktivist:innen aufzubauen. Diese Praktiken verdeutlichen nicht nur die Diversität der Aktivitäten, sondern auch die Kreativität und Widerstandskraft, die in diesen Räumen entwickelt werden, um gesellschaftliche Veränderungen anzustoßen. Die Orte und Beziehungen für Care waren vielfältig: Fürsorge wurde in Freund:innen- und Partner:innenschaften geleistet, in Selbsthilfegruppen, bei trans Cafés, in aktivistischen Gruppen, in Feldern der Sozialen Arbeit, beispielsweise Transberatungsstellen, und durch freiberufliche Sorgearbeiter:innen im Bildungs- und Gesundheitsbereich. Sie wurde gegen Spende oder im Tauschhandel geleistet, oft verschwamm die Grenze zwischen bezahlter und unbezahlter Sorgearbeit. Dasselbe galt für die Grenze zwischen Fürsorge und Selbstsorge und zwischen umsorgt werden und umsorgen – Grenzen, die kontinuierlich neu ausgehandelt wurden. Diese fluiden Grenzen zeigen, dass Care nicht nur eine pragmatische Dimension besitzt, sondern auch als aktiver Aushandlungsprozess verstanden werden muss, der gesellschaftliche Normen infrage stellt und neu definiert (Binder/Hess 2019, Manalansan 2018).

Bei meiner Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit handelt es sich um eine *engagierte Ethnografie*, und zwar engagiert in zwei Richtungen (Binder 2019, Fluehr-Lobban 2008, Seeck 2019). Im Sinne einer transemanzipatorischen Wissensproduktion interveniert die Studie zum einen in wissenschaftliche Debatten. Zum anderen intervenierte ich im Zuge des eigentlichen Forschungsprozesses in trans Communitys, indem ich Care-Praktiken unterstützte und auf Transnormativität und soziale Ungleichheit im trans Aktivismus aufmerksam machte. Die Forschung verdeutlichte, dass Care nicht nur als Unterstützungshandlung, sondern auch als politischer Akt begriffen werden kann, der auf Empowerment und Widerstand abzielt (Rooke 2009).

Dieser Artikel versteht sich daher nicht allein als Fortführung meiner Dissertation, sondern als Reflexion und Weiterentwicklung der gewonnenen Erkenntnisse im Lichte aktueller gesellschaftlicher und politischer Entwicklungen. Die Verbindung von Care-Praktiken und sozialem Aktivismus wird hier nicht nur als analytischer

Schwerpunkt gewählt, sondern auch als Ansatzpunkt für die Diskussion um die Rolle von Solidarität und Fürsorge in Sozialen Bewegungen (Laufenberg 2018, 77). Aus der Perspektive der menschenrechtsorientierten Sozialen Arbeit wird deutlich, dass Care nicht nur als Unterstützungsleistung, sondern als strukturverändernde Praxis verstanden werden muss, die gesellschaftliche Transformation ermöglicht. Dieser Beitrag lädt dazu ein, über die Wechselwirkung von individueller Fürsorge, kollektiver Organisierung und gesellschaftlichem Wandel nachzudenken.

1. Das Ende der Zweigeschlechtlichkeit im deutschen Recht

Schon während meiner Forschung fanden einige grundlegende rechtliche Veränderungen in der Geschlechterordnung statt. Das erste Interview führte ich im November 2016, das letzte im April 2018. Die Initiative *Dritte Option* war mit ihrer Kampagne „dritte Option. Für einen dritten Geschlechtseintrag" zum Zeitpunkt des ersten Interviews in Deutschland bereits sehr aktiv (Seeck 2021, 26). Nachdem Beschwerden beim Bundesgerichtshof im Jahre 2015 abgelehnt worden waren, legte die Kampagne im September 2016 eine Verfassungsbeschwerde ein (Dritte Option 2016). Im Herbst 2017 fällte das Bundesverfassungsgericht sein Urteil zum dritten Geschlecht, wonach das Personenstandsrecht einen weiteren positiven Geschlechtseintrag zulassen muss. So schrieb ich in meiner Dissertation:

> „Am 10. Oktober 2017 war die Euphorie unter trans, inter* und nicht-binären Aktivist:innen und Initiativen in Deutschland groß. Das Bundesverfassungsgericht hatte einen positiven Beschluss gefällt: Bis Ende 2018 musste eine Änderung im Personenstandsrecht umgesetzt und eine dritte positive Geschlechtsoption geschaffen werden. Die Kampagnengruppe hinter der ‚Aktion Standesamt 2018' knüpfte in den folgenden Monaten an die Dritte-Option-Kampagne und an den Beschluss des Bundesverfassungsgerichts an und forderte ein Gesetz für einen selbstbestimmten positiven dritten Geschlechtseintrag bis Jahresende 2018 ein (Aktion Standesamt 2018). Die Kampagne organisierte im Jahr 2018 über 40 deutschlandweite Infoveranstaltungen und vom 8. bis 12. Oktober eine Aktionswoche, bei der parallel in zwölf Städten gemeinsam Anträge beim Standesamt abgegeben wurden." (Seeck 2021, 27)

Sabine Hark bezeichnet dieses Urteil als Zeitenwende, die das Ende der Zweigeschlechtlichkeit im deutschen Recht einleite (Hausbichler 2018, o.S.). Im Dezember 2018 verabschiedete der Bundestag ein Gesetz für eine Reform des Personenstandsgesetzes (PStG), das mit dem Paragrafen 45 die Möglichkeit vorsah, eine Änderung des Geschlechtseintrags im Geburtenregister vorzunehmen. Neben dem Offenlassen des Eintrags (x) waren die Optionen weiblich (w), männlich (m) oder divers (d) vorgesehen. Allerdings war letztere Option mit Vorgaben verbunden: Es war eine ärztliche Bescheinigung erforderlich, die eine „Variante der Geschlechtsentwicklung" nachwies. Diese Bedingung wurde von Aktivist:innen als Einschränkung des Rechts auf geschlechtliche Selbstbestimmung und als verfassungswidrig kritisiert, da sie

hinter die Urteilsbegründung des Bundesverfassungsgerichts zurückfiel (Engel 2019). Seit November 2024 können Menschen ihren Geschlechtseintrag beim Standesamt ändern lassen; neben den Geschlechtseinträgen „männlich" und „weiblich" gibt es die Option „divers" sowie die Möglichkeit, den Geschlechtseintrag streichen zu lassen.

Die Einführung eines dritten Geschlechtseintrags und die damit verbundenen Diskurse zeigen, wie tief gesellschaftliche und rechtliche Normen mit Vorstellungen von Geschlecht verknüpft sind. Der Weg zu einer geschlechtergerechteren Gesellschaft erfordert nicht nur rechtliche Reformen, sondern auch eine tiefgreifende Reflexion und Veränderung gesellschaftlicher Machtverhältnisse. Im Rahmen meiner damaligen Forschung interviewte und begleitete ich auch Aktivist:innen der Initiative *Aktion Standesamt,* die sich damals für eine dritte Option einsetzte. Die Kampagnengruppe zur „Aktion Standesamt 2018" war über das Jahr 2018 hinaus nicht mehr aktiv. Aus den lokalen Gruppen der *Aktion Standesamt* formierten sich jedoch neue, beispielsweise die Gruppe *Geschlechtliche Selbstbestimmung Finanzieren*, die einen Rechtshilfefonds aufbaut, um trans, inter* und nicht-binäre Menschen bei der Durchsetzung ihrer Rechte zu unterstützen (Seeck 2021, 28).

2. Vom Transsexuellengesetz zum Selbstbestimmungsgesetz

Auch das Selbstbestimmungsgesetz, das 2024 verabschiedet wurde – Ergebnis der langjährigen Kämpfe von trans Aktivist:innen –, kann als Zeitenwende verstanden werden. Seit Inkrafttreten des Gesetzes können trans, inter und nicht-binäre Personen ihren Vornamen und ihren Geschlechtseintrag mit einer einfachen Erklärung beim Standesamt ändern. Es löst das pathologisierende Transsexuellengesetz (TSG) ab. Viele der Aktivist:innen, die ich interviewte, kämpften seit Jahren für die Abschaffung des TSG. Die juristische Anerkennung des Vornamens und Personenstandes von trans Personen wurde in Deutschland/der BRD seit 1981 durch das sogenannte TSG geregelt. Dessen umfassende Reform wurde über Jahrzehnte angekündigt, jedoch immer wieder aufgeschoben (Seeck 2021, 28). Das TSG war an Zweigeschlechtlichkeit und Begutachtungsprozesse gebunden, trans Personen mussten sich als männlich oder weiblich verorten, um rechtlich anerkannt zu werden (ebd.).

Der Zwang zu Sterilisationen, geschlechtsangleichenden Operationen und Hormontherapien als Voraussetzung dafür, Namen und Geschlechtseintrag anpassen zu lassen, wurde in Deutschland 2011 für verfassungswidrig erklärt. Die im Juni 2018 von der WHO herausgegebene 11. Neuauflage der ICD, die ab 2022 in Kraft trat, setzte die lange von trans Personen geforderte Entpathologisierung um.[2] *Transgender*

2 Die ab 2022 in Kraft getretene Neuauflage der ICD („ICD-11") gilt zwar formal als Schritt zur Entpathologisierung, da Geschlechtsinkongruenz nicht länger als psychische Störung, sondern als Zustand sexueller Gesundheit eingestuft wird; zugleich wird in

Europe sprach von einem „historic achievement the global trans community has been fighting for many years" (TGEU 2018). Tamás Jules Fütty bezeichnete diese Entwicklungen, da Zweigeschlechtlichkeit als Referenzrahmen erhalten bleibe, als *partielle* Depathologisierung (Fütty 2019).

3. Gefahren und Gegenwind von rechts

Neben den besagten Erfolgen, die das Leben von trans, inter* und nicht-binären Menschen erheblich verbessern, gibt es rechtlich, politisch und gesellschaftlich gegenteilige Tendenzen. Denn Geschlechterfragen sind ein zentraler Schauplatz rechtsradikaler und rechtspopulistischer Bewegungen (Aizura/Stryker 2013, Hark/Villa 2017). Die Politisierung von Geschlechterfragen wird zunehmend von rechten und rechtspopulistischen Bewegungen instrumentalisiert (Tudor/Ticktin 2021). Ein Beispiel dafür ist das Verbot gendergerechter Sprache an Schulen und Hochschulen in einigen Bundesländern wie Bayern, Hessen und Sachsen. Solche Maßnahmen zielen darauf ab, die Sichtbarkeit von Geschlechtervielfalt einzuschränken und bestehende Diskriminierungsstrukturen zu festigen. Genderverbote können als Bestandteil des rechten Projektes, Herrschaftssicherung zu erlangen, verstanden werden – und somit als Angriff auf die Demokratie.

Generell zeigt sich eine Gleichzeitigkeit der Zunahme an Selbstbestimmung *und* an transfeindlicher Diskriminierung und Gewalt (Dehler 2024). Innerhalb feministischer Räume lässt sich ein Wiederaufleben transfeindlicher Haltungen beobachten, insbesondere durch Ausschlussmechanismen, die trans Personen als Bedrohung für bestimmte feministische Positionen stilisieren. Diese Entwicklungen sind Ausdruck eines umfassenderen gesellschaftlichen Backlashs gegen emanzipatorische Bewegungen und Erfolge, wie sie auch in anderen Bereichen der Gleichstellungspolitik sichtbar werden. Die Gleichzeitigkeit von Fortschritten und gesellschaftlicher Abwehrreaktion verdeutlicht, wie stark trans und nicht-binäre Personen weiterhin marginalisiert werden, selbst wenn rechtliche Fortschritte erzielt werden. Zoe Steinsberger und Gundula Ludwig sprechen in Bezug auf trans Politiken von Ungleichzeitigkeiten:

> „Einerseits weicht auf repräsentativer und rechtlicher Ebene rigide cisnormative Zweigeschlechtlichkeit partiell auf. Andererseits verdichtet sich diskursive und physische Gewalt gegen trans* Personen, mit der eine cisnormative Gesellschaftsordnung immer aufrechterhalten wird, die aber dennoch Konjunkturen aufweist." (Steinsberger/Ludwig 2023, 9)

Diese Ungleichzeitigkeiten verdeutlichen, dass Fortschritte nicht automatisch zu gesellschaftlicher Akzeptanz führen. Vielmehr bleiben rechtliche Erfolge oft auf

---

den Trans Studies aber kritisch angemerkt, dass weiterhin eine medizinische Diagnose Voraussetzung für den Zugang zu Leistungen bleibt und dadurch Formen institutioneller Kontrolle bestehen bleiben.

symbolischer Ebene stehen, während gleichzeitig die gesellschaftliche Stigmatisierung fortbesteht. Besonders bedenklich ist hierbei die Verknüpfung transfeindlicher Diskurse mit anderen reaktionären Agenden, die nicht nur Geschlechtervielfalt, sondern auch demokratische Grundwerte infrage stellen.

4. Trans und nicht-binärer Aktivismus als Selbstsorge

Die Verbindung von politischem Engagement und Selbstsorge ist ein zentraler Aspekt meiner Forschung. Viele der von mir interviewten Aktivist:innen beschrieben, wie sie durch ihr Engagement nicht nur politische Ziele verfolgten, sondern auch eigene Ressourcen stärkten. Im Rahmen meiner Studie interviewte ich Mio, der:die zum Zeitpunkt des Interviews in mehreren trans und nicht-binären politischen Gruppen aktiv war (Seeck 2021, 140). Zum ersten Mal für geschlechtliche Vielfalt engagiert hat sich Mio in einer Gruppe, die sich für eine dritte Option im Geschlechtseintrag einsetzte. Mio berichtete, dass der Einsatz für geschlechtliche Vielfalt sowohl ermutigend als auch entlastend wirkte, da eigene Anliegen in einem größeren politischen Kontext verhandelt werden konnten. Mio spricht von einer katalysierenden Wirkung: „ein Gefühl von Beruhigung und gleichzeitig aufrüttelnd" (Seeck 2021, 140). Es sei dort möglich gewesen, über trans Themen zu reden, ohne etwas von sich persönlich preisgeben zu müssen: „Das ist wie ein Schutzschild. […] Man macht was, aber es muss nicht offiziell persönlich sein" (Seeck 2021, 140–141). Auch verdeutlichte das Interview, wie wichtig virtuelle Räume für die Weitergabe rechtlicher und medizinischer Fakten im Transitionsprozess sind. Durch einen dritten Geschlechtseintrag, so betonte Mio, werde sich sehr viel verändern: „Es wäre eine Revolution mit mehreren Aspekten" (Seeck 2021, 218). Auch Interviewpartner:in Madeleine setzte Hoffnungen in das neue Personenstandsgesetz und in die Reform des TSG. Damit verbunden war der Wunsch, dass die juristischen Fragen vereinfacht und die psychologischen Gutachten abgeschafft würden – mit dem Ziel größerer Selbstbestimmung (ebd.). Madeleine plädierte dafür, auch die Chancen eines Dazwischens zu sehen: „Wir können schon einiges beitragen. Aber zunächst müssen Leute ihre Stärke begreifen und sich dementsprechend organisieren" (ebd.).

Die Interviewzitate verweisen auf die tiefgreifenden Veränderungen, die durch die Einführung eines dritten Geschlechtseintrags und die Reform des Personenstands- sowie TSG von trans Aktivist:innen erwartet wurden. Mio und Madeleine bringen ihre Hoffnungen auf größere Selbstbestimmung zum Ausdruck, wobei sie die Vereinfachung der juristischen Verfahren und die Abschaffung psychologischer Gutachten als wesentliche Schritte hin zu einer Entpathologisierung von trans und nicht-binären Lebensweisen sehen. Dies reflektiert die Forderung vieler trans Aktivist:innen nach einer rechtlichen Anerkennung von Geschlechtsidentität ohne den Zwang zur pathologischen Begutachtung, was eine zentrale Forderung in der transaktivistischen

Bewegung ist (Hoenes/Schirmer 2019). Madeleine spricht zudem die Bedeutung der „Chancen eines Dazwischens" an und verweist damit auf die Notwendigkeit, jenseits binärer Geschlechtsvorstellungen gesellschaftliche Möglichkeiten für nicht-binäre trans Personen zu eröffnen.

In beiden Interviews wird deutlich, dass politisches Engagement auch eine Form der Selbstsorge darstellen kann. Aktivismus schafft Räume, in denen Care-Praktiken und Empowerment zusammenwirken. Dies ist besonders wichtig in einer Gesellschaft, die trans und nicht-binäre Lebensweisen oft marginalisiert und dadurch unter einen besonderen Druck setzt. Eigene Themen können verhandelt werden, ohne dass sie direkt thematisiert werden müssten (Mio) – anders als etwa im Kontext einer Selbsthilfegruppe. So ermöglicht Aktivismus nicht nur den Austausch in einem geschützten Raum, sondern auch die Entwicklung neuer Strategien, um gesellschaftliche Anerkennung zu erlangen.

Ich führte das Interview im März 2017. Mio äußerte damals die Hoffnung auf eine dritte Option im Geschlechtseintrag, auch um mehr Mittel zur Hand zu haben, um mit den eigenen Anliegen ernst genommen zu werden. Bereits sieben Monate später, am 10. Oktober 2017, fällte das deutsche Bundesverfassungsgericht (2017) ein progressives Urteil, demzufolge bei der Geschlechtszugehörigkeit eines Menschen das „eigene Identitätsempfinden" eine Rolle spiele und „von sozialen und psychischen Faktoren mitbestimmt" werde; es solle nicht an externe Begutachtungsprozesse gebunden sein. Der Abschnitt verdeutlicht, dass politisches Engagement eine Form der Selbstsorge darstellen kann, und widerspricht somit herkömmlichen Vorstellungen, wonach Selbstsorge oft als privater, individueller Prozess betrachtet wird. Mio betont, dass die aktive Teilnahme am politischen Diskurs über Geschlechtsidentität es ermöglicht, eigene Anliegen zu verhandeln, ohne diese explizit im persönlichen Rahmen, wie beispielsweise in einer Selbsthilfegruppe, thematisieren zu müssen. Durch die Verbindung von persönlichem Anliegen und politischem Handeln wird ein Raum geschaffen, der sowohl individuelle als auch kollektive Bedürfnisse adressiert und stärkt. Diese Form von „indirekter Verhandlung" zeigt, dass Selbstsorge auch durch kollektives Handeln und politisches Engagement erfolgen kann, was einen wichtigen Aspekt von Empowerment-Strategien darstellen kann (Thelen 2014). Das Bundesverfassungsgerichtsurteil repräsentiert einen signifikanten Schritt in Richtung Selbstbestimmung und markiert einen Paradigmenwechsel. Dies steht im Einklang mit trans aktivistischen Forderungen nach einer Abkehr von pathologisierenden Prozessen, die trans und nicht-binäre Menschen durchlaufen müssen, um Anerkennung zu finden. Das Urteil des Bundesverfassungsgerichts und Mios politische Hoffnungen auf eine dritte Geschlechtsoption betonen zudem, wie rechtliche Entwicklungen mit individuellen Formen von Selbstsorge und politischem Handeln verknüpft sind. Zum Zeitpunkt meiner Forschung erarbeiteten einige trans Aktivist:innen, die ich interviewte, einen Vorschlag für einen neuen Gesetzesentwurf zum TSG und erhofften sich

ein reformiertes Gesetz für den nächsten Koalitionsvertrag (Seeck 2021, 214). Meine Interviewpartnerin Sophie fand es ermächtigend, an einem Gesetz mitzuarbeiten, sie glaubte aber nicht an eine breite öffentliche Unterstützung für die TSG-Reform. Sie betonte: „Ich glaube, die Ehe für alle hatte eine hohe gesellschaftliche Unterstützung, eine TSG-Reform findet beim Otto Normalverbraucher nicht unbedingt so eine hohe Zustimmung" (Seeck 2021, 214).

In der Studie zeigte ich die Spannung zwischen mangelnden Ressourcen von trans und nicht-binären sozialen Bewegungen einerseits und dem großen Bedarf an Begleitung andererseits (Seeck 2021, 28). Diese Diskrepanz zeigt, wie trans und nicht-binäre Personen oft nicht über ausreichende Mittel verfügen, um umfassend für ihre Rechte zu kämpfen. Solche strukturellen Ungleichheiten verstärken die Marginalisierung und erschweren langfristige politische Veränderungen. Diese Ressourcenknappheit kann als Ausdruck struktureller Ungleichheiten verstanden werden, die durch unzureichende staatliche und institutionelle Unterstützung verstärkt werden (Spade, 2011). Trans und nicht-binäre Bewegungen leisten wichtige Arbeit, stoßen jedoch an Grenzen, wenn es um langfristige Unterstützung und systemische Transformation geht. Gleichzeitig verdeutlichen sie, wie notwendig es ist, solidarische Netzwerke zu stärken und intersektionale Ansätze zu verfolgen, um nachhaltige Veränderungen herbeizuführen. Um diesen Widerspruch zu überwinden, ist eine stärkere gesellschaftliche Unterstützung notwendig, die trans und nicht-binäre Bewegungen in ihren Kämpfen um geschlechtliche Selbstbestimmung stärkt.

5. Fazit

In diesem Artikel habe ich verdeutlicht, wie komplex und vielschichtig die Herausforderungen sind, mit denen trans und nicht-binäre soziale Bewegungen konfrontiert sind. Deutlich wurde zudem, dass trans und nicht-binäre Personen nicht nur um rechtliche Anerkennung und gesellschaftliche Teilhabe kämpfen, sondern dass Care-Praktiken einen wesentlichen Bestandteil ihrer politischen Praxis darstellen. Diese Care-Arbeit erfolgt häufig in informellen Räumen und auf prekäre Weise, oft im Spannungsfeld zwischen bezahlter und unbezahlter Arbeit sowie zwischen Selbstsorge und der Sorge für andere. Die doppelte Belastung durch strukturelle Diskriminierung und die Verantwortung für Care-Arbeit zeigt, wie eng politische und soziale Kämpfe miteinander verknüpft sind.

Der Artikel macht deutlich, dass trans und nicht-binäre soziale Bewegungen trotz einiger gesellschaftlicher Erfolge, wie etwa der Einführung eines dritten Geschlechtseintrags, weiterhin mit strukturellen Ungleichheiten und Ressourcenknappheit konfrontiert sind. Diese strukturellen Hindernisse erschweren nicht nur die Umsetzung nachhaltiger Projekte, sondern fordern den Aktivist:innen oft ein hohes Maß an Resilienz ab. Dies erschwert es den trans Aktivist:innen, nachhaltige Unterstützung

zu leisten, obwohl der Bedarf an Begleitung enorm ist. Politischer Aktivismus wird hier nicht nur als Kampf um Rechte, sondern auch als eine Form der kollektiven Selbstsorge verstanden, die auf die Stärkung der Gemeinschaft und die Schaffung von Care-Räumen abzielt. Care-Arbeit, die sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene geleistet wird, bleibt ein zentraler Bestandteil dieser Bewegungen und unterstreicht die Notwendigkeit einer intersektionalen Perspektive. Eine solche Perspektive hilft, die Verflechtungen von Transfeindlichkeit, Klassismus, Rassismus und anderen Machtverhältnissen zu analysieren und gerechte Lösungen zu entwickeln.

Die Verbindung von Care-Praktiken und politischem Aktivismus zeigt, dass Empowerment nicht nur in der Umsetzung von Rechten, sondern auch in der Gestaltung solidarischer Netzwerke liegt. Diese Netzwerke sind nicht nur Orte des Austauschs, sondern bieten auch konkrete Unterstützung im Alltag und fördern die Resilienz gegenüber gesellschaftlichem Gegenwind. Als Räume für Austausch, Reflexion und kollektive Fürsorge tragen sie dazu bei, langfristig gesellschaftliche Transformationen voranzutreiben. Dabei wird deutlich, dass trans und nicht-binäre Bewegungen Vorreiter:innen für eine Politik der Fürsorge sind, die über geschlechtliche Grenzen hinausgeht und kollektive Solidarität in den Mittelpunkt stellt. Meine Studie zeigt zudem, dass trans und nicht-binäre Care-Arbeit kontinuierlich neu ausgehandelt werden muss, da die Grenzen zwischen Fürsorge und Selbstsorge, bezahlter und unbezahlter Arbeit sowie umsorgt werden und umsorgen verschwimmen. Der Beitrag hebt die Bedeutung von kollektiven Ansätzen hervor, die solche Care-Strukturen unterstützen und zur gesellschaftlichen Anerkennung der trans Care-Praktiken beitragen können. Nur durch eine breitere gesellschaftliche Unterstützung, die sowohl politische als auch soziale Care-Kämpfe integriert, können langfristige Veränderungen erreicht werden (Tronto 2013).

Literatur- und Quellenverzeichnis

Aizura, Aren Z./Susan Stryker (Hrsg.) (2013): The Transgender Studies Reader 2. New York/London.

Aktion Standesamt (2018): PM #05 Aktion Standesamt: Geschlecht muss selbstbestimmt sein. In: www.aktionstandesamt2018.de/2018/10/12/pm-05-aktion-standesamt-geschlecht-muss-selbstbestimmt-sein (01.12.2024).

Appenroth, Max Nicolai/María do Mar Castro Varela (Hrsg.) (2019): Trans & Care: Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung. Bielefeld.

Binder, Beate (2019): (Europäische) Ethnologie: reflexive Ethnografien zu Geschlecht und Geschlechterverhältnissen. In: Beate Kortendiek et al. (Hrsg.): Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Hamburg, 541-549.

Binder, Beate/Sabine Hess (2019): Politiken der Für_Sorge – Für_Sorge als Politik. Einige einleitende Überlegungen. In: Beate Binder et al. (Hrsg.): Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge: Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven. Opladen, 9-32.

Binder, Beate/Silvy Chakkalakal (2022): Dangerous Temporalities. Die unerträgliche Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen. In: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 16/1, 103-107.

Bundesverfassungsgericht (2017): Beschluss des Ersten Senats vom 10.10.2017. In: http://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/DE/2017/10/rs20171010_1bvr201916.html (24.09.2024).

Dahl, Leoa (2011): Femme on Femme: Reflections on Collaborative Methods and Queer Femme-inist Ethnography. In: SQS – Suomen Queer-tutkimuksen Seuran lehti 5(1), 1-22.

Davis, Dána-Ain/Christa Craven (2016): Feminist Ethnography: Thinking through Methodologies, Challenges, and Possibilities. Boulder.

Dehler, Sannik Ben (2024): Zur (Un-) Möglichkeit, intersektional zu forschen. Entwicklung eines Fragenkatalogs zur Reflexion epistemischer Gewalt." GENDER–Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft 16/2, 71-87.

Dritte Option (2016): 3. Option – Was? Warum? Wie? In: www.dritte-option.de/dritte-option-was-warum-wie (24.09.2024).

– (2020): Erfolg vor dem Amtsgericht Münster – Community Text. In: www.dritte-option.de/erfolg-vor-dem-amtsgericht-muenstercommunity-text (01.08.2025).

de la Bellacasa, María Puig (2012): „Nothing comes without its world": Thinking with Care. In: The Sociological Review 60/2, 197-216.

Engel, Antke_Antek (2019): news zum personenstandsgesetz (2019). In: http://www.queer-institut.de/news-zum-personenstandsgesetz (24.09.2024).

Fluehr-Lobban, Carolyn (2008): Collaborative Anthropology as Twenty-first-Century Ethical Anthropology. In: Collaborative Anthropologies 1/1, 175-182.

Fütty, Tamás Jules (2019): Gender und Biopolitik: Normative und intersektionale Gewalt gegen Trans*Menschen. Bielefeld.

Gagarim, Yori (2017): Hä? Was heißt denn nicht-binär?. In: https://missy-magazine.de/blog/2017/10/04/hae-was-heisst-denn-nicht-binaer (15.05.2025).

Hark, Sabine /Paula-Irene Villa (2017): Unterscheiden und herrschen. Bielefeld.

Hausbichler, Beate (2018): Genderforscherin: „Urteil zum dritten Geschlecht ist Zeitenwende". Interview mit Sabine Hark. In: Der Standard am 04.07.2018. URL: https://www.derstandard.de/story/2000082424988/genderforscherin-sabine-harkurteil-stellt-eine-zeitenwende-dar (01.12.2024).

Hoenes, Josch/Utan Schirmer (2019): Transgender/Transsexualität: Forschungsperspektiven und Herausforderungen. In: Beate Kortendiek et al. (Hrsg.): Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Berlin/Heidelberg, 1203-1212.

Laufenberg, Mike (2018): Sorgende Gemeinschaften? „Demenzfreundliche" Kommunen zwischen sozialstaatlichem Sparmodell und Emanzipationsgewinn. In: Sub\urban: Zeitschrift für kritische Stadtforschung 6/1, 77-96.

Manalansan IV, Martin F. (2018): Messy Mismeasures: Exploring the Wilderness of Queer Migrant Lives. In: South Atlantic Quarterly 117/3, 491-506.

Rooke, Alison (2009): Queer in the Field: On Emotions, Temporality and Performativity in Ethnography. In: Journal of Lesbian Studies 13/2, 149-160.

Seeck, Francis (2019): Caring for the Death? Engagierte Forschung im Feld anonymer behördlicher Bestattungen. In: Beate Binder et al. (Hrsg.): Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge: Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven. Opladen, 159-176.

Seeck, Francis/Sannik Ben Dehler (2019): Trans Communities of Care – Eine kollaborative Reflektion von kollektiven trans Care-Praktiken. In: Max Appenroth/María do Mar Castro Varela (Hrsg.): Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung. Bielefeld, 255-270.

Seeck, Francis/Brigitte Theißl (Hrsg.) (2020): Solidarisch gegen Klassismus. Organisieren, intervenieren, umverteilen. Münster.

Seeck, Francis (2021): Care trans_formieren. Eine ethnographische Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit. Bielefeld.

Spade, Dean (2011): Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law. Brooklyn.

Steinsberger, Zoe/Ludwig, Gundula (2023): Trans* Ungleichzeitigkeiten und Trans* feminismen. Trans* Ungleichzeitigkeiten–Potenziale trans* feministischer Gesellschaftstheorie. Eine Einleitung. In: Femina Politica–Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft 32/2, 9-23.

TGEU (2018): World Health Organisation moves to end classifying trans identities as mental illness. In: www.tgeu.org/world-health-organisationmoves-to-end-classifying-trans-identities-as-mental-illness/ (01.12.2024).

Thelen, Tatjana (2014): Care/Sorge: Konstruktion, Reproduktion und Auflösung bedeutsamer Bindungen. Bielefeld.

Tudor, Alyosxa/Miriam Ticktin (2021): Sexuality and Borders in Right Wing Times: a Conversation. In: Ethnic and Racial Studies 44/9, 1648-1667.

Tronto, Joan C. (2013): Caring Democracy: Markets, Equality, and Justice. New York.

Mansoureh Shojaee / Olga Shparaga

The Revolution Is Female?! A Conversation

Tehran 2017: A young woman stands on a distribution box without a headscarf for several minutes to protest against the compulsory hijab as part of legal gender discrimination in Iran (Sinaiee 2024). Minsk, 2020: A young woman in a sleeveless white shirt stands with a megaphone in front of a black wall of martial-masked special forces to counter the brutality of the Belarusian regime.[1] These images went around the world and represent the democracy movements in Iran and Belarus. Women are protagonists, and women's rights play a central role in both protest movements, yet the political demands go beyond feminist issues. What role does gender play, and what are the similarities and differences between these two social movements? The two exiled academics and activists, Mansoureh Shojaee and Olga Shparaga, talk about these questions in the following interview. The interview was conceptualized and conducted by Miriam Gutekunst.

Miriam Gutekunst: What is the current situation of the democratic movements in Belarus and Iran? How do you feel about it? Do you still have hope?

Mansoureh Shojaee: "Democratic movements" is a general term covering a wide range of social, political, trade union, ethnic, student, and labor movements. In Iran, we have witnessed a dynamic society over the last two decades, with several movements emerging simultaneously. A well-known Iranian sociologist, Dr. Saiid Madani, who is currently in prison, called Iran a "movement-driven society." This means that Iran has been characterized by recurring social movements over the past two decades or so: This includes the continuity of the movements, but with some gaps in between, and daily life as a permanent resistance by women for their individual rights, including liberation rights and legal rights. The most recent uprising has brought intersectionality into practice – not by design, but through the very nature of the movement itself, which addresses multiple and overlapping forms of discrimination. With *Woman, Life, and Freedom* at its core, it articulates the experiences and struggles of women as central to broader democratic aspirations.

---

1 It's the Belarusian activist Maria Kalesnikava (Amnesty International 2020).

The assassination of Zhina Mahsa Amini, a young Kurdish Iranian woman, on September 16, 2022, and the rape of a 14-year-old Baluchi girl in Chah Bahar by the commander of the police forces unleashed unprecedented anger and discontent against the regime that had been simmering for several decades. In addition to the economic crises in Iran, it was also the intertwining of social relations, ethnicity, and gender that caused the uprising. In fact, in the Iranian uprising, the marginalized groups who were excluded because they were subaltern or did not belong to the center emerged or gained the means to speak for themselves as new subjects through their own struggles.

The articulation of the demands of social movements under a single slogan was a heavy burden for the Woman, Life, Freedom movement, which strives for liberty, equality, and justice. However, despite the many challenges it faced, the movement preserved its democratic and society-oriented mission and vision. The daily resistance of women in defending their right to choose what to wear has become a powerful barrier against violent discourse and dominant political narratives, such as calls for the overthrow of the regime. This daily lived resistance prevented the movement from being co-opted into the dynamics of political power struggles, ensuring its autonomy and focus on fundamental rights.

A recent development is the growing public protest against the new rules on hijab (an extremely restrictive law entitled "Hijab and Effaf", which deprives women of their civil rights). Since December 1, 2024, dozens of protest statements and petitions have been issued by various groups and professions, both inside and outside the country, pointing out that the majority of Iranian society has repeatedly opposed the hijab law, despite the considerable risks to their lives. The network includes human rights defenders, women activists, academics, journalists, lawyers, teachers and workers, political and civil activists, artists, theater performers, and others, all opposing the implementation of this law. The common approach of these statements has shown that civil society, either from grassroots or elites, both believe that the women's liberation movement is a public demand. And the way they demand is the civilized, non-violent, and legal way.

Olga Shparaga: I would suggest that at present it is difficult to speak of a democratic movement in Belarus if we define it as various collective forms of anti-authoritarian protest and participation in it. There were large-scale protests in Belarus in 2020, but since there was no regime change, Lukashenko's regime responded with increased political repression. Since 2020 some 65,000 people have been detained in Belarus as part of political persecution; among them, more than 8,000 are women. However, the fact that large-scale repressions have continued for the fifth year is evidence that the discontent with the political regime has not disappeared. Today, I refer to resistance within Belarus by the concept of "weak resistance", which I borrowed from Polish feminist researcher and activist Ewa Majewska (2021). This is a kind of resistance,

which is defined not by heroic gestures but by different practices of mutual support and care, including also the dissemination of information and knowledge, which the Lukashenko regime tries to stop by all means. Unfortunately, people in Belarus today get sentences in prison even for such caring gestures of solidarity as buying food for political prisoners or financially helping their families.

However, in my opinion, in the case of Belarus, it is possible to talk about a democratic movement in the diaspora. After 2020, at least 500,000 people left the country for political reasons. The political visibility of the pro-democratic Belarusian leader Svyatlana Tsikhanouskaya; the activity of numerous socio-political and cultural institutions and initiatives across different countries; as well as the work of numerous Belarusian media outlets that were shut down in Belarus and now continue their work in the diaspora and the emergence of new ones – all point to dynamic processes in the Belarusian diaspora in different countries and can be united in the notion of a democratic movement.

The majority of Belarusians, both inside and outside the country, have not lost hope in a democratic future for Belarus. But after the escalation of the Russian war in Ukraine, these hopes are part of the future of the war-torn region.

Miriam Gutekunst: How do you continue your political engagement and support the struggles on the ground from the diaspora?

Mansoureh Shojaee: As a feminist activist, I have been professionally active in the women's movement for nearly forty years, and I spent thirteen of those years in the diaspora. However, during these thirteen years, I remained closely and continuously connected to the movement inside the country – primarily through digital communication: I engaged with unpublished texts by prominent feminist thinkers in Iran, wrote reviews, and worked to find suitable media outlets to publish their work. I also introduced and reviewed books by female authors based in Iran and reached out to them for interviews about their publications. Most importantly, I collaborated with the families of female political prisoners, who, despite facing great risks, sent me handmade crafts of these imprisoned women for the *From Evin with Love* exhibition (Shojaee 2022).[2] I curated the exhibition, which included short biographies of the women – many of whom are still in prison. The exhibition was presented in five European countries.

In my view, feminist struggles differ in nature and scope across countries – particularly when it comes to legal systems and the confrontation with traditional, often patriarchal, sectors of society. Still, the global fight for bodily autonomy and freedom unites women in powerful ways. What sets the Iranian context apart is the

2 IRWMM o.D..

intersection of multiple layers of oppression – legal, cultural, and ideological – and the diversity of protest arenas: from private homes to public squares, from prisons to online platforms. The resistance is not only against gender-based discrimination, but also against the totalitarian structure of a religious-ideological state (Shojaee 2016a). In this context, I consider Evin prison in Tehran to be a current epicenter of feminist resistance. Despite incarceration, imprisoned women activists continue to shape the discourse of the movement and offer powerful examples of civil disobedience. Their struggle teaches us valuable lessons about resilience and political agency under extreme repression. I would describe the Iranian women's movement as "glocal": it is firmly rooted in local experiences and demands, yet strongly connected to global norms such as the Universal Declaration of Human Rights. It is oriented toward the values and needs of the people – not the priorities of the state.

Olga Shparaga: During the 2020 protests, together with my female colleagues, we created a Femgroup, which became part of the Coordination Council, also a collective body created at that time to negotiate with the Lukashenka regime. Our Femgroup continues its work, although all of its members are now in exile. But we keep in touch with activists in Belarus, help them leave the country to reboot, and look for different opportunities for psychological, legal, or financial assistance. In the wake of the protests and then the repression of 2020, a Belarus feminist network emerged, which today has over 150 activist participants representing at least 30 feminist and/or LGBTQ+ organizations or organizations with a strong commitment to feminist and/or queer rights. Most of them are based outside of Belarus, but there are also those who are engaged in underground activities in Belarus (Shparaga 2023).

In the diaspora, these activists and organizations are engaged in a variety of issues and tasks, from helping those in forced migration to responding to various forms of gender-based violence. In March 2024, for example, a large march was organized in Warsaw in support of Lisa, a young woman who died of rape that same month. (Queer)feminists also continue to struggle for representation in diaspora political structures, and our Femgroup is currently working with Svyatlana Tsikhanouskaya's The United Transitional Cabinet. However, as in the case of Iran, an important issue is support for Belarusian political prisoners and solidarity with political women prisoners. Documentation about it is collected in the book *"Wenn du durch die Hölle gehst, dann geh weiter!" Zeugnisse inhaftierter Frauen in Belarus*, edited by Cordelia Dvorak (2023), for which I also made a text about weak and caring resistance.

Miriam Gutekunst: Have you ever been in exchange with activists from the democratic movement in Belarus and Iran, respectively?

Mansoureh Shojaee: Not yet, but there are always points of contact.

Olga Shparaga: I follow the struggle of Iranian women and the Iranian people for freedom, and in my texts and speeches I draw parallels between this struggle and what is happening in Belarus. One of the most important Iranian books for me in this context is Golineh Atai's book *Iran. Die Freiheit ist weiblich* (2021). Researching the anti-authoritarian movement in Iran and in the broader context of the Arab Spring helps me interpret the nature and forms of anti-authoritarian protest and disobedience in Belarus, including of course the role of women in it. I am also in touch with Shila Behjat, who has just published the book *Frauen und Revolution* (2025), where she is comparing women's participation in protests in different countries, including Belarus.

Miriam Gutekunst: Olga, in your book *The Revolution Has a Female Face,* you write that even though women are the central leaders and representatives of the democratic movement in Belarus, it isn't necessarily a feminist movement. Can you explain why?

Olga Shparaga: Since writing my book, which was already four years ago, I have discussed this issue a lot, including with Belarusian (queer) feminists. The main argument that the Belarusian protests were not feminist is related to the fact that not all the women who participated in them shared feminist values, i.e., not all of them criticized patriarchy and related forms of inequality, exploitation, and injustice. At the same time, many of these women, like the men, as I also discuss in my book, realized the connection between state violence and domestic violence, which made them more sensitive to the feminist agenda.

In this sense, we can say that the 2020 Belarusian mass protests had a clear feminist dimension, which strengthened the feminist movement. It is also important that Maria Kalesnikava[3] – the most important face of the 2020 protests, who was a member of the United Women's Team together with Svyatlana Tsikhanouskaya and Veranika Tsepkala, who tore her passport at the Belarus-Ukraine border in September 2020 in order not to leave the country, who was sentenced to eleven years in a penal colony and is there today and is systematically tortured – is a feminist and from the very beginning declared the importance of feminist agendas for democratic transformations in Belarus.

Miriam Gutekunst: Mansoureh, the democratic movement in Iran was also initiated and is still led by mostly women. In my impression it is, however, much more perceived explicitly as a feminist movement with concrete feminist claims. Would you agree?

---

3 Update 2026: After spending more than five years in prison, including time in a penal colony, Maria Kalesnikava was released in December 2025 as part of Belarusian–American negotiations.

Mansoureh Shojaee: It's not a question that can be answered with a simple "yes" or „no." The Woman, Life, Freedom movement in Iran was formed with women at its forefront and has since expanded to include various social groups, ethnicities, genders, and religions across the country. The revolution's demands have grown to include calls for the separation of religion and state. It has also led to the rise of an intersectional consciousness, where democracy, freedom, and social justice are seen as closely intertwined with all kinds of social divisions. It is evident that, despite differences in class, religion, ethnicity, or the rural-urban divide, many women share common experiences and are likely to build a collective body of wisdom around women's autonomy, education, family law without discrimination, childbearing rights, the abolition of child marriage, and the end of honor killings, among other issues. The ongoing movement has fostered this intersectional consciousness, in which democracy, freedom, and social justice are deeply connected with equality across gender, ethnicity, religion, sexuality, and class.

Miriam Gutekunst: In how far do topics and forms of protest change when women take the lead from your experience (in comparison to male-dominated movements)?

Mansoureh Shojaee: Based on their lived experiences, women have always fought not only against repressive political power but also against the patriarchal society in which they live. The patriarchal system, which is deeply embedded in society, from top to bottom, means that their political action is horizontal, whereas masculine politics, at least in Iran, has always been largely focused on political power, meaning its action is vertical.

Another aspect of women's politics, in addition to being horizontal, is the avoidance of violence. Women's experiences show that their activities are directed not only at the state but also at their families and fellow citizens. Therefore, their tools of action cannot be the same as men's, i.e., weapons, especially when they are confronting their own people and families, whether with verbal weapons or guns. Furthermore, based on women's lived experience, one of the fundamental obstacles they face is violence. It is evident that women, more than men, cannot fight violence with violence. This demonstrates that women's politics stem from their lived experience and are not an essentialist issue. In short, the women's movement – and especially the Woman, Life, Freedom movement – is a movement for life. It seeks to revive life itself; therefore, one cannot resort to deadly violence in the name of bringing life back (see also Shojaee 2016b).

Olga Shparaga: I very much support Mansoureh's description of women-led forms of protest. I have also observed in Belarus how women's sensitivity to everyday and very different forms of violence, on the one hand, and the emphasis on cooperation

rather than heroic gestures in organizing protests, on the other, has made protests more inclusive.

What I would add is the presence of the ethos and practices of caring in the women-led protest cooperation: when women not only supported each other with empathy and attention but also created new forms of connection/interaction themselves. And how they showed the interconnectedness of caring and self-care, even though they themselves, more than many men, suffered from a lack of the latter.

The presence of the ethos of care in the protests also means giving new and additional content to the protests. It concerns the imagination and practice in the protests of democracy itself as a more cooperative and substantive practice, i.e., one that is not only about the rule of law but also about caring for the conditions for the realization of the rights of each and everyone and about bringing democracy not only into public institutions but also into households. This requires a rethinking of the roles and responsibilities of men and women, as well as the conditions for its realization, for example, the conditions for women's involvement in politics and men's involvement in childcare and household practices.

Miriam Gutekunst: We talked a lot now about the role of women and the female face of your movements. What about the role of queer people? Are queer struggles part of the movement? Are there any conflicts regarding the question of gender and sexuality within the movement?

Mansoureh Shojaee: Fighting against gender discrimination and oppression is not divided by sexual identities such as women, men, or queer people. Rather, any human being, regardless of their sexual identity, is recognized as a fighter in a social movement whenever they struggle against oppression and discrimination. However, the work of a queer human rights activist is much harder than that of a heterosexual person, because they have already experienced discrimination and marginalization due to their queerness. Nevertheless, the participation of queers in social movements will undoubtedly strengthen the movement in achieving its goals.

Olga Shparaga: In the Belarusian context, the struggle of feminists is closely connected with the struggle of the LGBTQ+ community, so there are not many conflicts in this sphere. I would also say that in the Belarusian case, feminist and LGBTQ+ agendas evade conflict between each other through specifying the forms of violence these groups face and fight against, on the one hand, and through the exchange of creative ideas, methods, and symbols, on the other. For example, fem queer activist Vika Biran, in her 2023 book *I Dance* («Я танцую»), describes her experience organizing queer rave parties during 2020 protests and mentions the rainbow flag as the one she really wanted to go to protests with, while most people held a white-red-white flag as

a historical alternative to the official green-red flag of Lukashenko's Belarus. In this way, Vika Biran formed a critical attitude towards nationalist discourse, reminding, including for feminists, that it is not necessarily democratic and that it is the acceptance of otherness/plurality and social inhomogeneity that makes it democratic.

Miriam Gutekunst: What does it mean for both of you to live in exile? Do you feel like getting enough support in your host country?

Mansoureh Shojaee: For a woman activist and feminist who has fought for the right to choose for nearly forty years, it is now very difficult to live in a place that was not her choice. For me, living in Europe was a choice between being imprisoned or living in exile. It seems like I made a choice. But how can this be called a choice when it wasn't my intention to emigrate or live outside my homeland? Due to immigration and asylum laws, I couldn't even choose the country I preferred for this forced migration or exile.

At the age of 53, I left Iran with the intent to visit my sister and take advantage of short-term educational opportunities, without any long-term immigration strategy. Due to my feminist activism, organizing campaigns and coalitions, journalism, and writing for women's magazines and websites, I had been imprisoned three times and banned from leaving the country for four years. When I finally got my passport back with the help of my lawyer, Nasrin Sotoudeh, I had just one wish: to see my sister and nephew, whom I hadn't seen for five years. My sister is a journalist for DW Radio in Germany and couldn't travel to Iran due to the risks posed by her job. So, I left only to visit my sister and take advantage of study opportunities provided by the International Association of Women Museums and the German PEN Center. However, after about a month I received an appeal from the Iranian intelligence forces, calling me back to Evin Prison in Tehran. So, I didn't know that under the Dublin Regulation, I had to seek asylum in the first "safe country" I entered. I didn't want to stay in Germany. I didn't speak German, nor did I see any future for myself there. French was my second language, and 13 years ago, I spoke it fluently. I learned English here, but due to immigration law constraints, I was forced to stay for security reasons and couldn't settle in a country where I at least knew the language.

I experienced confusion, distress, and a sense of in-betweenness. I made wrong decisions and fell into severe depression. However, I felt that if I showed weakness or inability, I would be disregarding the credibility of the women's movement in Iran, as well as my own credibility as a feminist activist and a mother (Shojaee 2017). I applied for a master's degree at the Institute of Social Study in the Netherlands. And I moved to the Netherlands in 2014. Despite it not being my personal choice, I have been living in exile. During this time, I have tried to continue my education and collaborate with feminist institutions and networks under the framework of transnational feminism. For example, I am a member of the International Association of Women's Museums

and have made progress in developing a digital/physical museum of the women's movement. I am also a member of the Women's International League for Peace and Freedom and collaborate with Amnesty International. However, my main field of work is the Iranian women's movement. I have never stopped maintaining close online contact with activists in the movement and still see myself as a feminist within Iran rather than a diaspora feminist. For 13 years, I have neither been able to live in my homeland nor in a country whose language and culture I know, such as France, the UK, or North America. So, I can consider myself an exile – not because I chose it, but because I was forced to accept it (Ghorashi/Shojaee 2025).

Olga Shparaga: As Mansoureh, I can't go back to Belarus because I would immediately end up in jail; as I said, repression in Belarus after 2020 has intensified and is not stopping, and most are convicted for peaceful participation in the 2020 protests. Currently, only those NGOs that demonstrate complete loyalty to the regime are permitted to operate. Since 2021 I have been in a German-speaking area – living in Germany, then Austria, and now Germany again – a language I speak fluently, having studied in Germany in the 1990s. During the first years of exile, I spent almost all of my time speaking about Belarus on various public platforms, because my country and community lack visibility in the first place. However, last year I started to make efforts to integrate into the academic space of Austria and Germany.

I used this opportunity to talk about Belarus in the academic space: for example, as part of my Käthe Leichter Visiting Professorship[4] in 2024, I discussed with students texts written by former and current political prisoners, and all my courses emphasized the feminist dimension of resistance and solidarity in Belarus and elsewhere. A key theme for me today is the topic of caring democracy, and I do not only deal with it academically, but I am also working on a caring democracy project for and in Belarus (Shparaga 2025a). This also helps me to keep in touch with my fellow women in the diaspora and within the country. I make presentations for the Belarusian feminist community, based now in different countries, write texts, and participate in collective projects with Belarusians within the framework of my topic.

I am glad that in the last two and a half years I have been able to get to know and cooperate with feminists and feminist organizations in Austria: in the academic field with Claudia Kraft and Dietlind Hüchtker and in the NGO field with the journal frauen*solidaritaet (Shparaga 2025b) and the feminist collective Frauenhetz (n.d.), for whom I prepared a text on feminist solidarity with Ukraine in the summer 2024. In this sense I see my task as linking different contexts and translating them into each other, since the struggle for democracy is not only about Belarus today.

4 https://genderausschuss.univie.ac.at/kaethe-leichter-gastprofessur/ws-2024-25-olga-shparaga/ (01.09.2025)

An example of this connection is the collaboration with the Linz-based group Female Positions, which resulted in the book *Female Utopias* (Mayr/Shparaga 2024). In my text for this book, I analyzed care practices as they were practiced and interpreted in relation to the 2020 protests in Belarus, on the one hand, and how they are interpreted by Austrian women engaged in care work, on the other. However, in this book one can also find art statements by a Belarusian artist living in Berlin, Marina Naprushkina, and a Belarusian queer poet living in Minsk, Nasta Mantcewicz.

I very much hope that I will be able to continue linking different national contexts, on the one hand, and different theoretical and practical dimensions, on the other, now more in Germany. However, being in exile, i.e., not being able to return to Belarus and, moreover, renewing my Belarusian passport (it will expire at the end of 2027) – which can only be done in Belarus – I feel a double insecurity, financial and legal, and this plays a decisive role in the choice of my occupations, responsibilities, and places to live.

Miriam Gutekunst: What kind of solidarity would you expect or wish for from your colleagues in academia and in the feminist movement?

Olga Shparaga: I will start with the feminist movement. Of course, I would like to see more solidarity with Belarus at the level of the international feminist movement. Because due to the positioning of the 2020 protests in Belarus, which we have already mentioned above, feminists of other countries do not always recognize the contribution of Belarusian feminists to our common cause, connected with the struggle against patriarchy.

As for various other forms of solidarity, it seems that we all need them today in the struggle for democracy and against all sorts of unjust power asymmetries. It seems to me that the lack of solidarity has to do, among other things, with precarization in my field, the social sciences and humanities in academia – often researchers don't have the capacity to support anyone but themselves. And also with colonial hierarchies – Belarusians are still primarily considered in the post-Soviet context; there is a lack of knowledge about Belarus, and knowledge about Russia often subsumes Belarus under it. And while Belarusians are not subjects, solidarity is not built with them, or we get paternalistic solidarity. Therefore, I would like very much that feminists in different countries manage to form more stable and long-term collaborations within the framework of our common struggle for democracy, in which each new perspective, including the Belarusian one, is a source for new ideas, approaches, and practices.

Mansoureh Shojaee: The solidarity we might expect or wish for from colleagues in academia could take several forms. Academics can create platforms for marginalized voices by inviting women, non-binary, and underrepresented scholars to speak, collaborate, or contribute to publications. They should also cite and amplify the work of

feminist scholars. They can advocate for institutional change, in particular to control the rising cost of tuition. Regarding university curricula, feminist perspectives and critiques should be a fundamental part of teaching across all disciplines. Feminist theory should not be confined to gender studies but integrated into all fields to challenge traditional patriarchal frameworks.

Beyond symbolic gestures, colleagues should intervene when they witness gender bias or harassment in academic settings. They should also mentor women and underrepresented genders in academia to navigate structural barriers. Academics should advocate for funding and institutional support for feminist research, ensuring it is not dismissed as "less rigorous" compared to other fields. Public engagement is like a bridge between society and academia. They can use their platform to promote feminist movements in society by writing op-eds, speaking at events, or participating in feminist campaigns outside academia.

A transnational feminist perspective emphasizes acknowledging and addressing the intersections of gender with race, class, disability, and sexuality in solidarity efforts. Feminist movements benefit from a comprehensive approach to social justice. All these commitments should be rooted in collective action, such as signing petitions, organizing academic strikes, or attending feminist rallies, thereby demonstrating their commitment beyond words.

The global feminist movement can play a significant role in supporting and strengthening women's movements in the Global South. However, this requires intentional, inclusive, and intersectional approaches that respect local contexts and uplift local leaders and organizations. Transnational feminists must ensure that the voices and solutions proposed by women in the Global South are respected and amplified. Within their efforts they should advocate for intersectional solutions that recognize and address the layered challenges women face in the Global South, including poverty, colonial legacies, racial discrimination, and climate vulnerability. They must build networks that connect women's movements across borders, fostering knowledge-sharing and collaboration. For example, linking activists in the Global South with those in the Global North – through establishing transnational associations, transnational campaigns, and coalitions for global issues – can create a united front to tackle shared challenges like reproductive rights, gender-based violence, and peacebuilding. Top-down approaches and "savior" narratives must be avoided. Instead, transnational feminists should engage as allies, working collaboratively while respecting the autonomy and self-determination of women's movements in the Global South.

Miriam Gutekunst: Thank you, Olga and Mansoureh!

December 2024

Bibliography and References

Amnesty International (2020): Belarus: UN Human Rights Council Must Take Strong Action on Escalating Human Rights Crisis in the Country. https://www.amnesty.org.au/belarus-un-human-rights-council-must-take-strong-action-on-escalating-human-rights-crisis-in-the-country/ (17.07.2025).

Atai, Golineh (2021): Iran. Die Freiheit ist weiblich. Hamburg.

Behjat, Shila (2025): Frauen und Revolution. Munich.

Biran, Vika (2023): Я танцую. Vilnius.

Dvorak, Cordelia (eds.) (2023): ‚Wenn du durch die Hölle gehst, dann geh weiter!' Zeugnisse inhaftierter Frauen in Belarus. Berlin.

Frauenhetz (n.d.): Homepage. http://frauenhetz.jetzt (01.09.2025).

Ghorashi, Halleh/Mansoureh Shojaee (2025): Mutual Learning in the Context of Protection: The Contribution of Threatened Academics in Revitalizing Democracy. In: Babo, Alfred/Sayed Hassan Akhlaq (eds.): Exiled Scholars in Western Academia: Refugees or Intellectuals? Reflections on the Paradox of Inclusion and Exclusion. Wiesbaden, 103-128.

IRWMM (n.d.): Homepage. https://www.irwmm.org/en/ (17.07.2025).

Majewska, Ewa (2021): Feminist Antifascism: Counterpublics of the Common. London/New York.

Mayr, Evelyn Bernadette/Olga Shparaga (2024): Female Utopias. In: Banglmayr, Daniela/Susanne Baumann/Sandra Hochholzer (eds.): Female Positions. Linz.

Shojaee, Mansoureh (2016a): Women's Voices: The Journey Towards Cyberfeminism in Iran. In: ISS Working Paper Series/General Series, Volume 621. https://repub.eur.nl/pub/93639 (08.08.2025).

– (2016b): Hopes and Struggles for Transformation. Reflections from an Iranian Feminist. In: Harcourt, Wendy (ed.): The Palgrave Handbook of Gender and Development. Critical Engagements in Feminist Theory and Practice. London, 593-603.

– (2017): Extase. In: Haslinger, Josef/Franziska Sperr (ed.): Zuflucht in Deutschland. Texte verfolgter Autoren. Frankfurt a. M, 181-185.

– (2022): From Evin with Love. Objects Made by Imprisoned Women Activists in Evin Prison in Tehran. https://www.volkskundemuseum.at/jart/prj3/volkskundemuseum/system/project-docs/Katalog%20From%20Evin%20with%20Love%202022.pdf (17.07.2025).

Shparaga, Olga (2021): Die Revolution hat ein weibliches Gesicht. Der Fall Belarus. Berlin.

– (2023): Die belarusische feministische Bewegung zwischen der Revolution und Krieg (2020–2023). In: Femina Politica 32/2, 103-112. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v32i2.11.

– (2025a): Caring Democracy as a Response to the Far-Right Populism: A Feminist Perspective from Belarus and Beyond. In: The Ideology and Politics Journal 27/1, 272-289.

– (2025b): Auf dem Weg zur Demokratie in Belarus. In: Zeitschrift frauen*solidarität. https://www.zeitschrift.frauensolidaritaet.org/artikel/auf-dem-weg-zur-demokratie-in-belarus/ (01.09.2025).

Sinaiee, Maryam (2024): One Woman's Protest Against Hijab Seven Years Ago Lives On. 29. December. https://v1.iranintl.com/en/202412273392 (17.07.2025).

Sascha Sistenich

Queer. Care. Conflict – Zwischen Safer Spaces und Solidarität als Alltagspraxis queerer Communities

„Ich stehe an einem kalten Freitagnachmittag im April 2023 mit ein paar hundert Menschen und zwei Freundinnen auf einer kleinen Straßenkreuzung in der Kölner Innenstadt. Die Polizei hat die Straße abgesperrt, niemand spricht, hier und da höre ich Personen flüstern, einige Menschen halten beschriebene und bemalte Schilder hoch. Ich lese: *Black trans women started pride, we owe them everything*, *Black trans lives matter*, *Protect trans people*, *Steht zu eurer Tat* (Abb. 1). Ich höre die Menschen aus dem Lokal nebenan laut sprechen und lachen, da ich direkt am Fenster, weit hinter dem von mir vermuteten Start der Menschenmenge an der Straßenecke stehe. Um mich herum drängen sich die Menschen auf die enge Straße, ich nehme sie, zumindest hier weiter hinten, als überwiegend *weiße*, weibliche und TINAQ* Personen[1] wahr. Weiter vorne, wie ich später sehe, stehen auch viele BIPoC[2]. Hier und da fallen mir Personen in neonpinken Warnwesten auf, die gelegentlich gedämpft mit den Polizist:innen sprechen. Sie scheinen als Ordner:innen zu fungieren und weisen manche Menschen an, den Gehweg frei zu halten, um Passant:innen den Durchgang zu ermöglichen. Direkt vor mir steht eine Person, die sich eine große Fahne in den auffällig rosa-, weiß- und hellblau gefärbten Streifen der trans* Pride-Flagge über die Schultern gehängt hat. Gelegentlich gelingt es mir, durch die Menschenmenge ein paar Blicke auf die Bar, vor der wir stehen, zu bekommen. Dort sehe ich Gäste, von mir *weiß* und männlich gelesen, vielleicht so um die 40 oder 50 Jahre, auf dem Gehweg mit Biergläsern in der Hand. Sie trinken, rauchen, reden laut, lachen und scheinen durch die in Stille protestierenden Menschen nur wenige Meter vor ihnen nicht gestört. Direkt vor ihnen legt eine Person of Colour etwas auf den Boden, ich glaube Kerzen und Blumen zu erkennen. Eine andere Person schreibt oder malt etwas mit Kreide auf den Boden. Was sie schreibt, kann ich jedoch nicht erkennen. Vereinzelt gehen Personen in die Bar und kommen nach wenigen Minuten wieder raus. Was sie dort gemacht haben, weiß ich nicht.

In dem Fenster der Eckkneipe, neben der ich stehe, fällt mir ein rotes Plakat auf (vgl. Abb. 2). ‚Wir. Sind. Eins. Rote Karte für Spalter'. Weiter steht geschrieben: ‚Wir sind eine

1 Akronym zur Beschreibung von trans*, inter, nichtbinären, agender und queeren Personen.

2 Akronym zur Beschreibung von *Black*, *Indigenous* und *People of Colour*. Das Akronym bezieht sich auf alle rassifizierten – nicht weißen – Personen afrikanischer, asiatischer, lateinamerikanischer, arabischer, jüdischer, indigener Herkünfte oder Hintergründe. Der Begriff vereint rassifizierte Menschen, die in einer weißen Dominanzgesellschaft leben und ermöglicht, politische und solidarische Allianzen zwischen unterschiedlichen rassifizierten Gruppen zu bilden (Nghi Ha 2021, 83).

LGBTQIA+ Community und lassen uns nicht spalten. Rassismus und Transfeindlichkeit haben bei uns keinen Platz. Hinsehen, handeln, helfen: Wir lassen uns gegenseitig nicht im Stich'. Die Interessengemeinschaft und Barbetreiber:innen der Schaafenstraße rufen darin zu Zusammenhalt der ‚LGBTQIA+ Community' auf. Der Hintergrund oder Zweck des Plakats ist nicht näher erläutert. Wen das Plakat mit ‚Spalter' adressiert, wird ohne Hintergrundinformationen auch nicht ersichtlich. Mir ist klar, dass die Menschen des Protests damit gemeint sind.

Wir stehen dort 60 Minuten lang, zwischenzeitlich fängt es an zu regnen, mir ist kalt. Einige Menschen spannen Regenschirme auf, viele davon in den gleichen Farben wie die trans* Pride- Flagge vor mir, manche auch in Regenbogenfarben. Nach einer

Abbildung 1: Eigenes Foto. Mahnwache Schaafenstraße

Stunde bewegen sich manche Menschen an der Bar vorbei Richtung Bahn, manche bleiben noch weiter dort stehen. Es scheint in der Bar Gespräche von Protestierenden und Barpersonal oder dem Betreiber zu geben. Auch ich ziehe weiter und entscheide mich mit meinen Freundinnen noch zu einem angekündigten ‚Soli-Food-Tresen' (Abb. 3) in der Kölner Südstadt zu fahren. Dort werden spontan in Solidarität zur Mahnwache wärmende Getränke und veganes Chili sin Carne gegen Spende, sowie die Möglichkeit gemeinsam ‚runterzukommen' angeboten. Dort angekommen wärmen wir uns auf und reden noch gemeinsam darüber, wie überwältigt wir von so vielen Menschen waren, die an der Mahnwache teilnahmen. Gleichzeitig liegen eine Schwere und Bedrückung im Raum." (Feldtagebuch 21.04.2023)

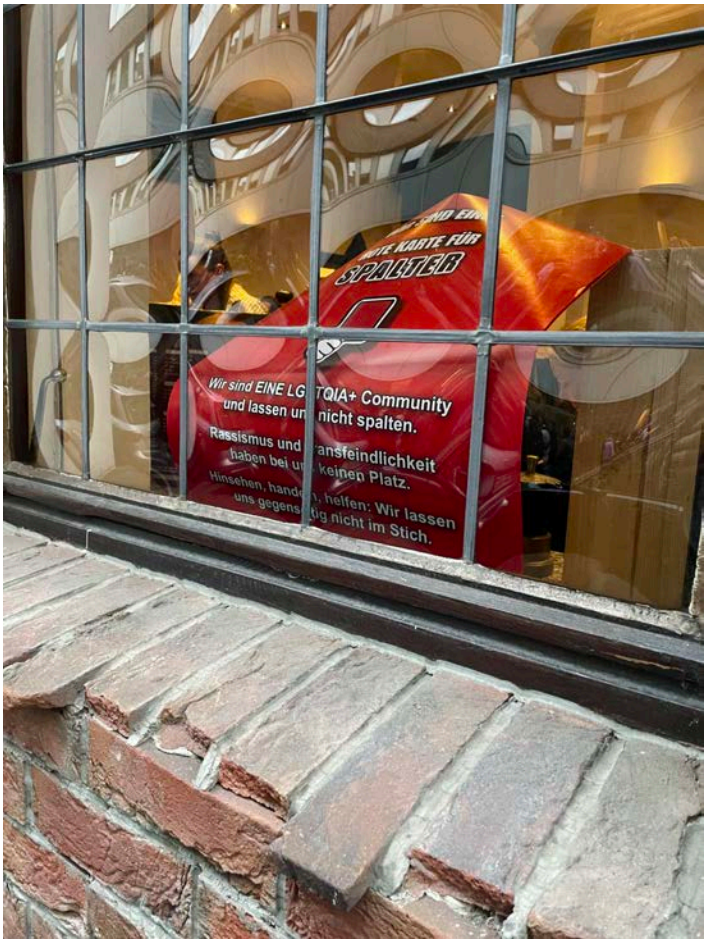


Abbildung 2: Eigenes Foto. Barfenster Schaafenstraße

Diese Vignette stammt aus einem der ersten Feldtagebucheinträge meines Dissertationsprojekts zu queeren Protestformen und für_sorglich[3]-solidarischen Zukunftsentwürfen. Hintergrund der Versammlung im Frühjahr 2023 in Köln war ein Angriff auf eine Schwarze trans*[4] Frau in der Nacht zum Ostermontag. Wie die Betroffene in einem viral gegangenen Instagram-Video selbst erzählt, sei sie vor einer Bar in der Kölner Schaafenstraße von mehreren Sicherheitskräften eines von den Bars angestellten externen Securityunternehmens angegriffen und beleidigt worden (vgl. Kölner Stadtanzeiger 2023). Die Schaafenstraße ist der größte und prominenteste, sogenannte queere *Community Space* Kölns mit mehreren Bars und Tanzlokalen. Manche der Bars dienen bereits seit den 1980er Jahren vornehmlich für weiße, schwule cis Männer als wichtiger *Safer Space*[5]. Der Vorfall wurde auf verschiedenen Instagram-Seiten queerer Institutionen, Gruppen und Einzelpersonen aufgegriffen und als trans*-feindlich und rassistisch eingestuft. Seitens des Barbetreibers blieb eine Stellungnahme zunächst aus. Aus Kritik an dieser fehlenden kritischen Auseinandersetzung mit dem Vorfall wurde daher am 21. April 2023, also etwa zwei Wochen nach dem Vorfall, zu einer sogenannten Mahnwache über Instagram mit dem Titel *We can hear your Silence* vor der Bar aufgerufen.

Anhand dieses Beispiels meiner Feldforschung werden verschiedene Praktiken von Widerständigkeit sowie Aushandlungen und Anrufungen von Solidarität und Zugehörigkeit queerer Communities deutlich. Der Beitrag beleuchtet paradigmatisch verschiedene Spannungsfelder queerer Communities in einer (west)deutschen Großstadt und geht der Frage nach, wie queere Vergemeinschaftung entlang von Konfliktlinien um *Safer Spaces* und Solidarität in diesen praktiziert und verhandelt werden.

---

3 Um eine breite Perspektive zu unterstreichen, verwende auch ich die von Binder und Hess (2018) vorgeschlagene Schreibweise von „Für_Sorge“ mit Unterstrich.

4 Mit dem Ziel gesellschaftliche Machtasymmetrien im Text sichtbarer zu machen, verwende ich politische, antirassistische und queere Selbstbezeichnungen, sowie inklusive, geschlechtersensible Sprache. Gleichzeitig ist es wichtig anzuerkennen, dass die verwendeten Begriffe situativ und relational sowie in Machtverhältnisse und Diskurse eingebettet sind. Schwarz wird im Folgenden mit großem „S“ geschrieben. Dabei bezieht sich das Adjektiv semantisch nicht auf eine Hautfarbe, sondern markiert eine kulturelle, politische und soziale Identität (Piesche 2012, 7; Nduka-Agwu/ Sutherland 2021, 88). Ich nutze trans* adjektivisch mit Asterisk, um die soziale Konstruiertheit der Geschlechterbinarität sowie die Offenheit des Begriffs als Selbstdefinition hervorzuheben.

5 Als Rückzugsorte für marginalisierte Menschen hat sich der Begriff der *Safer Spaces* mittlerweile sowohl in meinem Forschungsfeld als auch im wissenschaftlichen Diskurs etabliert. Die Abgrenzung durch den Komparativ von *Safe Space* signalisiert, dass Räume niemals frei von strukturellen Machtverhältnissen oder Gewalt und daher im Bestreben einen möglichst sicheren Raum zu schaffen nur ‚safer‘ sein können (Hilger 2024, 229).

Anhand des oben genannten ethnografischen Beispiels zeige ich einige Konfliktlinien entlang unterschiedlicher Differenzkategorien innerhalb queerer Communities auf: Schwul- bzw. Lesbisch-Sein, Queer- und Trans*-Sein, Schwarz- und Weiß-Sein, sowie (Nicht-)Akademisch-Sozialisiert-Sein. Ich möchte zeigen, wie solchen intersektionalen[6] Verstrickungen (*entanglements*) durch solidarische und für_sorgliche Praktiken begegnet wird, um ein Miteinander (im Dissens) zu ermöglichen. Dabei verfolge ich nicht das Ziel, queere Identitätspolitiken herauszustellen, die sodann als genuin queere Distinktionsmerkmale argumentiert werden könnten, sondern setze vielmehr eine relationale Perspektivierung von In-Gesellschaft-Leben und Queer-Sein in den Fokus der Analyse. Der Begriff ‚queer' ist insofern auch als eine kontextuelle Rahmung zu verstehen.

Für die Untersuchung der Verflechtungen von Praktiken eines für_sorglich-solidarischen Zusammenlebens nähere ich mich in meinem Dissertationsprojekt mit Methoden aktivistisch-kollaborativer Ethnografie (vgl. Hamm 2015; Hauer et al. 2021; Low/Merry 2010; Zenker/Vonderau 2023) sowohl akademischen wie auch außeruniversitären und aktivistischen Wissensproduktionen an. Darin untersuche ich seit 2022 mithilfe teilnehmender Beobachtungen, leitfragengestützter, narrativer Interviews sowie spekulativer, kollaborativer und aktivistischer Forschungsmethoden (vgl. Angerer/Gramlich 2020; Binder 2022; Chakkalakal 2022; Faust et al. 2021; Schmitz 2019) die Verflechtungen von Praktiken der Widerständigkeit, (Selbst) Für_Sorge (Binder/Hess 2018) und Zukunftsentwürfen einer solidarischen Gesellschaft in queeren Beziehungsnetzwerken unter anderem bei CSDs[7] und Prides, queeren Protestaktionen und Demonstrationen, in queer-feministischen Kollektiven und Cafés, in Wohngemeinschaften und -projekten sowie in Freund:innen- und Partner:innenschaften. Die Europäische Ethnologin und Geschlechterforscherin Beate Binder und der Historiker Benno Gammerl betonen, dass es insbesondere für queere Forschung wichtig sei, sich vielfältigen Machtstrukturen und ihren interdependenten Verstricktheiten sowie der Situiertheit der in die Forschung involvierten Personen bewusst zu sein (2023). Methodisch folge ich neben teilnehmenden Beobachtungen und narrativen Interviews verschiedenen teils experimentellen, kolla-

6 Eine intersektionale Perspektive berücksichtigt die Überschneidung, Verwicklung und Wechselwirkung unterschiedlicher Diskriminierungskategorien wie Alter, Geschlecht, Sexualität, *race*, Ethnie, Klasse oder Be_hinderung. So sensibilisiert die Juristin und Critical-Race-Theoretikerin Kimberly Crenshaw insbesondere für die Intersektion Schwarzer Frauen, da sie sowohl Rassismus als auch Misogynie erfahren (vgl. Crenshaw 1989).

7 Der Christopher Street Day gedenkt ursprünglich den Stonewall Aufständen des 28. Junis 1969 in der New Yorker Christopher Street. Während das Akronym CSD hauptsächlich im deutschsprachigen Raum verwendet wird, werden die Paraden und Demonstrationen im englischsprachigen Raum eher als *Prides* oder *Pride Parades* bezeichnet.

borativen und sorgenden (vgl. Seeck 2021, 35) ethnografischen Ansätzen, um „die Deutungsmacht von Forschenden zu destabilisieren" und queere Forschung möglichst vielstimmig zu gestalten (Binder/Gammerl 2023, o.S.). So ist dieser Beitrag auch Ergebnis meiner eigenen aktivistischen Situiertheit in queeren Bewegungen und den daraus hervorgehenden Verstrickungen.

Queere Bewegungsforschung in der empirischen Kulturwissenschaft

Queere Protestformen werden in der deutschsprachigen empirisch kulturwissenschaftlichen Bewegungsforschung meist nur am Rande thematisiert. Häufig findet dies am Beispiel von großen CSDs und Pride-Paraden in den Hauptstädten Berlin, Wien oder Zürich statt. Der Kulturanthropologe Eberhard Wolff zeigt im Rahmen des Züricher Prides 2018 „die Verknotetheit von Protest, Widerständigkeit [...] mit dem, wovon er/sie sich absetzt" (2019, 286). Er stellt dar, wie große queere Protestparaden als „Mehrheitantidiskriminierungsproteste", also die Pride als Protest gegen die Diskriminierung von queeren Menschen, von kapitalistischen und normativen Logiken eingenommen werden und dadurch „Minderheitsantidiskriminierungsproteste", hier ein antiautoritärer, autonomer Block gegen die Teilnahme von unter anderem Polizist:innen und kapitalistisch orientierten Unternehmen auf der Pride, entstehen (ebd., 293). Damit macht Wolff die Widersprüchlichkeiten und Ambivalenzen queeren Protests deutlich, die sich in ähnlicher Form in diesem Beitrag auch außerhalb von Prides zeigen.

Pride-Paraden als prominenteste Form queerer Bewegungen beschreibt der Kultur- und Queerwissenschaftler Lüder Tietz als „ritualisierte kollektive Inszenierungen, die die als privat eingestuften subalternen nonnormativen Begehrensweisen, Handlungsmuster, Beziehungsformen, Selbstrepräsentationen, Identifikationen, Sozialformen und Subkulturen von LSBT*I*/Q in der heteronormativen Hegemonialkultur sichtbar machen" (2016, 193). Nach Tietz verdeutlichen sie die komplexe Beziehung zwischen subalternen Subkulturen und der dominanten Kultur sowie das Zusammenspiel von geschlechtlicher und sexueller Individualisierung mit neoliberalen (post-)demokratischen Entwicklungen im Rahmen kulturpolitischer Auseinandersetzungen der Spätmoderne (ebd.). Diese materialisierten Verhältnisse der Prides und CSDs werden, wie ich argumentieren werde, auch in anderen queeren Protestformen abseits großer Bewegungen deutlich.

Als Gegenentwurf zu solch „traditionellem Aktivismus" argumentiert Kultur- und Sozialwissenschaftler*in Francis Seeck in Seecks ethnografischer Forschung zu trans* Für_Sorge und Care, dass viele queere Menschen sogenannten „intimen oder Care-Aktivismus" in ihren Alltagswelten praktizieren (2021, 196). Damit beschreibt Seeck sich beziehend auf das LGBTQ-Forschungsprojekt der Sozialpsycholog:innen

Michelle Fine, María Elena Torre, David M. Frost und Allison L. Cabana (2018) „alltägliche und unsichtbare Praxen des Carings und der Arbeit für das kollektive Wohlergehen von Diskriminierung betroffener Communitys" (Seeck 2021, 196). Daran zeige sich die enge Verstricktheit von Aktivismus, Widerständigkeit, Care/Für_Sorge und Solidarität in der Vergemeinschaftung von Sorgearbeit (ebd., 196 f.).

Es wird also deutlich, dass queerer Aktivismus in enger, teils ambivalenter Verstrickung von sichtbaren, öffentlichen Protesten als auch unsichtbaren, intimen Care-Praktiken stattfindet, was eine breitere Perspektive auf Widerstand und Solidarität erfordert.

Queere für_sorglich-solidarische Gesellschaftsentwürfe

Einen Entwurf von Solidarität als gemeinsamen Kampf mit Konflikt, Verantwortung und dem Willen zu gegenseitigem Verständnis zeichnet bereits die Literaturwissenschaftlerin bell hooks 1986 am Beispiel Schwarzer, feministischer Bewegungen nach: „Radical commitment to political struggle carries with it the willingness to accept responsibility for using conflict constructively, as a way to enhance and enrich our understanding of one another, as a guide directing and shaping the parameters of our political solidarity" (hooks 1986, 125). Solidarität ist also immer auch mit der Selbstpositionierung von Individuen oder Kollektiven verbunden, die ein diskriminierungs- und machtsensibles Handeln hervorbringt. Brigitte Bargetz, Alexandra Scheele und Silke Schneider betonen in ihren Annäherungen an den Solidaritätsbegriff aus politikwissenschaftlicher und soziologischer Sicht, dass Solidarität nicht nur die soziale Teilhabe und politische Partizipation umfasst, sondern auch eine kritische Auseinandersetzung mit kapitalismuskritischen Kämpfen beinhaltet. Sie beschreiben Solidarität als Gegensatz zur zweckorientierten Rationalität, da sie Handlungen und Haltungen fördert, die nicht zwangsläufig individuellen Nutzen bringen. Zudem wird Solidarität im rechtlichen Rahmen traditionell als Schutzmechanismus für Minderheiten und als Mittel gegen Diskriminierung verstanden (Bargetz et al. 2019, 10).

Des Weiteren betonen sie dabei auch die Relevanz der politischen Positioniertheit für die Definition von Solidarität. Es würden so auch „normative Komponente von Solidarität" deutlich, die sich in „historische[n] Emanzipationskämpfe[n]" zeigen, „Solidarität gegen Macht- und Herrschaftsverhältnisse, Solidarität mit Marginalisierten, Solidarität als Kämpfe für ein allgemeines Wohl" (ebd.).

Eine wichtige solidarische Komponente zur Überwindung dieser Konfliktlinien entlang von Normativitäten und Machtstrukturen ist nach Joan Trontos Konzept der *Caring Democracy* (2013) ein care-zentriertes, demokratisches System, welches die menschliche Interdependenz miteinander, mit unseren Umwelten und den Strukturen, in denen wir leben, berücksichtigt. Es geht also um eine gleichermaßen epistemische wie politische Haltung des Seins und Lebens in der Welt, die die Gleichheit und

Gerechtigkeit aller sowie Partizipation und Verantwortlichkeit zentriert. Tronto operationalisiert ein weites Konzept von Care, welches auf eine Vielzahl von Praxen Bezug nimmt, die auf Für_Sorge und die Herstellung und Erhaltung von Lebewesen und deren Umwelt abzielen. Gemeinsam mit Berenice Fisher fasst sie bereits 1990 unter Care nicht nur Aspekte der Sorgearbeit, sondern ebenso eine ethische und demokratietheoretische Konzeptionierung als eine „*species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our 'world' so that we can live in it as well as possible*. That world includes our bodies, our selves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web" (Fisher/Tronto 1990, 40, Herv. i.O.). Beate Binder und Sabine Hess argumentieren, dass mit solch einer Weitung des Begriffs „die grundlegende politische Prägung von Care, Für_Sorgepraktiken und -verhältnissen deutlich hervortreten. Mit Care werden immer auch Imaginationen und Visionen des Sozialen diskutiert" (Binder/Hess 2018, 12).

Für die Untersuchung der Verflechtungen von Praktiken der für_sorglichen Solidarität in queeren Beziehungsnetzwerken ziehe ich Maria Puig de la Bellacasas Ansatz des *Thinking with Care* (2017, 69) heran, durch den deutlich wird, wie durch solidarisch gestaltete Handlungsformen queere Lebensentwürfe im Kontext eines „guten Lebens" (Fisher/Tronto 1990, 40) ermöglicht werden. Das auf Donna Haraway basierende *Thinking with Care* betont die stetigen von Für_Sorge beeinflussten Verstrickungen (*entanglements*) unserer Beziehungen zu anderen Menschen sowie unserer Umwelt. Diese relationale Denkweise schafft die Grundlage eines solidarischen Mitdenkens und Mitgedachtwerdens durch welches „alliances become transformative connections" (Puig de la Bellacasa 2017, 73), die dabei helfen können, historisch geformten Machtstrukturen entgegenzuwirken.

Wie zeigen sich nun für_sorgliche, solidarische Praktiken in dem eingangs gezeigten Beispiel einer queeren Protestbewegung? Dafür möchte ich zunächst noch kurz erläutern, warum gerade queere Lebensweisen und Bewegungen besonders aufschlussreich für die Betrachtung von Solidarität sind. Queere Alltagswelten zeigen aufgrund der durch Marginalisierung inhärenten Krisenhaftigkeit eine höhere soziale Vulnerabilität, die ähnlich wie in anderen marginalisierten Gruppen häufig mit gemeinschaftlicher Kollektivität beantwortet wird. Gerade die multiplen Krisenkonstellationen der vergangenen Jahre, so Brigitte Bargetz, tragen zu einer neuen Konjunktur des Solidaritätsbegriffs bei (Bargetz et al. 2019, 9). Die Soziolog:innen Antje Daniel und Chris Klapeer schreiben bereits im prä-pandemischen 2019 von einer „Allgegenwärtigkeit von Krisen – seien es die Finanz- und Wirtschaftskrise(n), politische Entdemokratisierungstendenzen, eine zunehmende Autoritarisierung von Gesellschaft, ökologische Katastrophen und Naturzerstörung oder eine anhaltende oder sogar verschärfte Prekarisierung von Lebensverhältnissen" (2019, 9). Insbesondere die verschiedenen Krisen seit 2020, zu deren Symptomen Sabine Hark ein weltweites Erstarken xenophober, demokratiefeindlicher und faschistischer

Kräfte sowie eine Alltäglichkeit von Sexismus und Misogynie, von Homo- und Transfeindlichkeit und von sexualisierter Gewalt gegenüber Frauen und Kindern zählt (2021, 60), zeigen die Verletzlichkeit und gleichzeitig die Widerständigkeit der betroffenen Communities. In den vielzähligen und mannigfaltigen widerständigen Praktiken queerer Communities zeigt sich der Versuch einer Antwort auf diese Krisen. Durch die enge Verstrickung von Solidarität mit Praktiken der Für_Sorge, die queere Menschen in ihren Alltagswelten entwerfen und miteinander und mit sich selbst gestalten, antworten sie auf fehlende staatliche oder institutionalisierte Care-Angebote, wie Forschungen zu Communites of Care im AIDS-Aktivismus sowie während der Corona-Pandemie zeigen (Laufenberg 2012, 2014; Sistenich 2026). Und auch die Geschlechter- und Queerforscher:innen Max Appenroth und Maria Do Mar Castro Varela werfen in ihrem Sammelband *Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung* unterschiedliche kritische Schlaglichter auf hegemoniale Care-Strukturen und verletzende cis-normative Sorge- und Versorgungsstrukturen und -praxen (Appenroth/Varela 2019). Seeck hebt in der Dissertation zu trans* und nichtbinärer Sorgearbeit mit dem Konzept der selbstsorgenden Für_Sorge die Verwobenheit von Selbstsorge und Für_Sorge von queeren Menschen hervor und zeigt, dass Care auch im Dissens und als konfliktreich erlebt wird. Darüber hinaus stellt Seeck die binäre Gegenüberstellung von Sorgenden und Umsorgten in queeren Beziehungen infrage und zeigt in der Analyse eine eher dynamische prozessuale Herangehensweise (Seeck 2021). Diesen theoretischen Verschränkungen folgend, lassen sich besonders deutlich die Präfigurationen queerer Solidarität durch Widerständigkeit und Für_Sorge zeigen.

Die dargelegten theoretischen Überlegungen zeigen, dass Solidarität in queeren Kontexten eng mit Für_Sorge verbunden ist und als dynamischer, konfliktreicher Prozess verstanden werden kann, der die Widerständigkeit gegenüber hegemonialen Machtstrukturen stärkt und zur Schaffung gerechterer gesellschaftlicher Verhältnisse beitragen will. Dabei gilt es das ambivalente Verhältnis auszuhalten, welches durch die Gleichzeitigkeit von Involviertheit in bestehenden (normativen) Strukturen, der Reproduktion neuer Normativitäten, sowie der Queerung als widerständige Existenzweise entsteht.

Queer(ing) Conflicts

Nachfolgend greife ich das zu Beginn vorgestellte Beispiel der Mahnwache unter den Analysepunkten des Konflikts um *Safer Spaces* und Zugehörigkeit zur Community sowie den Aushandlungen von Solidarität auf. Wie wird queere Vergemeinschaftung entlang von Konfliktlinien um *Safer Spaces* und Solidarität in diesen praktiziert und verhandelt und wie artikulieren und materialisieren die Akteur:innen queere Widerständigkeit?

Die Vignette zeigt, wie sich verschiedene queere Communities unterschiedlich positionieren und kollektivieren, nachdem es eine Konfliktsituation zwischen einer Schwarzen trans* Frau, dem externen Securityunternehmen sowie dem Barbetreiber gab. Es wird deutlich, dass verschiedene konfligierende Vulnerabilitäten, Normativitäten sowie Widerständigkeiten verhandelt werden. Zum einen zeigt sich die hohe soziale Vulnerabilität der Schwarzen trans* Frau, die angegriffen wurde, durch ihre intersektionale gesellschaftliche Positioniertheit. Zum anderen wird auch die Prekarität der Betreiber:innen auf der Schaafenstraßen deutlich, die seit Jahrzehnten schon mit Homofeindlichkeit und nun auch Kritik aus der vermeintlich eigenen Community konfrontiert werden und unternehmerischen und damit kapitalistischen Logiken folgen.

Widerständigkeiten zeigen sich vor allem in der Solidarisierung mit der Schwarzen trans* Frau durch andere queere Gruppen und Personen insbesondere während der Mahnwache und auf Social Media. Zugleich zeigt sie auch Widerständigkeit in ihrer Konfrontation der Bar als rassistisch und trans*-feindlich und dem Framing, dass weiße, schwule, cis Männer sich nicht ausreichend mit anderen queeren und intersektional diskriminierten Existenzweisen auseinandersetzen bzw. sich diesen nicht solidarisch gegenüber verhalten. Widerständigkeit zeigt sich aber auch durch die Protestplakate der Interessengemeinschaft der Barbetreiber:innen und den männlich gelesenen Gästen vor der Bar während der Mahnwache.

Im Folgenden werde ich nun entlang des Fallbeispiels mithilfe verschiedener Stimmen aus den Communities sowohl von Social Media als auch aus Interviews und meinen Feldnotizen drei paradigmatische Analysekategorien vorstellen. Im ersten Schritt beleuchte ich die teils normativen Kollektivierungsprozesse sowie historisch bedingte Machtstrukturen innerhalb queerer *Safer Spaces*. Daraufhin werde ich auf die Aspekte der Verantwortlichkeit und Verantwortungsfähigkeit eingehen, um im dritten Schritt noch einmal expliziter auf solidarische und für_sorgliche Praktiken und Imaginationen einzugehen.

„Wir sind eine LGBTQIA+ Community und lassen uns nicht spalten" – Cis-Homonormativität und Angst vor Veränderung des Safer Spaces

Wenige Tage vor der Mahnwache lädt das Team der Bar einen Post auf Instagram mit einer Stellungnahme hoch, welcher mittlerweile gelöscht wurde. Mit dem Titel *Wir Halten Zusammen!* zeigt sich ein langer Text über mehrere Slides mit der Progress-Pride-Flagge im Hintergrund. Der Barbetreiber[8] schreibt:

8 Auch wenn der Name der betroffenen Person öffentlich auf Instagram oder über Google zu finden ist, entscheide ich mich hier für eine Anonymisierung des Namens.

> „Wir sind eins und bleiben es! ‚Security soll trans Frau in Köln verprügelt haben' So berichtete der Kölner Stadtanzeigen vor einigen Tagen. Aber was ist wirklich passiert? An Ostern hat eine geflüchtete Schwarze trans Frau, in unserer Bar gefeiert. Danach hat sie mit Freunden auf der Straße laut krakeelt. Gäste des Hostels sind an den Fenstern erschienen und haben um Ruhe gebeten. Ein Security-Mitarbeiter ging zu der Gruppe und bat sie, Rücksicht auf die Anwohner zu nehmen. Doch sie fand, sie sei auf einer öffentlichen Straße und könne machen, was sie will. Zeugen berichten, dass sie den Türsteher immer weiter weggestoßen und ihn beleidigt habe. Ich habe selbst gesehen, wie sie nach einem Sicherheitsmitarbeiter schlug. In der Zwischenzeit waren zwei weitere Securitys hinzugekommen. Sie riefen die Polizei, fixierten die immer noch hoch aggressive und lärmende trans Frau und warteten auf das Eintreffen der Beamten. Jetzt behauptet sie, 7 bis 8 Securitys hätten versucht, sie zu ermorden, weil sie transfeindliche Rassisten seien. Die umstehenden Gäste hätten ihr nicht geholfen, weil sie weiße Schwule und damit auch transfeindliche Rassisten seien. Für die Polizei und mich gelte das gleiche: Alles Rassisten. Alle transfeindlich. Jetzt sammelt sie Geldspenden für sich, weil sie transfeindlich und rassistisch behandelt worden sei. Natürlich haben die Securitys nach ihrem Anruf bei der Polizei nicht versucht, sie zu ermorden. Sie waren auch nicht zu acht, sondern nur zu dritt. Dass nicht nur der Lärm, sondern auch die Gewalt von ihr ausging, verschweigt sie komplett. Der Vorwurf, alle Security-Mitarbeiter, Polizisten, Wirte und Partygäste auf der Schaafenstraße seien transphobe Rassisten, ist ebenso absurd wie beleidigend. Wie Ihr wisst, feiern auf unserer Straße Menschen aller sexuellen Identitäten, Hautfarben, Religionen und Nationen friedlich und fröhlich miteinander. Wir waren immer eins und wollen es bleiben. Wir nehmen Rücksicht auf einander und auf andere. Wir haben uns noch nie gegenseitig bekämpft und lassen uns nicht auseinander dividieren. Ich habe deshalb auch lange gezögert, öffentlich zu sagen, was wirklich passiert ist, denn nach öffentlichen Schlammschlachten stehen immer alle schlammbedeckt da. Aber was hier gerade passiert, kann der Anfang vom Ende unserer Straße und unserer Community sein. Wenn die Anwohner, mit denen wir ein super Verhältnis haben, keine Ruhe mehr finden, wenn unsere Securitys sich nicht mehr trauen, um Ruhe zu bitten, wenn Wirte und Gäste der Schaafenstraße als transphobe Rassisten beschimpft werden, dann ist unsere fragile Gemeinschaft und unser fragiler safe space in Gefahr. Bitte lasst es nicht dazu kommen und zeigt Menschen, die so etwas tun, die rote Karte. Wir sind eins und bleiben es! Alles Liebe." (Instagram-Post 18.04.2023)

Der Instagram-Post zeigt verschiedene Dimensionen im Konflikt auf. Es wird deutlich, dass der Barbetreiber sein Narrativ entgegen des zuvor über Instagram verbreiteten Narrativs gestaltet, um Schuld von sich zu weisen und sich und seine Bar zu schützen. Zudem zeigt sich die historisch lang bekannte und durch aktuelle politische Entwicklung wieder wachsende Angst vor homo- und queerfeindlicher Diskriminierung, Angriffen und Marginalisierung und der darauf als Reaktion folgende Aufruf zu Kollektivierung und Solidarisierung. Daran wird deutlich, dass alle Involvierten im Grunde dasselbe Ziel haben und gemeinsam und „friedlich" miteinander sein bzw. feiern wollen. Ebenso findet eine Anerkennung der Fragilität der *Community Spaces* statt, die durch die Angst um die Öffentlichkeitswirksamkeit

des Konflikts noch einmal hervorgehoben wird. Die Journalistin Lea Susemichel und der Soziologe Jens Kastner beschreiben in der Einleitung ihres Sammelbands *Unbedingte Solidarität*, dass vor allem „innerhalb der eigenen identitätspolitischen Community" bewegungsinterne Konflikte „als spaltend und zerstörerisch erlebt" werden (Susemichel/Kastner 2021, 37). Daran wird für alle Betroffenen besonders deutlich, wie groß die Wut und nach der Schwarzen Feminismusforscherin und Aktivistin Audre Lorde (1981) auch die Trauer bezüglich der Ungerechtigkeit unter vermeintlich Gleichgesinnten sind, wenn sie mit den Schwierigkeiten und Notwendigkeiten konfrontiert werden, unter ungleichen Bedingungen gemeinsam handeln zu können bzw. müssen (Susemichel/Kastner 2021, 37).

In dem Instagram-Post zeigt sich gleichzeitig, wie solche Unterschiede und Intersektionen in queeren Communities unberücksichtigt bleiben und unsichtbar gemacht werden. Die soziologische Friedens- und Konfliktforscherin Michaela Zöhrer argumentiert, dass Identitätspolitik in der Praxis sozialer Bewegungen die Aufgabe hat, kritisch zu hinterfragen, inwieweit Machtverhältnisse nicht nur in der Gesamtgesellschaft, sondern auch innerhalb der eigenen Gruppen wirken (Zöhrer 2024, 113). Es zeichnet sich eine weiße, cis-homonormative Perspektive der schwulen, cis Männer der Schaafenstraße ab, die Community vor allem im Kontext des Feierns als „eine" homogene Gruppe konstruiert. Die Kölner Schwulenszene in der Innenstadt insbesondere um die Schaafenstraße besteht seit Jahrzehnten als *Safer Space* für schwule cis Männer und leidet immer wieder unter diskriminierenden und repressiven Strukturen. Hier konfligieren also vor allem die Angst vor erstarkender homofeindlicher Diskriminierung, hier nun aus der eigenen Community wahrgenommen, sowie die drohende Veränderung des *Safer Spaces* durch Öffnung und intersektionale Verschränkungen mit intersektional diskriminierten queeren Communities. Ersichtlich wird, dass keine dialogische, konsensorientierte Lösung angestrebt wird, sondern entgegen einer konstruktiven Fehlerkultur auf den eigenen (wenn auch hart und lange erkämpften) Privilegien beharrt wird.

Dabei bleibt unbeachtet, dass queere *Safer Spaces* nicht für alle gleich sicher sind und demnach queere Communities durchaus intersektional und solidarisch gedacht werden müssen. Aus solch einer „heteronormativitätskritischen" bzw. homonormativitätskritischen Perspektive, wie sie auch Lüder Tietz (2016, 217 f.) schon beschreibt, entstehen die Forderungen der Gegenbewegung, welche im Folgenden betrachtet werden.

„Steht zu eurer Tat" – Verantwortungsübernahme

Aus dieser intersektionalen und normativitätskritischen Perspektive sind insbesondere zwei weitere Dimensionen von Bedeutung, welche sich in meinen Feldnotizen und den Protestforderungen auf Schildern und Graffitis an der Hauswand der Bar

deutlich werden. Die verbalen Forderungen lauten „*Justice Now*" sowie „*Black trans women started pride, we owe them everything*", „*Black trans lives matter*" (Feldtagebuch 21.04.2023). Durch erstere sowie durch den Aufruf über Social Media zu der anfangs beschriebenen Mahnwache soll zum einen „Unterstützung und Solidarität" gezeigt werden. Zum anderen fordern die Initiator:innen Verantwortungsübernahme und *Allyship* innerhalb der queeren Community insbesondere von privilegierteren Gruppen wie jener der weißen, schwulen, cis Männer. Ein queeres Kölner BIPoC Kollektiv schreibt in einem Instagram-Post zum Aufruf zur Mahnwache:

> „Wir können es nicht hinnehmen, dass eine so gewaltvolle und menschenverachtende Tat begangen werden kann und die einzige Konsequenz in Instagram Stories sichtbar ist. Wir fordern Reparation, Verantwortungsübernahme der Situation sowie klare Veränderungen seitens der Bar. Wir wünschen uns durch diese Mahnwache außerdem eine klare Sichtbarkeit von Allyship, um unsere Stimme für die Rechte und die Würde von Transgender-Menschen zu erheben. Allyship erfordert eine bewusste Entscheidung, Empathie zu zeigen und Verantwortung für die Verbesserung der Bedingungen zu übernehmen [...] Es geht darum, zuzuhören, zu lernen, sich zu engagieren und in Solidarität mit den unterdrückten Gruppen zu handeln." (Instagram-Post 17.04.2023)

Zudem wird ein offener Brief von mehreren queeren Kollektiven und Vereinen Kölns auf Instagram formuliert, in dem es heißt, die queere Community wolle so ein Verhalten insbesondere „in der Schaafenstraße, die ein queerer Community Space sein sollte", nicht hinnehmen (Instagram-Post 31.05.2023). Darin wird außerdem die Legitimierung der Gewalt sowie die Diffamierung der Betroffenen als Täter-Opfer-Umkehr und somit als Reproduktion rassistischer und sexistischer Strukturen kritisiert. Auch von einem weiteren Übergriff auf der Schaafenstraße wird berichtet, bei dem die Security sich mit den Tätern verbündete. Die Verfasser:innen fordern, „dass die Schaafenstraße nicht nur ‚ein Safespace für schwule Männer' ist", sowie eine nachhaltige Gewaltprävention für „ALLE Personen" angestrebt wird (ebd.). Dazu gehörten eine konsequente Aufarbeitung des Angriffs, angemessene Unterstützung und Entschädigung für die Betroffene sowie Awareness-Schulungen für die Sicherheitskräfte und eine Meldestelle für diskriminierendes Verhalten auf der Schaafenstraße (ebd.).

Im Aufruf zur Mahnwache zeigen sich Anrufungen eines bedürfnisorientierten Widerstands und Solidaritätsbekundungen mit der betroffenen Person. Die Demonstrierenden zeigen eine intersektionale Betrachtungsweise von solidarischem Widerstand und erkennen die Vulnerabilität verschiedener gesellschaftlicher Positionen an. In dieser Praxis lässt sich zum einen auch ein auf Verantwortung basierendes *Thinking With* (Puig de la Bellacasa 2017) erkennen, indem stiller Widerstand als Zeichen der Solidarität mit der intersektional diskriminierten, vom Angriff betroffenen Person geleistet wird, statt Konfrontation zu suchen und die andere, ebenfalls vulnerable Gruppe zu verletzen.

Nicht zu vernachlässigen ist dabei auch die machtvolle und ebenfalls physisch konfrontative Praxis der Mahnwache, bei welcher eindrucksvoll mehrere Hundert Menschen vor der Bar stehen und damit Druck auf den Betreiber ausüben. Darin zeigt sich die bereits erwähnte Emotionalität dieses über lange Zeit aufgestauten Konflikts entlang von homonormativen und rassismuskritischen Konfliktlinien in der sogenannten Kölner Queer- bzw. Schwulen-Community, die ich ebenfalls in vielen meiner Interviews gespiegelt bekomme. Zudem äußert eine Person in einem Gespräch über die Effektivität der Mahnwache, dass die queeren Kollektive zu früh zu viel gefordert haben könnten und eine Aufarbeitung solcher insbesondere auch strukturell verankerten Konfliktlinien viel Zeit benötige. Dadurch würden auf beiden Seiten Ressourcen eingefordert, die zu Überlastung, gesteigerter Emotionalität und dadurch zur „Verhärtung der Fronten" führten (vgl. Feldtagebuch 03.05.2023).

Zum anderen wird zu Allyship, also einer Art solidarischer Gemeinschaft oder Kompliz:innenschaft, aufgerufen (vgl. Castro Varela/Oghalai 2023, 27 ff.). Damit wird die Anerkennung unterschiedlicher Positionalitäten und eines damit einhergehenden potenziellen Dissens innerhalb einer heterogenen Community, wenn nicht sogar die Möglichkeit verschiedener queerer Communities deutlich. Auf der einen Seite begegnen die Betreiber:innen dem Konflikt mit Widerstand, indem sie schweigen und eine Plakataktion starten, die sich auf die historische Reproduktionen einer imaginierten homogenen Community stützt. Gleichzeitig bilden sie damit Gegenallianzen. Auf der anderen Seite zeigen die queeren Demonstrierenden Zukunftsentwürfe einer solidarischen Kohabitation. Kritisch kann dabei jedoch auch die vor allem akademisch geprägte Betrachtung des Konflikts gesehen werden, denn im Gegensatz greifen die Barbetreiber:innen eher auf eine affektive und pragmatische statt auf eine akademische Ebene zurück. So wird in den expliziten Anrufungen queerer und Schwarzer Protestgeschichte eine Dimension der Wissensaushandlung und gleichzeitig Akademisierung queerer Communities deutlich. Historisches Wissen intersektionaler Protestbewegungen dient der Legitimation intersektionaler Solidarität und soll das Hinterfragen einer weißen Homonormativität der Schaafenstraße bewirken. Zu erkennen ist hier abermals, dass sich beide Seiten auf dieselben Narrative und Imaginationen berufen, diese jedoch anders rahmen. Den queeren Kollektiven scheint hier nahezu eine auf Klassismus beruhende Eloquenz und konkretere Wissensanrufung der Protestgeschichte zu eigen, auf die die Barbetreiber:innen nicht zurückgreifen.

Solidarität und ein für_sorgliches Miteinander

Die bereits erwähnte Gemeinsamkeit im Konflikt besteht in dem Wunsch nach einem „friedlichen" und für_sorglichen Miteinander. Bei beiden Parteien zeigen sich für_sorgliche Aspekte der Protestaktionen vor allem durch ähnliche Anrufungen von

Für_Sorge in den Instagram-Posts und auf dem Protestplakat. Beide Seiten rufen dazu auf, sich gegenseitig zuzuhören, sich nicht im Stich zu lassen und zu helfen. Auch die negativen Auswirkungen sowie die durch den Konflikt ausgelöste Angst, „schlammbedeckt" dazustehen, werden sichtbar, jedoch nicht weiter konstruktiv aufgegriffen.

Besonders deutlich werden für_sorgliche Praktiken in den Rahmenbedingungen der Mahnwache, die von weiteren Initiativen und Gruppierungen von queeren Menschen angeboten wurden. Beispielsweise gab es ein Awareness-Team, welches durch lilafarbene Warnwesten markiert, jederzeit ansprechbar war, sollte es zu Problemen mit den Barbetreiber:innen, Anwohner:innen, anderen Demonstrierenden oder der Polizei kommen. Das Awareness-Team hielt die Fußwege für Vorbeigehende frei, achtete auf das Wohlsein und einen respektvollen Umgang aller Beteiligten und kommunizierte als Demoleitung mit der Polizei. Außerdem lud ein Kollektiv spontan zu einem Treffen in einem queeren Kulturraum im Anschluss an die Mahnwache ein. Dieser „Soli- und Food-Tresen" diente dazu, nach der Mahnwache gemeinsam „runterkommen" zu können, sich aufzuwärmen und etwas zu essen. Das Essen gab es auf Spendenbasis, um jeder Person den Erwerb zu ermöglichen. So werden beispielsweise auch klassistische Machtstrukturen mitgedacht, um möglichst vielen Personen eine Teilhabe zu ermöglichen (Abb. 3).

Trotz beidseitiger Anrufungen von Solidarität gibt es jedoch wenige Handlungsvorschläge, wie ein Konsens bzw. eine gemeinsame Aufarbeitung des Konflikts erreicht werden kann. Zwar schlagen die queeren Kollektive vor, eine Aufarbeitung, Entschädigung und Stärkung der Awareness-Strukturen anzustreben, jedoch bleibt die konkrete Umsetzung bis heute aus. Gleiches gilt für den Wunsch, sich gegenseitig zuzuhören und aufeinander zu achten, sowie Verantwortung zu übernehmen. Letzteres scheint wichtig, um Handlungsfähigkeit (*response-ability* (Haraway 2016, 29)) nicht nur auf Identität und Abgrenzung aufzubauen, sondern durch Blick auf innere Differenzen und Verbundenheit Möglichkeiten zu entdecken, auch „über scheinbar festgelegte Grenzen hinweg Bündnisse einzugehen. [...] Ein politischer, (radikal-)demokratischer Feminismus muss sich all diesen Widersprüchlichkeiten stellen oder vielmehr: als ein Bündnis-im-Prozess verschiedene Antworten oder neue Fragen entwickeln" (Dietze 2024, 47).

Konflikte als Schauplätze queerer Utopien?

„Anger is the grief of distortions between peers,
and its object is change." *Lorde* 1981, 9

Der Beitrag konnte zeigen, wie sich in einer konkreten Situation, nämlich einer Mahnwache vor einem queeren Club in einer deutschen Großstadt nach einem trans*-feindlichen Angriff, verschiedene Praktiken der Widerständigkeit, Aushandlungen

von Solidarität und Zugehörigkeit sowie Anrufungen von Für_Sorge manifestieren. Die Vignette verdeutlicht, dass queere Solidarität in Alltagswelten und Communities innerhalb von Verflechtungen von Marginalisierung, Widerständigkeit und Für_Sorge entsteht. Dabei sind diese Praktiken nicht nur reaktive Maßnahmen auf Krisen, sondern präfigurative Elemente, die in die Gestaltung einer solidarischen Kohabitation und queeren Utopien eingebunden sind.

Abbildung 3: Screenshot Instagram-Post 20.04.2023

Es werden dabei zwei Kollektivierungsprozesse deutlich: Einerseits der aktivistisch, intersektional queer-feministisch motivierte Protest zur Darstellung gesellschaftlicher Ungleichheit sowie als Kritik zu mangelnder Fehlerkultur. Andererseits der Zusammenschluss der Barbetreiber:innen durch Protestplakate, durch welche auch die Abhängigkeit von einem guten Verhältnis zur Nachbar:innenschaft sowie von zahlenden Gäst:innen deutlich wird. Hieran zeigt sich auch, wie die Barbetreiber:innen auf ein homonormatives Bild des historisch gewachsenen schwulen *Community Space* der Schaafenstraße rekurrieren. Sie reproduzieren das Bild einer geschlossenen, homogenen LGBTQIA+ Community, das wenig Raum für Heterogenität, Fluidität, Ambivalenzen wie auch Widersprüchlichkeit und Dissens offenlässt. Dies zeigt sich auch an dem Handeln der Gäst:innen, die während der Mahnwache vor der Bar stehen, dort laut reden, lachen, Bier trinken und die demonstrierenden Menschen vor der Bar zu ignorieren scheinen.

Die Analyse zeigt, dass die Mahnwache unterschiedliche konfligierende Vulnerabilitäten und Widerständigkeiten verhandelt. Dies unterstreicht die Notwendigkeit einer *Caring Democracy* und eines Denkens mit Care, wie es von Maria Puig de la Bellacasa beschrieben wird. Besonders deutlich zeigt sich die für_sorgliche Solidarität in den Rahmenbedingungen der Mahnwache und den Anrufungen von Gemeinschaftlichkeit. Dies verdeutlicht, dass queere Solidarität nicht nur im Protest, sondern auch in gemeinschaftlichen, für_sorglichen Handlungen besteht, und in unterschiedlichen, teils konflikthaften Formen ausgehandelt wird.

Insbesondere zeigt sich die Vulnerabilität und Fragilität queerer Communities und die Angst, vor aktuellen und bevorstehenden politischen Krisen und zunehmender Diskriminierung insbesondere durch innere Konflikte. Statt gegenseitige Angriffe und Schwächung ohnehin marginalisierter Gruppen, plädiert bereits Audre Lorde (1981) für die konstruktive Nutzung von Wut und Trauer.

Offen dabei bleiben Fragen, wie solche Konflikte und Gegenallianzen innerhalb der queeren Communities konkret bewältigt werden und wie die unterschiedlichen und konkreten Auffassungen von Solidarität zusammengeführt werden können. Zudem stellt sich die Frage nach möglichen Umgängen mit Machtstrukturen innerhalb der Communities und welche Auswirkungen diese auf die vorzufindenden Praktiken und Vorstellungen von Solidarität haben können.

So zeigt der Artikel mögliche Zukunftsperspektiven einer sozialen Bewegungspraxis, die die Soziolog:innen Jennifer Jihye Chun, George Lipsitz und Young Shin bereits für Konflikte um Identitätspolitiken benennen: „to identify potential contradictions and conflicts, and to recognize split and conflicting identities not as obstacles to solidarity but as valuable evidence about problems unsolved and as new coalitions that need to be formed" (Chun et al. 2013, 923). Es ist also festzustellen, dass Konflikte um Identitätspolitiken nicht verhinderbar, wenn nicht sogar zwingend notwendig sind, um alternative, queere, für_sorglich-solidarische Utopien zu

entwerfen, die an sich jedoch nur wenig produktives Potential mit sich bringen. Produktive Momente sind das Anerkennen von Differenz und Dissens auch innerhalb von Communities, sowie die kritische Auseinandersetzung mit diesen, um neue, transformative, kohabituelle Handlungs- und Seins-Formen in Relation miteinander zu entwerfen und etablieren zu können.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Angerer, Marie-Luise/Naomie Gramlich (Hrsg.) (2020): Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten. Berlin. https://doi.org/10.25969/mediarep/19384.

Appenroth, Max Nicolai/ María do Mar Castro Varela (Hrsg.) (2019): Trans & Care. Trans Personen zwischen Selbstsorge, Fürsorge und Versorgung. Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839445990.

Bargetz, Brigitte/ Alexandra Scheele/Silke Schneider (2019): Umkämpfte Solidaritäten. Einleitung. In: *Femina Politica. Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 28 (2), 9-25. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i2.02.

Binder, Beate (2022): Kollaboration und Spekulation: Möglichkeitsräume solidarischen Forschens. In: Hannah Fitsch (Hrsg.): Der Welt eine neue Wirklichkeit geben. Feministische und queertheoretische Interventionen. Bielefeld, 35-44. https://doi.org/10.14361/9783839461686.

Binder, Beate/Benno Gammerl (2023): Methoden queeren Forschens. In: *Zeitgeschichte-online*. 26. Juni. https://zeitgeschichte-online.de/themen/methoden-queeren-forschens (25.04.2025).

Binder, Beate/Sabine Hess (2018): Politiken der Für_Sorge – Für_Sorge als Politik: Einige einleitende Überlegungen. In: Beate Binder et al. (Hrsg.): Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven. 1. Auflage. Opladen, Berlin, Toronto, 9-32.

Castro Varela, María do Mar/Bahar Oghalai (2023): Freund*innenschaft. Dreiklang einer politischen Praxis. 2. Auflage. Münster.

Chakkalakal, Silvy (2022): Body as Relation. Queer-feministische und Schwarze Spekulation im Werk Janelle Monáes. https://doi.org/10.5169/SEALS-1035157.

Chun, Jennifer Jihye/George Lipsitz/Young Shin (2013): Intersectionality as a Social Movement Strategy: Asian Immigrant Women Advocates. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38 (4), 917-940. https://doi.org/10.1086/669575.

Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *University of Chicago Legal Forum* 1989 (8).

Daniel, Antje/Christine M. Klapeer (2019): Einleitung. Wider dem Utopieverdruss. Queer*feministische Überlegungen zum Stand der Debatte. In: *FemPol* 28 (1-2019), 9-31. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i1.02.

Dietze, Gabriele (2024): Hegemoniekritik, Hegemonie(selbst)kritik, Intersektionalität: Für eine fluide Bündnispolitik. In: Kirstin Mertlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. 1. Aufl. Opladen, Berlin,

Toronto: Verlag Barbara Budrich (Beiträge zur gesellschaftskritischen Geschlechterforschung), 35-52. https://doi.org/10.3224/84742667.

Faust, Friederike/Todd Sekuler/Beate Binder (2021): Reibung als Potential: Kollaboratives Forschen mit HIV/Aids-Aktivist*innen. In: *Berliner Blätter* (83), 49-65. https://doi.org/10.18452/22404

Feldtagebuch 2021–2025 Sascha Sistenich.

Fine, Michelle/María Elena Torre/David M. Frost/Allison L. Cabana (2018): Queer solidarities: New activisms erupting at the intersection of structural precarity and radical misrecognition. In: *J. Soc. Polit. Psych.* 6 (2), 608-630. https://doi.org/10.5964/jspp.v6i2.905.

Fisher, Berenice/Joan C. Tronto (1990): Toward a Feminist Theory of Care. In: Emily K. Abel (Hrsg.): Circles of care. Work and identity in women's lives. Albany, N.Y., 35-62.

Ganz, Kathrin (2019): Kollektive Identitäten als Koalitionen denken. Intersektionalität in der sozialen Bewegungsforschung. In: Judith Vey et al. (Hrsg.): Handbuch Poststrukturalistische Perspektiven auf soziale Bewegungen. Ansätze, Methoden und Forschungspraxis. Bielefeld, 168-183. https://doi.org/10.14361/9783839448793.

Hamm, Marion (2015): Performing Protest. Media Practices in the Trans-Urban Euromayday Movement of the Precarious. Doctoral Thesis, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Lucerne, Switzerland (submitted 2011). Verfügbar über Lucerne Open Repository LORY: http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:ch:bel-85455.

Haraway, Donna (2016): Staying with the trouble. Making kin in the Chthulucene. Durham, London.

Hark, Sabine (2021): Gemeinschaft der Ungewählten. Umrisse eines politischen Ethos der Kohabitation: ein Essay. Berlin.

Hauer, Janine/Friederike Faust/Beate Binder (2021): Kooperieren – Kollaborieren – Kuratieren. Zu Formen des Zusammenarbeitens in der ethnografischen Forschung. In: *Berliner Blätter* (83), 3-17. https://doi.org/10.18452/22401.

Hilger, Janna Mareike (2024): Safe Space. Sorge und Kritik nach Michel Foucault und Eve Sedgwick. Frankfurt a. M. https://doi.org/10.12907/978-3-593-45384-2.

hooks, bell (1986): Sisterhood: Political Solidarity between Women. In: *Feminist review* 23 (1), 125-138. https://doi.org/10.1057/fr.1986.25.

Instagram-Post nachteule.cologne (18.04.2023). https://www.instagram.com/nachteule.cologne/?hl=de (25.04.2025).

Instagram-Post yayacrew (17.04.2023). https://www.instagram.com/yayacrewlove/?hl=de (25.04.2025).

Instagram-Post ku_koeln (31.05.2023). https://www.instagram.com/ku_koeln/?hl=de (25.04.2025).

Kölner Stadt-Anzeiger (2023): Boykottaufruf gegen Kölner Schwulenbar: Security soll trans Frau verprügelt haben. 14. April. https://www.ksta.de/koeln/boykottaufruf-gegen-koelner-schwulenbar-security-soll-trans-frau-verpruegelt-haben-550617 (25.04.2025).

Laufenberg, Mike (2012): Communities of Care. Queere Politiken der Reproduktion. In: *LuXemburg Gesellschaftsanalyse und linke Praxis* (4), 96-101. https://zeitschrift-luxemburg.de/artikel/communities-of-care/ (25.04.2025).

– (2014): Sexualität und Biomacht. Vom Sicherheitsdispositiv zur Politik der Sorge. Bielefeld, Germany.

Lorde, Audre (1981): The Uses of Anger. In: *Women's Studies Quarterly*, 7-10.

Low, Setha M./Sally Engle Merry (2010): Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas. In: *Current Anthropology* 51 (S2), S203-S226. https://doi.org/10.1086/653837.

Nduka-Agwu, Adibeli/Wendy Sutherland (2021): Schwarze, Schwarze Deutsche. In: Adibeli Nduka-Agwu/Lann Hornscheidt (Hrsg.): Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen. 3. Auflage. Frankfurt a. M., 85-91.

Nghi Ha, Kien (2021): People of Colour. In: Adibeli Nduka-Agwu/Lann Hornscheidt (Hrsg.): Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen. 3. Auflage. Frankfurt a. M., 80-84.

Piesche, Peggy (2012): „Euer Schweigen schützt Euch nicht". Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland. 1. Aufl. Berlin.

Puig de la Bellacasa, María (2017): Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds. Minneapolis, London.

Schmitz, Luki Sarah (2019): Her mit der Zukunft?! Feministische und queere Utopien und die Suche nach alternativen Gesellschaftsformen. In: *FemPol* 28 (1-2019), 59-72. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v28i1.05.

Seeck, Francis (2021): Care trans_formieren. Eine ethnographische Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit. Bielefeld. https://doi.org/10.14361/9783839458358.

Sistenich, Sascha (2026): Queering the Crisis: Fragile Ver/Ordnungen und fürsorgliche Widerständigkeit queerer Communities in (post-)pandemischen Erzählungen. In: Felix Gaillinger/Julia Böcker/Manuel Bolz/Maya Halatcheva-Trapp/Lisa Yashodhara Haller (Hrsg.): Doing Law in familialen und verwandtschaftlichen Kontexten. Zum Verhältnis von Recht und Sorge im Alltag. transcript Reihe „Care – Forschung und Praxis". https://doi.org/10.14361/9783839473696.

Susemichel, Lea/Jens Kastner (Hrsg.) (2021): Unbedingte Solidarität. Unrast Verlag. 1. Auflage. Münster.

Tietz, Lüder (2016): Pride-Paraden von LSBT*I*/Q. Möglichkeiten und Grenzen der Politik des Performativen. In: Barbara Paul/Lüder Tietz (Hrsg.): Queer as … – Kritische Heteronormativitätsforschung aus interdisziplinärer Perspektive.. Bielefeld, 193-224.

Tronto, Joan C. (2013): Caring democracy. Markets, equality, and justice. New York.

Wolff, Eberhard (2019): Stell dir vor, es ist Protest und alle gehen hin. Über die Verknotetheit von Widerständigkeit und Affirmation, unter anderem auf der Zurich Pride 2018 und jenseit von ‚Boltanski und Chiapello'. In: Marion Hamm et al. (Hrsg.): Widerständigkeiten des Alltags. Beiträge zu einer empirischen Kulturanalyse. Klagenfurt/Celovec, 285-294.

Zenker, Olaf/Asta Vonderau (2023): Collaborations and Contestations in Publicly Engaged Anthropologies: An Exposition. In: *Public Anthropol.* 5 (2), 129-152. https://doi.org/10.1163/25891715-05020001.

Zöhrer, Michaela (2024): Wer heute von Solidarität redet, darf von Identitätspolitik nicht schweigen? Intersektionale Konflikte in sozialen Bewegungen. In: Kirstin Mertlitsch et al. (Hrsg.): Intersektionale Solidaritäten. Beiträge zur gesellschaftskritischen Geschlechterforschung. 1. Aufl. Opladen, Berlin/Toronto, 105-116. https://doi.org/10.3224/84742667.

Authors/Autor:innen

Sapir von Abel studied Middle Eastern Studies and Intercultural Communication at LMU Munich. She works as Curator for Education and Mediation at the Jewish Museum Munich and curates the volunteer-based art and culture festival *ausARTen – Shifting Perspectives through Art*. She also works freelance as a moderator and curator. Sapir was born in Jerusalem (Israel/Palestine) and grew up in Germany.

Email: sapir.vonabel@gmail.com | Instagram: @saphirush

Sapir von Abel hat den Studiengang Naher und Mittlerer Osten und Interkulturelle Kommunikation an der Ludwig-Maximilians-Universität München studiert. Sie arbeitet als Kuratorin für Bildung und Vermittlung am Jüdischen Museum München und kuratiert das ehrenamtliche Kunst- und Kulturfestival *ausARTen- Perspektivwechsel durch Kunst*. Sie ist freiberuflich u.a. als Moderatorin und Kuratorin tätig. Sapir ist in Jerusalem (Israel/Palästina) geboren und in Deutschland aufgewachsen.

E-Mail: sapir.vonabel@gmail.com | Instagram: @saphirush

Freba Amarkhail is an academic, researcher, and educator specializing in psychology and special education. She is a PhD candidate at the Faculty of Educational and Social Sciences at Stiftung Universität Hildesheim, in collaboration with Philipps-Universität Marburg, Germany. Amarkhail holds a Master of Human Sciences in Psychology (Clinical Counselling) from the International Islamic University Malaysia and a degree in Special Education from Kabul Education University, Afghanistan. From 2013 to 2021, she served as an assistant professor in the Faculty of Special Education at Kabul Education University. During her tenure, she supervised student research, contributed to academic development, and played an active role in university governance and quality assurance. She was a member of various institutional committees, including those focused on research, curriculum development, discipline, culture, and quality assurance. Beyond her academic roles, Amarkhail contributed to national educational development in Afghanistan through her involvement with the Ministry of Education. She was a member of the Committee for Publishing Educational Materials and the Committee for Developing Sign Language for individuals with hearing disabilities. She has published several academic articles, which can be accessed via her Google Scholar profile.

ORCID: 0009-0008-3424-1466 | Email: farebaamarkhail@gmail.com, amarkhail@unihildesheim.de

Freba Amarkhail ist Wissenschaftlerin, Forscherin und Pädagogin mit Spezialisierung auf Psychologie und Sonderpädagogik. Sie ist Doktorandin an der Fakultät

für Erziehungs- und Sozialwissenschaften der Stiftung Universität Hildesheim in Zusammenarbeit mit der Philipps-Universität Marburg. Amarkhail hat einen Master of Human Sciences in Psychologie (Klinische Beratung) von der International Islamic University Malaysia sowie einen Abschluss in Sonderpädagogik von der Kabul Education University. Von 2013 bis 2021 war sie Assistenzprofessorin an der Fakultät für Sonderpädagogik der Kabul Education University. Während dieser Zeit betreute sie studentische Forschungsprojekte, trug zur akademischen Weiterentwicklung bei und war aktiv in der Hochschulverwaltung und Qualitätssicherung tätig. Sie war Mitglied verschiedener institutioneller Gremien, darunter Ausschüsse für Forschung, Curriculumentwicklung, Disziplin, Kultur und Qualitätssicherung. Neben ihrer akademischen Tätigkeit engagierte sich Amarkhail für die nationale Bildungsentwicklung in Afghanistan durch ihre Mitarbeit im Bildungsministerium. Sie war Mitglied des Ausschusses für die Veröffentlichung von Lehrmaterialien sowie des Ausschusses für die Entwicklung einer Gebärdensprache für Menschen mit Hörbehinderung. Sie hat mehrere wissenschaftliche Artikel veröffentlicht, die über ihr Google-Scholar-Profil zugänglich sind.

ORCID: 0009-0008-3424-1466 | E-Mail: farebaamarkhail@gmail.com, amarkhail@unihildesheim.de

Agnieszka Balcerzak is a postdoctoral researcher at the Institute of Empirical Cultural Studies and European Ethnology at LMU Munich. Her research focuses on transformation processes in Eastern Europe, social movements and protest cultures, women's and gender studies, and aesthetics research. Between 2023 and 2026, she participated in two international research projects: *Push*Back*Lash* (University of Salzburg) and *REPROMOB* (University of Barcelona). Most recently, as part of the *REPROMOB* subproject, she co-organized two annual conferences – in 2024 in Buenos Aires and in 2025 in Barcelona. In the 2023–2024 academic year, she was a Visiting Professor of Gender Studies at Maria Grzegorzewska University in Warsaw and a Visiting Scholar at the Department of Media, Culture, and Communication at New York University. Among her recent publications are *Zwischen Kreuz und Regenbogen. Eine Ethnografie der polnischen Protestkultur nach 1989* (Between Cross and Rainbow. An Ethnography of Polish Protest Culture after 1989, 2020) and *Grotesque, Absurdity, Cuteness: On the Intertwining of Argumentative Frames, Aesthetics, and Emotions in the Polish 'War on Abortion'* (2025).

ORCID: 0000-0003-2420-1686 | Email: agnieszka.balcerzak@lmu.de

Agnieszka Balcerzak ist Postdoc am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen Transformationsprozesse in Osteuropa, soziale Bewegungen und Protestkulturen, Frauen- und Geschlechterforschung

sowie Ästhetikforschung. Zwischen 2023 und 2026 wirkte sie in zwei internationalen Forschungsprojekten mit: *Push*Back*Lash* (Universität Salzburg) und *REPROMOB* (Universität Barcelona). Zuletzt koorganisierte sie im Rahmen des Teilprojekts zwei *REPROMOB*-Jahrestagungen, 2024 in Buenos Aires und 2025 in Barcelona. Im akademischen Jahr 2023–2024 war sie Gastprofessorin für Gender Studies an der Maria Grzegorzewska Universität in Warschau sowie Gastwissenschaftlerin am Department of Media, Culture, and Communication der New York University. Zu ihren jüngsten Publikationen zählen *Zwischen Kreuz und Regenbogen. Eine Ethnografie der polnischen Protestkultur nach 1989* (2020) und *Grotesque, Absurdity, Cuteness: On the Intertwining of Argumentative Frames, Aesthetics, and Emotions in the Polish 'War on Abortion'* (2025).

ORCID: 0000-0003-2420-1686 | E-Mail: agnieszka.balcerzak@lmu.de

Annika Benz: Anni is an activist and scholar working at the intersection of social movements and academia. When she is not busy discussing with her friends and collaborators how to change the world, writing down these conversations, or immersing herself in solitary research on forgotten strategies of transformation from all corners of the globe, she designs teaching and learning concepts for future-oriented education and organizational practices centered on justice, working with associations, self-organized groups, independent projects, and within adult education.

ORCID: 0000-0002-8395-9393 | Email: annika-benz@freenet.de

Annika Benz: Anni ist Aktivistin und Wissenschaftlerin und arbeitet an der Schnittstelle von Bewegungsaktivismus und Wissenschaft. Wenn Anni gerade nicht damit beschäftigt ist mit ihren Kompliz:innen darüber zu diskutieren, wie wir die Welt verändern, diese Gespräche dann aufschreibt oder sich in der einsamen Recherche zu vergessenen Strategien von Veränderung aus allen Ecken der Welt verliert, konzipiert sie Lehr- und Lernkonzepte für zukunftsfähige Bildung und Organisation rund ums Thema Gerechtigkeit mit Vereinen, selbstorganisierten Gruppen und Projekten und in der Erwachsenenbildung.

ORCID: 0000-0002-8395-9393 | E-Mail: annika-benz@freenet.de

Cana Bilir-Meier lives and works in Munich. She studied Art and Digital Media as well as Film and Art Education at the Academy of Fine Arts in Vienna and at Sabancı-University in Istanbul. She works as a filmmaker and artist and is involved in various art and cultural projects. Her filmic, performative, and text-based works operate at the intersections of archival practice, text production, historical research, contemporary media reflexivity, and archaeology. She is a co-founder of the initiative commemorating Semra Ertan and co-editor of the poetry collection *Mein Name ist Ausländer – Benim Adım Yabancı*. In 2021, she served as Acting Professor of

Art Education at the Academy of Fine Arts Munich. In 2024, she was an artist-in-residence at the Cité Internationale des Arts in Paris.

Email: cana.bilirmeier@gmail.com | Homepage: www.canabilirmeier.com

Cana Bilir-Meier lebt und arbeitet in München. Sie studierte Kunst und digitale Medien sowie Film und Kunstvermittlung an der Akademie der Bildenden Künste in Wien und an der Sabancı-Universität in Istanbul. Sie arbeitet als Filmemacherin und Künstlerin sowie in Kunst- und Kulturprojekten. Ihre filmischen, performativen und textbasierten Arbeiten bewegen sich an den Schnittstellen von Archivarbeit, Textproduktion, historischer Forschung, zeitgenössischer Medienreflexivität und Archäologie. Sie ist Mitbegründerin der Initiative an das Gedenken von Semra Ertan und Mit-Herausgeberin des Gedichtbandes *Mein Name ist Ausländer – Benim Adım Yabancı*. 2021 war sie Vertretungsprofessorin für Kunstvermittlung an der Akademie der Bildenden Künste München. 2024 war sie Stipendiatin an der Cité Internationale des Arts in Paris.

E-Mail: cana.bilirmeier@gmail.com | Homepage: www.canabilirmeier.com

Beate Binder is Professor of European Ethnology and Gender Studies at Humboldt University of Berlin (emerita as of October 2025). Her research focuses on the anthropology of politics and law. She directed the NORFACE research project *CrimScapes. Navigating Citizenship through European Landscapes of Criminalisation* and served as spokesperson of the DFG Research Group *Law – Gender – Collectivity*. In addition, her work engages with ethnographic writing and committed anthropology from queer and gender-theoretical perspectives.

ORCID: 0000-0001-8209-8803 | Email: beate.binder@hu-berlin.de

Beate Binder ist Professorin für Europäische Ethnologie und Geschlechterstudien an der Humboldt-Universität zu Berlin (ab 10/2025 a.D.). Ihre Forschungsschwerpunkte liegen in der Anthropologie des Politischen und des Rechts. Sie hat das NORFACE-Forschungsprojekt *CrimScapes. Navigating Citizenship through European Landscapes of Criminalisation* geleitet und war Sprecherin der DFG-Forschungsgruppe *Recht – Geschlecht – Kollektivität*. Außerdem arbeitet sie zu ethnographischem Schreiben und engagierter Anthropologie aus queer- und gendertheoretischer Perspektive.

ORCID: 0000-0001-8209-8803 | E-Mail: beate.binder@hu-berlin.de

Juliette Brillet Reutter is pursuing her PhD at the Institute of Sociology at LMU Munich and at the Centre de Recherches Politiques et Sociologiques (CRESPPA) in Paris. Focusing on gender and sexuality, she uses qualitative methods to study anti-abortion mobilizations in Germany and France. Since September 2021, she has been a doctoral fellow of the Friedrich Ebert Foundation.

Email: Juliette.Brillet@campus.lmu.de

Juliette Brillet Reutter promoviert am Institut für Soziologie der LMU München und am *Centre de Recherches Politiques et Sociologiques* (CRESPPA) in Paris. Mit dem Schwerpunkt Geschlecht und Sexualität erforscht sie mit qualitativen Methoden Anti-Abtreibungsmobilisierungen in Deutschland und Frankreich. Seit September 2021 erhält sie ein Promotionsstipendium der Friedrich-Ebert-Stiftung.

E-Mail: Juliette.Brillet@campus.lmu.de

Čarna Brković is Professor of Cultural Studies and European Ethnology at the University of Mainz. She studies how people help one another during major social transformations, which led her to ethnographically focus on LGBTIQ activism, clientelism, and humanitarianism in the aftermath of socialism in the Balkans. She is the author of *Managing Ambiguity: How Clientelism, Citizenship, and Power Shape Personhood in Bosnia and Herzegovina* (2017, Berghahn) and *Realigning Humanitarianism in the Balkans: From Cold War Politics to Neoliberal Ethics* (2026, Indiana University Press).

ORCID: 0000-0002-4569-6342 | Email: brkovicc@uni-mainz.de

Čarna Brković ist Professorin für Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie an der Universität Mainz. Sie untersucht, wie Menschen einander in Zeiten tiefgreifender sozialer Transformationen unterstützen. Dies führte sie zu einer ethnografischen Auseinandersetzung mit LGBTIQ-Aktivismus, Klientelismus und Humanitarismus im postsozialistischen Kontext des Balkans. Sie ist Autorin von *Managing Ambiguity: How Clientelism, Citizenship, and Power Shape Personhood in Bosnia and Herzegovina* (2017, Berghahn) sowie von *Realigning Humanitarianism in the Balkans: From Cold War Politics to Neoliberal Ethics* (2026, Indiana University Press).

ORCID: 0000-0002-4569-6342 | E-Mail: brkovicc@uni-mainz.de

Merle Büter studied Gender Studies and History with a focus on the 19th and 20th centuries in Manchester, Berlin, Stockholm, and Oldenburg. Since 2022, she has worked as research associate for Knowledge Communication at Freie Universität Berlin. Her planned doctoral project will be situated in the field of gender history. Her areas of work include various climate and environmental movements, women's movements from a historical perspective, gendered metaphors, intersectional gender studies, ecofeminism and queer ecologies, as well as the history of women's football.

ORCID: 0000-0002-8064-4214 | Email: merle.bueter@fu-berlin.de

Merle Büter studierte Gender Studies und Geschichtswissenschaften mit dem Schwerpunkt 19. und 20. Jahrhundert in Manchester, Berlin, Stockholm und Oldenburg. Seit 2022 arbeitet sie als Referentin für Wissenskommunikation an der Freien Universität Berlin. Das geplante Promotionsprojekt wird im Feld der Geschlechtergeschichte

angesiedelt sein. Ihre Arbeitsgebiete umfassen verschiedene Klima- und Umweltbewegungen, Frauenbewegungen aus historischer Perspektive, vergeschlechtlichte Metaphern, intersektionale Geschlechterforschung, Ökofeminismus und Queer Ecologies sowie die Geschichte des Frauenfußballs.
ORCID: 0000-0002-8064-4214 | E-Mail: merle.bueter@fu-berlin.de

Meryem Choukri completed her PhD in German Studies (University of Warwick) and Sociology (Justus Liebig University Gießen) on resistant archives of Women of Color and is part of the *bildungs-Lab**. In 2024, she conducted a research project at the Altona Museum in Hamburg on the colonial history of Jenischpark and co-curated parts of the exhibition *Parkomania. Unerzählte Geschichten aus dem Jenischpark* at the Jenisch Haus. Alongside her academic work, she works freelance as an educator, focusing on intersectionality, alliances, and racism. Together with Fallon Tiffany Cabral, she co-edited the book *Biting Back. Essen, Diaspora, Widerstand* (2023).
ORCID: 0009-0008-1293-2469 | Email: post@meryemchoukri.de |
Homepage: www.meryemchoukri.de

Meryem Choukri hat in German Studies (University of Warwick) und Soziologie (Justus-Liebig-Universität Gießen) zu widerständigen Archiven von Frauen of Color promoviert und ist Teil des *bildungs-Lab**. Zudem hat sie 2024 am Altonaer Museum Hamburg ein Forschungsprojekt zur kolonialen Geschichte des Jenischparks durchgeführt und Teile der Ausstellung *Parkomania. Unerzählte Geschichten aus dem Jenischpark* im Jenisch Haus mit kuratiert. Neben ihrer wissenschaftlichen Arbeit ist sie freiberuflich als Bildungsreferentin aktiv und arbeitet zu den Themen Intersektionalität, Bündnisse und Rassismus. Mit Fallon Tiffany Cabral hat sie das Buch *Biting Back. Essen, Diaspora, Widerstand* (2023) herausgegeben.
ORCID: 0009-0008-1293-2469 | E-Mail: post@meryemchoukri.de |
Homepage: www.meryemchoukri.de

Jasmin Dean grew up in West Germany. She has lived, studied, and worked in Tübingen and Berlin and is part of the People of Color networks in Germany. Since 2018, she has served as the managing director of a diversity-oriented youth association in Jena. She is a social scientist whose research focuses on racism and antisemitism studies, postcolonial theory, intersectionality, power-critical archival practices, and oral history. She was a doctoral fellow of the Hans Böckler Foundation and earned her PhD at the Center for Research on Antisemitism (TU Berlin) under the secondary supervision of Prof. Dr. Nikita Dhawan. Her dissertation, *Schwarze, jüdische, muslimische und Roma-Communitys im vereinigten Deutschland. Rassifizierung – Anerkennungskämpfe – Bündnispolitiken*, was published in 2025 by Metropol Verlag Berlin.
ORCID: 0009-0007-6913-2879 | Email: j.dean@jpberlin.de

Jasmin Dean ist in Westdeutschland aufgewachsen. Sie hat in Tübingen und Berlin gelebt, studiert, gearbeitet und ist Teil der Netzwerke von People of Color in Deutschland. Seit 2018 ist sie Geschäftsführerin eines diversitätsorientierten Jugendverbands in Jena. Sie ist Sozialwissenschaftlerin mit den Arbeitsschwerpunkten Rassismus- und Antisemitismusforschung, Postkoloniale Theorie, Intersektionalität, machtkritische Archivarbeit und Oral History. Sie war Stipendiatin der Hans-Böckler-Stiftung und wurde am Zentrum für Antisemitismusforschung (TU Berlin) und bei Prof. Dr. Nikita Dhawan (Zweitbetreuerin) promoviert. 2025 ist ihre Dissertation unter dem Titel *Schwarze, jüdische, muslimische und Roma-Communitys im vereinigten Deutschland. Rassifizierung – Anerkennungskämpfe – Bündnispolitiken* im Metropol Verlag Berlin erschienen.

ORCID: 0009-0007-6913-2879 | E-Mail: j.dean@jpberlin.de

Begonya Enguix Grau holds a degree in Social and Cultural Anthropology (UCM, Madrid), a degree in Advertising (UCM/UOC) and a PhD in Social and Cultural Anthropology (URV, Tarragona). She is a full Professor of Social Anthropology at the Universitat Oberta de Catalunya (UOC) and an ICREA Acadèmia Distinguished Researcher. She is also a guest professor of Anthropology and Gender Studies at Karl Franzens University (Graz, Austria), where she held in 2019 the Aigner Rollett Guest Professorship in Women's and Gender Studies. She coordinates the international conferences *Men in Movement* (MIM) and the research group *Medusa: Genders in transition. Masculinities, Affects, and Bodies* (UOC). Her numerous publications include articles in Feminist Theory, Journal of Gender Studies, Men and Masculinities, European Journal of Women's Studiesor Disparidades. Her fields of expertise delve into the anthropology of gender and particularly of masculinities, bodies, identities and affects and their intersections with media, social movements, and politics.

ORCID: 0000-0002-5020-9019 | Email: benguix@uoc.edu

Begonya Enguix Grau hat einen Abschluss in Sozial- und Kulturanthropologie (UCM, Madrid), einen Abschluss in Werbung (UCM/UOC) sowie einen PhD in Sozial- und Kulturanthropologie (URV, Tarragona). Sie ist Professorin für Sozialanthropologie an der Universitat Oberta de Catalunya (UOC) und ausgezeichnete Wissenschaftlerin im Rahmen des ICREA *Acadèmia*-Programms. Außerdem ist sie Gastprofessorin für Anthropologie und Gender Studies an der Karl-Franzens-Universität Graz (Österreich), wo sie 2019 die Aigner-Rollett-Gastprofessur für Frauen- und Geschlechterforschung innehatte. Sie koordiniert die internationalen Konferenzen *Men in Movement* (MIM) sowie die Forschungsgruppe *Medusa: Genders in Transition. Masculinities, Affects, and Bodies* (UOC). Zu ihren zahlreichen Publikationen zählen Artikel in Feminist Theory, Journal of Gender Studies, Men and Masculinities, European Journal of Women's Studies und Disparidades. Ihre For-

schungsschwerpunkte liegen in der Anthropologie von Geschlecht und insbesondere von Männlichkeiten, Körpern, Identitäten und Affekten sowie deren Schnittstellen mit Medien, sozialen Bewegungen und Politik.
ORCID: 0000-0002-5020-9019 | E-Mail: benguix@uoc.edu

Birgit Erbe is Managing Director, social researcher, and adult educator at *FAM – Frauenakademie München e.V.* with areas of expertise that include gender politics, gender equality in organizations, governance and higher education research, gender budgeting, care and the care economy, as well as feminist movements. Her doctoral dissertation, *Gleichstellungspolitik im Kontext neuer Governance an Universitäten* (Gender Equality Policy in the Context of the New Governance of Universities), was published in 2022 in the series *Geschlecht und Gesellschaft* by Springer VS. As part of a joint teaching assignment with Miriam Gutekunst at LMU Munich, she co-created the digital exhibition *Feministisch verändern. Räume, Kämpfe und Debatten in München* (Feminist Transformations: Spaces, Struggles, and Debates in Munich) in 2021. Since 2019, Birgit Erbe has advised the City of Munich on the implementation of gender-responsive budgeting. From 2022 to 2025, she served as a local expert for the European Union's Gender Flagship Project *Gender Mainstreaming in Public Policy and Budgeting*. She is a co-founder of the Gender Budgeting Initiatives in Berlin and Munich and has been actively engaged for many years in promoting gender-responsive budgeting at the municipal, regional, and federal levels. She is an active member of the networks Gender Mainstreaming Experts International (GMEI), *Vorsorgendes Wirtschaften* (Network Caring Economy), and European Gender Budgeting Network (EGBN).
ORCID: 0009-0006-0100-6377 | Email: erbe@frauenakademie.de

Birgit Erbe ist Geschäftsführerin, Sozialforscherin und Erwachsenenbildnerin der FAM – Frauenakademie München e.V. mit den Arbeitsschwerpunkten Geschlechterpolitik, Gleichstellung in Organisationen, Governance- und Hochschulforschung, Gender Budgeting, Care und Care-Ökonomie sowie feministische Bewegungen. 2022 erschien ihre Promotion unter dem Titel *Gleichstellungspolitik im Kontext neuer Governance an Universitäten* in der Reihe Geschlecht und Gesellschaft bei Springer VS. Im Rahmen eines gemeinsamen Lehrauftrags mit Miriam Gutekunst an der Ludwig-Maximilians-Universität München entstand 2021 die digitale Ausstellung *Feministisch verändern. Räume, Kämpfe und Debatten in München*. Seit 2019 berät Birgit Erbe die Landeshauptstadt München bei der Einführung der gleichstellungsorientierten Haushaltssteuerung; 2022–2025 fungierte sie als lokale Expertin des Gender Flagship-Projekts der Europäischen Union *Gender Mainstreaming in Public Policy and Budgeting*. Birgit Erbe ist Mitbegründerin der Gender Budgeting Initiativen in Berlin und München und engagierte sich über viele Jahre für die Einführung eines geschlechtergerechten Haushalts auf kommunaler, regionaler und auf

Bundesebene. Sie ist aktives Mitglied in den Netzwerken Gender Mainstreaming Experts International (GMEI), Vorsorgendes Wirtschaften und European Gender Budgeting Network (EGBN).

ORCID: 0009-0006-0100-6377 | E-Mail: erbe@frauenakademie.de

Agnieszka Graff is Associate Professor at the American Studies Center, University of Warsaw; she teaches US culture, literature and film, as well as African American studies, feminism and gender studies. Her articles on gender in Polish and US culture have appeared in collected volumes and academic journals including Public Culture, Feminist Studies, Signs, East European Politics and Societies, Journal of Modern European History and Critical Sociology. Her most recent book, co-authored by Elżbieta Korolczuk is *Anti-Gender Politics in the Populist Moment* (Routledge, 2022, open access). She co-edited the Spring 2019 theme issue of Signs *Gender and the Rise of the Global Right* as well as the Summer 2025 theme issue of Journal of Gender Studies *Gender Danger. Mapping a Decade of Research on Anti-Gender Politics*. She has authored several books of feminist essays in Polish: *Świat bez kobiet* (World without Women, 2001, 2021); *Rykoszetem* (Stray Bullets – Gender, Sexuality and Nation, 2008), *Magma* (The Quagmire Effect, 2010), *Matka Feministka* (The Feminist Mother, 2014).

ORCID: 0000-0003-0468-0376 | Email: abgraff@uw.edu.pl

Agnieszka Graff ist Associate Professorin am American Studies Center der Universität Warschau. Sie lehrt US-amerikanische Kultur, Literatur und Film sowie African American Studies, Feminismus und Gender Studies. Ihre Artikel zu Geschlecht in der polnischen und US-amerikanischen Kultur sind in Sammelbänden und wissenschaftlichen Zeitschriften erschienen, darunter Public Culture, Feminist Studies, Signs, East European Politics and Societies, Journal of Modern European History und Critical Sociology. Ihr jüngstes Buch, gemeinsam mit Elżbieta Korolczuk verfasst, trägt den Titel *Anti-Gender Politics in the Populist Moment* (Routledge, 2022, Open Access). Sie war Mitherausgeberin der Frühjahrsausgabe 2019 des Signs-Themenheftes *Gender and the Rise of the Global Right* sowie der Sommerausgabe 2025 des Journal of Gender Studies mit dem Titel *Gender Danger. Mapping a Decade of Research on Anti-Gender Politics*. Zudem ist sie Autorin mehrerer feministischer Essaybände auf Polnisch: *Świat bez kobiet* (World without Women, 2001, 2021); *Rykoszetem* (Stray Bullets – Gender, Sexuality and Nation, 2008); *Magma* (The Quagmire Effect, 2010); *Matka Feministka* (The Feminist Mother, 2014).

ORCID: 0000-0003-0468-0376 | E-Mail: abgraff@uw.edu.pl

Miriam Gutekunst is a research associate at the Institute of Empirical Cultural Studies and European Ethnology at LMU Munich. Her research interests lie at the

intersection of migration and border regime studies, gender studies, the anthropology of knowledge and policy, as well as the practice of (ethnographic) writing and questions of engaged scholarship. As part of her doctoral research, she conducted a transnational ethnography between Morocco and Germany, examining the contentious implementation of EU migration policies through the lens of "family reunification." Her dissertation was published in 2018 under the title *Grenzüberschreitungen: Migration, Heirat und staatliche Regulierung im europäischen Grenzregime* (Crossing Borders: Migration, Marriage, and State Regulation in the European Border Regime) by transcript Verlag. She is currently working on the DFG-funded research project *Ambivalent Gender Knowledge: Negotiating Cultural Difference in Feminist Initiatives of the Postmigrant Society* (2023–2027), where she explores the relationship between culture, gender, and violence from a cultural-anthropological perspective.

ORCID: 0009-0001-6866-639X | Email: m.gutekunst@ekwee.uni-muenchen.de

Miriam Gutekunst ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Ihre Forschungsinteressen liegen an der Schnittstelle von Migrations- und Grenzregimeforschung, Geschlechterforschung, Wissens- und Politikanthropologie sowie der Praxis des (ethnographischen) Schreibens und Fragen engagierter Wissenschaft. Im Rahmen ihrer Promotion führte sie eine transnationale Ethnographie zwischen Marokko und Deutschland durch und untersuchte die konflikthafte Umsetzung von EU-Migrationspolitiken am Beispiel des ‚Familiennachzugs'. 2018 erschien sie unter dem Titel *Grenzüberschreitungen: Migration, Heirat und staatliche Regulierung im europäischen Grenzregime* im transcript Verlag. Aktuell arbeitet sie in dem DFG-geförderten Forschungsprojekt *Ambivalentes Geschlechterwissen: Aushandlungen kultureller Differenz in feministischen Initiativen der postmigrantischen Gesellschaft* (2023–2027), in dem sie sich mit dem Verhältnis von Kultur, Geschlecht und Gewalt aus kulturanthropologischer Perspektive beschäftigt.

ORCID: 0009-0001-6866-639X | E-Mail: m.gutekunst@ekwee.uni-muenchen.de

Annita Kalpaka is Professor Emerita in the Department of Social Work at the University of Applied Sciences Hamburg. Her areas of expertise include community work, migration, gender relations, racism, anti-discrimination policies, and learning theories. Since the 1980s, Kalpaka has been active in political education. She is currently working in a collective of activists and researchers on the development of a digital archive of anti-racist struggles, focusing, among other things, on migrant and anti-racist feminisms. Publications: Kalpaka, Annita/Paul Mecheril/Efthimia Panagiotidis (2023): *Das jeweils relevante gemeinsame Dritte finden. Rassismuskritik und/oder Antirassismus? Nachdenken über ein erkenntnispolitisches Feld* (Finding the Relevant Common Ground: Critiques of Racism and/or Anti-Racism? Reflections

on an Epistemic-Political Field). In: Zeitschrift Widersprüche 169. Kalpaka, Annita/Nora Räthzel (2017): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein – 30 Jahre später* (The Difficulty of Not Being Racist – 30 Years Later). Hamburg: Argument Verlag.

Email: annita.kalpaka@kalpaka.de

Annita Kalpaka ist Professorin i.R. im Department Soziale Arbeit an der Hochschule für Angewandte Wissenschaften in Hamburg. Ihre Schwerpunkte sind Gemeinwesenarbeit, Migration, Geschlechterverhältnisse, Rassismus, Antidiskriminierungspolitiken, Lerntheorien. Seit den 1980er Jahren ist Kalpaka in der politischen Bildung aktiv. Zurzeit arbeitet sie in einem Kollektiv von Aktivist:innen und Forschenden am Aufbau eines digitalen Archivs antirassistischer Kämpfe, u.a. mit dem Schwerpunkt Migrantisch Antirassistische Feminismen. Veröffentlichungen: Kalpaka, Annita/Paul Mecheril/Efthimia Panagiotidis (2023): *Das jeweils relevante gemeinsame Dritte finden. Rassismuskritik und/oder Antirassismus? Nachdenken über ein erkenntnispolitisches Feld*. In: Zeitschrift Widersprüche, Heft 169. Kalpaka, Annita/Nora Räthzel (2017): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein – 30 Jahre später*. Hamburg: Argument Verlag.

E-Mail: annita.kalpaka@kalpaka.de

Mišo Kapetanović is a cultural anthropologist from Bosnia and Herzegovina, based in Vienna. He works as a postdoctoral researcher at the Institute for Habsburg and Balkan Studies at the Austrian Academy of Sciences. His project DINARKVIR studies historical gender regimes and ethnographic archives in the Dinaric mountains. His research links queer studies in Southeast Europe with mobilities, affect, and memory politics. Methods include long term ethnographic fieldwork, archival work, and digital humanities workflows. He teaches research methods, ethics, and text and image practice. Recent and forthcoming work addresses popular culture, labor migration, research ethics, and Mediterranean masculinities. He collaborates with museums and archives across Southeast Europe and builds open research collections. He publishes in English, Bosnian/Serbian/Croatian, and German.

ORCID: 0000-0002-3162-5025 | Email: milorad.kapetanovic@oeaw.ac.at

Mišo Kapetanović ist Kulturanthropologe aus Bosnien und Herzegowina und lebt in Wien. Er arbeitet als Postdoktorand am Institut für die Erforschung der Habsburgermonarchie und des Balkanraums der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Sein Projekt DINARKVIR untersucht historische Geschlechterordnungen und ethnografische Archive im Dinarischen Gebirge. Seine Forschung verbindet Queer Studies in Südosteuropa mit Mobilität, Affekt und Erinnerungspolitik. Zu seinen Methoden gehören langfristige ethnografische Feldforschung, Archivarbeit und Workflows in den Digital Humanities. Er lehrt Forschungsmethoden, Ethik sowie Text- und Bildpraxis.

Aktuelle und geplante Arbeiten befassen sich mit Populärkultur, Arbeitsmigration, Forschungsethik und mediterranen Männlichkeiten. Er arbeitet mit Museen und Archiven in ganz Südosteuropa zusammen und entwickelt offene Forschungssammlungen. Er publiziert auf Englisch, Bosnisch/Serbisch/Kroatisch und Deutsch.

ORCID: 0000-0002-3162-5025 | E-Mail: milorad.kapetanovic@oeaw.ac.at

Elżbieta Korolczuk is Professor of Sociology at the American Studies Center, University of Warsaw, and at Södertörn University in Stockholm. Her research interests involve social movements, politics of reproduction as well as right-wing populism and mobilizations against 'gender.' She published two volumes on social movements and civil society in Central Eastern Europe: *Civil Society Revisited: Lessons from Poland* co-edited with Kerstin Jacobsson (Berghahn Books, 2017), *Rebellious Parents. Parental Movements in Central-Eastern Europe and Russia* co-edited with Katalin Fábián (Indiana University Press, 2017), as well as a book *Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet* (Women's Rebellion. Black Protests and Women's Strikes) co-authored with Beata Kowalska, Jennifer Ramme and Claudia Snochowska-Gonzalez (European Solidarity Centre, 2019). Most recent publications include a monograph *Anti-Gender Politics in the Populist Moment* written with Agnieszka Graff (2021, Routledge), which received The Bronisław Malinowski Award in the Social Sciences from the Polish Institute of Arts and Sciences of America in 2022. She is also a commentator and a long-time women's and human rights activist.

ORCID: 0000-0002-8263-5530 | Email: e.korolczuk@uw.edu.pl

Elżbieta Korolczuk ist Professorin für Soziologie und arbeitet am American Studies Center der Universität Warschau sowie an der Södertörn University in Stockholm. Ihre Forschungsinteressen umfassen soziale Bewegungen, Reproduktionspolitiken sowie rechtspopulistische Strömungen und Mobilisierungen gegen „Gender". Sie hat zwei Bände zu sozialen Bewegungen und Zivilgesellschaft in Mittel- und Osteuropa herausgegeben: *Civil Society Revisited: Lessons from Poland* (gemeinsam mit Kerstin Jacobsson, Berghahn Books, 2017) und *Rebellious Parents. Parental Movements in Central-Eastern Europe and Russia* (gemeinsam mit Katalin Fábián, Indiana University Press, 2017). Zudem veröffentlichte sie gemeinsam mit Beata Kowalska, Jennifer Ramme und Claudia Snochowska-Gonzalez das Buch *Bunt kobiet. Czarne Protesty i Strajki Kobiet* (Women's Rebellion. Black Protests and Women's Strikes) (European Solidarity Centre, 2019). Zu ihren jüngsten Publikationen zählt die gemeinsam mit Agnieszka Graff verfasste Monografie *Anti-Gender Politics in the Populist Moment* (Routledge, 2021), die 2022 mit dem Bronisław-Malinowski-Preis für Sozialwissenschaften des Polish Institute of Arts and Sciences of America ausgezeichnet wurde. Darüber hinaus ist sie Kommentatorin sowie langjährige Aktivistin in der Frauen- und Menschenrechtsbewegung.

ORCID: 0000-0002-8263-5530 | E-Mail: e.korolczuk@uw.edu.pl

Michèle Kretschel-Kratz is a European ethnologist and midwife. Until 2024, she was a research associate at the Institute of European Ethnology at Humboldt University of Berlin. Within the DFG Research Group *Law – Gender – Collectivity*, she studied processes of the infrastructuring of childbirth from legal and political-anthropological perspectives. Her research interests lie in cultural-anthropological gender studies, legal gender studies, and critical midwifery studies.

Email: michele.kretschel@gmail.com

Michèle Kretschel-Kratz ist Europäische Ethnologin und Hebamme. Bis 2024 war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Europäische Ethnologie der HU. Innerhalb der DFG-Forschungsgruppe *Recht – Geschlecht – Kollektivität* untersuchte sie Prozesse der Infrastrukturierung von Geburt aus rechts- und politikanthropologischer Perspektive. Ihre Forschungsinteressen liegen in der kulturanthropologischen Geschlechterforschung, den Legal Gender Studies und der kritischen Hebammenwissenschaft.

E-Mail: michele.kretschel@gmail.com

Alik Mazukatow is a European ethnologist and earned his PhD at Humboldt University of Berlin with a dissertation on anti-discrimination through law. He has conducted research on legal mobilizations by civil society initiatives advocating for a mobility transition and is currently working on a historical project within the interdisciplinary SFB 1665 (Sexdiversity) at the University of Lübeck. His research explores which concepts of gender (legal, biomedical, activist, ethical, and gender-theoretical) led to the 2018 amendment of the Civil Status Act through a constitutional complaint, and thus to the realization of the so-called 'Third Option.'

ORCID: 0009-0003-1760-7247 | Email: alik.mazukatow@uni-luebeck.de

Alik Mazukatow ist Europäischer Ethnologe und hat zum Thema Antidiskriminierung mit/durch Recht an der Humboldt-Universität zu Berlin promoviert. Er hat über Rechtsmobilisierungen von zivilgesellschaftlichen Initiativen für die Verkehrswende geforscht und arbeitet aktuell in einem historischen Projekt im interdisziplinären SFB 1665 (Sexdiversity) an der Universität Lübeck. Dort beschäftigt er sich mit der Frage, welche Konzepte von Geschlecht (rechtlich, biomedizinisch, aktivistisch, ethisch, gendertheoretisch) zur Änderung des Personenstandsgesetzes per Verfassungsbeschwerde im Jahr 2018 führten, und damit auch, welche Entwicklungen in die Realisierung der sog. Dritten Option mündeten.

ORCID: 00090003-1760-7247 | E-Mail: alik.mazukatow@uni-luebeck.de

Ananya Mehra is a research associate at the Institute of Empirical Cultural Studies and European Ethnology at LMU Munich. She previously earned a Master's degree in Political Science (2021) and a Master's degree in Empirical Cultural Studies and

European Ethnology (2025) from the same university. Her political theory master's thesis examines the reproduction of contemporary structures of racism through the incorporation, appropriation, and neutralization of anti-racist discourses, while her cultural studies thesis focuses on civil society alliance practices in the artistic and activist fields, with particular attention to identity politics and solidarity as an intersectional practice. She is involved as a supporter with the initiative *München OEZ erinnern!*, which is led by bereaved family members, survivors, and supporters. The initiative is committed to raising awareness about the right-wing extremist and racist attack of July 22, 2016, at the Olympia-Einkaufszentrum in Munich and to commemorating the nine victims who were murdered. In addition, she volunteers as a political educator with a Munich-based educational collective, where she conducts workshops in youth and adult education focusing on (anti-)discrimination, democracy, and civic participation.

Email: ananya.mehra@ekwee.uni-muenchen.de

Ananya Mehra ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. Dort hat sie zuvor einen Masterabschluss in Politikwissenschaft (2021) sowie in Empirischer Kulturwissenschaft und Europäischer Ethnologie (2025) erworben. Ihre politiktheoretische Masterarbeit untersucht die Reproduktion zeitgenössischer Rassismusstrukturen durch Inkorporierung, Aneignung und Neutralisierung antirassistischer Diskurse und ihre kulturwissenschaftliche Masterarbeit befasst sich mit zivilgesellschaftlicher Bündnispraxis im künstlerischen und aktivistischen Feld, mit besonderem Fokus auf identitätspolitische Aushandlungen und Solidarität als intersektionale Praxis. Nebenbei engagiert sie sich bei der Initiative *München OEZ erinnern!* als Unterstützerin. Die Initiative wird von Angehörigen, Überlebenden und Unterstützenden getragen und setzt sich für Aufklärung über den rechtsextremen und rassistischen Anschlag vom 22. Juli 2016 am Olympia-Einkaufszentrum in München und für die Erinnerung an die neun ermordeten Opfer ein. Darüber hinaus ist sie ehrenamtlich als politische Bildnerin bei einem Münchner Bildungskollektiv tätig, wo sie insbesondere Workshops in der Jugend- und Erwachsenenbildung mit Schwerpunkt (Anti-)Diskriminierung sowie Demokratie und Teilhabe durchführt.

E-Mail: ananya.mehra@ekwee.uni-muenchen.de

Klara Nagel is a research associate at the Institute of European Ethnology and a member of the Center for Transdisciplinary Gender Studies at Humboldt University of Berlin. As a parental leave substitute, she worked together with Friederike Faust on women's prisons within the project *CrimScapes. Navigating Citizenship Through European Landscapes of Criminalisation*. Her research focuses on the anthropology of political fields, particularly legal anthropology and the anthropology of the state.

ORCID: 0009-0000-0102-2533 | Email: klara.nagel@hu-berlin.de

Klara Nagel ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Europäische Ethnologie und Mitglied am Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien der Humboldt-Universität zu Berlin. Sie hat als Elternzeitvertretung im Projekt *CrimScapes. Navigating Citizenship Through European Landscapes of Criminalisation* gemeinsam mit Friederike Faust zu Frauengefängnissen gearbeitet. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Anthropologie politischer Felder, insbesondere der Rechtsanthropologie und der Anthropologie des Staates.

ORCID: 0009-0000-0102-2533 | E-Mail: klara.nagel@hu-berlin.de

Jana Posmek studied Sociology, Anthropology and African Studies, as well as Educational Studies with a focus on Social Pedagogy at Johannes Gutenberg University Mainz. Since 2018, she has been working as a research associate in the Department of Social Pedagogy within the Faculty for Educational Studies at RPTU in Landau. For her doctoral dissertation, which she defended in 2024, she conducted ethnographic field research on the *Fridays for Future* movement in Germany. Posmek conducts qualitative research on various social challenges in the context of social work, including social movements, the climate crisis, displacement and migration, as well as early childhood support. Methodologically, her research is informed by Bruno Latour's Actor-Network Theory, ethnography, grounded theory, and situational analysis, and is thus oriented toward practice theory as well as critical perspectives on power and discrimination. In her teaching in social pedagogy, she focuses on diversity and inclusion, counseling, social movements, and critical theories of power.

ORCID: 0000-0002-1681-0214 | Email: jana.posmek@rptu.de

Jana Posmek studierte Soziologie, Ethnologie und Afrikastudien sowie Erziehungswissenschaften mit Schwerpunkt Sozialpädagogik an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Seit 2018 arbeitet sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Arbeitsbereich Sozialpädagogik des Fachbereiches Erziehungswissenschaften der RPTU in Landau. Für ihre Doktorarbeit, die sie 2024 verteidigte, unternahm sie ethnographische Feldforschung zur *Fridays for Future*-Bewegung Deutschland. Posmek forscht qualitativ zu unterschiedlichen gesellschaftlichen Herausforderungen im Kontext Sozialer Arbeit, unter anderem zu sozialen Bewegungen, der Klimakrise, Flucht und Migration sowie Frühen Hilfen. Methodologisch ist ihre Forschung insbesondere von der ANT nach Bruno Latour, der Ethnographie, der Grounded Theory und Situationsanalyse geprägt und damit sowohl praxistheoretisch als auch macht- und diskriminierungskritisch ausgerichtet. Sie lehrt im Kontext der Sozialpädagogik zu Diversität und Inklusion, Beratung, sozialen Bewegungen und machtkritischen Theorien.

ORCID: 0000-0002-1681-0214 | E-Mail: jana.posmek@rptu.de

Alexandra Rau is a postdoctoral researcher at the Institute for European Ethnology and Cultural Analysis at LMU Munich. Her research and teaching focus on labour and precarity, social inequality, gender, affect studies, digital anthropology and thanatology, as well as (auto-)ethnographic methods. She completed her doctorate as part of the DFG-funded research project *Prekärer Ruhestand* (Precarious Retirement). Her dissertation *Das Affektregime weiblicher Altersarmut. Zur subjektiven Verarbeitung von Prekarität* (The Affective Regime of Women's Poverty in Old Age: The Subjective Negotiation of Precarity) was published by Campus in September 2025 in the series *Arbeit und Alltag* (Work and Everyday Life). Her current postdoctoral research examines how AI-based grief practices are transforming postmortal relationships and engagements with death, memory and finitude. She also works on interdisciplinary projects at the intersection of science and art. Her commitment to innovative and critical forms of knowledge dissemination is exemplified by the repeatedly staged lecture performance *Selbst – Schuld – Katapult. Eine künstlerische Auseinandersetzung mit weiblicher Altersarmut* (Self – Blame – Catapult. An Artistic Engagement with Women's Poverty in Old Age). Since 2025, she has been a member of the board of *Frauenakademie München e.V.*

ORCID: 0009-0007-0948-9606 | Email: a.rau@ekwee.uni-muenchen.de

Alexandra Rau ist Postdoc am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München. In ihrer Forschung und Lehre befasst sie sich intensiv mit Arbeit und Prekarität, sozialer Ungleichheit, Geschlecht, Affect Studies, Digital Anthropology und Thanatologie sowie mit (auto-)ethnographischen Methoden. Sie promovierte im Rahmen des DFG-geförderten Forschungsprojekts *Prekärer Ruhestand*. Ihre Dissertation erschien im September 2025 bei Campus unter dem Titel *Das Affektregime weiblicher Altersarmut. Zur subjektiven Verarbeitung von Prekarität* in der Reihe *Arbeit und Alltag*. In ihrem aktuellen Postdoc-Projekt untersucht sie am Beispiel KI-basierter Trauerpraktiken, wie digitale Technologien postmortale Beziehungen und den Umgang mit Tod, Erinnerung und Endlichkeit verändern. Darüber hinaus ist sie in interdisziplinären Projekten an der Schnittstelle von Wissenschaft und Kunst tätig. Ihr langjähriges Engagement für innovative und kritische Wissensvermittlung zeigt sich u. a. in der mehrfach aufgeführten Lecture-Performance *Selbst – Schuld – Katapult. Eine künstlerische Auseinandersetzung mit weiblicher Altersarmut*. Seit 2025 gehört sie dem Vorstand der *Frauenakademie München e.V.* an.

ORCID: 0009-0007-0948-9606 | E-Mail: a.rau@ekwee.uni-muenchen.de

Lisa Riedner is PI of the DFG Emmy Noether Junior Research Group "Contestations of 'the Social' – Towards a Movement-Based Ethnographic Social (State) Regime Analysis" (project number 490697580) at the Institute for European Ethnology and

Cultural Analysis at LMU Munich (2022–2026). From April 2026, she works as a Professor of Political Anthropology at the Institute for Cultural Anthropology and European Ethnology at the University of Graz. She is the author of the book *Arbeit! Wohnen! Urbane Auseinandersetzungen um EU-Migration* (Work! Housing! Urban Contestations on intra-EU Migration) (Münster, 2018), co-author of the book *Solidarität – Kooperation – Konflikt. Migrantische Organisierungen und Gewerkschaften in den 1970/1980er Jahren* (Solidarity – Cooperation – Conflict. Migrant Organizations and Trade Unions in the 1970s/1980s) and a member of the editorial collective of the journal *movements – Journal for Critical Migration and Border Regime Studies*.

ORCID: 0009-0000-5881-8081 | Email: lisa.riedner@uni-graz.at

Lisa Riedner ist PI des DFG-Emmy-Noether-Nachwuchsgruppenprojekts „Contestations of ‚the Social' – Towards a Movement-Based Ethnographic Social (State) Regime Analysis" (Projektnummer 490697580) am Institut für Empirische Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie der Ludwig-Maximilians-Universität München (2022–2026). Seit April 2026 ist sie als Professorin für Politische Anthropologie am Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Universität Graz tätig. Sie ist Autorin des Buches *Arbeit! Wohnen! Urbane Auseinandersetzungen um EU-Migration* (Münster, 2018), Koautorin des Buches *Solidarität – Kooperation – Konflikt. Migrantische Organisierungen und Gewerkschaften in den 1970/1980er Jahren* und Mitglied des Redaktionskollektivs des Journals *movements – Journal for Critical Migration and Border Regime Studies*.

ORCID: 0009-0000-5881-8081 | E-Mail: lisa.riedner@uni-graz.at

Imke Schmincke is Assistant Professor at the Institute for Sociology at the LMU Munich in the area of Gender Studies and Sociology. She graduated from the University of Sussex (MA in Social and Political Thought) and University of Hamburg (diploma, sub courses political science, German literature, psychology). In Hamburg she received her PhD with a dissertation on body, space, and marginalization. In her habilitation thesis she analyzed the changes of feminism from the second wave until the present. Her major research topics include sociology of gender, sociology of the body, political sociology, critical theory, social movements and feminism. Recent publication: *„Feministische Revolution". Sexuelle Selbstbestimmung als Leitbegriff feministischer Bewegungen* ("Feminist Revolution". Sexual Self-Determination as a Key Concept of Feminist Movements). In: Burghardt, Boris/Schmidt, Anja/Steinl, Leonie (Hrsg.) (2024): Sexuelle Selbstbestimmung jenseits des Körperlichen. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 31-44.

ORCID: 0009-0006-4974-3798 | Email: i.schmincke@lmu.de

Imke Schmincke ist akademische Oberrätin am Institut für Soziologie der Ludwig-Maximilians-Universität München/Lehrstuhl Gender Studies und Allgemeine So-

ziologie. Sie studierte in Hamburg und Brighton Soziologie, Politische Wissenschaft, Neuere Deutsche Literatur und Psychologie und promovierte in Hamburg mit einer Arbeit zu Körper, Raum und Marginalisierung. In ihrer Habilitation untersuchte sie anhand von Interviews und Fragebogenantworten den Wandel des Feminismus von der zweiten Welle bis zur Gegenwart. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Geschlechtersoziologie, Körpersoziologie, Politische Soziologie, kritische Gesellschaftstheorie sowie Frauenbewegung/Feminismen. Letzte Veröffentlichung: *„Feministische Revolution". Sexuelle Selbstbestimmung als Leitbegriff feministischer Bewegungen*. In: Burghardt, Boris/Schmidt, Anja/Steinl, Leonie (Hrsg.) (2024): Sexuelle Selbstbestimmung jenseits des Körperlichen. Tübingen: 31-44.

ORCID: 0009-0006-4974-3798 | E-Mail: i.schmincke@lmu.de

Francis Seeck is Professor of Social Work with a focus on Democracy and Human Rights Education at the Technische Hochschule in Nürnberg. Seeck's research and teaching center on critiques of classism, political education, gender and queer studies, care theories, anti-discrimination pedagogy, and human rights-oriented social work. Together with Renate Bitzan, Seeck co-directs the Competence Center *Gender & Diversity*. Seeck lives in Nürnberg and Berlin. Seeck studied Cultural Studies (B.A.) at the European University Viadrina Frankfurt (Oder) and European Ethnology (M.A.) at Humboldt University of Berlin. The doctoral project at the Institute of European Ethnology at Humboldt University of Berlin resulted in *Care trans_formieren. Eine ethnographische Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit*. Since 2010, Francis Seeck has been working in the field of anti-discrimination pedagogy and political education, focusing on classism critique and gender diversity.

Email: francis.seeck@th-nuernberg.de | Homepage: www.francisseeck.net

Francis Seeck ist Professor*in für Soziale Arbeit mit Schwerpunkt Demokratie- und Menschenrechtsbildung an der Technischen Hochschule Nürnberg. Seeck forscht und lehrt zu Klassismuskritik, politischer Bildung, Gender und Queer Studies, Care Theorien, Antidiskriminierungspädagogik und menschenrechtsorientierter Sozialer Arbeit. Gemeinsam mit Renate Bitzan leitet Seeck das Kompetenzzentrum *Gender & Diversity*. Seeck lebt in Nürnberg und Berlin. Seeck studierte Kulturwissenschaften (B.A.) an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) und Europäische Ethnologie (M.A.) an der Humboldt Universität zu Berlin. Im Rahmen der Promotion am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt Universität zu Berlin entstand *Care trans_formieren. Eine ethnographische Studie zu trans und nicht-binärer Sorgearbeit*. Seit 2010 arbeitet Francis Seeck im Feld der Antidiskriminierungspädagogik und Politischen Bildung mit dem Schwerpunkt Klassismuskritik und geschlechtliche Vielfalt.

E-Mail: francis.seeck@th-nuernberg.de | Homepage: www.francisseeck.net

Pınar Şenoğuz holds a PhD Degree in Sociology (2014) from the Middle East Technical University (METU) in Ankara, Turkey. She is currently a research associate at Technical University of Applied Sciences Cologne through a tandem program preparing emerging academics for professorships at universities of applied sciences, alongside her advisory role at *medica mondiale*, an international women's rights and development organization. Her current research areas focus on peace and conflict studies, gender studies and social psychology, with expertise on international social work and conflict-related sexual violence.

ORCID: 0000-0002-9183-3803 | Email: pinar.senoguz@th-koeln.de

Pınar Şenoğuz hat einen Doktortitel in Soziologie (2014) von der Middle East Technical University (METU) in Ankara. Derzeit ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Technischen Hochschule Köln im Rahmen eines Tandemprogramms, das Nachwuchswissenschaftler:innen auf Professuren an Hochschulen für angewandte Wissenschaften vorbereitet, und beratend für *medica mondiale* tätig, eine internationale Organisation für Frauenrechte und Entwicklung. Ihre aktuellen Forschungsgebiete konzentrieren sich auf Friedens- und Konfliktforschung, Gender Studies und Sozialpsychologie, mit Fachkenntnissen in internationaler Sozialarbeit und konfliktbezogener sexueller Gewalt.

ORCID: 0000-0002-9183-3803 | E-Mail: pinar.senoguz@th-koeln.de

Mansoureh Shojaee is a women's movement researcher and writer, a visiting fellow at the Vrije Universiteit Amsterdam and a project manager at the Iran Academia (Institute of Social Science and Humanities). She was born in Tehran in 1958. She was a librarian in National Library of Iran. She has been one of the leaders of the Iranian women's rights movement for over 30 years and has been involved in politics for over 20 years. She is one of the initiators of the *One Million Signatures* Campaign for Equality and the co-founder of the Sedigheh Dolatabadi Women's Library in Tehran and Women's Library in Evaz. She is also the co-founder of the website *The Feminist School* and founder of the Iranian Women's Movement Museum. In addition to this work, Shojaee has worked with the Children's Book Council for a decade to create comprehensive libraries for blind children, for which she received the 2010 International Children's Book Award in Iran. Due to her dedication, she was imprisoned several times. After spending a month in Evin Prison in 2010, she was released on bail and permitted to leave Iran, having already suffered a four-year travel ban. She participated in the PEN *Writers in Exile* Programme from 2011 until 2013.

ORCID: 0009-0009-1310-4128 | Email: M.Shojaee@vu.nl

Mansoureh Shojaee ist Frauenbewegungsforscherin und Autorin, Gastwissenschaftlerin an der Vrije Universiteit Amsterdam und Projektleiterin an der Iran Academia

(Institute of Social Science and Humanities). Sie wurde 1958 in Teheran geboren und arbeitete als Bibliothekarin an der Nationalbibliothek des Iran. Seit über 30 Jahren ist sie eine der führenden Persönlichkeiten der iranischen Frauenrechtsbewegung und seit über 20 Jahren politisch engagiert. Sie ist Mitinitiatorin der *One Million Signatures* Kampagne für Gleichberechtigung sowie Mitbegründerin der Sedigheh Dolatabadi-Frauenbibliothek in Teheran und der Frauenbibliothek in Evaz. Außerdem ist sie Mitbegründerin der Website *The Feminist School* und Gründerin des Iranian Women's Movement Museum. Neben dieser Arbeit war Shojaee ein Jahrzehnt lang für den Children's Book Council tätig, wo sie umfassende Bibliotheken für blinde Kinder aufbaute, wofür sie 2010 den International Children's Book Award im Iran erhielt. Aufgrund ihres Engagements wurde sie mehrfach inhaftiert. Nach einem Monat im Evin-Gefängnis im Jahr 2010 wurde sie gegen Kaution freigelassen und durfte das Land verlassen, nachdem ihr zuvor vier Jahre lang ein Reiseverbot auferlegt worden war. Von 2011 bis 2013 nahm sie am PEN Writers in Exile Programm teil.

ORCID: 0009-0009-1310-4128 | E-Mail: M.Shojaee@vu.nl

Olga Shparaga is philosopher in exile, Visiting Scholar at the Institute of Philosophy at the FernUniversität Hagen. She taught philosophy at the European College of Liberal Arts in Minsk (ECLAB) until 2021, which she co-founded in 2014. She also taught philosophy at the European Humanities University in Minsk (2001–2004) and Vilnius (2005–2014 in exile). In August 2020, she co-founded the feminist group within the 'Coordination Council' initiated by Belarusian opposition politician Sviatlana Tsikhanouskaya. Her second book *Community-after-Holocaust. Toward an Inclusive Society* (Minsk, ECLAB-books, 2018, in Russian) was awarded by The International Congress of Belarusian Studies as the best philosophical book 2018. Her third book *The Face of the Revolution is Female. The Case of Belarus* was published in German by Suhrkamp in 2021. This book was also published in Vilnius in Russian und in Lithuanian and received the Ales-Adamovič-Award 2021 of the International PEN Belarus. Olga Shparaga is a member of the Advisory Board of the *Länder-Analysen* (Country Analytical Digests), of the filia Women Foundation Council, and of the *Ideology and Politics Journal* Editorial Board. In 2024 Olga Shparaga was also awarded with the Voltaire Prize for Tolerance, International Understanding and Respect for Differences by the Potsdam University. In the winter semester of 2024–25, she was a Käthe Leichter Visiting Professor at the University of Vienna.

ORCID: 0000-0002-5069-3840 | Email: olga.shparaga@fernuni-hagen.de

Olga Shparaga ist Philosophin im Exil und Visiting Scholar am Institut für Philosophie der FernUniversität in Hagen. Bis 2021 lehrte sie Philosophie am European College of Liberal Arts in Minsk (ECLAB), welches sie 2014 mitbegründete. Zuvor unterrichtete sie Philosophie an der European Humanities University in

Minsk (2001–2004) und in Vilnius (2005–2014 im Exil). Im August 2020 war sie Mitbegründerin der feministischen Gruppe innerhalb des von der belarussischen Oppositionspolitikerin Sviatlana Tsikhanouskaya initiierten 'Coordination Council'. Ihr zweites Buch *Community-after-Holocaust. Toward an Inclusive Society* (Minsk, ECLAB-books, 2018, auf Russisch) wurde vom International Congress of Belarusian Studies als bestes philosophisches Buch des Jahres 2018 ausgezeichnet. Ihr drittes Buch *Das Gesicht der Revolution ist weiblich. Der Fall Belarus* erschien 2021 auf Deutsch bei Suhrkamp. Es wurde außerdem in Vilnius auf Russisch und Litauisch veröffentlicht und erhielt den Ales-Adamovič-Preis 2021 des International PEN Belarus. Olga Shparaga ist Mitglied des Beirats der *Länder-Analysen*, des filia Women Foundation Council sowie des Editorial Board des *Ideology and Politics Journal*. 2024 wurde sie mit dem Voltaire-Preis für Toleranz, Völkerverständigung und Respekt vor Differenz der Universität Potsdam ausgezeichnet. Im Wintersemester 2024–25 war sie Käthe-Leichter-Gastprofessorin an der Universität Wien.

ORCID: 0000-0002-5069-3840 | E-Mail: olga.shparaga@fernuni-hagen.de

Sascha Sistenich studied Transcultural Studies/Cultural Anthropology and Multilingual Communication at University of Applied Sciences in Cologne, the University of Granada (2014–2018), and the University of Bonn (2018–2021). He works as a research associate in the Department of Empirical Cultural Studies and Cultural Anthropology as well as in the Department of Mesoamerican Studies and Ethnology at the University of Bonn. Since 2022, he has been pursuing a PhD on queer activism, queer utopias, and future visions of solidaristic and caring ways of living together.

Email: sascha.sistenich@uni-bonn.de | Instagram: @sascha_sistenich |
Hompage: https://www.iak.uni-bonn.de/sascha-sistenich

Sascha Sistenich studierte Transkulturellen Studien/Kulturanthropologie und Mehrsprachigen Kommunikation an der Technischen Hochschule Köln, Universidad de Granada (2014–2018) und der Universität Bonn (2018–2021). Er arbeitet als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Abteilung Empirische Kulturwissenschaft und Kulturanthropologie sowie an der Abteilung für Altamerikanistik und Ethnologie der Universität Bonn. Seit 2022 promoviert er zu queerem Aktivismus, queeren Utopien und Zukunftsentwürfen eines solidarisch-für_sorglichen Zusammenlebens.

E-Mail: sascha.sistenich@uni-bonn.de | Instagram: @sascha_sistenich |
Homepage: https://www.iak.uni-bonn.de/sascha-sistenich

Andreas Streinzer is Tenure Track Professor of Economic Anthropology at the University of Vienna. His research focuses on critical approaches to social reproduction, particularly the history and present of queer-Marxist criticism. He examines the interrelationships between work, consumerism, care, and solidarity with social

organization and inequality in Greece and Central Europe. He places particular emphasis on the articulation of difference, relationships, desire, and racialization in the (re)production of capitalist socialization. Andreas is co-convenor of ENQA (European Network for Queer Anthropology) in the EASA and the Working Group on Economic Anthropology in the DGSKA.

ORCID: 0000-0002-5898-5573 | Email: andreas.streinzer@univie.ac.at

Andreas Streinzer ist Tenure-Track-Professor für Ökonomische Anthropologie an der Universität Wien. Seine Forschung konzentriert sich auf kritische Zugänge zu sozialer Reproduktion, insbesondere auf die Geschichte und Gegenwart queer-marxistischer Kritik. Er untersucht die Verflechtungen von Arbeit, Konsum, Care und Solidarität mit sozialer Organisation und Ungleichheit in Griechenland und Zentraleuropa. Dabei legt er besonderen Fokus auf die Artikulation von Differenz, Beziehungsweisen, Begehren und Rassifizierung in der (Re-)Produktion kapitalistischer Vergesellschaftung. Andreas ist Co-convenor von ENQA (European Network for Queer Anthropology) in der EASA und der Arbeitsgruppe Wirtschaftsanthropologie in der DGSKA.

ORCID: 0000-0002-5898-5573 | E-Mail: andreas.streinzer@univie.ac.at

Patrick Wielowiejski works as an expert on right-wing extremism at the Society for Civil Rights (Gesellschaft für Freiheitsrechte e.V.) in Berlin, where he is part of an interdisciplinary project examining whether legal proceedings to ban the AfD would have a chance of success. Previously, he was the coordinator of the DFG Research Group *Law – Gender – Collectivity* and a research associate at the Institute of European Ethnology at Humboldt University of Berlin, where he completed his PhD in 2023. His dissertation, awarded with the Humboldt Prize 2024, was published Open Access by Campus Verlag under the title *Rechtspopulismus und Homosexualität: Eine Ethnografie der Feindschaft* (Right-Wing Populism and Homosexuality: An Ethnography of Hostility).

ORCID: 0000-0003-4335-2279

Patrick Wielowiejski arbeitet als Rechtsextremismusexperte bei der Gesellschaft für Freiheitsrechte e.V. in Berlin, wo er sich in einem interdisziplinären Projekt mit der Frage beschäftigt, ob ein AfD-Verbotsverfahren Aussicht auf Erfolg hätte. Davor war er Koordinator der DFG-Forschungsgruppe *Recht – Geschlecht – Kollektivität* und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin, wo er 2023 promoviert wurde. Die Dissertation, die mit dem Humboldt-Preis 2024 ausgezeichnet wurde, ist Open Access im Campus Verlag unter dem Titel *Rechtspopulismus und Homosexualität: Eine Ethnografie der Feindschaft* erschienen.

ORCID: 0000-0003-4335-2279