

kultur & geschlecht #3 (Sommer 2026)

Inhalt

Editorial Jasmin Degeling, Jennifer Eickelmann & Isabelle Sarther	1
Krise behaupten, Coaching verkaufen: Männlichkeitscoaches und die ‚Krise der Männlichkeit‘ Sophia Boldt	4
Phänomene (nicht-)behinderter Körper. Eine agentiell-realistische Perspektive auf dis/ability Jenson Göb	24
<i>Feminist and Submissive?</i> Über weibliche Submissivität, Macht und patriarchale Klischees im feministischen Porno von Erika Lust Maria Pracht	42
From Shame to Celebration? Tracing Fat Body Politics in <i>Lizzo’s Watch Out for the Big Grrrls</i> Mona Rosenberg	64
KI-generierte Kultur? Über die Auswirkungen von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie Sedat Taşatan	86
Fledermäuse im Orbit und im Abbaugelände. Sensing und Intra-Agieren zwischen extraktiver Zone, Chiroptera und TerraSAR-X Florian Trompke	104
Sophie Lewis: Enemy Feminisms: TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation Rezension von Melek Meltem Yalçın	127
Impressum	136

Editorial

Körper und die Prozesse der Verkörperung sind grundlegend mit Medientechnologien verschränkt, die ihre Formierung, Normierung und Disziplinierung, aber eben auch ihre transformativen Dynamiken und Politisierungen mitbedingen. In ebendiesem Sinne sind Körper sedimentierte Geschichte(n), Orte der Bedeutungsproduktionen sowie Adressen und Effekte macht- und gewaltvoller Differenz- und Ungleichheitsverhältnisse. Doch sie sind zugleich konstitutiv für die Politisierung dieser Verhältnisse. Dabei haben nicht zuletzt posthumanistische, (neo-)materialistische sowie affekttheoretische Arbeiten darauf verwiesen, dass ein Begriff des Körpers, der sich exklusiv auf Menschen und menschliche Körper bezieht, eine Engführung darstellt. Stattdessen verweist der Begriff des Körpers auf mannigfaltige Materialitäten. Prozesshaft formuliert rücken dabei schließlich Dynamiken der Materialisierung medientechnologischer Apparaturen wie Subjektivitäten und ihre multiplen Bedingungen in den Blick. In den konkreten, umkämpften Prozessen der Materialisierung bzw. Verkörperung zeigt sich deren politische Dimension.

Die Beiträge der dritten Ausgabe nach dem Relaunch spüren den Bedingungen, Konstitutionen und Effekten von Körperpolitiken im weitesten Sinne nach und zeigen, (in)wie(fern) Prozesse der Verkörperung und Materialisierung mit Grenzziehungen und damit zusammenhängenden Machtverhältnissen, Medientechnologien, gesellschaftlichen Transformationen, Ökonomien sowie Ästhetiken verschränkt sind. Die dabei entstehenden Körper materialisieren sich als voraussetzungsreiche Effekte soziomedialer Relationen. Sie bilden Gefüge im Spiel mit Sexualitäten und Begehrensformen, Subjektivierungsweisen, technischen Infrastrukturen, Medien und Interfaces. Die Beiträge diskutieren solche Szenen und Gefüge je mit dem Anspruch sie zu re-/politisieren.

Zu den Beiträgen

Sophia Boldts Beitrag widmet sich unter dem Titel **Krise behaupten, Coaching verkaufen: Männlichkeitscoaches und die ‚Krise der Männlichkeit‘** der empirischen Analyse der medialen Aufrichtungs- und Stabilisierungsbegehren von Männlichkeit nach ihrem vermeintlichen Niedergang. Dabei treten essentialistische und mythopoetische Männlichkeitsvorstellungen und entsprechende Körperbilder hervor, die Männlichkeitscoaches entlang von Logiken individueller Selbstoptimierung adres-

sieren. Diese Spuren werden von Boldt schließlich vor dem Hintergrund der Perspektive der soziologischen Zeitdiagnose für eine kritische Befragung der Konstitution und Wirkmächtigkeit der Diagnose einer allgemeinen Männlichkeitskrise eingesetzt.

Jenson Göbs Beitrag **Phänomene (nicht-)behinderter Körper. Eine agentuell-realistische Perspektive auf dis/ability** widmet sich einer Neuperspektivierung der ‚Gretchenfrage‘ in den Disability Studies: Ist Behinderung primär als körperliches Sein (impairment) oder als sprachlich-kulturelles Werden (disability) zu denken? Dabei tritt mittels Karen Barads agentiellem Realismus eine relationale Sichtweise hervor, die jene prozesshaften Intraaktionen in den Fokus rückt, durch die Körper innerhalb machtvoller, materiell-diskursiver Apparate – von technologischen Assistenzsystemen bis hin zu bürokratischen Gefügen wie dem Schwerbehindertenausweis – überhaupt erst als (nicht-)behindert hervorgebracht werden. Eben diese theoretische Neuperspektivierung wird schließlich genutzt, um dis/ability als spezifische Verschränkung materiell-diskursiver Praktiken diskutabel und somit politisierbar zu machen.

Auf der Suche nach einem komplexen, feministischen Konzept von sexueller Selbstbestimmung stellt Maria-Theresa Prachts Beitrag **Feminist and Submissive? Über weibliche Submissivität, Macht und patriarchale Klischees im feministischen Porno von Erika Lust** den Dualismus von Aktivität und Passivität radikal in Frage, der die Debatten um sexuelle Submissivität und Dominanz beherrscht. Hierfür analysiert sie einen feministischen Pornofilm und vollzieht den Kontext der feministischen Sex Wars und der PorNO-Kampagne nach, um mittels queertheoretischer Bezugnahmen eine machtkritische Perspektive vorzuschlagen, in welcher auch der feministische Porno von Erika Lust an einer zweigeschlechtlichen Mikropolitik der Sexualität mitarbeitet.

Mona Rosenberg begibt sich auf Spurensuche nach Körpern im Spannungsfeld von Fat Studies, Affekttheorie und neoliberaler Kritik. In ihrem Beitrag **From Shame to Celebration? Tracing Fat Body Politics in Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls** fokussiert Rosenberg auf affektive Medientechnologien zwischen Reality TV und Plattformökonomie und ihre Sichtbarkeitsregime mit Blick auf dicke, Schwarze, queere Körper. Dabei arbeitet Rosenberg ein ‚post-body-positive regime‘ heraus und beschreibt die Verzahnung von Empowerment, Diversität und Authentizität mit Kontrolle und neoliberaler Affektmanagement, die uns aufruft, die multiplen Bedingungen der Hierarchisierung von Körpern neu zu befragen.

In der aktuellen kritischen Debatte um die gesellschaftlichen Auswirkungen von sogenannter generativer KI widmet sich Sedat Taşatans Beitrag **KI-generierte Kultur? Über die Auswirkungen von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie** dem Junior Eurovision Song Contest als Fallbeispiel, das zeigt, in welcher Weise sich Arbeits- und Produktionsverhältnisse in der Kulturindustrie durch den Einsatz von KI verändern: Diese Veränderungen gehen mit einer Intensivierung struktureller gesellschaftlicher Ungleichheitsverhältnisse einher. Mit Bezug auf Yarden Katz' Konzept der *Whiteness* von KI kritisiert Taşatan die digitalmedial proliferierenden, rassialisierenden und normalisierenden Körperpolitiken, die sich beispielhaft im JESC materialisieren.

Florian Trompke analysiert in seinem Aufsatz **Fledermäuse ,im Orbit' und im Abbaugbiet. Sensing und Intra-Agieren zwischen extraktiver Zone, Chiroptera und TerraSAR-X** das Verhältnis zwischen der Bechsteinfledermaus und Radarsatelliten im Hambacher Tagebau als Teil eines komplexen extraktiven Gefüges. Körperpolitisch wird aufgezeigt, inwiefern sich der Bergbau in mannigfaltiger Weise, wie etwa durch Schadstoffe oder durch die geologische sowie ökologische Zerstörung des Hambacher Forsts, in die Körper der Fledermäuse einschreibt. Die Arbeit stellt den entkörperlichten, technisch-universellen ‚God Trick‘ der Satelliten dem lokal situierten, materiell-diskursiven In-Beziehung-Setzen zur extraktiven Zone der Fleder-maus gegenüber. Abschließend lässt der Beitrag mit dem Begriff des Kritter-Sensing neue Formen der Sorge um prekäre Lebensräume, wie ex-traktive Zonen, denkbar und somit auch politisierbar werden.

Jasmin Degeling, Jennifer Eickelmann & Isabelle Sarther

Krise behaupten, Coaching verkaufen: Männlichkeitscoaches und die 'Krise der Männlichkeit'

Sophia Boldt

Abstract

Der Beitrag untersucht, wie die vielfach zitierte „Krise der Männlichkeit“ im Diskurs eines prominenten deutschsprachigen Männlichkeitscoaches konstruiert und gedeutet wird. Auf Grundlage einer qualitativen Inhaltsanalyse öffentlich zugänglicher Medienbeiträge von Sven Philipp wird rekonstruiert, welche Problemlagen als Ausdruck dieser Krise gelten, auf welche Ursachen sie zurückgeführt werden und welche Lösungsangebote daraus abgeleitet sind. Darüber hinaus macht der Beitrag einen paradoxen Mechanismus diskursiver Selbstverwirklichung sichtbar: Obwohl empirisch-soziologisch umstritten ist, ob von einer kollektiven Krise der Männlichkeit gesprochen werden kann, entfaltet die Krisendiagnose erhebliche diskursive Wirkmacht. Auf diese Weise entsteht ein diskursiver Resonanzraum, der zugleich die ökonomische Verwertung des Krisennarrativs ermöglicht.

Männlichkeitsforschung, Krisendiagnosen, Krise der Männlichkeit, Soziologische Gegenwartsdiagnosen, Männlichkeitscoaching, Soziologie

Einleitung

„WIR ERLEBEN DEN Niedergang des Mannes“ (Groll 2010) – mit dieser Diagnose titelte die Wochenzeitung *Die Zeit* bereits im Jahr 2010. Mehr als ein Jahrzehnt später hat sich an der Dramatik solcher Schlagzeilen wenig geändert. *Die Welt* spricht 2024 von der „stillen Krise der Männer“ (Funk 2025) und fordert eine „neue Sprache“ (ebd.) für krisengebeutelte Männer, während der Rundfunksender *Deutschlandfunk* die „Krise der Männlichkeit“ (Reimann 2025) als „Folge verfehlter Gleichstellung“ (ebd.) diskutiert. Hundertausende Nutzer*innen folgen im sozialen Netzwerk *Instagram* Kanälen, die Ideen unterbreiten, wie ein „echter Mann“ (Ulubaev 2023) sein sollte.

Zeitlich parallel zum Männlichkeitskrisen-Diskurs, lässt sich eine enorme Zunahme an Möglichkeiten verzeichnen, verschieden Formate für die „Arbeit am Selbst“ (Georg 2020,12) zu beanspruchen und sich auf für diese Arbeit als „Begleiter*in“ oder „Coach*in“ ausbilden zu lassen (ebd.). Laut einer Studie des weltweit größten Coaching-Verbandes *International Coaching Federation (ICF)* arbeiten etwa 170 000 Personen weltweit als Coaches, was gegenüber dem Jahr 2015 einer Steigerung von ca. 33 Prozent entspricht (ICF 2020). Innerhalb dieses expandierenden Feldes haben sich in den letzten Jahren sogenannte ‚Männlichkeitscoaches‘ etabliert, die in Sozialen Medien und im öffentlich-rechtlichen Fernsehen zunehmend präsent sind (vgl. Männlichkeit Stärken Team 2024; Aigner 2023). Diese Coaches richten sich an Männer in verschiedenen persönlichen Problemlagen, welche ihre Beziehungen, ihren Beruf oder ihre Gesundheit betreffen und die auf der Suche nach Orientierung und Lösungen sind (Philipp 2023a).

Die Verknüpfung dieser individuellen Herausforderungen mit der eigenen männlichen Geschlechtsidentität ist im Falle der Männlichkeitscoaches ein zentrales Element des Ansatzes. Problemlagen unterschiedlichster Art, wie z.B. Partnerschaftsprobleme, Einschränkungen in der psychischen und physischen Gesundheit, Erziehungsfragen, werden gebündelt auf eine behauptete „Krise der Männlichkeit“ zurückgeführt. Im Diskursraum über diese ‚Krise‘ nehmen Männlichkeitscoaches die Position von Experten und Sinnproduzenten ein. Dabei ist weder ex ante klar, welche konkreten Phänomene als ‚Männlichkeitskrise‘ gedeutet werden, noch auf welche Ursachen diese zurückgeführt werden.

Die Analyse dessen, wie Männlichkeitscoaches diese Krise konstruieren und erklären, ist aus mehreren Gründen von Bedeutung: Erstens prägen diese Akteure durch ihre große Reichweite in Sozialen Medien und ihre Präsenz in öffentlich-rechtlichen Formaten massenmedial wirksame Narrative darüber, wie männliche Verunsicherung gesellschaftlich verstanden werden soll. Zweitens und damit möglicherweise verbunden, zeigen auch statistische Erhebungen, dass die Nachfrage nach Coachingangeboten, die sich mit dem Thema Männlichkeit befassen, deutlich gestiegen ist: So gehören sog. Männer-Retreats¹ zu „den wichtigsten Selfcare-Trends im deutschsprachigen Raum“ (Zeppenfeld 2025). Das Google-Suchvolumen für dieses Schlagwort ist in den letzten drei Jahren jährlich um jeweils 111 % gestiegen (ebd.). Drittens wenden sie – im Unterschied zur bereits

¹ Männer-Retreats bezeichnen meist mehrtägige Veranstaltungen, die häufig von Männlichkeitscoaches angeboten werden, sich mit dem Thema Männlichkeit befassen und an dem i.d.R. ausschließlich Männer teilnehmen dürfen.

untersuchten Ratgeberliteratur (vgl. Meuser 2006) – ihre Deutungen durch Coaching-Methoden direkt an Klienten an, wodurch die Wahrscheinlichkeit steigt, dass diese in individuelle Selbstdeutungen und Praxen übernommen werden (vgl. Lefdahl-Davis et al. 2018).

Vor diesem Hintergrund ist das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit, wie die etwaige ‚Krise der Männlichkeit‘ durch einen ausgewählten Männlichkeitscoach verstanden und gedeutet wird und wie dieser die Männerkrise ursächlich erklärt. Diese Frage wird anhand der folgenden drei Unterfragen konkretisiert:

1. Welche Probleme und Herausforderungen subsummiert der ausgewählte Männlichkeitscoach unter dem gedanklichen Konstrukt einer ‚Krise der Männlichkeit‘?
2. Auf welche individuellen, gesellschaftlichen, familiären und kulturellen Faktoren führt der Coach diese Krise zurück?
3. Welche Lösungen und Deutungsangebote entwickelt er daraus?

Hierzu wurden die öffentlich zugänglichen Beiträge des in Deutschland medial sehr präsenten Männlichkeitscoaches Sven Philipp von *Männlichkeit Stärken* analysiert. Als empirisches Material dienten dabei seine Blogbeiträge (Philipp 2023a), YouTube-Videos (Philipp 2023b) sowie seine Auftritte in öffentlich-rechtlichen Formaten wie der Arte-Dokumentation *Krieger und Frauenversther* und der Talkrunde *Wann ist ein Mann ein Mann?* (ebenfalls Arte). Die Auswertung erfolgte mittels einer strukturierenden qualitativen Inhaltsanalyse in Anlehnung an Mayring (2008), ergänzt durch eine offene Kodierung nach Berg und Milmeister (2008). Während die empirischen Ergebnisse den Schwerpunkt dieser Arbeit bilden, werden diese zuvor durch notwendige Kontextualisierungen zum Krisenbegriff, zu gesellschaftlichen Wandlungsprozessen, zum medialen Umfeld und zum Format des Coachings gerahmt.

Begriffsklärung: Was meint eigentlich die Idee einer ‚Männlichkeit‘ in der ‚Krise‘?

Wie die eingangs genannten Beispiele aus Zeitungen, Zeitschriften, Fernsehsendungen und Beiträgen aus den Sozialen Medien zeigen, ist die Problematisierung von Männern und Männlichkeiten spätestens seit der Jahrtausendwende fester Bestandteil des populären Diskurses. Dabei wird „Männlichkeit [...] mal als Auslöser für gesellschaftliche Krisen, mal als selbst in die Krise geraten konstruiert“ (Bereswill 2025, S. 209). Um dieses

Phänomen besser verstehen zu können, ist zunächst eine terminologische Klärung erforderlich: Was ist Männlichkeit, was ist eine Krise und was eine Männlichkeit in der Krise?

Eine analytisch wichtige Differenzierung nimmt hierbei Dag Schölper vom *Bundesforum Männer* vor, der zwischen „Männern in der Krise“ (Reimann 2025) und „Männlichkeit in der Krise“ (ebd.) unterscheidet. Der Begriff ‚Männer in der Krise‘ verweise auf konkrete Individuen in akuten Krisensituationen – etwa nach Arbeitsplatzverlust, Trennung oder anderen biografischen Brüchen. Männlichkeit hingegen bezeichne „gesellschaftliche Männlichkeitserwartungen“ (Bereswill 2025, 204). Hierbei ginge es um einen Erwartungsdruck: „Von Männern wird erwartet, sie sollen männlich sein, sie sollen gesellschaftlichen Normierungen von Männlichkeit entsprechen“ (ebd.). Eine ‚Krise der Männlichkeit‘ könnte demnach verstanden werden als eine überindividuelle Verunsicherung, die entsteht, wenn vormals fraglos akzeptierte und unhinterfragte Vorstellungen von Männlichkeit kritisiert oder auch nur diskursiviert werden.

Im Anschluss an Bourdieu formuliert Michael Meuser (2010) in diesem Zusammenhang das Abhandenkommen des *Doxischen* als Krisenbedingung. Gedanklicher Ausgangspunkt ist dabei häufig eine bestimmte, historisch relativ kurz währende Konfiguration industriegesellschaftlicher Arbeits- und Familienstrukturen, die man regelmäßig unter dem Begriff des Fordismus zusammenfasst (ebd.). Diese spezifische Organisation von Erwerbs- und Reproduktionsarbeit brachte vor allem in den 1950er und 1960er Jahren ein bestimmtes Geschlechterarrangement hervor, das weitgehend unhinterfragt galt und institutionell abgesichert war, mithin also *doxischen* Charakter hatte. Die strukturellen Veränderungen hätten zu offenkundigen Widersprüchlichkeiten dieser Konfiguration und einer Diskursivierung geführt, die von öffentlichen Debatten begleitet wurde. Die Krise wird hier durch den Verlust des *Doxischen* und einer kalkulierbaren Zukunft erklärt.

Für die Analyse dessen, was gesellschaftlich als ‚normale‘ oder erstrebenswerte Männlichkeit gilt, wird das Konzept der „hegemonialen Männlichkeit“ (Connell 2015) im gender- und sozialwissenschaftlichen Diskurs vielfach rezipiert. Dieses geht davon aus, dass es mehrere unterschiedliche Varianten von Männlichkeiten gäbe, „deren Verhältnis durch Konkurrenz- sowie Unter- und Überordnungsverhältnisse bestimmt ist“ (Bereswill 2025, 207). Im Mittelpunkt steht, welche Männlichkeitsbilder und -praktiken sich als gesellschaftlich vorherrschend etablieren und damit als „hegemoniale Leitperspektive“ (ebd., 208) gelten. Hegemoniale Männlichkeit stellt dabei

einen kaum erreichbaren Bezugspunkt dar, an dem gesellschaftliche Auseinandersetzungen und die Lebensentwürfe von Menschen sich ausrichten sollen. Ob und wie konkrete männliche Individuen diese Ideale in ihr tatsächliches Leben übersetzen können und wollen, ist eine offene, empirisch zu klärende Frage.

Relevant für die Frage danach, was man analytisch unter eine ‚Krise der Männlichkeit‘ verstehen könnte, ist vielmehr die Einsicht, dass Männlichkeit etwas ist, was in der Praxis ständig hervorgebracht wird (vgl. Bourdieu 1997). Dies geschieht durch andauernde Prozesse der Differenzbildung und Distinktion (Riegraf 2010; Bereswill 2025). Wer am Ende auf welcher Seite dieser Grenzen steht und wie genau die Linien der Differenz verlaufen, wird in der Praxis der Differenzbildung selbst immer wieder ausgelotet und ist somit umkämpft (Riegraf 2010). Männlichkeit lässt sich insofern als inhärent fragil begreifen, weil sie nicht einfach vorhanden ist, sondern durch Differenzierungsprozesse immer wieder aktiv hergestellt werden muss. Diese Prozesse bezeichnet Bourdieu als „ernste Spiele“ (Bourdieu 1997, 203), die nie endgültig abgeschlossen sind. Aus dieser Perspektive befände sich Männlichkeit dauerhaft in der Krise – nicht jedoch notwendigerweise Männer als konkrete Individuen. Die Frage, warum viele Männer ihre individuellen Problemlagen dennoch als Männlichkeitskrise deuten, bedarf der Kontextualisierung durch gesellschaftliche Wandlungsprozesse.

Gesellschaftlicher Kontext

Um zu verstehen, warum die Rede von einer ‚Krise der Männlichkeit‘ gegenwärtig eine solche Plausibilität entfaltet, bedarf es eines Blickes auf jene gesellschaftlichen Transformationsprozesse, die seit den 1960er Jahren die Grundlagen traditioneller Männlichkeitskonstruktionen herausgefordert haben. Im Anschluss an modernisierungstheoretische Perspektiven lässt sich argumentieren, dass ehemals kaum hinterfragte „Basisinstitutionen“ (Beck und Lau 2005, 110), wie die geschlechtliche Arbeitsteilung, die Kernfamilie oder bestimmte Formen der Erwerbsarbeit im Zuge forcierter Modernisierungsprozesse ihren Status als selbstverständliche „Schutzzone“ (ebd.) verloren haben und als kontingent erfahren werden. In diesem Zusammenhang wird im soziologischen Diskurs auch eine, womöglich *brüchige* Modernisierung von Männlichkeit in Betracht gezogen (Meuser 2006). Von diesem Grundgedanken ausgehend werden im Folgenden drei miteinander verschränkte Wandlungsfelder in den Blick genommen, die in der soziologischen Literatur als besonders wirkmächtig bezüglich der

Konstruktion bzw. Irritation von Männlichkeit(en) gelten: Die Felder der Erwerbsarbeit, der Familie und Partnerschaft, sowie feministische Bewegungen.

Die sozialwissenschaftliche Arbeitsmarktforschung weist seit den 1980er Jahren auf die allmähliche Erosion des für den deutschen Arbeitsmarkt lange typischen *Normalarbeitsverhältnisses* hin (Mückenberger 2010 und 1989; Dörre 2010). Dieses war gekennzeichnet durch eine Vollzeitbeschäftigung, ein existenzsicherndes Einkommen und die Aussicht auf lebenslange Stabilität und dabei eng mit der Position eines männlichen Familienernährers und damit einer geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung verknüpft (Kurz-Scherf 2007). Mit der Zunahme atypischer Beschäftigungsformen und der steigenden Niedriglohnquote² gerät dieses „industriegesellschaftliche Männlichkeitsideal“ (Meuser und Scholz 2011, 64) unter Druck. Zugleich verändern sich die Anforderungen an die Arbeit selbst: Die sogenannte „Feminisierung“ (Burkart 2014, 95) von Arbeit durch Subjektivierungsprozesse (ebd.), worunter die zunehmende Bedeutung von unter anderem Kommunikationsfähigkeiten, Empathie und Teamfähigkeit subsumiert werden, stellte traditionelle Managementtypen vor Herausforderungen (vgl. dazu Sass 2023, 270f.) und führt zu einer verstärkten Reflexivität männlicher Führungspraxis (Meuser und Scholz 2011).

Parallel zur Transformation der Erwerbsarbeit lässt sich seit den 1960er Jahren eine Pluralisierung familialer Lebensformen beobachten. So halbierte sich die rohe Eheschließungsziffer von etwa 8 Eheschließungen pro 1000 Einwohner*innen in den 1950er Jahren auf unter 4 im Jahr 2020 (BiB 2023). Das bürgerliche Ideal der lebenslangen, heterosexuellen Kleinfamilie verliert an normativer Kraft und wird durch eine wachsende Unverbindlichkeit des Familienarrangements sowie verstärkte Zweifel an der Möglichkeit, eine lebenslange, monogame Ehe zu realisieren, in Frage gestellt (Peuckert 2019). Als wesentliche Einflussfaktoren auf diese Entwicklung werden vor allem Prozesse der Individualisierung und Emanzipation von Frauen durch vermehrte Teilhabe an höherer Bildung und dadurch verbesserte Arbeitsmarktchancen verhandelt. Ebenso spielen die verbesserte Verfügbarkeit von Verhütungsmitteln eine entscheidende Rolle, die eine Entkopplung von Ehe und Sexualität ermöglicht (Scholz 2018). Zusammen mit der gestiegenen Erwerbsbeteiligung von Frauen führten diese Entwicklungen zu einer Individualisierung weiblicher Biografien – „Vom Dasein für andere“ (Beck-

² Von 14,7% im Jahr 1995 auf 20,7% im Jahr 2008 (Mayer-Ahuja 2019, 173).

Gernsheim 2008, 19) zu einem „Anspruch auf ein Stück eigenes Leben“ (ebd.).

Diese veränderte Haltung geht wiederum mit veränderten Erwartungen an eine Partnerschaft einher: An die Stelle komplementärer Rollenverteilungen tritt zunehmend das Ideal partnerschaftlicher Gleichheit (vgl. Giddens 1993). Männer sehen sich mit Erwartungen konfrontiert, stärker Sorgearbeit zu übernehmen und als sogenannte *neue Väter* präsenter zu sein (vgl. Behnke et al. 2013), während gleichzeitig das Leitbild des *Adult-Worker-Modells* eine durchgängige Erwerbsarbeit aller Erwachsenen eines Haushalts vorsieht (vgl. Heilmann und Scholz 2017). Auch Intimbeziehungen werden unter dem Eindruck einer „Kultur der Selbstreflexion“ (Burkart 2007, 402) erfasst, die seit den 1970er Jahren eine Art „Psychoboom“ (ebd.) auslöste. Durch die systematische Reflexion vormals unhinterfragter Lebensentscheidungen – wie Heirat oder Elternschaft – werden Intimbeziehungen zu einer Arena, in der Männer keiner selbstverständlichen Vorstellung von Männlichkeit mehr folgen können, sondern in der eine Vielzahl von Aushandlungsprozessen stattfinden (vgl. Meuser 2006).

Die Neue Frauenbewegung hat seit den 1960er Jahren maßgeblich zur Diskursivierung zuvor unhinterfragter Geschlechterverhältnisse beigetragen. Mit dem Slogan „Das Private ist politisch!“ wurden nicht nur öffentliche Ungleichheiten, sondern auch die im Alltag eingeschriebenen Machtverteilungen – von der Sprache über die Verteilung von Hausarbeit bis zu subtilen Sprechpraktiken – sichtbar gemacht und problematisiert (Baader 2012). Die feministische Kritik etablierte die Vorstellung von sozial konstruierten Geschlechterrollen (vgl. Horlacher et al. 2016) und entlarvte die Naturalisierung von Geschlechterdifferenzen als Legitimationsstrategie für Herrschaftsverhältnisse. Dies führte zu einem Verlust des „Zustand[s] des unreflektierten ‚Zuhause-seins‘ in der sozialen Welt“ (Berger et al. 1987, 71) für Männer und zur „Schwächung derjenigen dogmatischen Überzeugungen, die ehemals die geschlechtsspezifische Arbeits- und Einkommensteilung untermauert haben“ (Goffman 2001 [1977], 107).

Die gegenwärtige Plausibilität des Narrativs einer ‚Krise der Männlichkeit‘ erklärt sich, wie oben gezeigt, aus dem Zusammentreffen mehrerer Faktoren. Die dabei beschriebenen strukturellen Transformationsprozesse in den Sphären Erwerbsarbeit, Familie und Geschlechterverhältnis vollziehen sich vor dem Hintergrund eines Bedeutungsverlustes traditioneller Institutionen (vgl. Beck und Lau 2005, 113). Unter dem Eindruck der „reflexive[n] Modernisierung“ (ebd.) können sich Subjekte „nicht mehr an den vorgegebenen biografischen Standardverläufen [orientieren]“ (ebd.). Auch die

Konstruktion von Männlichkeit ist davon betroffen und wird dadurch *von einer Vorgabe zu einer „Gestaltungsaufgabe“* (Meuser 2005, 10). Gleichzeitig suchen gerade junge Männer Zugehörigkeit und Anerkennung in geschlechtshomogenen Gruppen, die als wichtiger „Durchlauferhitzer für männliche Sozialisation“ (Möller 2012, 44) dienen. In solchen Gruppen wird somit der männliche Geschlechtshabitus eingeübt, wobei als Wortführer derjenige anerkannt wird, der sich möglichst nah am Typus hegemonialer Männlichkeit inszenieren kann (vgl. ebd.). Gleichzeitig erscheint die Annahme plausibel, dass gerade die „institutionelle Dauerreflexion“ (Meuser 2006, 246) darüber, was Männlichkeit ist oder sein sollte, keine funktionale Alternative anzubieten vermag und somit insbesondere bei jungen Männern eine Sehnsucht nach „habituellem Sicherheit“ (ebd.) auslöst. In diesem Kontext gewinnen Deutungsangebote in Online-Räumen zunehmend an Bedeutung.

Empirie: Fallbeispiel Sven Philipp von *Männlichkeit Stärken*

Wo traditionelle Institutionen keine habituelle Sicherheit mehr vermitteln, treten neue Deutungsakteure in Erscheinung, die diese Lücke füllen. Besonders einflussreich sind dabei jene Tech-Entrepreneure und Online-Persönlichkeiten, die sich als gegenwärtig hegemoniale Maskulinitätsformationen inszenieren und über Soziale Medien Millionen junger Männer erreichen (vgl. Ibled 2025). Figuren wie Elon Musk oder Andrew Tate mobilisieren dabei vor allem durch provokative, polarisierende und teilweise misogynen Narrative, in denen sie sich selbst als Opfer gesellschaftlicher „Verweichlichung“, politischer Correctness oder weiblicher Zurückweisung darstellen (ebd.).

Im Unterschied zu diesen extremen Positionen repräsentiert der in der vorliegenden Arbeit untersuchte Männlichkeitscoach Sven Philipp eine gemäßigte Variante dieser Diskurse. Gerade seine Position im mittleren Spektrum der gegenwärtigen Männlichkeitsdebatten erscheint von besonderem Interesse, da sie potenziell höhere Anschlussfähigkeit für ein breiteres männliches Publikum verspricht. Vor diesem Hintergrund ist es zentral zu verstehen, wie Philipp Männlichkeit, Krisenerfahrungen und männliche Problemlagen deutet. Seine Sichtweisen sind insofern relevant, als er über eine ausgeprägte digitale Präsenz auf Plattformen wie YouTube, Podcasts und seiner eigenen Website sowie über ein kommerziell breit gefächertes Angebot an Coachings und Online-Kursen verfügt. Die Follower*innen-

zahlen seines YouTube-Kanals belegen, dass er sich im deutschsprachigen Raum als sichtbarer und einflussreicher Akteur im Feld der Männlichkeitscoaches positioniert hat.

Methoden und Auswahl der Daten

Der folgende Materialkorporus bildet die empirische Grundlage der Analyse. Er umfasst sämtliche zum Untersuchungszeitpunkt (Januar 2024) öffentlich zugänglichen Aussagen des Männlichkeitscoaches Sven Philipp, die explizit auf Themen von Männlichkeit, Männlichkeitskrise und männlicher Selbstverortung Bezug nehmen. In die Untersuchung einbezogen wurden die Dokumentation *Krieger und Frauenverstehers* (Arte 2023), die Arte-Talkrunde *Wann ist ein Mann ein Mann? – Männlichkeit im Wandel* (Arte Re: Saloon 2023), der Blog des Coaches (Philipp 2023a) sowie sein YouTube-Kanal (Philipp 2023b).

Die Auswahl dieses Materials folgt forschungspraktischen und ethischen Erwägungen: Da eine direkte Teilnahme an Coaching-Sitzungen oder Interviews mit dem Coach nicht möglich war, bieten öffentlich zugängliche Quellen eine angemessene und methodisch vertretbare Alternative. Durch die Kombination verschiedener medialer Formate lässt sich ein vielschichtiges Bild jener Deutungen rekonstruieren, mit denen Philipp Männlichkeit und ihre Krisendiskurse adressiert.

Die Auswertung erfolgte mittels qualitativer Inhaltsanalyse nach Mayring (2008). Die Videobeiträge wurden transkribiert und anschließend in einem mehrstufigen Verfahren ausgewertet. Im ersten Schritt wurden deduktiv theoriebasierte Hauptkategorien entwickelt, die an die im theoretischen Teil dargestellten gesellschaftlichen Transformationsprozesse anknüpfen, welche ein Irritationspotenzial für Männer und Männlichkeitskonstruktionen bergen. Diese Oberkategorien lauteten: *Identitätsbildung durch Beruf*, *Pluralisierung männlicher Lebensformen* und *Infragestellung männlicher Hegemonie*. Sie wurden bewusst breit gefasst, um eine ausreichende Offenheit für das empirische Material zu gewährleisten.

Im zweiten Schritt erfolgte eine induktive Kategorienbildung am transkribierten Material selbst. Auf Grundlage der offenen Kodierung wurden dabei Unterkategorien generiert, die einerseits die deduktiven Hauptkategorien präzisieren und andererseits neue, für das Forschungsinteresse relevante Aspekte erschließen. Zur systematischen und nachvollziehbaren Durchführung dieses Schritts wurde das von Mayring (2008: 74 f.) vorgeschlagene Verfahren der *Zusammenfassung* angewandt. Die

Paraphrasierungen, Generalisierungen und Reduktionen der Textstellen wurden tabellarisch dokumentiert und anschließend in den Kodierleitfaden integriert. Das gesamte Material wurde daraufhin mit dem erweiterten Kategoriensystem erneut durchgearbeitet, um die Deutungs- und Argumentationsmuster des Männlichkeitscoaches in Bezug auf die angenommene ‚Krise der Männlichkeit‘, deren Ursachen und Folgen zu rekonstruieren.

Ergebnisse

Die Analyse zeigt, dass der Männlichkeitscoach Sven Philipp die gegenwärtige Situation von Männern explizit als ‚Krise der Männlichkeit‘ beschreibt, die sich in vielfältigen individuellen und gesellschaftlichen Symptomen äußere. Er konstatiert eine wachsende Zahl verunsicherter Männer, die „ein Problem mit ihrer Männlichkeit“ hätten und sich in einer „massiven Männerkrise“ befänden. Diese Krise versteht Philipp nicht als singuläres Phänomen, sondern als Ausdruck tiefgreifender gesellschaftlicher Transformationen, in denen traditionelle Orientierungen an Beruf, Familie und Geschlechterordnung an Stabilität verlieren.

Männliche Identität als zentrales Bezugssystem

Zentral für das Selbstverständnis von Männlichkeit ist nach Philipp weiterhin die Erwerbsarbeit. Männlichkeit wird im Material als leistungs- und erfolgsorientierte Praxis gefasst, in der der Mann seinen Wert über Disziplin, Durchhaltevermögen und ökonomische Selbstständigkeit herstellt. Arbeit erscheint als primäre Quelle von Sinn- und Identitätsstiftung, aber zugleich als Ort von Überforderung und Entfremdung. Philipp beschreibt Männer, die „die Zähne zusammenbeißen“ und ihre „Erfüllung im Beruf“ suchen, zugleich jedoch an gesundheitlichen und psychischen Folgen der dauerhaften Selbstoptimierung leiden. Der Verlust von Stabilität im Arbeitsleben – etwa durch Prekarisierung oder Jobunsicherheit – wird als identitätsbedrohend gedeutet, weil der Beruf als letzte verlässliche Quelle männlicher Selbstdefinition zu bröckeln beginnt.

Vor diesem Hintergrund ordnet Philipp auch die zunehmende Pluralisierung männlicher Lebensformen ein. Er erkennt eine Ausweitung biografischer Möglichkeiten, die Männern prinzipiell mehr emotionale und soziale Ausdrucksformen eröffne. Männer dürften heute „weinen, Emotionen zeigen und sich um die Kinder kümmern“. Diese neue Flexibilität bewertet er ambivalent: Einerseits ermögliche sie ein freieres Verständnis von Männlichkeit, andererseits führe sie zu Orientierungslosigkeit und

Überforderung. Das Fehlen klarer Leitfiguren und Rollenvorgaben hinterlasse viele Männer mit der Frage, „was für ein Mann sie eigentlich sein wollen“. Die Pluralisierung männlicher Lebensentwürfe erscheint damit im Diskurs des Coaches zugleich als Chance und als Quelle existenzieller Unsicherheit.

Diese Unsicherheit wird in Philipps Argumentation durch eine wahrgenommene Widersprüchlichkeit gesellschaftlicher Erwartungen weiter verstärkt. Männer sähen sich einer „Doppelmoral“ ausgesetzt: Einerseits werde Einfühlsamkeit, Sensibilität und Gleichberechtigung eingefordert, andererseits würden in romantischen und sexuellen Kontexten traditionelle Männlichkeitsmuster weiterhin bevorzugt. Diese Inkongruenz führe laut Philipp zu Verunsicherung und Frustration. Frauen würden – so seine Lesart – öffentlich Gleichheit fordern, privat jedoch „den toxischen Mann“ bevorzugen. In dieser Spannung verortet Philipp einen zentralen Treiber männlicher Desorientierung und eine Folge feministischer wie gesellschaftlicher Wandlungsprozesse, die die männliche Identitätsarbeit ambivalent strukturieren.

Sozialisation, Familie und fehlende Initiation

Als Kernursache männlicher Krisenerfahrungen markiert Philipp Defizite in familiären Strukturen und Erziehungsmustern. Er beschreibt eine „vaterlose Generation“, in der Jungen ohne männliche Vorbilder aufwachsen und keine „Initiationsriten“ mehr erlebten, die sie symbolisch in die Welt der Männer einführen. Fehlende väterliche Präsenz und zu starke Mutterbindungen führten dazu, dass Männer emotional unreif blieben und „Mutter-söhnchen“ würden, die Mühe hätten, sich abzugrenzen und Verantwortung zu übernehmen. Die Erziehung durch überwiegend weibliche Bezugspersonen – insbesondere in Schule und Familie – produziere, so Philipp, Männer, die „ihre Emotionen unterdrücken“ und keinen gesunden Umgang mit Gefühlen lernen.

Diese Defizite in der Sozialisation schlagen sich nach Philipp insbesondere in Beziehungs- und Sexualkontexten nieder. Probleme in Partnerschaften und Sexualität deutet Philipp als Symptome mangelnder „Mannwerdung“. Männer, die ihren „biologischen Sinn“ nicht erfüllen könnten, etwa weil sie „nicht in der Lage sind, Frauen anzusprechen oder Beziehungen zu führen“, begännen erst dann, sich mit ihrer Männlichkeit auseinanderzusetzen. Der Verlust von Selbstsicherheit und Durchsetzungsfähigkeit führe zu Beziehungskrisen, unfreiwilliger Partnerlosigkeit und Rückzug in digitale oder pornografische Ersatzwelten. Gleichzeitig beklagt Philipp eine wachsende emotionale Isolation unter Männern, da fehlende Männer-

gemeinschaften gegenseitige Bestärkung und emotionale Intimität verhindern.

Psychische und physische Manifestationen der ‚Männlichkeitskrise‘

Aus den beschriebenen Ursachen leitet Philipp eine Reihe von psychischen und physischen Problemlagen ab. Männer seien zunehmend „verängstigt“, litten unter emotionaler Abspaltung und suchten Kompensation in Suchtverhalten – von Alkohol über Arbeit bis hin zu Pornografie. Die Entfremdung von den eigenen Gefühlen führe zu Selbstschädigung und gesundheitlichen Risiken. Die Krise der Männlichkeit manifestiere sich so nicht nur sozial, sondern auch somatisch und psychologisch, als Ausdruck einer unterdrückten Emotionalität und des Verlusts von Selbstwirksamkeit.

Diskussion

Die Untersuchung von Sven Philipps Aussagen verdeutlicht, dass er die weit verbreitete These einer ‚Krise der Männlichkeit‘ nicht nur bestätigt, sondern auch eine zunehmende Verschärfung prognostiziert. Seine Diagnose stützt sich auf eigene Beobachtungen aus seiner Coachingpraxis. Er interpretiert diese Einzelfälle dabei nicht als Individualschicksale, sondern deutet sie als Anzeichen einer tiefgreifenden gesellschaftlichen Fehlentwicklung.

Ein zentrales Element seiner Argumentation ist dabei die Annahme eines einzigen, zugrunde liegenden Defizits, nämlich einem „Problem mit der Männlichkeit“. Seine Deutung von Männlichkeit verweist dabei deutlich auf die essentialistische Sichtweise, die insbesondere Ende des 18. bzw. Anfang des 19. Jahrhunderts verbreitet war (vgl. Hausen 1976): Hier wurde die Frau insofern naturalisiert, als dass sie bleibe „wie sie von der Natur geschaffen wurde“ (Durkheim 1990, 458), während der „noch vom weiblichen Geiste umfange[n] [Mann]“ (Tönnies 1979, 128) sich selbst als solcher noch konstruieren müsse. Eben diese Konstruktionsleistung werde, laut Philipp, jedoch durch die Bedingungen in modernen Gesellschaften zunehmend unmöglich, weswegen eine Krise der Männlichkeit folgerichtig die Konsequenz sein muss. Zugleich wird auch hier das von Ibled (2025) beschriebene Opfer-Narrativ deutlich, welches gesellschaftliche Transformations- und Modernisierungsprozesse als eine Form des Angriffs auf die Männlichkeit ansieht. Philipp nutzt ein ähnliches Narrativ und bietet sich selbst als Orientierungspunkt oder Wegweiser an, um in eine Form der als ursprünglich

angesehenen, starken Männlichkeit „zurück“ zu gelangen. Dabei erinnert Philipps Deutung zugleich an den von Meuser (2006) beschriebenen mythopoetischen Diskurs, bei dem die „Wiedergewinnung“ (ebd., 168) einer mythisch-ursprünglichen „Männerenergie“ (ebd.) im Fokus steht, welche in Folge der Entkopplung von Natur, Arbeit und Körperlichkeit verloren gegangen sei. In Anlehnung an Bestseller wie den *Eisenhans* von Robert Bly (1991) betont er den Wert von Initiationsriten und der Trennung von der Mutterfigur als notwendige Schritte zur Mannwerdung. Das Fehlen solcher rituellen Übergänge, eine zu starke Mutterbindung sowie der Verlust väterlicher Autorität werden von ihm als Hauptursachen einer defizitären Männlichkeitsentwicklung bezeichnet.

Bemerkenswert ist zudem die ambivalente Haltung des Coaches insbesondere bezüglich der Egalisierungsforderungen und -entwicklungen, welche in besonderem Maße durch die Frauenbewegungen vorangebracht wurden. Zwar erkennt er die Pluralisierung männlicher Lebensformen grundsätzlich als Ausdruck gesellschaftlicher Öffnung an, zugleich deutet er diese Vielfalt als Ursache einer kollektiven Überforderung. Indem er Männern die Fähigkeit abspricht, mit widersprüchlichen Rollenerwartungen produktiv umzugehen, konstruiert er sie als fragil und wenig anpassungsfähig gegenüber sozialen Veränderungen. Diese Zuschreibung steht im Widerspruch zu seinem eigenen Anspruch, Männer zu stärken und zu autonomem Handeln zu befähigen. Vielmehr reproduziert sie das Bild einer männlichen Subjektivität, die nur unter stabilen, eindeutig definierten Bedingungen existenzfähig ist. Damit trägt Philipp selbst zu einer diskursiven Verengung von Männlichkeit bei, die die Vielfalt möglicher männlicher Selbstentwürfe als potenzielle Bedrohung rahmt, statt sie konsequent als Ressource zu begreifen. Hier zeigt sich ein paradoxer Mechanismus diskursiver Selbstverwirklichung, wie ihn Kumkar (2025) für den Polarisierungsdiskurs beschrieben hat: Während empirisch-soziologisch umstritten ist, ob überhaupt von einer kollektiven Krise der Männlichkeit gesprochen werden kann (vgl. Bereswill 2025; Meuser 2010), entfaltet die Krisendiagnose dennoch massive diskursive Wirkung. In analoger Weise lässt sich formulieren: Die Erkenntnis, dass wir nach Maßgaben der Forschung keine einheitliche Krise der Männlichkeit erleben, hilft den Menschen nichts, solange sie ihre Männlichkeit in den Momenten, in denen sie ‚der Männlichkeit‘ begegnen, ebenso zutreffend als in der Krise erleben. Akteure wie Männlichkeitscoaches tragen dazu bei, diese diskursive Realität herzustellen und zu stabilisieren, indem sie individuelle Unsicherheiten als Symptome einer allgemeinen Männlichkeitskrise rahmen. Auf diese Weise öffnet sich auch der

Raum für die ökonomischen Verwertung des Deutungsangebots einer Krise, was sich auf die provokante Formel ‚Krise behaupten, Coaching verkaufen‘ zuspitzen lässt.

Fazit

Die vorliegende Arbeit untersuchte, wie der Männlichkeitscoach Sven Philipp die medial debattierte ‚Krise der Männlichkeit‘ deutet, auf welche Ursachen er diese zurückführt und welche Lösungen er anbietet. Hierfür wurden öffentlich zugängliche Aussagen des Coaches – darunter YouTube-Videos, Blogbeiträge und Auftritte in öffentlich-rechtlichen Formaten – mittels qualitativer Inhaltsanalyse nach Mayring ausgewertet.

Die Analyse zeigt, dass Philipp die Krisendiagnose ausdrücklich bestätigt und ihr eine zunehmende Verschärfung zuschreibt. Dabei subsumiert er ein breites Spektrum individueller Problemlagen – von Beziehungsschwierigkeiten über berufliche Unzufriedenheit bis zu psychischen Belastungen – unter dem Label einer umfassenden Männlichkeitskrise. Seine Deutung folgt dem von Meuser (2006) beschriebenen mythopoetischen Diskurs: Er geht von einer authentischen, ursprünglichen Männlichkeit aus, die durch Modernisierung, fehlende Initiationsriten und feminisierte Sozialisationsbedingungen verloren gegangen sei. Als Hauptursachen benennt er abwesende Väter, überbehütende Mütter, feministische Geschlechterdiskurse und die Entkopplung von Natur und Körperlichkeit. Seine Lösungen sind ausschließlich individuell: Coaching, Selbstreflexion und die Rückgewinnung männlicher Authentizität.

Für zukünftige Forschung wäre der Einbezug weiterer Männlichkeitscoaches und die Differenzierung ihrer Positionen ein interessanter Ausgangspunkt. Auch könnte untersucht werden, wie verschiedene Milieus auf das Männlichkeitskrisenszenario reagieren und welche Rolle dabei weibliche Akteurinnen spielen – etwa im Phänomen der sogenannten Trad-Wives, in dem junge Frauen den vermeintlichen Niedergang traditioneller Männlichkeit medienwirksam beklagen.

Quellenverzeichnis

Aigner, John. 2023. „John Aigner“. Mannsvolk – Coaching für Kerle. Letzter Zugriff am 12.08.2023. <https://mannsvolk.net/johnaigner/>.

Beck-Gernsheim, Elisabeth. 2008. „Vom ‚Dasein für andere‘ zum Anspruch auf ein Stück ‚eigenes Leben‘. Individualisierungsprozesse im

- weiblichen Lebenszusammenhang". In *Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen*, herausgegeben von Sylvia Marlene Wilz, S. 19-61. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Beck, Ulrich und Christoph Lau. 2005. „Theorie und Empirie reflexiver Modernisierung: Von der Notwendigkeit und den Schwierigkeiten, einen historischen Gesellschaftswandel innerhalb der Moderne zu beobachten und zu begreifen". *Soziale Welt* 56, 107-135. Baden-Baden: Nomos-Verlag.
- Behnke, Cornelia, Diana Lengersdorf und Michael Meuser. 2013. „Egalitätsansprüche vs. Selbstverständlichkeiten: Unterschiedliche Rahmungen väterlichen Engagements bei Paaren aus den westlichen und den östlichen Bundesländern". In *Paare und Ungleichheit(en): Eine Verhältnisbestimmung*, herausgegeben von Alessandra Rusconi, Christine Wimbauer, Mona Motakef, Beate Kortendiek und Peter A. Berger S. 192-209. Opladen: Barbara Budrich Verlag.
- Bereswill, Mechthild. 2025. „Männer und Männlichkeiten". In *Soziologische Basics. Eine Einführung für pädagogische und soziale Berufe. 4. Auflage*, herausgegeben von Albert Scherr und Stefan Müller. Wiesbaden: Springer VS.
- Berg, Charles und Marianne Milmeister. 2008. „Im Dialog mit den Daten das eigene Erzählen der Geschichte finden. Über die Kodierverfahren der Grounded-Theory-Methodologie". In *Grounded Theory Reader*, herausgegeben von Günther May und Katja Mruck, S. 303-332. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Berger, Peter, Brigitte Berger und Hansfried Kellner. 1987. *Das Unbehagen in der Modernität*. Frankfurt a. M.: Campus-Verlag.
- Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung. 2023. *Eheschließungen und rohe Eheschließungsziffer in Deutschland (1841-2020)*. Letzter Zugriff am 20.04.2026. <https://www.bib.bund.de/DE/Fakten/Fakt/L101-Eheschliessungen-ab-1841.html>.
- Bly, Robert 1991. *Eisenhans. Ein Buch über Männer*. München: Kindler-Verlag.
- Bourdieu, Pierre. 1997. „Die männliche Herrschaft". In *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis*, herausgegeben von Irene Dölling und Beate Kraus, S. 153-217. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Burkart, Günter. 2007. „Eine Kultur des Zweifels: Kinderlosigkeit und die Zukunft der Familie“. In *Ein Leben ohne Kinder. Kinderlosigkeit in Deutschland*, herausgegeben von Dirk Konietzka und Michaela Kreyenfeld, S. 401-423. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- . 2014. „Liebe im Kapitalismus zwischen Geschlechtergleichheit und Marktorientierung“. *Gender – Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* Nr. 2, S. 85-101. Opladen: Barbara Budrich Verlag.
- Connell, Raewyn. 2015. *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*. Bd. 8 in *Geschlecht und Gesellschaft*. 4. Auflage. Wiesbaden: Springer Fachmedien Verlag.
- Dörre, Klaus. 2010. „Prekariat“. In *Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden und Begriffe*. Bd. 2, S. 849-850. München: Beck-Verlag.
- Durkheim, Emile. 1990. *Der Selbstmord*. Übersetzt von Hanne Herkommer und Sebastian Herkommer, 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp-Verlag.
- Funk, M. 2025. „Männlichkeit: Die stille Krise der Männer – und warum sie jetzt eine neue Sprache brauchen“. Die Welt, 29.09.2025. <https://www.welt.de/kultur/plus68c3e876a308247a75b235e9/Maennlichkeit-Die-stille-Krise-der-Maenner-und-warum-sie-jetzt-eine-neue-Sprache-brauchen.html>.
- Georg, Eva. 2020. *Das therapeutisierte Subjekt: Arbeiten am Selbst in Psychotherapie, Beratung und Coaching*. Band 6. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Giddens, Anthony. 1993. *Wandel der Intimität. Sexualität, Liebe und Erotik in modernen Gesellschaften*. Frankfurt a. M.: Fischer-Verlag.
- Goffman, Erving. 2001 [1977]. „Das Arrangement der Geschlechter.“ In *Interaktion und Geschlecht*, 2. Auflage, Band 3: S. 105-158. Frankfurt a. M./New York: Campus-Verlag.
- Groll, Tina. 2010. „Wir erleben den Niedergang des Mannes“. Zeit Online, 23.03.2010. https://www.zeit.de/karriere/2010-03/gleichstellungsdebatte-niedergang-maenner?utm_referrer=https%3A%2F%2F
- Hausen, Karin. 1976. Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, herausgegeben von Werner Conze, S. 363-393. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Heilmann, Andreas und Sylka Scholz. 2017. „Caring Masculinities – gesellschaftliche Transformationspotentiale fürsorglicher Männlichkeiten?“ *Feministische Studien* 35 (Nr. 2): S. 345-353. Paderborn: DeGruyter Verlag. <https://doi.org/10.1515/fs-2017-0036>.
- Horlacher, Stefan, Bettina Jansen und Wieland Schwanebeck. 2016. „Einleitung“. In *Männlichkeit. Ein interdisziplinäres Handbuch*, herausgegeben von dies., S. 1-8. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Ibled, Carla. 2025. "‘Founder as Victim, Founder as God’: Peter Thiel, Elon Musk and the Two Bodies of the Entrepreneur." *Journal of Cultural Economy* 18 (5): S. 629–49. [doi:10.1080/17530350.2025.2471602](https://doi.org/10.1080/17530350.2025.2471602).
- ICF (International Coaching Federation). 2020. "Executive Summary". ICF Global Coaching Study. Letzter Zugriff am 12.08.2023. https://www.coachfederation.de/in-fonews/newsdetails.html?tx_news_pi1%5Bnews%5D=1082&cHash=4e8e8558be9f8209fe03c8a537aa9f3d.
- Krieger und Frauenverstehrer*. 2023. Caroline Büchele und Frank Müller/Carolin Mayer. Deutschland: Arte, Doppelplusultra, RBB Fernsehen, RBB/Arte, Rundfunk Berlin-Brandenburg.
- Kumkar, Nils C. 2025. *Polarisierung: Die Ordnung der Politik*. Berlin: Suhrkamp.
- Kurz-Scherf, Ingrid. (2007). Soziabilität – auf der Suche nach neuen Leitbildern der Arbeits- und Geschlechterpolitik. In *Arbeit und Geschlecht im Umbruch der modernen Gesellschaft. Forschung im Dialog*, herausgegeben von Brigitte Aulenbacher, Maria Funder, Heike Jacobsen und Susanne Völker. Geschlecht und Gesellschaft, Band 40. S. 269-284. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lefdahl-Davis, Erin M., Levi Huffman, Jackie Stancil, Alexandra J. Alayan. 2018. "The impact of life coaching on undergraduate students: A multi-layer analysis of coaching outcomes". *International Journal of Evidence-Based Coaching and Mentoring*, Vol. 16 (2), S. 69-83. <https://doi.org/10.1080/17530350.2025.2471602>.
- Mayer-Ahuja, N. (2019). „Normalarbeitsverhältnis“- Ein langer Abschied oder: Zeit für einen neuen Aufbruch?“ In *Sozialstaat unter Zugzwang? Zwischen Reform und radikaler Neuorientierung*, herausgegeben von A. Doris Baumgartner und Beat Fux, S. 165-186. Wiesbaden: Springer VS.

- Mayring, Philipp. 2008. *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. 10. Auflage. Weinheim/Basel: Beltz-Verlag.
- o.A. 2023. „Das Team von Männlichkeit Stärken“. Männlichkeit Stärken. Letzter Zugriff am 12.08.2023. <https://www.maennlichkeit-staerken.de/team/>.
- Meuser, Michael. 2005. „Vom Ernährer der Familie zum ‚involvierten‘ Vater? Zur ambivalenten Modernisierung von Männlichkeit“. *Figurationen*, 6(2), S. 91-106. Göttingen/Köln: Vandenhoeck und Ruprecht/Böhlau Verlage. <https://doi.org/10.7788/figurationen.2005.6.2.91>.
- . 2006. *Geschlecht und Männlichkeit. Soziologische Theorie und kulturelle Deutungsmuster*. 3. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- . 2010. Geschlecht, Macht, Männlichkeit – Strukturwandel von Erwerbsarbeit und hegemoniale Männlichkeit. In *Erwägen, Wissen, Ethik*, Bd. 21, Heft 3, S. 325-336. Stuttgart: Lucius-Lucius Verlag.
- . 2025. „Hegemoniale Männlichkeit – Leitkategorie oder überholtes Konzept der Männlichkeitsforschung?“ In *Geschlecht und Gerechtigkeit. Aktuelle Perspektiven auf die Entstehung, Reproduktion und Transformation geschlechtlicher Ungleichheiten*, herausgegeben von Lena Weber, Julia Gruhlich, Antje Langer und Claudia Mahs. Wiesbaden: Springer VS.
- und Sylka Scholz. 2011. „Krise oder Strukturwandel hegemonialer Männlichkeit?“ In *In der Krise? Männlichkeiten im 21. Jahrhundert. Forum für Frauen- und Geschlechterforschung*, Bd. 31, S. 56-79. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Möller, Kurt. 2012. „Männlichkeit, Mannhaftigkeit und Mannbarkeit: Wie aus Jungen Männer werden“. Aus Politik und Zeitgeschichte: Mannsbilder, 2012. Bundeszentrale für politische Bildung. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/144861/maennlichkeit-mannhaftigkeit-und-mannbarkeit-wie-aus-jungen-maenner-werden/>.
- Mückenberger, Ulrich. 1989. „Der Wandel des Normalarbeitsverhältnisses unter Bedingungen einer Krise der Normalität“. *Gewerkschaftliche Monatshefte*, 4. Jg., S. 211-223, Köln: Bund-Verlag.
- . 2010. „Krise des Normalarbeitsverhältnisses – ein Umbauprogramm“. *Zeitschrift für Sozialreform* 2010, Band 56, Heft 4, S. 403-420, Stuttgart: Lucius & Lucius Verlag. <https://doi.org/10.1515/zsr-2010-0404>.

- Peuckert, Rüdiger. 2019. Pluralisierung der Lebensformen in der Bundesrepublik Deutschland: ein einführender Überblick. In *Familienformen im sozialen Wandel*. Uni-Taschenbücher, Vol. 1607 (9. Auflage), Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-322-85601-2_2.
- Philipp, Sven. 2023a. Selbstvertrauen stärken und attraktiver werden. In 4 famosen Schritten in deine Männlichkeit kommen. Männlichkeit Stärken. Letzter Zugriff am 12.08.2023. <https://www.maennlichkeit-staerken.de/mann-sein/selbstvertrauen-staerken-und-attraktiver-werden/>.
- . 2023b. „Männlichkeit stärken“. YouTube-Kanalseite. Letzter Zugriff am 01.09.2023. <https://www.youtube.com/@Mannlichkeitstarken>.
- Reimann, Christoph. 2025. „Fragile Maskulinität: Ist die Krise der Männlichkeit eine Folge verfehlter Gleichstellung?“ *Deutschlandfunk*. Deutschlandradio. 23.08.2025. <https://www.deutschlandfunk.de/krise-der-maennlichkeit-folge-verfehlter-gleichstellung-schoelper-vs-braslavsky-100.html>.
- Scholz, Sylka. 2018. „Abschied von der mutterzentrierten Kleinfamilie? Die Pluralisierung von Familienformen und kulturellen Leitbildern im Kontext von gleichgeschlechtlicher und/oder assistierter Elternschaft“. In *Leihmutterchaft und Familie. Impulse aus Recht, Theologie und Medizin*, herausgegeben von Edward Schramm und Michael Wermke, S. 37-56. Berlin: Springer Nature Verlag.
- Tönnies, Ferdinand. 1979. *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie* (8. Auflage). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ulubaev, Isa. 2023. „masteryourmind_mmxvi“. Instagramprofil. Letzter Zugriff am 12.08.2023. https://www.instagram.com/masteryourmind_mmxvi.
- „Wann ist ein Mann ein Mann? – Männlichkeit im Wandel. Livetalk mit Susanne Kaiser, Silvia Krumm, Christoph May, Tobias Haberl & Sven Philipp. Moderiert von Simon Vogt.“ 2023. *Arte Re: Saloon – Der Livetalk*. Deutschland: Arte, ARD, Hessischer Rundfunk.
- Zeppenfeld, B. 2025. „Wichtigste Selfcare-Trends in Deutschland nach Anstieg des Suchvolumens 2025“. Statista, Chart 01.06.2025. Letzter Zugriff am 12.10.2025. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1623332/umfrage/wichtigste-selfcare-trends/>.

Autorin

Sophia Boldt (sie/ihr), M.A., absolvierte den Masterstudiengang Soziologie an der FernUniversität in Hagen und erwarb ihren Bachelor in Soziologie an der Universität Heidelberg. Ihre Masterarbeit, die als Grundlage für diesen Artikel dient, entstand im Forschungsbereich „Soziologische Gegenwartsdiagnosen“ am Institut für Soziologie der FernUniversität Hagen unter der Leitung von Prof. Dr. Uwe Vormbusch. Sophia Boldt ist als systemische Paartherapeutin in eigener Praxis in Heidelberg tätig.

Weitere Informationen unter: <https://sophia-boldt.de/>

Phänomene (nicht-)behinderter Körper. Eine agentiell-realistische Perspektive auf dis/ability

Jenson Göb

Abstract

Referiert die Differenzkategorie Behinderung auf eine primär körperliche – also materielle – Beeinträchtigung oder wird die Kategorisierung eines Körpers als (nicht-)behindert vielmehr diskursiv hervorgebracht? Der Artikel greift diese zentrale Fragestellung der Disability Studies auf und versucht dabei, mithilfe des Agentiellen Realismus nach Karen Barad eine Perspektive auf dis/ability jenseits etablierter Dichotomien zu entwickeln. Durch eine neomaterialistisch geleitete und diffraktive Analyse wird dis/ability so als ein dynamisches und relationales Phänomen konzeptualisiert, das durch die Konfiguration spezifischer, grenzziehender und materiell-diskursiver Praktiken Bedeutung erlangt.

Agentieller Realismus, Differenz, Diffraktion, Disability Studies, New Materialism

„Wie anders doch die Ethik vom Gesichtspunkt der konstitutiven Verschränkung aus aussieht.“ (Barad 2012, S. 53)

Einleitung

„SO GESEHEN, BIST du ja eigentlich nicht wirklich behindert“, teilte mir ein Freund eines Tages zu Grundschulzeiten nach einer großen Pause und noch etwas außer Atem mit, bevor wir wieder in den Unterricht mussten. Wir hatten gerade mit anderen Klassenkameraden Fußball gespielt, wie wir es in fast jeder großen Pause taten. Ich hütete dabei regelmäßig das Tor, auf das nach unseren Spielregeln nicht höher als etwa einen Meter und nicht allzu fest geschossen werden durfte, damit ich eine Chance hatte, die angeflogenen Bälle zu parieren. Mit einer Hand stets am Joystick meines elektrischen Rollstuhls versuchte ich dafür, das Spiel zu antizipieren, meinen Rollstuhl entsprechend seitlich zu positionieren und bei einem Schuss

der gegnerischen Mannschaft so schnell wie möglich in die anvisierte Ecke zu fahren und somit unser Tor durch die Abwehr mit den Rädern, dem Blech oder anderen Teilen meines Rollstuhls sauber zu halten.

Die Anekdote der beiläufigen Feststellung meines Schulfreundes auf dem Rückweg ins Klassenzimmer soll an dieser Stelle nicht bloß als biografische Erinnerung dienen, sondern vielmehr als Ausgangspunkt einer medienkulturwissenschaftlichen Perspektivierung der Frage nach Phänomenen der (Nicht-)Behinderung und ihren konstitutiven Bedingungen produktiv gemacht werden. Betrachtet als Wiedergabe einer der „Augenblicke, da die Frage, ob man anders denken kann, als man denkt, und anders wahrnehmen kann, als man sieht, zum Weiterschauen oder Weiterdenken unentbehrlich ist“ (Foucault 1997, S. 15), markiert sie ein Gefüge ineinandergreifender Praktiken, in dem die Grenzen der Differenzkategorie Behinderung unklar werden. In ihrer Trivialität wirft sie doch grundlegende Fragen nach der Referenz von Behinderung als „verkörperte Differenz“ (Waldschmidt 2005, S. 9) auf. Ohne die eingangs wiedergegebene Aussage in ihrer Alltäglichkeit überstrapazieren zu wollen, lassen sich dennoch relevante Überlegungen zur Materialität und Medialität als Bedingtheit der Differenzkategorie Behinderung aus ihr heraus ergründen. Ontologisch referiert die Aussage auf eine Unbestimmtheit. Was *ist* Behinderung (noch), wenn Spielregeln als situative Bedingungen der gemeinsamen Praxis des Fußballspiels so konfiguriert *werden*, dass sie Mitspielende, die ihre Füße nicht bewegen können, nicht am Spiel hindern? In welchem Modus ist Behinderung dann zu denken – ist sie ein primär körperliches *Sein* oder ein sprachlich-kulturelles *Werden*? Die „Gretchenfrage“ (Maskos 2022, S. 4) der Disability Studies ist damit gestellt.

Begrifflich verdichtet sich jene Frage in der konzeptionellen Unterscheidung „zwischen einer individuellen Beeinträchtigung (*impairment*) und einer gesellschaftlich verursachten Behinderung (*disability*)“ (Hirschberg 2022, S. 97; Herv. i. O.). Zusammenfassend lässt sich für das Forschungsfeld der Disability Studies zunächst festhalten, dass „die Dekonstruktion der Dichotomie von *disability* und *impairment* zum Motor einer transdisziplinären Theorieproduktion [wird], die sich kritisch mit der sozio-kulturellen und diskursiven Produktion von Köpern auseinandersetzt“ (Ochsner 2022, S. 205; Herv. i. O.). Anstatt die als stabil begriffenen Kategorien des Beeinträchtigtseins und Behindert-werdens dichotom zu konzeptualisieren, geht es aus medienkulturwissenschaftlicher Perspektive darum, ein Verständnis von Behinderung mithilfe eines „kritischen, politisch-relationalen Denkens“ (ebd., S. 211) zu entwickeln, das die materielle Verfasstheit von Körpern nicht

als getrennt von machtvollen Diskursen betrachtet.¹ Vielmehr sind sowohl Körper als auch Diskurse als performativ erzeugte Phänomene in einem „ongoing process of mattering“ (Barad 2003, S. 817) zu denken.

Ziel dieser Arbeit ist es, sich der oben aufgeworfenen Frage nach der Referenz der Differenzkategorie Behinderung anzunähern und die Bedingungen von dis/ability anti-essentialistisch zu perspektivieren, ohne dabei die Körperlichkeit bzw. Materialität von (Nicht-)Behinderung zu übergehen. Ausgehend von dem Anspruch, eine theoretische Perspektive auf dis/ability einnehmen zu wollen, die sowohl die Materialität als auch die „konstitutive Medialität von Behinderung“ (Bergermann 2013, S. 20) als Bedingtheit berücksichtigt, soll der Agentielle Realismus (AR) nach Karen Barad fruchtbar gemacht werden. Im Kontext des New Materialism situiert, zeichnet sich der AR durch die Konzeptualisierung von Materie und Diskurs als konstitutiv miteinander verschränkt und performativ erzeugt aus. Jene Betonung der Performativität materiell-diskursiver Praktiken und deren ontologischer Tragweite erscheint als beachtenswert für die Diskussion der Frage des Behindert-seins oder -werdens in den Disability Studies. So fragt diese Arbeit danach, wie dis/ability aus einer agentiell-realistische Perspektive verstanden werden könnte, um dann das Potenzial des Barad'schen Theorieapparates für die Diskussion der genannten zentralen Frage der Disability Studies auszuloten.

Differenz als Effekt mit den Denkbewegungen Karen Barads

Zunächst soll mit dem Agentiellen Realismus nach Karen Barad, eine der prominentesten Forschungspersonen im Kontext des *New Materialism*, eine Theorie eingeführt werden, die das Verhältnis von Materialität und Diskursivität als grundlegend verschränkt versteht. Damit werden neuartige Perspektiven auf ontologische Fragestellungen in ihrer Untrennbarkeit von epistemologischen und ethischen Dimensionen eröffnet.

Die Wahl des AR als theoretischer Zugang ist durch die Annahme geleitet, dass sich das dort ausgeführte Verständnis der Performativität materiell-diskursiver Praktiken als produktiv für die Vermittlung zwischen bzw. das

¹ Aus dieser relationalen Perspektive folgt die Schreibweise (Nicht-)Behinderung, die eine deutsche Übersetzung der englischen Schreibweise dis/ability darstellt. Der Schrägstrich bzw. Bindestrich mit Klammern artikuliert dabei die grundlegende Verschiebung der Analyse von Behinderung als Abweichung hin zu der konstitutiven Untrennbarkeit der Kategorien behindert/nicht-behindert bzw. disabled/abled und „impliziert die methodologische Entscheidung, nicht allein die Kategorie Behinderung zu hinterfragen, sondern immer auch ihr Gegenteil und das „Dazwischen“ (Waldschmidt/Schillmeier 2022, S. 82).

diffraktive „Durcheinanderlesen“ (Georg 2020, S. 34) von (historisch-)materialistischen und diskursanalytischen Ansätzen in den Disability Studies erweisen könnte. Die Annahme jenes Potenzials wird in der Folge zu prüfen sein.

Karen Barad, they die Nachfolgeprofessur von Donna Haraway für Feministische Studien, Philosophie und Geistesgeschichte an der University of California in Santa Cruz (USA) innehat, ist Physiker*in und arbeitet interdisziplinär an der Schnittstelle von Geschlechterforschung, Techniksoziologie und Diskursanalyse (vgl. Georg 2020, S. 113). Mit der Theorie des Agentiellen Realismus verbindet Barad zentrale Erkenntnisse der Quantenphysik, die they maßgeblich der „Philosophie-Physik“ (Barad 2007, S. 121; Übers. d. Verf.) des dänischen Physik-Nobelpreisträgers Niels Bohr entnimmt, mit einer poststrukturalistischen Machtanalytik, die unter anderem auf die diskursanalytischen Arbeiten Michel Foucaults und Judith Butlers rekurriert (vgl. Barad 2015, S. 192 f.). Barad zielt mit der Ausarbeitung des Agentiellen Realismus auf ein „kontextuelles Verständnis von Realität, von Materie, von Messung oder von Bedeutungsgabe“ (Georg 2020, S. 114) und eine radikal relationale Ontologie ab. Jene relationale Ontologie will Barad dabei immer schon als verschränkt mit epistemologischen und ethischen Dimensionen des Tätigseins menschlicher wie nicht-menschlicher Akteure und somit als „Ethico-onto-epistemo-logie“ (Barad 2012, S. 100) verstanden wissen.

Ausgehend von der Ethico-onto-epistemo-logie im AR, die sich als radikal relational erweist, wird die Welt „nicht von Dingen bevölkert, die sich mehr oder weniger voneinander unterscheiden. Beziehungen hängen nicht von ihren Relata ab, sondern umgekehrt“ (Barad 2012, S. 14). Differenz ist demnach also nicht als etwas zu verstehen, was der Welt und ihren Entitäten in ihrem Sein essenziell eingeschrieben ist. Doch wie ist einer radikalen Relationalität begrifflich Rechnung zu tragen? Karen Barad führt dafür den Begriff des *Phänomens als primäre ontologische Einheit* ein. Phänomene sind im Agentiellen Realismus

die ontologische Unzertrennlichkeit/Verschränkung intraagierender ‚Agentien‘ (*agencies*). Das bedeutet, daß Phänomene ontologisch primitive Relationen sind – Relationen ohne zuvor existierende Relata. (ebd., S. 19; Herv. i. O.).

Die anti-essentialistische Stoßrichtung des agentuell-realistischen Phänomen-Begriffs erweist sich somit als potenziell produktiv, um auch die

sozio-mediale Differenzkategorie Behinderung als Effekt einer iterativen Performativität und nicht als stabile Kategorie zu perspektivieren.

Begreifen wir mit Barad also Phänomene als ontologisch vorgängige Relationen, so stellt sich noch die Frage, *wie* diese Relationalität beschaffen ist. Dafür ist der von Barad geprägte Neologismus der *Intraaktion* einzuführen, der die wechselseitige Konstitution von „Relata-in-Phänomen“ (ebd., S. 20) betont und Performativität, als ein prozesshaftes Werden von Welt in Praktiken *mit* jener, in Abgrenzung zu Judith Butler nicht ‚nur‘ als iterativ, sondern darüber hinaus ontologisch intraaktiv nuanciert (vgl. Hoppe/Lemke 2015, S. 264). *Intraaktion* als prinzipielle Reziprozität in Phänomenen lässt sich in Abgrenzung zum Begriff der *Interaktion* als Kontrastfolie verstehen. Während der klassische Begriff der Interaktion zwei a priori separate wirkmächtige Instanzen als jeweiliges Relatum voraussetzt, *zwischen* denen eine Relation entsteht, betont der Begriff der Intraaktion die Relation als vorgängig und ontologisch, *aus der* sich Relata innerhalb eines Phänomens konstituieren. Intraaktion nach Barad meint also keine oppositionelle Beziehung zwischen „dem einen oder dem anderen“ als essentialistische Setzung oder Seiendes, sondern vielmehr [...] eine spezifische Relation zweier Entitäten im Prozess, die untrennbar miteinander verbunden sind“ (Eickelmann 2017, S. 36), wie die Medienkulturwissenschaftlerin Jennifer Eickelmann anmerkt. *Differenz erscheint vor diesem Hintergrund als Effekt spezifisch konfigurierter und bedeutend gewordener Relationen als Intraaktionen innerhalb eines Phänomens.*²

Method(olog)ischer Ansatz: agentiell-realistische Diffraktion als Denkwerkzeug

Wie der Abriss differenztheoretischer Perspektiven mithilfe des agentiell-realistischen Theorieapparats bis hierhin gezeigt hat, eröffnet eine relationale Ontologie, wie sie Karen Barads Ethico-onto-epistemo-logie impliziert, Wege für Forschungsprogramme, die Phänomene in ihrer Kontingenz untersuchen und „den Fall der klassischen Metaphysik explizit machen!“ (Deuber-Mankowsky 2011, S. 89). Die Soziologin und Erziehungswissenschaftlerin Eva Georg unterstreicht angesichts des kontinuierlichen Werdens von Welt in relationalen Gefügen, „dass ‚Tatsachen‘ als ‚bedingt‘ und nicht als ‚gegeben‘ verstanden werden müssen“ (Georg 2020, S. 122). Eine

² Ich danke an dieser Stelle Jennifer Eickelmann sowie meinen Kolleginnen Isabelle Sarther und Julia Fischer für die Schärfung einer performativitätstheoretischen Perspektive auf medienkulturwissenschaftliche Fragestellungen in zahlreichen produktiven Gesprächen.

agentiell-realistische Analyse muss es sich folglich zur Aufgabe machen, jene Bedingtheiten in ihrem Entstehen und Wirken als materiell-diskursive Praktiken zu beschreiben und zu relationieren. Welche methodologischen Annahmen damit einher- bzw. einer solchen Programmatik vorausgehen, lässt sich am Begriff der *Diffraction* verdeutlichen, der folgend schlaglichtartig vorgestellt werden soll und als grundlegend für den methodischen Zugang des anschließenden Analyseteils dieses Textes verstanden wird.

Der Begriff der Diffraction meint die Beugung von Wellen – beispielsweise von Wasser, Licht oder Schall –, die entstehen, wenn diese auf ein Hindernis treffen und ist sowie der der *Reflexion* aus der Optik entlehnt. Die Verwendung als epistemologische Metapher geht dabei auf Donna Haraway zurück, worin sich einmal mehr eine Kontinuität der Arbeiten Karen Barads zu den wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Arbeiten Haraways zu situiertem Wissen zeigt (vgl. Deuber-Mankowsky 2011, S. 89 f.).³

Die methodologische Verschiebung durch die Verwendung des Begriffs der Diffraction lässt sich anhand der Kontrastierung zur Reflexion verdeutlichen: Die im Repräsentationalismus verwurzelte Metapher der Reflexivität trägt die Idee eines Spiegelbildes, das eine objektive Korrespondenz zwischen der Darstellung und dem Dargestellten als kritischen Maßstab setzt, an dem sich wissenschaftliche Erkenntnisse messen lassen müssten. Reflexion bzw. Reflexivität operiert dabei über die kartesianische Unterscheidung eines Erkenntnissubjekts und eines Untersuchungsobjekts (vgl. Hoppe/Lemke 2021, S. 63). In der optischen Metapher gesprochen, müsse es für Forscher*innen als Erkenntnissubjekte also darum gehen, den Spiegel so auszurichten, dass das Untersuchungsobjekt möglichst objektiv, im Sinne von unverzerrt, abgebildet wird. Wissen wird somit primär als Repräsentation und nicht als Erzeugnis behandelt.

Doch welche methodologischen Implikationen hat es, wenn wir die Forschungsperson eben nicht als souveränes Subjekt konzeptualisieren, das einen Spiegel von außen mehr oder weniger beliebig vor ein Objekt halten kann, sondern das Gefüge von Erkenntnissubjekt, Untersuchungsobjekt und Spiegel als Analysewerkzeug selbst ein Phänomen darstellt, das kein absolutes ‚Außen‘ hat, von dem aus man das ‚Innen‘ repräsentieren könnte? Der Konflikt einer solchen Konzeption mit einer Ethico-onto-epistemo-logie

³ Die Begriffsverwendung unterscheidet sich in den theoretischen Ausführungen Donna Haraways und Karen Barads allerdings mitunter signifikant. Während Haraway den Begriff der Diffraction als Metapher des Zusammenspiels „literaler und figuraler Bedeutung für die Konstruktion von neuen Mustern und neuen Geschichten“ benutzt, versteht Barad „Diffraktionsmuster als fundamentale Bestandteile der ontologischen Beschaffenheit einer prozesshaft gedachten Weltwerdung [...] und Diffraction als ein Quantenphänomen [...], das den Fall der klassischen Metaphysik explizit macht“ (Deuber Mankowsky 2011, S. 89).

liegt auf der Hand: Nimmt man die primäre ontische Unbestimmtheit von Phänomenen und die Verschränkung von Ontologie und Epistemologie ernst, so ist bereits die Differenz zwischen Erkenntnissubjekt und Untersuchungsobjekt als ein performativer Effekt zu begreifen.

In der agentuell-realistischen Lesart diffraktiven Denkens spielt der Begriff des *Apparats* für die Analyse von Phänomenen und die Kartierung von Differenzeffekten eine zentrale Rolle. Apparate als materiell-diskursive Praktiken, die (re-)konfigurieren, welche Intraaktionen sich materialisieren und über das Vollziehen von *agentiellen Schnitten* Bedeutung ermöglichen und gleichzeitig andere (Be-)Deutungen verunmöglichen, erweisen sich so als Schlüssel für eine agentuell-realistische Machtanalytik. Apparate (re-)konfigurieren die machtvoll hergestellten und wirkmächtigen Bedingungen, durch die spezifische Interferenzen intraagierender Agentien emergieren. Barad unterstreicht das machtanalytische Anliegen der Fokussierung von Apparaten dementsprechend:

Es geht im Kern dieser Auseinandersetzungen darum, das Wesen des Apparates – d.h. Machtfragen – in seiner Materialität und in seiner produktiven Rolle der iterativen Materialisierung von Phänomenen in ihrer Spezifität, einschließlich eben ihrer Bedingungen der Un/Möglichkeit, zu erörtern. (Barad 2015, S. 193)

Die *Erörterung der beteiligten Apparate*, die ein Phänomen in seiner materiell-diskursiven Spezifität schrittweise konstituieren, sowie die *Fokussierung der vollzogenen agentiellen Schnitte* als Grenzziehungen, die „Angelegenheiten des Zusammen-Auseinander-Schneidens“ (ebd., S. 183) sind und indes Bestimmtheit und gleichzeitig konstitutive Ausschlüsse produzieren, bilden also zentrale Momente der methodologischen Entwicklung des Konzepts der Diffraction als agentuell-realistisches Analysewerkzeug, dessen sich diese Arbeit bedienen möchte. Diffraktives Denken mit Barad ermöglicht es, „*Aspekte des Werdens* dynamisch aufeinander zu beziehen“ (Georg 2020, S. 37; Herv. i. O.) und bietet daher einen produktiven Zugang für die Analysen im folgenden Kapitel.

Einschränkungen als materiell-diskursive Verschränkungen

„Häufig wird der Apparat erst dann bemerkt, wenn die Dinge nicht mehr funktionieren.“ (Barad 2012, S. 52)

Mit primär semiotisch verfahrenen Ansätzen lässt sich an der Dichotomisierung von Impairment und Disability kritisieren, dass auch die körperliche Sphäre, die im Begriff des Impairments als gegeben konzeptualisiert wird, bereits einer Sozialität unterliegt und somit als Effekt machtvoller Diskurse, die sich spezifisch materialisieren, zu begreifen ist (vgl. Butler 1993). Eine Konzeption von Behinderung als reines Produkt (sprachlicher) Diskurse, Konstruktionen oder Bilder erscheint aus neomaterialistischer Sicht jedoch ebenfalls zu kurz gegriffen, angesichts der Tendenz, Materie sodann als passive Entität, die auf die Einschreibung von Diskursen ‚wartet‘, zu betrachten. Es stellt sich die Frage, wie der materiellen bzw. körperlichen Dimension von Behinderung Rechnung getragen werden kann, ohne dabei essentialistischen Erklärungsmustern, die Behinderung aus einem medizinisch-biologischen Blickwinkel individualisieren, zu verfallen und damit die Relationalität von (Nicht-)Behinderung zu übergehen. Auf der Suche nach Antwortansätzen soll im folgenden Teil die neomaterialistische Perspektive des Agentiellen Realismus produktiv gemacht und ein Schlaglicht auf die Frage „how matter comes to matter“ (Barad 2007, S. 207) hinsichtlich der Körperlichkeit von Behinderung geworfen werden. So wird zu erörtern sein, wie dis/ability aus einer agentiell-realistischen Perspektive zu verstehen ist. Als diffraktive Denkinstrumente werden dabei die Begriffe des Phänomens, Apparates, agentiellen Schnitts und der Intraaktion dienen, um so Verschränkungen materiell-diskursiver Praktiken der Produktion von (behinderten) Körpern zumindest teilweise anhand ausgewählter Beispiele zu beleuchten.

Karen Barad selbst thematisiert – im Rahmen ihrer agentiell-realistischen Konzeptualisierung von Körpergrenzen als grundlegend unbestimmt – (Nicht-)Behinderung als Beispiel für die relationale Beschaffenheit von Körpern. Sie erläutert in diesem Zusammenhang, wie Behinderung eine Irritation humanistischer und scheinbar selbstverständlicher Konzeptionen von Körpern evoziert und wie sich dadurch Gelegenheiten bieten, die Apparate der körperlichen Produktion inklusive ihrer Grenz(ziehung)en zu fokussieren (vgl. Barad 2012, S. 51 ff.). Anhand der Intraaktion behinderter Körper mit assistiven Technologien lässt sich demnach aufzeigen, dass Körper keine präexistenten und autonomen Entitäten „mit vorgegebenen

Grenzen und Eigenschaften [sind], sondern Phänomene, die spezifische Grenzen und Eigenschaften durch die erweiterbare Dynamik der Intraaktivität erwerben“ (ebd., S. 76).

Allein aufgrund der Vielzahl verschiedener Barrieren, auf die Menschen mit verschiedenen Behinderungen tagtäglich treffen, können im Rahmen der folgenden Analyse nur einzelne Schlaglichter auf ausgewählte Apparate der (Nicht-)Behinderung geworfen werden, die spezifische Phänomene der Behinderung in ihrer Verschränkung konstituieren. Die folgende Analyse muss daher als heuristische Denkfolie verstanden werden, die es zum Ziel hat, mithilfe zentraler Begriffe und Konzepte des Agentiellen Realismus Behinderung und auch Beeinträchtigung nicht als inhärente Eigenschaft eines Individuums zu begreifen, sondern als spezifische Verschränkung materiell-diskursiver Praktiken diskutabel und somit politisierbar zu machen.

Apparate der (Nicht-)Behinderung

Widmen wir uns zunächst einigen Apparaten, die sich hinsichtlich der Konfiguration von (Nicht-)Behinderung identifizieren lassen. Als *medizinische Apparate* können Diagnose- und Klassifizierungssysteme wie etwa die ICF (International Classification of Functioning, Disability and Health) oder ICD (International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems) der Weltgesundheitsorganisation betrachtet werden. Diese materialisieren sich in Verschränkung mit *technologischen Apparaten*, wenn beispielsweise Ultraschalluntersuchungen im Rahmen einer Pränataldiagnostik eingesetzt werden, um „Aussagen über bestimmte Krankheiten und Behinderungen des ungeborenen Kindes [zu] machen“ (Beratung bei Pränataldiagnostik des Landes Baden-Württemberg 2025).

Hilfsmittel und Assistenzsysteme lassen sich aus einer agentiell-realistischen Perspektive ebenfalls als technologische Apparate verstehen, die in der intraaktiven Verschränkung mit anderen Apparaten Phänomene der (Nicht-)Behinderung konstituieren und gleichzeitig selbst als Phänomene zu betrachten sind. Anhand von technologischen Hilfsmitteln als Apparate der körperlichen Produktion lässt sich die (Re-)Konfiguration (nicht-)behinderter Körper besonders verdeutlichen. Dies mag nicht zuletzt an der Operation dieser Apparate in direkter Nähe der tradierten Grenzbereiche eines klassisch humanistischen Verständnisses des (menschlichen) Körpers als an der Haut endend liegen. An dieser Stelle lässt sich das von Karen Barad selbst angeführte Beispiel des Sprachcomputers *Votrax* von Stephen

Hawking zur Verdeutlichung der körperlichen Produktion durch intraagierende Apparate, die einen Körper als Phänomen spezifisch konfigurieren und konstituieren, heranziehen. Barad bezieht sich dabei auf die Schilderungen der Medientheoretikerin und Künstlerin Sandy Stone von ihrer Begegnung mit Hawking bei einer Vorlesung an der University of California in Santa Cruz:

Und da ist Hawking. Er sitzt wie immer in seinem Rollstuhl und ist äußerst unbewegt, mit Ausnahme seiner Finger am Joystick auf dem Laptop; und auf dem Boden befindet sich auf einer Seite von ihm das Mikrophon der PA-Anlage und schmiegt sich an den winzigen Votrax-Lautsprecher an. [...] In einem wichtigen Sinne hört Hawking am Rand seines Körpers nicht auf, Hawking zu sein. Dort ist der offensichtlich physische Hawking, lebhaft konturiert und durch die Art und Weise, wie unsere soziale Konditionierung uns einen Menschen als Menschen zu sehen lehrt. Aber ein wichtiger Teil von Hawking dehnt sich in den Behälter auf seinem Schoß hinein aus. Kein Behälter, keine Rede; Hawkings Verstand wird zu einem fallenden Baum im Wald, wobei niemand in der Nähe ist, um ihn zu hören. Wo hört er auf? Wo sind seine Ränder? (Stone 1994; zit. n. Barad 2012, S. 54)

Vor dem Hintergrund von Stones Schilderungen lässt sich der posthumanistische Agency-Begriff im Agentiellen Realismus ergründen, der Agency als Handlungsträger*innenschaft bzw. Wirkmächtigkeit nicht als eine feststehende Eigenschaft eines Subjekts oder Objekts definiert. Agentiell-realistisch ist Agency vielmehr als ein Prozess zu verstehen, der schrittweise durch die dynamische Intraaktion materiell-diskursiver Praktiken vollzogen wird und das Vermögen konstituiert, eine Wirkung auf die Sedimentierungen des performativen Werdens von Welt zu haben (vgl. Barad 2007, S. 214 f.). Bezogen auf das obige Beispiel lässt sich also argumentieren, dass sich die Wirkmächtigkeit Stephen Hawkings *in* einem dynamischen Prozess ergibt, bei dem Hawkings Verstand mit dem Votrax-Sprachcomputer, dem Mikrophon der Lautsprecheranlage sowie mit Diskursen der Kontur des menschlichen Körpers intraagiert. Es wird deutlich, dass multiple materiell-diskursive Apparate die Verkörperung Hawkings als Phänomen mediatisieren.

Des Weiteren sind *juristische Apparate* hinsichtlich der Bedingtheit von (Nicht-)Behinderung relevant. Als solche lassen sich beispielsweise die UN-Behindertenrechtskonvention oder das Bundesteilhabegesetz anführen, die definieren, wer als behindert gilt und welche Rechte damit

einhergehen. Solche juristischen Dokumente lassen sich als diskursive Aushandlungsprozesse ansehen, in denen Macht, Wissen und gesellschaftliche Normierungen intraagieren und die sich in bürokratischen Organisationen und Institutionen materialisieren, welche entsprechende behördliche Gutachten oder Antragsformulare entwerfen, die beispielsweise den Zugang zu Leistungen der Eingliederungshilfe reglementieren.

Außerdem sind *architektonische und infrastrukturelle Apparate* bei der Verkörperung von (Nicht-)Behinderung als Phänomen zu betrachten. So lässt sich anführen, dass Bauwerke, öffentliche Verkehrsmittel, Stadtplanungen oder auch digitale Umgebungen in ihrer Beschaffenheit so konzipiert sind, dass sie spezifische Vorstellungen von Mobilität und Zugänglichkeit materialisieren. Indem bestimmte Normen, tradierte Praktiken oder Bauvorschriften eine Umgebung mehr oder weniger barrierefrei gestalten, wird der Zugang sowie die Sichtbarkeit bestimmter Körper zu bzw. in einem Raum spezifisch konfiguriert.

Zusammenfassend erfolgt die Konfiguration von (Nicht-)Behinderung also durch die Intraaktion multipler materiell-diskursiver Praktiken. Durch das intraaktive Zusammenwirken verschiedener Apparate wird die (Nicht-)Behinderung von Körpern als Relatum in einem spezifischen Phänomen hervorgebracht. Ob sich eine Behinderung in einem Phänomen materialisiert und die physische Beschaffenheit eines Körpers als behindert bedeutsam wird, ist dabei abhängig von der spezifischen Konfiguration der konstitutiven Apparate.

Barad merkt bei der Definition des Apparates im Agentiellen Realismus an, dass die Apparate, die ein Phänomen auf spezifische Weise materiell-diskursiv hervorbringen, selbst Phänomene sind, die wiederum „open to rearrangements, rearticulations, and other reworkings“ (Barad 2007, S. 203) sind. Die Grenzen der Apparate sind somit notwendigerweise unbestimmt (vgl. Barad 2012, S. 57 f.).

Zu verdeutlichen ist die offene und performative (Re-)Konfiguration von dis/ability anhand der beispielhaften Perspektivierung der Nutzung eines Rollstuhls als ein technologischer Apparat der körperlichen Produktion. Die Nutzung des Rollstuhls als technologischer Apparat stellt eine materielle Konfiguration der dynamischen Intraaktion körperlicher Fähigkeiten mit der Agency des Rollstuhls dar. So wird die Agency, bzw. ein spezifischer Aspekt dieser – nämlich die Mobilität – der auf den Rollstuhl angewiesenen Person prozesshaft durch die spezifische Intraaktion der physischen Beschaffenheit mit den Funktionen und der Beschaffenheit des Rollstuhls konstituiert.

Nun ist zu fragen, welche diskursiven Aspekte neben den materiellen Bedingungen in dieser Perspektivierung der Rollstuhlnutzung als Apparat – also als *materiell-diskursive* Praktik – relevant werden. Inwiefern sind Materie und Diskurs in diesem Beispiel verschränkt?

Die Verschränkung von Materie und Diskurs in diesem beispielhaften Phänomen zeigt sich vor dem Hintergrund der Betonung Barads, dass Apparate selbst Phänomene – also ontologisch primitive Relationen – sind und der agentuell-realistischen Konzeption von Apparaten als erweiterbare Praktiken ohne intrinsische Grenzen entsprechen (vgl. Barad 2012, S. 31 f.). Welche Relationen werden in dem Beispiel der Rollstuhlnutzung also bedeutsam oder anders gefragt: Wie und wodurch ist die Praxis der Nutzung des Rollstuhls bedingt? Ist der Rollstuhl beispielsweise als technisches Hilfsmittel im Hilfsmittelverzeichnis der gesetzlichen Krankenversicherung registriert und kann somit im Rahmen einer Krankenversicherung kostenfrei zur Verfügung gestellt werden? Wer entscheidet darüber, welche Technologien und Geräte im Hilfsmittelverzeichnis der gesetzlichen Krankenkassen gelistet werden und anhand welcher Kriterien geschieht dies? Welche Diskurse strukturieren wiederum die Kriterien, die für die Kategorisierung von Technologien bedeutsam werden? Welche Auswirkungen haben kapitalistische Marktmechanismen auf die Kosten, die Verfügbarkeit und den Zugang zu dem Hilfsmittel? Wer hat Zugang zu einer gesetzlichen Krankenversicherung?

All diese Fragestellungen fokussieren die Bedingungen der spezifischen Intraaktion mit einem Rollstuhl als Hilfsmittel. Der Versuch, die aufgeworfenen Fragen zu beantworten, führt dazu, dass stets weitere Apparate, die den ursprünglichen Apparat der Rollstuhlnutzung als *materiell-diskursive* Praktik (re-)konfigurieren, in Betracht gezogen werden müssen. Die Einbeziehungen der produktiven Apparate des Phänomens führt über juristische Apparate, die konfigurieren, welche Technologien und Geräte im Hilfsmittelverzeichnis gelistet werden, sowie über medizinische Diskurse, die entlang eines ausgemachten rehabilitativen Nutzens konfigurieren, welche Hilfsmittel im Rahmen der gesetzlichen Krankenversicherung zur Verfügung gestellt werden. In einer weiteren Perspektivierung der Apparate jener Phänomene sind auch kapitalistische Marktlogiken, welche die Verfügbarkeit von Hilfsmitteln konfigurieren bis hin zu Staatsbürgerschaften, die den Zugang zu wohlfahrtsstaatlichen Einrichtungen wie einer gesetzlichen Krankenversicherung regeln, zu nennen. In jenen Verschränkungen diskursiver und materieller Dimensionen in multiplen Apparaten als *materiell-diskursive* Praktiken, die wiederum selbst Phänomene – also die

„Verschränkung intraagierender ‚Agentien‘ (agencies)“ (Barad 2012, S. 19) – sind und gleichzeitig spezifische Intraaktionen (re-)konfigurieren, zeigt sich die radikale Relationalität von (Nicht-)Behinderung. Wer wie und wodurch behindert wird, kann agentuell-realistisch als Sediment einer iterativen und intraaktiven Performativität betrachtet werden.

Agentielle Schnitte der (Nicht-)Behinderung

Nach einem agentuell-realistischen Verständnis stellen Apparate nicht bloß Beobachtungsinstrumente dar. Indem sie spezifische Intraaktionen konfigurieren, die sich in der Folge materialisieren (können), stellen sie Realität vielmehr aktiv her. Durch agentielle Schnitte werden dabei Grenzen gezogen, die Bestimmtheit als Relata-in-Phänomenen erzeugen. Diese Grenzziehungen sind nach Barad nicht einfach als Trennungen zu verstehen, denn „sie schneiden ‚zusammen-auseinander‘ – d.h. sie unterscheiden und sie verbinden“ (Georg 2020, S. 116). Der Agentielle Realismus leugnet somit keine Differenz und verklärt nicht einen Ansatz, in dem jegliche Unterschiede apolitisch relativiert werden. Stattdessen wird die Ambiguität von Grenzziehungen akzentuiert, die einerseits Bestimmtheit konstituieren und Differenzierung als Mittel der Politisierung ermöglichen und andererseits eben als Schnitte und nicht als natürliche Gesetzmäßigkeiten der Differenz zu verstehen und daher immer hinterfragbar und verschiebbar sind. Barad konstatiert: „Grenzen sind nicht unsere Feinde; sie sind notwendig, um Bedeutung zu schaffen, aber das macht sie nicht unschuldig. Grenzen haben reale materielle Konsequenzen – Schnitte sind agentisch positioniert und Verantwortlichkeit ist obligatorisch“ (Barad 2015, S. 59).

Inwiefern das Konzept des agentuellen Schnittes, der ‚zusammen-auseinander‘ schneidet, für die Perspektivierung von (Nicht-)Behinderung fruchtbar gemacht werden kann, lässt sich am Beispiel eines Schwerbehindertenausweises verdeutlichen. Ein Schwerbehindertenausweis ist ein in Deutschland bundeseinheitlicher Nachweis „über die Eigenschaft als schwerbehinderter Mensch, den Grad der Behinderung und weitere gesundheitliche Merkmale, die Voraussetzung für die Inanspruchnahme von Rechten und Nachteilsausgleichen nach dem Neunten Buch Sozialgesetzbuch oder nach anderen Vorschriften sind“ (Bundesministerium für Justiz 1981) und wird bei einem von Fachärzt*innen attestierten Grad der Behinderung von mindestens 50 Prozent ausgestellt. Die Ausstellung eines Schwerbehindertenausweises lässt sich aus einer agentuell-realistischen Analyseperspektive als ein durch juristische, bürokratische und medizinische

Apparate vollzogener agentieller Schnitt bezeichnen, der Bedeutung in einem Phänomen der (Nicht-)Behinderung schafft und im bürokratischen Sinne Personen mit und Personen ohne Behinderung als Relata-in-Phänomenen differenziert konstituiert. Durch diesen agentiellen Schnitt wird Personen mit Behinderung der Zugang zu sozialstaatlichen Leistungen, wie etwa Leistungen der Eingliederungshilfe oder Nachteilsausgleichen auf dem Arbeitsmarkt etc., ermöglicht. Die Materialisierung spezifischer Intraaktionen wird in Gang gesetzt, indem Bedingungen der Teilhabe (re-)konfiguriert werden.

Während ein Schwerbehindertenausweis also ein Subjekt als Person mit Behinderung und damit einhergehendem Zugang zu spezifischen Rechten und Nachteilsausgleichen zur Teilhabe am gesellschaftlichen Leben ‚zusammenschneidet‘, wird gleichzeitig der Status der Schwerbehinderung aus den konstitutiven Relationen multipler Apparate, die (Nicht-)Behinderung als Phänomen arrangieren, ‚herausgeschnitten‘. Indem die Kategorie Schwerbehinderung als Status an einzelne Personen vergeben wird, erfolgt eine Grenzziehung zwischen dem behinderten Subjekt und den vielfältigen Bedingungen, die Behinderung als Differenzkategorie konstituieren. Der Status der Behinderung wird dabei als Relatum von seiner Relation zum Status der Nicht-Behinderung, der sich in multiplen Apparaten materialisiert und ‚Normalitäten‘ formt, abgetrennt und individualisiert. Behinderung erlangt somit die Bedeutung als individueller Zustand, während die Bedeutung als relationales Gefüge produktiver Apparaturen konstitutiv unsichtbar gemacht wird. Die Kategorisierung durch einen Schwerbehindertenausweis konturiert also eine Demarkationslinie und stellt einen agentiellen Schnitt dar, der durch grenzziehende Praktiken als materiell-diskursive Apparate gesetzt wird.

Nach dieser schlaglichtartigen diffraktiven Analyse wird dis/ability aus einer agentiell-realistischen Perspektive als ein dynamisches intraaktives Phänomen der Verkörperung verstehbar, das durch die spezifische Konfiguration multipler Apparate konstituiert und mediatisiert wird und durch agentielle Schnitte Bedeutung erlangt. Vor dem Hintergrund der relationalen Ontologie des Agentiellen Realismus, womit Relata stets intraaktiv als Relata-in-Phänomenen existieren, konstatiert Karen Barad: „Dann wird klar, daß ‚Nicht-Behinderung‘ kein natürlicher Seinszustand, sondern eine spezifische Form der Verkörperung ist, die durch grenzziehende Praktiken mitkonstituiert wird, die ‚nicht-behindert‘ von ‚behindert‘ unterscheiden“ (Barad 2012, S. 52). *Einschränkungen durch Differenz sind somit nicht als ontolo-*

gisches Faktum eines Individuums, sondern als ethico-onto-epistemo-logische Verschränkung zu verstehen.

Fazit

Mit den Begriffen und Konzepten, die Karen Barad im Agentiellen Realismus liefert, wird deutlich, dass (Nicht-)Behinderung kein statischer Seinszustand ist. Vielmehr ist dis/ability aus einer agentiell-realistischen Perspektive als ein dynamisches und relationales Phänomen zu verstehen, das durch die Konfiguration spezifischer grenzziehender Praktiken Bedeutung erlangt. Die Differenz zwischen Behinderung und Nicht-Behinderung wird somit als Effekt spezifisch konfigurierter Intraaktivität materiell-diskursiver Agenzien begreifbar.

Das Potenzial einer agentiell-realistischen Perspektive für die Disability Studies und deren zentrale Frage des Behindert-*seins* oder -*werdens* liegt in der Betonung einer intraaktiven Performativität. Wenn Relation den Relata vorgängig ist, bedeutet Sein immer schon ein *Sein-Werden*. Karen Barads agentiell-realistische Fokussierung „auf Fragen nach Praktiken, Tätigkeiten und Handlungen“ (Barad 2012, S. 12) erweist sich als produktiv, um die Kontingenz der konstitutiven Bedingungen von (Nicht-)Behinderung aufzuzeigen. Denn Differenz, verstanden als Effekt bestimmter Konfigurationen, ist sodann auch rekonfigurierbar. Damit ist ein wichtiger Schritt zu einer Ent-Essenzialisierung von dis/ability getan und der Weg zu einer Politisierung als Sichtbarmachung (vgl. Rancière 2018) der Bedingungen von Behinderung erscheint möglich.

Barads posthumanistische Nuancierung von Performativität ermöglicht dabei, komplexe Gefüge menschlicher wie nicht-menschlicher Agenzien und die dynamische Kraft der Materie als generativ „in dem Sinne daß neue Welten hervorgebracht werden, daß es eine Beteiligung an einer fortlaufenden Rekonfiguration *der Welt* gibt“ (Barad 2012, S. 73; Herv. i. O.) zu erfassen. Unschärf bleibt dabei allerdings, wie die Ungleichheit an jener Beteiligung der fortlaufenden Rekonfiguration der Welt durch robuste Machtasymmetrien agentiell-realistisch zu konzeptualisieren ist. Ein wichtiger Anknüpfungspunkt dieses Artikels ergibt sich dadurch in der vertieften Auseinandersetzung mit Potenzialen und Fallstricken radikal relationaler Ontologien – wie der des Agentiellen Realismus – hinsichtlich der Politisierung und dem „Einbezug der Konfliktualität unterschiedlicher Möglichkeiten des ‚Werdens der Welt‘“ (Hoppe/Lemke 2015, S. 273).

Abschließend ist auf den Ausgangspunkt dieses Texts zurückzublicken und auf dessen Ziel, eine anti-essentialistische Perspektive auf dis/ability zu skizzieren, ohne dabei die Materialität der Differenzkategorie Behinderung zu übergehen. Es konnte im Verlauf mithilfe des Agentiellen Realismus gezeigt werden, dass (Nicht-)Behinderung kein rein natürliches Relatum ist, sondern in Phänomenen durch materiell-diskursive Praktiken hervorgebracht wird. ‚So gesehen‘ ist Behinderung dann als Intraaktion multipler Bedingungen zu verstehen – die (auch) beim Fußballspielen auf dem Pausenhof einer Grundschule rekonfiguriert und anders ins Spiel gebracht werden können.

Quellenverzeichnis

- Barad, Karen. 2003. „Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter“. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (3): 801–831. <https://doi.org/10.1086/345321>.
- . 2007. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822388128>.
- . 2012. *Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Berlin: Suhrkamp.
- . 2015. *Verschränkungen*. Berlin: Merve Verlag.
- Beratung bei Pränataldiagnostik des Landes Baden-Württemberg. 2025. „Was ist Pränataldiagnostik?“. Letzter Zugriff am 11.04.2025. <https://www.pnd-beratung.de/was-ist-praenataldiagnostik/>.
- Bergemann, Ulrike. 2013. „Ability Trouble. Helen Kellers Handästhetiken.“ In *Disability Trouble: Ästhetik und Bildpolitik bei Helen Keller*, herausgegeben von Ulrike Bergemann, 15–53. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.25595/457>.
- Bundesministerium für Justiz. 1981. „Schwerbehindertenausweisverordnung (SchwbAwV)“. Letzter Zugriff am 11.04.2025. <https://www.gesetze-im-internet.de/schwabawv/BJNR004310981.html#BJNR004310981-BJNG000103308>.
- Butler, Judith. 1993. *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Deuber-Mankowsky, Astrid. 2011. "Diffraktion statt Reflexion: Zu Donna Haraways Konzept des situierten Wissens". *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 3 (1): 83–91. <https://doi.org/10.25969/MEDIAREP/2547>.
- Eickelmann, Jennifer. 2017. »Hate Speech« und Verletzbarkeit im digitalen Zeitalter: Phänomene mediatisierter Missachtung aus Perspektive der Gender Media Studies. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839440537>.
- Foucault, Michel. 1997. *Sexualität und Wahrheit II: Der Gebrauch der Lüste*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Georg, Eva. 2020. *Das therapeutisierte Subjekt*. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839450901>.
- Hirschberg, Marianne. 2022. „Modelle von Behinderung in den Disability Studies“. In *Handbuch Disability Studies*, herausgegeben von Anne Waldschmidt, 93–108. Wiesbaden: Springer VS.
- Hoppe, Katharina und Thomas Lemke. 2015. „Die Macht der Materie“. *Soziale Welt* 66 (3): 261–280. <https://doi.org/10.5771/0038-6073-2015-3-261>.
- . 2021. *Neue Materialismen zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Maskos, Rebecca. 2022. „Behinderte Subjekte als 'Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse': Schlaglichter auf einen nicht-reduktionistischen Materialitätsbegriff in den Disability Studies“. *Zeitschrift für Disability Studies* (1). https://doi.org/10.15203/ZDS_2022_1.06.
- Ochsner, Beate. 2022. „Kulturwissenschaftliche Disability Studies“. In *Handbuch Disability Studies*, herausgegeben von Anne Waldschmidt, 201–218. Wiesbaden: Springer VS.
- Rancière, Jacques. 2018. *Zehn Thesen zur Politik*. Wien: Passagen Verlag.
- Waldschmidt, Anne. 2005. „Disability Studies: Individuelles, soziales und/oder kulturelles Modell von Behinderung?“. *Psychologie & Gesellschaftskritik* 29 (1): 9–31.
- Waldschmidt, Anne und Michael Schillmeier. 2022. „Theorieansätze in den Disability Studies“. In *Handbuch Disability Studies*, herausgegeben von Anne Waldschmidt, 73–91. Wiesbaden: Springer VS.

Autor

Jenson Göb (er/ihm) hat 2025 den 2-Fach-B.A. in Medienwissenschaft und Sozialwissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum erworben und studiert seitdem, ebenfalls dort, im 2-Fach-M.A. Medienwissenschaft und Gender Studies. Der vorliegende Artikel basiert auf seiner Bachelorarbeit, die von Prof.ⁱⁿ Dr.ⁱⁿ Julia Bee und Dr.ⁱⁿ Sarah Sander betreut wurde.

Feminist and Submissive? Über weibliche Submissivität, Macht und patriarchale Klischees im feministischen Porno von Erika Lust

Maria Pracht

Abstract

Der Beitrag untersucht die Darstellung weiblicher Submissivität in Erika Lusters feministischem Pornofilm *Feminist and Submissive*. Mittels einer diskurs- und filmtheoretischen Analyse wird unter Rekurs auf Foucaults Konzept des Sexualitätsdispositiv und Bersanis Ausführungen zur Passivität deutlich, wie Lust versucht, weibliche Begehren ästhetisch zu legitimieren und Submissivität als Form feministischer Selbstermächtigung zu rahmen. Gleichzeitig offenbart die Analyse, dass der Film in seiner idealisierenden Inszenierung bestehende Geschlechternormen und patriarchale Machtverhältnisse stabilisiert und damit sein eigenes subversives Potenzial unterläuft.

Porn Studies, Feministische Pornographie, Sexualität, Submission, Gender und Macht, Passivität

VOR EINIGEN MONATEN erzählte ich einem guten Freund von meinem Vorhaben, meine Bachelorarbeit im Bereich der Porn Studies zu schreiben. Seine Reaktion verblüffte mich. Mein sonst offener und toleranter Freund zuckte kurz zusammen als wolle er das Gespräch beenden und gleichzeitig ganz viel dazu sagen. Nach einem kurzen Moment der Stille gestand er mir, dass auch er regelmäßig Pornos konsumiere, jedoch nicht ohne schlechtes Gewissen. Besonders reizen würden ihn rabiate Darstellungen von Sex: Spanking, Choking, Bondage und andere BDSM-Praktiken. Doch in seiner ‚woken‘ Peer-Group würde er dies nie zugeben, dort sei man feministisch und Frauen beim Sex herabzuwürdigen sei schließlich alles andere als feministisch.

Im Verlauf meiner Recherchen sind mir in meinem Umfeld immer wieder ähnliche Reaktionen untergekommen und auch in der Literatur finden sich

seit dem Aufkommen von Pornografie viele Stimmen, die ähnliche Meinungen vertreten:

Pornos sind, so die Annahme, zutiefst frauenfeindlich, weil sie sexistische Inhalte zeigen, die von frauenhassenden Männern gemacht werden, die schutzlose Frauen ausbeuten, um die frauenentwürdigenden Fantasien anderer frauenverachtender Männer zu bedienen. Wer Pornos guckt, macht sich demnach mitschuldig an diesem ekelhaften Kreislauf der Misogynie, in dem weibliche Lust nicht vorkommt und eine Frau keinen anderen Platz haben kann als den eines wertlosen Sexobjekts (vgl. Oeming 2023, 47).

Erika Lust fordert in ihrem Film *Feminist and Submissive* (2017) genau diese geläufigen Annahmen heraus. Einleitend eröffnet Lust, die Idee weiblicher Submission sei für viele beängstigend. Konträr dazu vertritt die Produzentin einen postfeministischen Standpunkt, wonach sexuelle Unterwerfung selbstgewählt, stark und feministisch sei, während der Film gleichzeitig auf Narrative zurückgreift, die tief im Mainstream und patriarchalen Strukturen verankert sind. Hier zeigt sich das Paradox, das diesen Beitrag leitet: Kann sexuelle Submissivität¹ tatsächlich als feministische Praxis verstanden werden oder wird Empowerment hier lediglich ästhetisch aufgewertet?

Der Beitrag untersucht dabei den Diskurs über Sexualität nach Foucault und beleuchtet die Rolle von Pornografie, Zensur, Medienwirkung und gesellschaftlicher Abwertung von Passivität, auch unter Rekurs auf Bersani. Durch die Analyse von Lusts Film werden Idealisierungen des Pornofilms, zugrundeliegende Machtverhältnisse, Männerbilder und die Ambivalenzen postfeministischer Sexualpolitiken reflektiert. Zentral ist die Frage: In welcher Weise verhandelt *Feminist and Submissive* weibliche Submissivität, und welche gesellschaftlichen Strukturen werden dabei sichtbar?

„Let's talk about sex, baby“ oder Sex als Diskurs

Das Thema Sex ist heutzutage ubiquitär: In Literatur, Werbung, Ratgebern, Podcasts oder Popsongs. Doch wie lässt sich der omnipräsente Fokus auf Sex in unserer modernen Gesellschaft erklären? Ein Wendepunkt im Diskurs über Sexualität war die Sexuelle Revolution der 1960er Jahre, die

¹ Der Begriff ‚Submissivität‘ wird hier dem Begriff ‚Submission‘ vorgezogen, da er nicht nur eine einzelne Handlung oder eine situative Unterwerfung beschreibt, sondern auf eine anhaltende Disposition verweist, die durch soziale und kulturelle Kontexte geformt wird. Dies ist besonders relevant für meine Analyse pornografischer Darstellungen, in denen Submissivität nicht den einzelnen Akt beschreibt, sondern als strukturelles und ästhetisiertes Muster inszeniert wird, dem gesellschaftliche Implikationen inhärent sind.

mit wachsendem politischem Bewusstsein die Befreiung von Normen, Tabus und die Anerkennung sexueller Vielfalt forderte (vgl. McElroy 1995, 49). Dieser Paradigmenwechsel führte zu weitreichenden Veränderungen, etwa zur Legalisierung von Pornografie in Deutschland 1975 (vgl. Oeming 2023, 48).

Die zunehmende Präsenz von Pornografie in der Gesellschaft brachte den Diskurs um Sexualität zu einem hitzigen Höhepunkt, denn nicht alle standen der Legalisierung positiv gegenüber. 1978 gründeten Susan Brownmiller, Gloria Steinem und Andrea Dworkin die Women Against Pornography (WAP), später unterstützt von Catharine MacKinnon (vgl. Oeming 2023, 50). In Deutschland wurde die Bewegung durch Alice Schwarzers PorNO-Kampagne in der EMMA populär (vgl. ebd., 54). Die Hauptthesen der Gruppierung postulierten, dass Pornografie moralisch verwerflich sei und per se als von Männern ausgehende Gewalt gegen Frauen zu betrachten sei (vgl. McElroy 1995, 57). Dabei dezidierten die Aktivistinnen auch einvernehmliche BDSM-Praktiken oder Schwulen pornos, in denen Frauen nicht mitwirkten, als frauen- und menschenverachtend (vgl. Oeming 2023, 55). Besonders deutlich wird ihr Standpunkt durch einen berühmten Ausspruch, der die Ideologie der Bewegung unmissverständlich widerspiegelt: „Pornography is the theory, and rape is the practice“ (Taormino 2013, 10). Es folgten erste Gesetzesvorschläge mit dem Ziel, Produktion, Distribution und den Konsum von Pornografie unter Strafe zu stellen. Zur politischen Stärkung verbündeten sich Radikalfeministinnen mit konservativen Parteien. Während beide Lager die Auffassung teilten, dass „Sex als ein permanente[r] Ort der Gefahr“ (Oeming 2023, 53) betrachtet werden sollte, blieb die Koalition höchst fragwürdig: Beide Gruppen nutzten einander aus, um ihre eigene politische Agenda zu fördern (vgl. ebd., 54).

Die Diskussion über Pornografie spaltete den Feminismus in Anti-Porno- und Anti-Zensur-Feministinnen. Beide Gruppen waren sich einig, „dass Pornos den männlichen Blick abbildeten, der Frauen objektifiziert und cis-hetero-männliche Lust in den Mittelpunkt stellt“ (ebd., 60). Dabei sahen Anti-Zensur-Aktivist*innen „Zensur als repressives Mittel, als Einschnitt in die Redefreiheit und Rückschritt im Kampf für sexuelle Freiheit“ (ebd., 61). Sie wiesen darauf hin, dass staatliche Eingriffe in der Regel den marginalisierten Gruppen schaden und erkannten das Potenzial, Pornografie durch die Integration weiblicher und queerer Perspektiven umzugestalten (vgl. ebd., 61ff).

Machtfragen

In a world of male power – penile power – fucking is the essential sexual experience of power and potency and possession; fucking by mortal men, regular guys. (Dworkin 2007, 100)

Anti-Porno-Feminist*innen betrachteten jedoch nicht nur die Pornografie als kritisch, sondern verurteilten jede Form von Sex als patriarchal konstruiert und forderten einen vollständigen Verzicht auf Sex, bis eine gesamtgesellschaftliche Reform von Sexualität und Geschlechterrollen erreicht sei. Sie vertraten den Grundsatz: „If sex has been constructed, it also can be deconstructed and put back together correctly“ (McElroy 1995, 54). Entsprechend betonte Dworkin, niemand der Pornografie verteidigt, könne feministisch sein (vgl. ebd., 56).

Foucault argumentiert ebenfalls, Sex sei nicht einfach ein natürlicher Trieb, sondern wird durch soziale und kulturelle Kräfte geformt und reguliert. Er lehnt die Repressionsthese ab und konstatiert, dass das Verlangen, über Sex zu sprechen, nicht erst mit der sexuellen Revolution entstand (vgl. Foucault 1977, 30ff). Die Regulierung von Sexualität erfolge demnach primär durch Diskurse, die Individuen dazu anhalten, „aus [ihrem] gesamten Begehren einen Diskurs zu machen“ (ebd., 31). Foucault versteht Macht und Wissen als untrennbar miteinander verwoben. Diskurse über Sexualität, geprägt durch Institutionen wie Religion, Medizin, Psychiatrie und Recht, erzeugen diese Wissens-Macht, indem sie Normen festlegen und Abweichungen pathologisieren (vgl. Foucault 1977, 138ff). Dieses komplexe Geflecht aus Diskursen bezeichnet Foucault als Sexualitätsdispositiv (vgl. ebd., 128ff). In seiner Machtanalyse fokussiert sich Foucault nicht darauf, was konkret über Sex gesagt wird, sondern auf die Tatsache, *dass* überhaupt über Sex gesprochen wird. Das unablässige Reden über Sex erscheint als Ausdruck sozialer Machtmechanismen, die Identitäten formen, Normen stabilisieren und zur Selbstüberwachung drängen.

Radikale Feminist*innen bewegten sich innerhalb des Sexualitätsdispositivs, um die öffentliche Meinung über Sexualität und Pornografie zu formen und zu beeinflussen, mit dem Ziel, Kontrolle über die sexuelle Sphäre auszuüben. Sie griffen dabei auf Institutionen wie Recht und Religion zurück und schlossen Allianzen mit konservativen Gruppen. Ihre Denkweise propagiert ein Opfernarrativ, das Frauen als handlungsunfähig porträtiert. Dies zeigt sich etwa in der Verbreitung unbelegter Behauptungen über Pornodarsteller*innen, welche als "beschädigte Ware" betrachtet werden sollten, die angeblich sexuell missbraucht wurden, arm, mittellos, obdachlos oder

verzweifelt sind, obwohl dafür keine Evidenz vorliegt (vgl. Oeming 2023, S. 65). Diese bevormundende Haltung infantilisierte und entmündigte Frauen, indem sie diese zu Schutzobjekten degradierte. Auch Frauen, die Pornografie verteidigten, galten als vom Patriarchat beeinflusst und ihre sexuellen Wünsche wurden pathologisiert, darunter insbesondere submissives Verhalten.

Die Argumentation der PorNo-Bewegung richtet sich konsequent auf die Regulierung des Mediums. Dies führt dazu, dass hauptsächlich Frauen durch Selbstkontrolle dazu angehalten werden, ihren Pornokonsum einzuschränken und ihre sexuellen Wünsche zu unterdrücken. Oeming fasst treffend zusammen: „Bei der Pornodebatte ging es nicht nur um Pornos, sondern im Kern auch um Sex. Um den Sex, den Frauen im Allgemeinen und Feministinnen im Speziellen haben oder nicht haben dürfen“ (Oeming 2023, S. 66). Diese Denkmuster wirken bis heute fort, weshalb Frauen sich weiterhin rechtfertigen müssen, wenn sie sich mit Themen wie Pornografie oder Sexualität befassen, wie etwa Linda Williams, die sich zu Beginn ihres Buches *Hardcore* für ihre Entscheidung, ein Buch über Pornografie zu schreiben, rechtfertigt (vgl. Williams 1999, Preface to the 1999 Edition und Foreword). Gleichzeitig haben sich die Formen dieser Regulierung verschoben: Offene Verbote und moralische Verurteilungen sind zunehmend durch Diskurse individueller Verantwortung, Wahlfreiheit und Selbstoptimierung ersetzt worden. Die Kontrolle über weibliche Sexualität erfolgt damit weniger repressiv als vielmehr über internalisierte Normen und Erwartungen (vgl. McRobbie 2016, 25).

Welche Begehren löst die Visualisierung aus?

Das Machtverhältnis ist immer schon da, wo das Begehren ist: es in einer nachträglich wirkenden Repression zu suchen ist daher ebenso illusionär wie die Suche nach einem Begehren außerhalb der Macht.
(Foucault 1977, S. 101)

Entgegen der psychoanalytischen Annahme eines natürlichen Begehrens argumentiert Foucault, dass sexuelles Verhalten sozial und kulturell konstruiert und durch Macht- und Wissensstrukturen reguliert wird. Pornografie nimmt in diesem Dispositiv eine zentrale Rolle ein: Sie visualisiert gesellschaftliche Vorstellungen von Sexualität, Macht und Geschlecht und trägt zugleich zu deren Reproduktion und Veränderung bei. Wiederholte Darstellungen bestimmter Begehrensformen normalisieren diese und marginalisieren andere (vgl. ebd.).

Diese foucaultsche Perspektive ist jedoch historisch situiert und sollte im Angesicht gegenwärtiger digitaler Wissenskulturen differenziert werden. In fragmentierten, internetbasierten Öffentlichkeiten verschieben sich die Grenzen des Zeigbaren kontinuierlich (vgl. Zilch 2021b, 102). Pornografie wird nicht mehr primär durch Verknappung oder Zensur reguliert, sondern durch Überfluss, algorithmische Sichtbarkeit und marktlogische Selektionsmechanismen (vgl. Zilch 2021a, 114f). Dabei gilt Pornografie nicht als bloße Repräsentation sexueller Realität, sondern stellt eine soziale Technologie dar, welche durch Remediatisierungsprozesse und Wiederholungen Subjektpositionen, Begehren und geschlechtliche Identitäten erst konstituiert und somit aktiv hervorbringt (vgl. Seier 2007, 139). Postfeministische Medienkulturen befördern dabei eine Mainstreamisierung feministischer Pornografie, wodurch diese zunehmend marktlogisch organisiert und an Imperative von Wahlfreiheit, Authentizität und Kontrolle gebunden wird (vgl. Zilch 2021a, 114f).

Vor diesem Hintergrund gewinnt das Begehren nach Authentizität an Bedeutung und führt mutmaßlich zu immer gewaltvolleren Inszenierungen, denn eine besondere Herausforderung liege in der Visualisierung weiblicher Lust. Das weibliche Geschlechtsteil wird von vielen Männern als Mysterium wahrgenommen: Da weibliche Orgasmen grundsätzlich simulierbar seien, bleiben Männer in ihrer Kompetenz stets verunsichert (vgl. Purcell 2016, S. 157). Leonie Zilch bezeichnet dies als Authentizitätsparadigma, bei dem weibliche Darstellerinnen verpflichtet sind, „dem Verdacht eines weiblich ‚Unauthentischen‘ oder ‚Unaufrichtigen‘ zu begegnen“ (Zilch 2021a, 120). Dies geschieht einerseits durch paratextuelle Formate wie Behind-the-Scenes-Material, Interviews oder moderierte Diskussionen, die als Authentifizierungsstrategien fungieren und die gezeigten Bilder reflexiv rahmen sowie moralisch absichern (vgl. Zilch 2021a, 121f). Andererseits reagierten diverse Produzent*innen vermehrt mit starken physischen und emotionalen Nummern, als Evidenz für sexuelles Begehren unabhängig von weiblicher Lust. Die Intensität des sexuellen Erlebens wird dabei auf andere Körperteile übertragen, da sichtbare Spuren als eindeutige, nicht simulierbare Evidenz für Erregung und körperliche Beanspruchung gedeutet werden: „A bruise is a bruise; a flushed face is a flushed face“ (Purcell 2016, 157).

Dieses Phänomen stützt die Argumentation radikaler Feminist*innen, wonach stereotype Darstellungen männlicher Dominanz und weiblicher Unterwerfung Gewaltverhältnisse verstärken. Pornografie stilisiere Männer zu Tätern und Frauen zu Opfern und werde so zum Symbol männlicher Misogynie (vgl. McElroy 1995, 53). Die polemische Sprache dieser Bewegung

fand mediale Aufmerksamkeit, verankerte sich im kollektiven Gedächtnis und prägt so bis heute das Bild von Pornografie als Form der Erniedrigung von Frauen (vgl. Oeming 2023, 56 f.). Diese Argumentation reproduziert jedoch eine essentialistische Geschlechterordnung, die Männer als gewalttätige Akteure und Frauen als passive Opfer naturalisiert, während marginalisierte Perspektiven ausgeblendet bleiben (vgl. ebd., 62). Dabei existieren empirische Belege für eine Korrelation zwischen Pornokonsum und Gewalt gegen Frauen bis heute nicht. Studien zeigen sogar, dass Darstellungen von Gewalt in queer-feministischen Pornos fast doppelt so häufig vorkommen wie in heteronormativen Mainstream-Pornos (vgl. ebd., S. 58 f.). Dies deutet darauf hin, dass solche Darstellungen nicht ausschließlich als „patriarchale Unterwerfungsszenarien“ (ebd.) interpretiert werden können, sondern auch bewusst im Kontext spezifischer sexueller Praktiken als Quelle des Lustgewinns fungieren können.

Foucaults Perspektive eröffnet zugleich Möglichkeiten für Widerstand und Subversion: Pornografie kann auch als ein Medium betrachtet werden, das alternative Vorstellungen von Begehren und Sexualität sichtbar macht und bestehende Machtstrukturen irritiert. Durch Tabubrüche und neue Narrative kann sie zur Erweiterung sexueller Vorstellungen beitragen. *Feminist and Submissive* lässt sich in diesem Sinne als ein Format lesen, welches durch die Kombination einer expliziten BDSM-Nummer und einer moderierten Diskussion Räume für solche alternativen Aushandlungen eröffnet.²

Das Intro und die Diskussion bieten einen kontextuellen Rahmen, aus welchen sich schließen lässt, dass sich der Film primär an Frauen richtet, die sich als feministisch verstehen und ein Interesse an submissiven Praktiken haben, jedoch bislang über wenig oder keine eigene Erfahrung verfügen. Diese Zielgruppenadressierung wird durch die diskursive Rahmung nahegelegt, in der Submissivität als schambesetztes Begehren thematisiert wird, das erklärungsbedürftig erscheint. Männer hingegen werden aufgrund der in der Diskussion auftretenden despektierlichen Äußerungen weniger in den Fokus genommen. Diese diskursive Setzung wird mit einer expliziten BDSM-Sequenz verbunden, in der Lustgewinn durch submissives Verhalten visualisiert wird. Während der Sex-Nummer gerät die

² Der Begriff „Sex-Nummer“ wird hier nach Linda Williams verwendet, welche den Begriff in Anlehnung an das Musical prägte, um eine zentrale sexuelle Sequenz in einem Pornofilm zu beschreiben, die ähnlich wie eine Musiknummer im Theater eine herausragende, oft dramatische Darstellung der sexuellen Handlung bietet und als Höhepunkt oder zentrales Element des Films fungiert (vgl. Williams 1999, Preface to the 1999 Edition und Foreword).

Darstellerin in einen Zustand der *Jouissance*.³ In der Verbindung von Gespräch und sexueller Darstellung wird Submissivität als lustvolle, kontrollierbare und legitimierbare Praxis sichtbar gemacht und zugleich von Pathologisierung und Scham gelöst.

Der Wert der Passivität

In seinem Text *Is the Rectum a Grave?* postuliert Bersani, dass die gesellschaftliche Abwertung der Passivität stets in Machtstrukturen eingeschrieben sei. Ein Blick in die Historie verdeutlicht diese Dynamik bereits im antiken Griechenland, wo Sexualität in eine dichotome Struktur von aktiv und passiv unterteilt wurde, wobei der passive Part stets missbilligt und stigmatisiert wurde (vgl. Bersani 1987, 212).

Bersani setzt bei seinen Ausführungen insbesondere bei der verzerrten medialen Berichterstattung über die AIDS-Krise in den 1980er Jahren an, in der Sexualität als Bedrohung inszeniert und insbesondere Homosexualität zur Projektionsfläche einer kollektiven Angst vor Passivität wurde (vgl. ebd., 211). Die damit einhergehende Gewalt und Diskriminierung gegenüber homosexuellen Männern versteht Bersani als Ausdruck einer „displaced misogyny“, also einer Verschiebung von Frauenfeindlichkeit auf alles, was als weiblich, verletzlich oder passiv gilt (ebd., 220–222).

In Anlehnung an Foucault sowie an MacKinnon und Dworkin konstatiert Bersani, dass Sexualität immer in Machtverhältnissen organisiert ist (vgl. ebd., 214). Während radikale Feministinnen wie MacKinnon und Dworkin jedoch argumentieren, dass Sexualität hierarchisch strukturiert sei und Pornografie diese Ungleichheiten erotisiere, fordert Bersani, den Wert von Sexualität gerade in ihrer Passivität zu erkennen, ohne sie moralisch zu bewerten oder in Aktivität und Stärke umzudeuten (ebd., 215).

Passivität bedeutet für Bersani keine Schwäche, sondern kann als Form der Selbstentgrenzung verstanden werden, in der sich die Grenzen zwischen Lust, Schmerz, Macht und Ohnmacht auflösen (vgl. ebd., 217). Sexualität besitzt in dieser Lesart ein subversives Potenzial: Sie kann normative Vorstellungen von Kontrolle, Identität und Hierarchie unterlaufen und damit patriarchale Machtstrukturen destabilisieren (vgl. ebd., 218).

³ Lacan versteht *Jouissance* als eine Form intensiver, ekstatischer Lust, die über die Grenzen der symbolischen Ordnung, also der gesellschaftlichen Norm, hinausgeht und häufig mit Schmerz oder Überschreitung assoziiert wird (vgl. Lacan 1986, S. 1–11).

Submissivität und Selbstbestimmung

Wie durch Bersani deutlich wird, formen mediale Darstellungen gesellschaftliche Deutungsmuster. Erika Lust greift die von radikalen Feminist*innen aufgeworfene Frage nach der Vereinbarkeit sexueller Praktiken mit feministischer Politik auf und nutzt das subversive Potenzial des Mediums, um die Stigmatisierung von Submissivität zu hinterfragen.

Besonders in der BDSM-Nummer wird die Verbindung von Unterwerfung und Stärke inszeniert. Dabei fordert der Protagonist: „I want you to show me how strong you are by submitting to me“ (Lust 2017, 06:03–06:06). Die Protagonistin beweist dabei Willenskraft durch Orgasmuskontrolle und das Erkunden eigener Grenzen. Dies wird auch deutlich, wenn der Protagonist erläutert: „I know you're strong but I want you to show yourself“ (Lust 2017, 12:52–12:55). Die Aussage unterstreicht, dass die Praktik der Submissivität nicht als passiver Zustand verstanden wird, sondern vielmehr als ein Akt der Selbstbeherrschung und Selbstpräsentation, der die innere Stärke und Autonomie der Protagonistin sichtbar macht und stereotype Vorstellungen von submissiven Frauen aufbricht. Der Film zeigt, dass Frauen durch Submission die Möglichkeit haben, ihre eigene Sexualität selbstbestimmt auszuleben, die patriarchale Kontrolle über ihren Körper zurückzugewinnen können und widerspricht dabei der Indoktrinationsthese der radikal feministischen Positionen.

Auch die beschriebenen Grundprinzipien des BDSM gelten als Indiz für die Aktivität des submissiven Partners. Es wird erläutert, dass nur das geschehe, was man auch kommunizieren und man die Handlung jederzeit stoppen könne und somit stets aktive Mitbestimmung erfolge (vgl. Lust 2017, 00:58–01:03 und 02:01–02:05). Besonders auf den Punkt bringt es der Satz: „It's not passive“ (Lust 2017, 00:44–00:52). Hier zeigt sich deutlich der Standpunkt des Films: Submissivität ist nicht passiv, sondern aktiv. Diese Reinterpretation lässt sich als postfeministische Verschiebung lesen. Angela McRobbie beschreibt Postfeminismus als kulturelle Formation, in welcher feministische Ziele als erreicht gelten und dadurch entpolitisiert werden. Feminismus wird dabei nicht negiert, sondern offen ‚mitgedacht‘ und in einen individualisierten, neoliberalen Kontext überführt. Begriffe wie *Empowerment*, *Choice* und Stärke verweisen in diesem Zusammenhang auf neoliberale Subjektivierungsanforderungen. Submissivität wird in dieser Logik nicht als eigenständige Praxis legitimiert, sondern nur insofern akzeptabel gemacht, als sie den normativen Anforderungen eines starken, autonomen Subjekts entspricht (vgl. McRobbie 2016, V–VIII).

Betrachtet man die vorherigen Ausführungen von Bersani, so ist diese These aber durchaus problematisch, denn dieser plädiert dafür, die Stigmatisierung von Passivität zu hinterfragen und in ihrer vermeintlichen Schwäche eine subversive Kraft zu erkennen, welche die Destabilisierung hegemonialer Machtstrukturen befördern kann. Die rhetorische Verschiebung der Passivität in Aktivität verleugnet diese subversive Kraft der Passivität und macht sie gesellschaftlich akzeptabel, indem die kulturellen Anforderungen nach Stärke und Autonomie erfüllt werden. Sätze wie „I accept, I'm an intelligent, competent, submissive feminist, who sometimes finds her power by choosing to let it go“ (Lust 2017, 01:04–01:12) verstärken die Abwertung von Passivität und reproduzieren stereotype Vorstellungen von sexuellen Rollen, welche durch Dominanz und Unterwerfung geprägt sind, anstatt sie zu dekonstruieren. Die Macht liege demnach bei der submissiven Person, da diese sich aktiv für die Rolle als unterwürfiger Part entschieden habe. Dies reduziert jedoch die Komplexität sexueller Interaktionen. Macht und Kontrolle werden in sexuellen Begegnungen auf vielschichtiger Weise verhandelt und eine klare Rollenverteilung ist dabei oftmals nicht eindeutig und auch nicht sinnvoll. Eine simplifizierte Hierarchisierung sexueller Interaktionen in Aktivität und Passivität übersieht die zugrundeliegenden Machtdynamiken.

Der Porno als Ideal?

Der Film positioniert sexuelle Submission als Praxis, die unter Bedingungen von Konsens und Respekt nicht zwangsläufig erniedrigend wirkt. Erika Lusts Webseite lässt sich entnehmen, dass die Produzentin großen Wert auf ethische Produktionsbedingungen legt (vgl. Lust 2025). Auch die visuelle Inszenierung der BDSM-Nummer ist geprägt von Konsens, Respekt und gegenseitigen Absprachen. Bereits vor Beginn der sexuellen Handlungen findet ein Vorgespräch zwischen den Darsteller*innen statt, in dem sie Grenzen, Regeln und Safe Words artikulieren. Die Performer*innen vermitteln ihre Aufregung und Vorfreude auf authentische Weise, insbesondere durch ihr Lächeln und ihre Gesichtsausdrücke. Die dialogische Abstimmung dient der Schaffung eines „safe and consensual space during our shoot today“ (Lust 2017, 03:02–03:06).



Abbildung 1: Beginn der BDSM-Nummer (Lust 2017, 5:20)

Bereits die Wahl der hautfarbenen Unterwäsche lässt vermuten, dass der Fokus auf dem Wohlbefinden der Darstellerin liegt, anstatt den Male Gaze zu bedienen (vgl. Lust 2017, 05:20–05:50). Der Darsteller bleibt dahingegen nahezu während der gesamten Nummer bekleidet und auch der männliche Höhepunkt wird nicht gezeigt. Diese Inszenierung unterstreicht, dass die Befriedigung weiblicher Lust im Zentrum der sexuellen Begegnung steht. Auch filmisch bleibt die Darstellerin im Fokus, während der männliche Darsteller primär als unterstützendes Element fungiert: Er wird häufig unscharf oder an den Bildrändern gezeigt und fast ausschließlich in Interaktion mit der Darstellerin, etwa bei Handlungen wie Spanking oder Beißen.

Der Akteur steigert seine Intensität langsam und erkundigt sich durch Check-Ins nach dem Empfinden der Protagonistin. Sie bekräftigt ihn dabei immer wieder durch Ausrufe wie „yes, yes, yes“ oder indem sie versichert, ihr gefalle, was er tue (vgl. Lust 2017, 05:51–08:27). Er agiert stets rücksichtsvoll und bietet ihr jederzeit die Möglichkeit, ihre Bedürfnisse zu kommunizieren bzw. die Handlung potenziell zu stoppen. Die weibliche Protagonistin nimmt zwar die submissive Rolle ein, jedoch ist sie keineswegs passiv, sondern bestimmt die Handlung stets mit, indem sie ihrem Partner Anweisungen gibt. Er entscheidet nicht eigenständig, dass er oral befriedigt werden will, sondern sie äußert das Verlangen: „I wanna please you“ (vgl. Lust 2017, 08:28–08:56). Obwohl er sie häufig betrachtet, schaut er nur selten auf sie herab. Selbst als sie kniet, bleibt er meist auf Augenhöhe, ebenso wie die Kamera, wodurch auch die Rezipient*innen nicht auf sie herabblicken (vgl. Lust 2017, 08:57–09:37). Dies verdeutlicht, dass die weibliche Submission

hier nicht als erniedrigend gilt. Der Blowjob bzw. Handjob ist lediglich eine Minute lang zu sehen und dient nicht der Visualisierung seiner Befriedigung, sondern vielmehr dem Ausdruck ihrer eigenen Begierde und als Beweis dafür, wie sehr sie ihr Verlangen zum Ausdruck bringen möchte (vgl. Lust 2017, 13:41–14:24).

Nahaufnahmen von ihrem Gesicht und Körper betonen den Fokus auf ihre Lust. Auf eine intensive Szene, in der man die Darstellerin vor Schmerz und Lust laut stöhnen hört, folgt eine Sequenz in der man sie ausgelassen lachen hört. Das Lachen gibt der BDSM-Nummer eine Leichtigkeit und fungiert als Comic Relief.

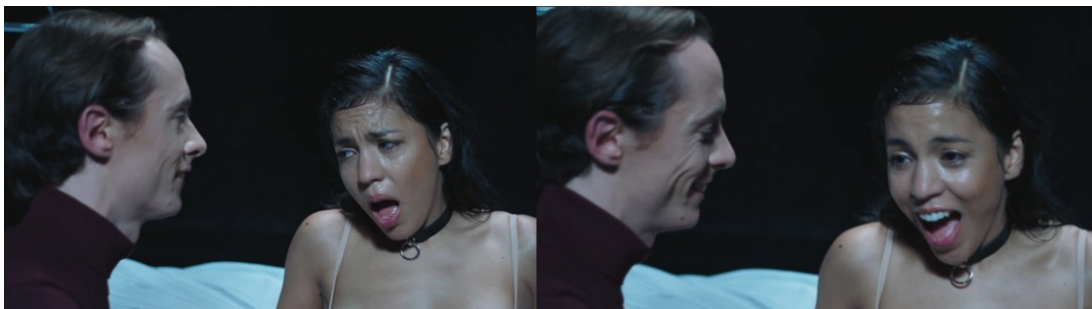


Abbildung 2: Intensive körperliche Reaktion (Lust 2017, 10:11) & Abbildung 3: Lachen als Comic Relief (ebd. 10:15)

Interessant ist, dass sie sich in verschiedenen Positionen durch den Akt führen lässt, wobei er stets aktiv die Positionen angibt, während sie immer tiefer in Ektase versinkt (vgl. Lust 2017, 17:18–22:01). Es wirkt beinahe als wäre es irrelevant, wer die Handlung bestimmt, solange ihre Lust im Vordergrund steht. Dies lässt die vorliegende Machtdynamik nahezu beiläufig verschwinden.

Nach dem Akt erfolgt die After-Care. Dies ist ein wichtiges Prinzip der BDSM-Szene, welches sicherstellt, dass die emotionalen und physischen Nachwirkungen der Session verarbeitet werden können und für das Wohlbefinden der Beteiligten sorgt.

Die Sequenz hebt die Fürsorge, Sicherheit und den gegenseitigen Respekt der Partner*innen voreinander hervor. In der anschließenden Diskussion wird die Relevanz der beschriebenen Werte für die beteiligten Frauen explizit thematisiert. Beispielsweise bei der Frage „What do you look for when you look for a dominant person?“ (Lust 2017, 34:46–40:08). Die BDSM-Session im Film wird somit als Idealvorstellung von weiblicher Submission inszeniert, welches augenscheinlich nicht nur der sexuellen Erregung dient, sondern reformierendes Potenzial besitzen soll. Das Medium dient hier als Expression eines pluralistischen Postfeminismus, in dem sexuelle Identität und persönliche Wünsche frei artikulierbar erscheinen, ohne die Muster

traditioneller Machtstrukturen zu brechen. Dies wird insbesondere durch die filmische Gestaltung unterstützt, welche die Lust und Autonomie der Frau in den Mittelpunkt stellt.



Abbildung 4: After-Care als Abschluss der BDSM-Nummer (*Lust* 2017, 23:45)

In der Diskussion wird jedoch deutlich, dass diese glorifizierte Visualisierung nicht der Normalfall zu sein scheint. Sprachlich manifestiert sich diese Differenzierung durch den Gebrauch der Begriffe ‚reality‘ einerseits und andererseits durch die Worte ‚scene‘ oder ‚session‘. Während die Frauen postulieren, sie fühlen sich in den Sessions selbstbestimmt und wohl, sei dies bei privaten Begegnungen offenbar nicht der Fall. Es wird verdeutlicht, dass die Frauen in pornografischen Filmen stets die Wahl hätten, ob sie sich submissiv verhalten wollen, während in der Realität sexuelle Bedürfnisse häufig nicht kommuniziert oder einfach vorausgesetzt werden. Dies wird besonders deutlich in dem Argument, dass Submission gesellschaftlich stigmatisiert sei und man mit Konsequenzen rechnen müsse, wenn man dieses Begehren dennoch auslebt: „The people that you find that are doing this, are the people who really want it, because you're also sacrificing something by not being a part of the normal population“ (*Lust* 2017, 27:56–28:05). In den Sessions erfahre man so eine Stigmatisierung allerdings nicht. Dies führt zu einer Idealisierung des Pornofilms, welche jedoch nicht unproblematisch ist. Es wird ein verzerrtes Bild von Konsens und Ektase vermittelt, welches weibliche Submissivität als konfliktfrei und erotisch darstellt. Dabei werden die komplexen Ambivalenzen zwischen Macht, Dominanz und Kontrolle verschleiert. Darüber hinaus naturalisiert die Ästhetisierung von Submissivität diese als natürlichen Ausdruck weiblicher Sexualität, wodurch

stereotype Vorstellungen über weibliche Passivität und Unterordnung verstärkt werden könnten. Der Pornofilm trägt somit nicht dazu bei, die gesellschaftliche Einstellung gegenüber Submissivität grundlegend zu verändern. Stattdessen legitimiert er lediglich den Einsatz weiblicher Submission im pornografischen Kontext und reproduziert problematische Vorstellungen von Sexualität und Geschlechterdynamiken.

Das vorliegende Männerbild

I think it's also the fear of the male chauvinist [...]. A woman can't just be herself—that's a lot more [...] scary, I guess. So they have to put you into a cliché and then just, I don't know, brag about you or destroy you through that. (Lust 2017, 30:57–31:20)

In Bezug auf problematische Genderrollen lohnt es sich, einen Blick auf das vorliegende Männerbild zu werfen. Während der im Pornofilm dargestellte Sex idealisiert wird, scheint es in der Realität ein klares Problem zu geben: Männer.

Die Teilnehmerinnen der Diskussion behaupten, Männer seien in sexuellen Begegnungen mit Frauen „automatically rough“ (Lust 2017, 29:04–29:06). Grundsätzlich seien sexuelle Interaktionen mit Männern geprägt durch fehlenden Konsens und mangelnde Kommunikation. Männer gehen dabei immer davon aus, die Partnerin sei submissiv, wobei weder die zugrundeliegenden Machtstrukturen thematisiert werden noch werden die Ursprünge für diese Denkmuster erklärt. Stattdessen scheint das Problem in der Ignoranz von Männern zu liegen. Der Film ersetzt damit nicht die binäre Logik des Mainstreams, sondern kehrt sie lediglich um.

Die Gesprächsbeteiligten berichten des Öfteren, mit dem Klischee konfrontiert gewesen zu sein, dass Frauen „naturally submissive“ (Lust 2017, 39:47–39:53) wären. Es wird suggeriert, alle Männer hätten das Begehren, sexuell dominant zu sein, wobei es nur wenige Ausnahmen gäbe, meistens Männer aus der BDSM-Szene oder der Pornoindustrie. Lina Bembe, eine Performerin, positioniert sich besonders deutlich gegen diese Vorstellung, indem sie sagt: "I will never fuck you because of that" (Lust 2017, 40:03–40:07).

Auch Silvia Rubi, eine Performerin und Domina im BDSM-Bereich, berichtet von problematischen sexuellen Begegnungen: „This guy hits me because he wants to hit me for no reason“ (Lust 2017, 31:53–31:57). Aufgrund dessen präsentiert sie sich nicht gerne als submissiv: „I prefer to say I'm dominant so the guys are more relaxed with me“ (Lust 2017, 32:27–32:32). Diese

Reaktionen zeigen allerdings, dass die Diskussionsteilnehmerinnen nicht primär die der Gesellschaft inhärente Misogynie problematisieren, sondern sich stattdessen von Männern distanzieren, welche solche Stereotype vertreten. Die Verschiebung von struktureller Misogynie hin zu individuellen männlichen Defiziten fügt sich in eine postfeministische Logik, in der gesellschaftliche Machtverhältnisse nicht mehr als systemisch, sondern als Folge falschen Verhaltens Einzelner erscheinen.

Eine der Frauen, Victoria Vaar, beschreibt ebenfalls ihre Schwierigkeiten damit, sich als *submissiv* zu bezeichnen. Ihrer Erfahrung nach führt dies in heterosexuellen Begegnungen lediglich zu oberflächlichen und uninteressanten Interaktionen mit Männern (vgl. Lust 2017, 33:15–33:27). Sie beschreibt dies als ein Dilemma zwischen der offenen Artikulation eigener sexueller Vorlieben und der damit verbundenen Konsequenz, mit einer bestimmten Art von männlichem Verhalten konfrontiert zu werden. Um dem entgegenzuwirken, wählen die gezeigten Frauen bewusst eine distanziertere Haltung und fordern von ihren männlichen Partnern ein höheres Maß an Reflexion: „In this way I can ask men to think a little bit more“ (Lust 2017, 33:30–33:33). Grundsätzlich wird postuliert, Frauen hätten höhere Ansprüche an ihre Sexualpartner*innen (vgl. Lust 2017, 38:54–39:07). Aussagen wie „With a girl it's more complicated, but maybe because we think more“ (Lust 2017, 39:13–39:20) und „We need more“ (ebd.) suggerieren, dass Frauen differenzierter über ihre sexuellen Bedürfnisse nachdenken, während Männer primär von einfachen Machtfantasien geleitet seien. Die Teilnehmerinnen reagieren mit einem Lachen, welches beinahe arrogant wirkt und darauf schließen lässt, dass sie sich intellektuell dem männlichen Geschlecht überlegen fühlen (vgl. Lust 2017, 34:46–40:08).

Das vorliegende Männerbild erinnert dabei stark an das der Anti-Porno-Fraktion und verleiht diesem dadurch eine gewisse Form der Legitimität. Warum ein solches Männerbild problematisch ist, ist naheliegend. Indem der Film Männer als homogene, triebgesteuerte und potenziell gewaltbereite Gruppe konstruiert, reproduziert er dieselbe Vereinfachungslogik, die er im *Mainstream-Porno* kritisiert: Komplexe Geschlechterverhältnisse werden auf klar identifizierbare Täter- und Opfernarrative reduziert. Die Frauen erheben sich in ihrer Argumentation dabei sowohl moralisch als auch intellektuell über das männliche Geschlecht.

Ein solches Männerbild ist in einem feministischen *Porno* vollkommen unangebracht, denn die Ermächtigung eines Geschlechts kann nicht durch die Herabsetzung eines anderen erreicht werden. Diese Denkmuster widersprechen den grundlegenden Prinzipien des Feminismus, welcher auf

Gleichberechtigung, Respekt und die Aufhebung patriarchaler Strukturen abzielt. Feminismus bedeutet nicht, die Dominanz von Männern durch die Idealisierung von Frauen zu ersetzen. Vielmehr sollte gemeinsam auf die Förderung von Geschlechtergerechtigkeit und das Ablegen einschränkender Stereotype für alle Geschlechter hingewirkt werden.

Submissivität ohne Macht?

But don't you think [...] people feel that it's not a conscious decision, it's just kind of laziness? That some women are just being submissive because they haven't even thought about it? They're just doing the role they're supposed to in a patriarchal system? (Lust 2017, 28:23–30:04)

Diese Fragen der Produzentin bringen die zentrale Problemstellung des Films prägnant auf den Punkt: Die Annahme, Frauen seien nur submissiv, weil es ihnen von patriarchalen Machtstrukturen vorgegeben werde. Allerdings verdeutlichen die Antworten der Diskursteilnehmerinnen eine wesentliche Kritik an dem Projekt selbst. Anstatt die zugrunde liegenden Machtstrukturen zu analysieren und ihre Entstehung zu thematisieren, konzentriert sich der Film primär auf die Kritik am Verhalten von Männern, wie bereits im vorherigen Kapitel dargelegt wurde. Dieses problematische Männerbild bringt jedoch auch Konsequenzen für Frauen mit sich, welche ihre eigenen Begehren nicht authentisch ausleben, da sie Angst vor männlichen Reaktionen befürchten müssen. Dies steht im starken Widerspruch zu der selbstbewussten und autonomen Darstellung der Frauen im Film.

Silvia Rubi konstatiert beispielsweise: „In a session, you choose what to do. When you are in bed, what are you doing? Why don't you ask me?“ (Lust 2017, 26:36–26:49). Diese Aussage impliziert, dass die Verantwortung für eine offene Kommunikation über sexuelle Wünsche primär beim Partner liege, anstatt dass die Frauen selbst die Initiative ergreifen und ihre Begehren verbalisieren. Dadurch entsteht der Eindruck, sie seien nicht in der Lage, für sich selbst einzustehen und als sei es in realen sexuellen Interaktionen unmöglich, selbstbestimmt zu agieren, mit der Begründung, dass Männer dafür zu ignorant seien. In diesem Kontext wird Verantwortung externalisiert, wodurch Frauen in die Opferrolle gedrängt werden. Submissivität präsentiert sich unter diesen Bedingungen eben nicht als selbstbewusst benennbare Subjektposition, sondern als riskante Zuschreibung, die potenziell in Kontrollverlust und Herabwürdigung mündet.

Während Silvia Rubi angibt, in ihrem privaten Leben gelegentlich gerne submissiv zu agieren, scheut sie sich davor, dies zu kommunizieren, da potenzielle Partner dann nachsichtiger mit ihr umgehen. Sie beschreibt sich selbst zugleich als selbstbestimmt und submissiv, ist jedoch nicht in der Lage, ihre Bedürfnisse offen zu artikulieren und passt sich stattdessen an. Indem sie sich ihr eigenes submissives Begehren aufgrund negativer Erfahrungen mit Männern ‚abtrainiert‘, stellt sie letztlich die zentrale These des Films infrage (vgl. Lust 2017, 31:29–32:32).

Darüber hinaus suggeriert der Film, dass Frauen ihre Sexualität nur in bestimmten geschützten Räumen, etwa innerhalb der BDSM-Community oder im Kontext feministischer Pornografie, frei ausleben können. Dies impliziert, dass Frauen ihre sexuellen Begehren weiterhin kontrollieren und einschränken müssen und dass selbstbestimmte, konsensuelle Begegnungen ausschließlich mit bestimmten vertrauenswürdigen Personen oder in spezifischen subkulturellen Kontexten möglich sind. Damit wird durch den Film die Annahme verstärkt, Frauen seien nicht fähig, sich gegen patriarchale Machtverhältnisse zu behaupten.

Submissivität gilt damit nicht als gesellschaftskonforme Praxis, sondern als Anomalie, die unter kontrollierten Bedingungen legitimierbar ist. Paradoxerweise führt dies zu einer Selbstviktimisierung, die jene Argumentation der Anti-Porno-Bewegung unterstützt, welche plädiert, jegliche Form von Sexualität abzulehnen, bis diese grundlegend reformiert wurde.

Grundsätzlich werden sexuelle Begegnungen innerhalb der BDSM-Szene eher romantisiert dargestellt, wodurch sie besonders sicher und autonom wirken. So werden sowohl in der Diskussion als auch in der BDSM-Nummer Vorgespräche, das Schaffen eines Safe Space, Aftercare und die Selbstbestimmung betont. Das private Leben der Protagonistinnen stellt dazu einen klaren Gegensatz dar. Dies zeigt sich beispielsweise in der Aussage: „But how often do you do that with a one-night stand? Never“ (Lust 2017, 37:54–37:58). Hier wird erneut die Verantwortung für eine gelingende und selbstbestimmte Sexualität an den jeweiligen Partner delegiert, anstatt sie als individuelle Handlungsmacht zu begreifen. Die Aussage „People that are doing BDSM in a good way“ (Lust 2017, 37:13–37:20) impliziert zudem, dass es auch einen ‚bad way‘ des BDSM gäbe: Ein potenziell problematischer Aspekt, der im Film jedoch nicht weiter thematisiert wird. Gleichzeitig erfährt die im BDSM-Kontext inszenierte Machtdynamik eine Idealisierung, etwa wenn es heißt: „Both parts can get high by the power that is being exchanged“ (Lust 2017, 37:02–37:07). Diese Formulierung betont das gegenseitige Lustempfinden innerhalb eines hierarchisch organisierten sexuellen

Spiels, ohne jedoch die Ambivalenzen von Macht, Begehren und Vulnerabilität, die für submissive Positionen konstitutiv sind, kritisch zu thematisieren.

Dies führt auch schon zum zentralen Kritikpunkt an dem Film: Die fehlende Kontextualisierung gesellschaftlicher Machtstrukturen. Es wird insistiert, BDSM habe nichts mit Unterdrückung zu tun, da die bestehende Machtdynamik für beide Parteien als befriedigend empfunden werde und zuvor einvernehmlich festgelegt wurde und sei somit auch nicht antifeministisch (vgl. Lust 2017, 30:17–30:56). Die Machtverhältnisse werden zwar angerissen, jedoch nicht weiter kontextualisiert: „Some may be into the power dynamic, others crave erotic pain and for some people it's both“ (Lust 2017, 01:18–01:24). Angesichts der Tatsache, dass BDSM-Praktiken maßgeblich auf Machtstrukturen basieren, wäre von einem Film mit dem Titel *Feminist and Submissive* eine tiefere Auseinandersetzung mit dem Thema zu erwarten. Zwar wird in dem Film für eine Befreiung weiblicher Sexualität plädiert, indem postuliert wird „the world today is in a really bad place“ (Lust 2017, 40:38–40:56), jedoch bleibt unklar, worin genau diese problematische gesellschaftliche Lage besteht.

Die mangelnde Kontextualisierung und fehlende Reflexion im Film wird auch durch die wiederholte Verwendung eines Zitats von der feministischen Aktivistin Marie Shear deutlich: „Feminism is the radical notion that women are people“ (Lust 2017, 41:44–41:52). Im Kontext des Films dient dieses Zitat der Betonung einer liberalen, pro-sex Haltung, die die weibliche Sexualität in den Mittelpunkt stellt. Dabei wird jedoch ignoriert, dass Shear ein kritisches Bild gegenüber Pornografie und den damit verbundenen Machtdarstellungen vertrat. Die unreflektierte Aneignung des Zitats führt zu einer Entpolitisierung des feministischen Diskurses über Pornografie, indem der Eindruck entsteht, Feminismus und Pornografie seien grundsätzlich vereinbar, ohne auf die komplexen Debatten über Macht, Gender und Subjektivität einzugehen. Eine kontextualisierte Verwendung des Zitats hätte es den Zuschauer*innen ermöglicht, die divergierenden feministischen Positionen zu Pornografie und die damit verbundenen innerfeministischen Widersprüche differenzierter nachzuvollziehen.

Der Verzicht auf eine detaillierte Analyse gesellschaftlicher Machtverhältnisse lässt sich als Ausdruck einer postfeministischen Logik lesen, in der theoretische oder didaktische Auseinandersetzung zugunsten ästhetischer und sinnlicher Darstellungen der sexuellen Handlung in den Hintergrund treten. Ästhetik und Sinnlichkeit sind bewährte Stilmittel in feministischer Pornografie, welche dazu dienen, die körperlichen und emotionalen

Erfahrungen von Sexualität in den Vordergrund zu rücken, ohne diese übermäßig zu politisieren und zu intellektualisieren. Vor diesem Hintergrund bleibt die Funktion der im Film integrierten Diskussion ambivalent, da sie politische Reflexion suggeriert, ohne diese tatsächlich einzulösen.

Die Ausrichtung des Films auf ein breites Publikum lässt sich ebenfalls als Ausdruck einer postfeministischen Marktlogik verstehen, in der feministische Positionen anschlussfähig, zugespitzt und konsumierbar gemacht werden. An die Stelle einer differenzierten, kontextualisierten Auseinandersetzung mit Fragen feministischer Sexualpolitik treten pointierte, teils polemische Aussagen, welche Komplexität reduzieren und klare Positionierungen nahelegen. Diese Form der Vereinfachung ähnelt strukturell der Rhetorik der Anti-Porno-Bewegung, die ebenfalls durch starke Moralisierungen und Polarisierungen gekennzeichnet ist, ohne die zugrunde liegenden Machtverhältnisse systematisch zu analysieren.

Der Film rückt die Bedeutung von Selbsterkenntnis und selbstbestimmter Entscheidungsfindung in den Mittelpunkt und betont, dass man im Endeffekt selbst entscheiden müsse, ob man „sex in a bed of roses“ (Lust 2017, 40:55–41:43) oder die rabiate BDSM-Praktik wählt. Dass viele Frauen eben keine echte Wahlmöglichkeit haben, bleibt gänzlich unberücksichtigt. Am Ende identifiziert sich keine der Frauen explizit als submissiv: Im Gegenteil, das Label wird aktiv vermieden oder sogar abgewertet.

Inwiefern scheitert das Projekt an sich selbst?

Feminist and Submissive lässt sich als postfeministisches Paradoxon lesen. Der Film inszeniert sich als feministische Alternative zum Mainstream-Porno, jedoch entkommt er dessen Logik nicht und scheitert letztendlich an seinem eigenen Anspruch, weibliche Submissivität als konsistente, empowernde feministische Praxis zu rehabilitieren.

Submissivität wird im Film ausschließlich dort legitimiert, wo sie als Ausdruck von Stärke, Autonomie und bewusster Wahl erscheint. Damit unterwirft sich das Projekt jedoch jener neoliberalen Logik, die Anerkennung an Selbstkontrolle, Souveränität und individuelle Handlungsfähigkeit bindet. Anstatt die gesellschaftliche Abwertung von Passivität radikal zu hinterfragen und deren subversives Potenzial zu erkennen, reproduziert die rhetorische Umdeutung von Passivität in Aktivität patriarchale Anforderungen an Stärke und Kontrolle.

Die BDSM-Sequenz entwirft eine glatte, kontrollierte und konfliktfreie Darstellung von Macht: konsensuell, lustzentriert und frei von Ambivalen-

zen. Submissivität erscheint hier nicht als riskante oder widersprüchliche Praxis, sondern als sichere Fantasie von Macht ohne Verletzbarkeit. Damit folgt der Film einer entpolitisierten Mainstream-Logik, in der Macht zwar auf ästhetische Weise inszeniert, jedoch nicht als gesellschaftlich wirksame Struktur reflektiert wird.

Gerade hier liegt der zentrale Widerspruch des Projekts. Wenn Submissivität lediglich in einer kontrollierten und widerspruchsfreien Form akzeptabel wird, wird ihr jene Ambivalenz entzogen, welche sie als eigenständige Praxis auszeichnet. Dass sich am Ende der Diskussion keine der beteiligten Frauen explizit als submissiv bezeichnet, ist daher kein Zufall, sondern Konsequenz der filmischen Logik selbst: Submissivität darf hier existieren, weil sie im Film letztlich keine ist.

Damit verdeutlicht *Feminist and Submissive* keine neuen Denkmuster und irritiert keine bestehenden Ordnungen. Der Film strebt danach, feministisch, akzeptabel und konsumierbar zu sein und genau in diesem Anspruch liegt ein struktureller Widerspruch: Submissivität sichtbar zu machen, ohne Macht sichtbar zu machen, erweist sich als unmöglich. In foucaultscher Perspektive zeigt *Feminist and Submissive* weniger eine Befreiung von Sexualität als deren erneute Diskursivierung unter neoliberalen Vorzeichen. Der Film bietet somit keine Alternative zum Mainstream, sondern markiert die Grenze dessen, was innerhalb postfeministischer Medienkulturen sag- und zeigbar ist.

Quellenverzeichnis

Bersani, Leo. 1987. „Is the Rectum a Grave?“. *October* 4/43: 197–222.

Cornell, Drucilla. 1995. *Die Versuchung der Pornografie*. Berlin: Suhrkamp.

Dworkin, Andrea. 2007. *Intercourse*. New York: Basic Books.

Foucault, Michel. 1977. *Sexualität und Wahrheit. Erster Band: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Lacan, Jacques. 1986. *Seminar XX. Encore (1972–1973)*. Weinheim/Berlin: Quadriga.

Lust, Erika. 2025. „Ethical Porn.“ Erika Lust Store. Letzter Zugriff am 27.01.2025. <https://store.erikalust.com/de/ethical-porn>.

Manne, Kate. 2019. *Down Girl: Die Logik der Misogynie*. Berlin: Suhrkamp.

McElroy, Wendy. 1995. *XXX: A Woman's Right to Pornography*. New York: St. Martin's Press.

- McRobbie, Angela. 2016. *Top Girls: Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes*. Übersetzt von Carola Pohlen, Katharina Voß und Michael Wachholz. Wiesbaden: Springer VS.
- Oeming, Madita. 2023. *Porno: Eine unverschämte Analyse*. Hamburg: Rowohlt Polaris.
- Purcell, Natalie. 2016. *Violence and the Pornographic Imaginary: The Politics of Sex, Gender, and Aggression in Hardcore Pornography*. New York: Palgrave Macmillan.
- Seier, Andrea. 2007. *Remediatisierung: Die performative Konstitution von Gender und Medien*. Münster: Lit.
- Taormino, Tristan, Hrsg. 2013. *The Feminist Porn Book: The Politics of Producing Pleasure*. New York: Feminist Press.
- Williams, Linda. 1999. *Hard Core: Power, Pleasure, and the "Frenzy of the Visible"*. London: University of California Press.
- Zilch, Leonie. 2021a. „Die Last des Lustbeweises: Authentifizierungspraktiken in zeitgenössischer Pornografie.“ *Frauen und Film* 69: 113–124.
- Zilch, Leonie. 2021b. „Marriage or Gangbang?“ Pornografie als Raum (un-)sittlicher Selbstverortung. *WestEnd. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, 18(2), 95-106.

Abbildungen

Alle Filmstills aus: *Feminist and Submissive*. 2017. Lust, Erika. Spanien: Else Cinema.

Abbildung 1: Beginn der BDSM-Nummer. TC: 5:20.

Abbildung 2: Intensive körperliche Reaktion. TC: 10:11.

Abbildung 3: Lachen als Comic Relief. TC: 10:15.

Abbildung 4: After-Care als Abschluss der BDSM-Nummer. TC: 23:45.

Autorin

Maria-Theresa Pracht (sie/ihr) hat ihren Bachelor in Medienwissenschaft an der Universität Paderborn erworben. Der vorliegende Artikel basiert auf ihrer Bachelorarbeit, in der sie mithilfe einer Diskursanalyse untersucht, wie der Pornofilm „Feminist and Submissive“ von Erika Lust weibliche Submissivität im Spannungsfeld von Begehren, Macht und neoliberalen

feministischen Narrativen verhandelt. Die Arbeit hat ihr besonderes Interesse an Fragestellungen der Gender und Porn Studies geprägt.

From Shame to Celebration? Tracing Fat Body Politics in Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls

Mona Rosenberg

Abstract

This article analyzes *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls* (2022) through fat studies, affect theory, and neoliberal critique. It explores how the show celebrates fat, Black, and queer bodies, staging joy, confidence, and fat-flaunting as modes of visibility, while simultaneously reinscribing participants within commodified, body-positive frameworks of empowerment. The article interrogates the tension between radical fat embodiment and marketable affect, arguing that fat liberation must move beyond representational visibility toward structural and collective resistance.

Fat Studies, Body Politics, Reality TV, Celebrity, Affect

"GIRLS THAT LOOK like me simply don't get representation." With this statement in the opening episode of *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls* (2022), Lizzo signals the show's ambition: to center and celebrate fat¹, Black, and queer bodies in a media landscape long policed by thinness, *whiteness*, and normativity. Rejecting weight-loss and makeover tropes, the show reclaims fat embodiment as joy. *LWOfBG* directly resists what Murray terms the framing of fatness as "un-becoming," a logic positioning fat bodies as requiring correction (qtd. in Kyrölä 2021, 108). Through *fat-flaunting*, an embodied practice that accentuates and celebrates fatness as both a visual and affective expression, the contestants perform agency through sensuality and joy.

Yet, this defiance operates within the economy of neoliberal body positivity. Fat bodies are celebrated not only as subjects of joy but as consumable signs of self-love and marketable success. As a reality-competition

¹ Reclaiming the term "fat" is a deliberate refusal of medicalized or euphemistic terms, transforming a word historically used to wound into one that names solidarity and resistance; yet this reclamation remains unsettled, as the term continues to carry the weight of stigma, shame, and regulation even as it circulates as an affirmative identity.

format, *LWOftBG* fuses intimacy, surveillance, and self-improvement with neoliberal imperatives of discipline and therapeutic labor. While the show unsettles entrenched anti-fat politics and broadens the affective field in which fatness can be *seen* and *felt*, it simultaneously reinscribes bodies into commodified frameworks of resilience and empowerment aligned with consumer culture. The show exemplifies the central ambivalence of representational politics: increasing visibility while reducing fat liberation to marketable body positivity.

Methodologically, I use qualitative textual analysis and affect-informed discourse analysis to trace how *LWOftBG* produces fat body politics through the intersecting logics of reality television and platform capitalism – specifically, how affect circulates as value within the show's economy of visibility. I treat the show as a televisual-affective dispositif in which representation is inseparable from techniques of feeling: dialogue, confessionals, editing, music, staging, and reward structures function as affective technologies that cue pride, gratitude, and inspirational uplift while containing anger, critique, and refusal. Through close readings of key episodes and scenes, I analyze how the show converts embodied difference into legible narratives of self-optimization and triumph, rewarding particular performances of confidence and vulnerability as “authentic.” Drawing on Fat Studies and queer theory, I situate these representational and affective strategies within histories of racialized body governance and neoliberal selfhood, asking not only what is shown but how particular forms of confidence, vulnerability, and “self-love” become intelligible, desirable, and marketable.

So, what *is* a fat body? Defining Body Politics

Understanding the show's ambivalence requires situating the fat body as simultaneously material and political. LeBesco frames fatness as a “*political* situation” (LeBesco 2004, 1), where anxieties around discipline, value, and belonging converge. Foucault's account of bodies as always “directly involved in a political field” (Foucault 1977, 25) clarifies why. Where bodies are disciplined through surveillance, fatness becomes the site where control is both visible and resisted. LeBesco's “*political* situation” reframes Foucault's docile body: where docility fails, fatness emerges as problem and provocation.

Butler further shows that bodies are not merely subjected to norms but are constituted *through* them, their intelligibility shaped by reiteration and abjection (Butler 1993, 2-3). Fatness, marked as excess, is continually

produced as unintelligible and in need of correction. Affect theory demonstrates that unintelligibility is not only imposed but also felt: Ahmed's *affective economies* reveal how emotions "stick" to bodies (Ahmed 2014, 4), while Kyrölä shows how media teach audiences how to feel fat bodies (Kyrölä 2021, 106).

These dynamics are deeply racialized. Strings traces slenderness as a racialized ideal emerging during the Transatlantic Slave Trade, harnessing Protestant morality, where appetite regulation signified godly self-discipline, to embed *whiteness* as normative. Fatness became linked to greed, irrationality, and Blackness, while thinness came to signify moral discipline, beauty, and racial purity. By the nineteenth century, this positioned *white* women as "arbiters of taste and the purveyors of morals" (Strings 2019, 100). Institutionalized across social life, "the fear of the Black body was integral to the creation of the slender aesthetic among fashionable white Americans" (ibid. 212). Black women were reduced to "profitable labor-units" (Davis 1983, 3), stripped of gendered subjectivity, "socialized out of existence" at the bottom of a racial-gendered hierarchy (hooks 1982, 7), and constrained through controlling images like the mammy (Hill Collins 2000, 69-74). Black fatness is thus both hypervisible and abject, policed through representational regimes and material hierarchies. As Harrison observes: "One's body is their own, but how Bodies are collectively engaged – and where they exist in proximity to power – depends completely on what identities one embodies" (Harrison 2021, 9).

Governing Fat: Between Commodification, Resistance, and Abolition

Fatness exposes the limits of neoliberal governance by revealing where bodily docility fails. Harjunen describes the fat body as the "anti-neoliberal body" (Harjunen 2017, 6): a site of both economic and affective disqualification from social norms. Fat unsettles neoliberal ideals that valorize resilience, confidence, and joy as moral virtues, marking fatness as a threat to productivity. Manne observes that while implicit bias has decreased across many categories (race, skin tone, sexual orientation, age, disability), it has intensified regarding body weight (Manne 2024, 9), highlighting fatness's continued marginality. Farrell similarly argues that "within a Western context, fat is irreconcilable with personhood" (Farrell 2021, 47), casting fatness as the antithesis of the productive, self-disciplined neoliberal subject. Fatness, then, demands a radical rethinking of embodiment, value, and

belonging, aligning with queer and disability studies in disrupting health and desirability norms. The pressing question, then, is not what fat *is* but what fat *does*: how it structures affect, rights, and collective belonging.

Originally rooted in 1960s and 70s fat liberation and civil rights struggles, body positivity has been reconfigured into a “popfeminist,” postfeminist and market-friendly discourse, “always at the brink of reappropriation” (Lechner 2020, 14). Within Banet-Weiser’s concept of an economy of visibility, representation often substitutes for political action, rendering diversity a brandable asset. Fatness is celebrated only when palatable (reframed as “curves” or “plus size”) and risks being subsumed into what Orgad and Gill call *confidence cult(ure)*: “the imperative of our time” to be self-confident (Orgad, Gill 2022, 1). This neoliberal formation reframes confidence as both a moral duty and a commodifiable affect. Body positivity thus becomes less a challenge to structural inequality than a demand for constant self-work and cheerfulness under oppression. Weight-loss drugs like Ozempic epitomize how eliminating fatness is recast as liberated personal choice (Oswald 2024). Harrison calls this a “post-body positive world” (Harrison 2021, 3), where mainstream body positivity no longer challenges systemic thinness mandates but coexists with and even enables new forms of body control. Fatness becomes acceptable only when beautified, optimized, or contained.

Radical fat activism provides a counterpoint. Sastre names the body’s “affective truth” (Sastre 2014, 939-40) as messy, uncontainable resistance to neoliberal legibility. This abolitionist impulse is not new. Groups such as *The Fat Underground* were unapologetically “disobedient, unapologetic, and anti-assimilationist” (Cooper 2016, 124). Fat activism reclaims bodily autonomy: a refusal, as the *Fat Liberation Manifesto* declares a demand to “reclaim power over our bodies and our lives” (Freespirit and Aldebaran 1973), situating fat oppression within capitalism, patriarchy, and white supremacy. Contemporary theorists echo this structural critique: Manne identifies anti-fatness as “a material, structural, and institutional phenomenon” capable of “ruin[ing] lives and even end[ing] them” (Manne 2024, 33). Anti-fatness functions as a *straitjacket* that “restricts our freedom, our movement, and our capacity to take up space” (ibid. 10). Harrison critiques body positivity as “benevolent anti-fatness” (Harrison 2021, 4), rewarding only those fat people who desire thinness. Both scholars call for radical structural change: “Burn it down. Raze it” (Manne 2024, 206), dismantling the broader ideological frameworks that uphold anti-fatness. Harrison frames abolition as imagining life beyond “the World” founded on anti-Black, capitalist, cisheteropatriarchal violence (Harrison 2021, 107).

Seeing and Feeling Fatness: Reality TV and the Fat Body

Fatness in media is framed through alarmist and pathologizing discourses, casting fat individuals as simultaneously hypervisible moral failures and invisible subjects of exclusion (Kyrölä 2021). As Tovar observes, popular media constructs fat people as “failed thin persons,” their value tethered to neoliberal ideals of self-control and productivity (Tovar 2021, 90). These representations operate affectively, shaping audience emotions – disgust, pity, or admiration for bodily transformation – which, as Kyrölä notes, determine “what kind of (fat) politics [the programs] call for” (Kyrölä 2021, 106). Dieting narratives particularly function as moral tales, naturalizing neoliberal imperatives of bodily self-governance by equating physical transformation with the revelation of an individual’s “true” self (ibid. 109).

Reality TV, with its focus on self-surveillance and personal responsibility, remains a crucial cultural terrain for these dynamics. Its appeal lies in its contradiction between artifice and authenticity. As Lovelock argues, the genre is obsessed with presenting “real” selves amid an authenticity crisis in the digital age (Lovelock 2019, 7-8). Reality TV mediates identity through constructed narratives and heightened emotionality, even while claiming access to ordinary, unmediated lives. Murray and Ouellette situate reality TV within neoliberal governance: it commodifies intimacy and transformation while producing templates for moral citizenship (Murray, Ouellette 2004, 1-7). Lifestyle programs teach self-management under neoliberalism’s guise of free choice, encouraging subjects to become entrepreneurially responsible, self-disciplining agents (Ouellette 2016, 5-6).

Building on Kavka, reality TV evolved from observational “Camcorder Era” formats through surveillance-driven competition shows to “celebrality,” where fame becomes labor and identity functions as commodity (Kavka 2012, 146-167). The post-2010s, however, demand a new lens: what I term *lifestyle platformized celebrality*. This framework extends Kavka’s “economies of celebrity” and Ouellette’s analysis of lifestyle TV as neoliberal governance, capturing the convergence of reality TV and social media economies, where self-styling, digital visibility and self-commodification are deeply intertwined. Here, lifestyle denotes reality TV’s disciplinary function, instructing audiences in self-optimization – how to live, consume, and perform identity in line with neoliberal ideals. Shows like *LWOfBG* operate within this matrix, blending genres and centering marginalized identities while remaining embedded in therapeutic and commercial-affective

economies. As Ouellette warns, such programming can suggest that collective movements are obsolete, framing systemic inequality as an individual problem solved through personal growth (Ouellette 2016, 6).

Media images may not transform bodies literally, but they recalibrate how bodies are felt and understood: emotions circulate between bodies, shaping how fatness becomes collectively sensed and policed. Fatness becomes “sticky” with moral failure through repeated medial circulation, teaching viewers to feel shame and disgust. Shows like *The Biggest Loser* and *Revenge Body* exemplify narratives of redemption through discipline, where fatness signals crisis and thinness salvation. These programs stage fat bodies as failed subjects requiring correction through pain, endurance, and submission (Weber 2009, 4-7). The affective labor of these shows disciplines both participants and viewers, instructing orientations of pity, fear, and aspiration that align with neoliberal health citizenship (Cameron 2022, 40-41).

Yet affective responses are not monolithic. As Kyrölä reminds us, “weighty images” can unsettle and complicate viewer emotions, creating moments of ambivalence and contradiction (Kyrölä 2014, 2). *LWOftBG* offers such an alternative affective economy, one organized around joy, pride, and collective embodiment. While still embedded in commodification and surveillance, the show reorients how fatness is felt and made visible, inviting complex, contradictory, affective responses that move beyond shame and aspiration toward communal affirmation.

***LWOftBG* – An Affective and Representational Counternarrative**

Premiering on Amazon Prime Video on March 25, 2022, *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls* merges reality competition, lifestyle television, and documentary intimacy. Directed by Nneka Onuora and hosted by Lizzo, the show follows thirteen fat dancers competing to join her touring crew. The series constructs an aspirational narrative of empowerment and self-love that centers fat, predominantly Black women within a high-production reality format. Its emphasis on fat bodies directly challenges the limited casting norms of commercial dance stages. As host, mentor, and employer, Lizzo shapes the show's emotional and aspirational tone, raising questions about labor, visibility, and celebrity branding.

LWOftBG opens with Lizzo performing “Better in Color” amidst vibrant colors and bold design. In the confessional, Lizzo confidently declares, “I’m

a hundred percent that bitch!" ("Becoming 100% That Bitch" 00:22). This establishes her as the show's emotional and political center, weaving her body, voice, and persona into a representational strategy foregrounding fat visibility through confidence and joy. The opening montage alternates media clips and performances, intercut with Lizzo's rebuttal of anti-fat assumptions: "because you don't believe I can do this [...] Big girls are doing it, honey" (ibid. 01:03). This defiance positions Lizzo's fat body as proof rather than contradiction of dance excellence and culminates in a systemic critique: "Girls that look like me simply don't get representation" (ibid. 01:37). Visibility becomes both mission and method: fatness as proof of artistic excellence.

Lizzo's initial social media casting call to "big grrrls" features fat Black women dancing freely, twerking and laughing, reclaiming "jiggle" and "wiggle" as sites of power and belonging (ibid. 02:23). Joy, confidence, and collectivity emerge as affective strategies that reframe fatness from stigma to spectacle. This fat-flaunting embraces big bellies, cellulite, and thick thighs as visual markers of pride. Through personal storytelling, *LWOftBG* links embodiment to intersectional politics: Jayla, a *white* trans woman, gains affirmation of her gender identity; Isabel, a Korean-American contestant, confronts racialized fat-shaming; Asia, a Black contestant, narrates grief and resilience following her father's death due to police violence. These vignettes position fatness within intersecting systems of oppression, showing anti-fatness as inseparable from racism, cisnormativity, and anti-queer politics.

Although not centered on physical transformation, the show emphasizes emotional and psychological growth. Contestants begin with tentative confidence, face doubt, and emerge with emotional resilience, a therapeutic labor aligned with neoliberal self-improvement. In the episode "Curves and Confidence", Lizzo tells the dancers, "Because you're gonna need [confidence] when you're on stage representing. It's gonna inspire so many people, and it's gonna shut down so many fucking haters" ("Curves and Confidence" 09:41). Confidence thus functions not only as a virtue but also as a form of affective capital, a kind of emotional labor required for visibility. Representation, then, is not passive; it is affectively charged work. Stylistically, neon colors, playful editing, and social media formats situate *LWOftBG* within a digital body positivity ecosystem. A key emotional highlight occurs when Missy Elliott sends a video message: "Y'all gon' kill it [...] 'Cause, ladies, we run this" (ibid. 32:57), eliciting tears and awe. Lizzo affirms Missy's role as a historic figure representing fat Black artists, marking a moment of collective recognition and representational lineage.

Another emblematic moment appears in "Mirror Mirror on the Wall", when Crystal, an early contestant who already secured a tour spot, returns as a mentor after a visual and psychological makeover. Her visit, framed with joyful instrumental music and laughter, carries representational weight: Crystal becomes part of the show's logic of transformation, she is proof of its concept. She embodies the aspirational logic of the show, like many of Lizzo's dancers who pose as experts. Visibility, authenticity, and emotional growth function as currencies of cultural legitimacy. Marginalized subjects thus become intelligible, celebrated, and ultimately incorporated into neoliberal regimes of recognition. Together, these moments articulate *LWOftBG*'s fat counternarrative: centering fat, Black femme bodies against hegemonic invisibility and anti-fat politics, even as it risks reabsorbing that visibility into marketable empowerment.

***LWOftBG* – Curves and Confidence**

In *LWOftBG*, confidence functions not simply as virtue but as disciplinary demand. Across rehearsals and confessionals, contestants learn that emotional self-assurance is both a moral code and marketable skill. Contestant Sydney encapsulates this dynamic when she declares, "Self-love is taught. Remember that" ("Becoming 100% That Bitch" 16:47). Confidence becomes an obligation, a social contract of self-belief and self-branding. Lizzo and her coaches reinforce this affective imperative; when expert Charm asks, "Can you still have sass, can you be confident?" (ibid. 23:53), confidence becomes part of choreography itself. These moments stage *confidence cult(ure)* that presents itself as both innate and endlessly enacted, defining the neoliberal subject as simultaneously adequate and perpetually incomplete, compelled to sustain self-belief through relentless self-improvement. Confidence thus becomes a trap, always just out of reach.

Awards like the "Juice Award", given to the contestant who has "overcome something", institutionalize this logic, converting struggle into moral and symbolic capital. Emotional authenticity, exemplified in expert Gracie's call to "be your real, raw, true, embodied selves" ("HBCYOU Band" 23:45), becomes affective labor. Gracie's rhetoric illustrates Orgad and Gill's argument that vulnerability has become a neoliberal emotional style (Orgad, Gill 2022, 17). Authenticity operates as affective obligation, seamlessly aligned with neoliberal citizenship.

The episode "Curves and Confidence" dramatizes this logic through Lizzo's featured Instagram Live video. Responding to racist and anti-fat

comments, she declares, "I don't have time for your negativity [...] your racism and fatphobia" ("Curves and Confidence", 10:13). While she directly names structural violence, empowerment is reframed as emotional self-management: "I have to remind myself of who I am, my joy" (ibid. 10:45). The scene culminates with Lizzo stripping to her underwear and twerking as the contestants cheer. This appears to reject shame yet hinges on hypervisible joy as resistance, a mode legible only within neoliberal affective economies where empowerment equals equality. This reflects Ahmed's conception of happiness as a disciplinary promise; under neoliberalism, happiness is no longer an end in itself but a technology of the self, achieved through affective regulation and personal responsibility, and thereby functioning as a marker of good citizenship (Ahmed, 2010, 10). In this context, fat joy becomes only legible when it is upbeat, productive, and inspirational – what Ahmed terms a "happiness-cause" (ibid. 19).



Figure 1: "The Dolls" dancing in a closet, posed like a Barbie Doll package titled "Trans Diva" ("Curves and Confidence" 45:42)

The concluding music video challenge encapsulates these tensions. The group "The Dolls" (Asia, Charity, and Jayla) reimagine Barbie as a fat, queer and trans-inclusive icon through embodied self-definition. Jayla articulates this explicitly: "It's about damn time to actually have that moment and prove that there's more than just one image of beauty" (28:35). Yet Asia's joking comment, "Buy us" (ibid. 30:28), crystallizes the episode's central contradiction: resistance is rendered legible through its marketability. Here, the non-normative is stylized and packaged: the contestants pose in a life-sized Barbie box titled "Trans Diva", and later Jayla writes "Trans Love" across a mirror. The episode's competitive reward structure then intensifies this affective economy: Jayla, Asia, and Charity receive the Juice Award for tenacity and overcoming adversity. Even as their performance momentarily

destabilizes hegemonic beauty norms, it remains commodified, translating resistance into a form of consumable empowerment.

Across *LWOfBG*, what becomes increasingly evident is not merely who is represented but how subjects are made legible within a televisual framework structured around transformation. Fat bodies are situated within a body-positive frame: fatness is no longer contested by the contestants or experts. Instead, it is presented as already assimilated into a confident, resilient self; one perpetually in the process of becoming more empowered, more styled, more polished. This produces a double bind: happiness is privatized as personal responsibility yet collectivized through the contestant's imperative to inspire others. Life becomes a project; happiness becomes "capital", a resource to "get what you want" (Ahmed 2010, 10). Emotional well-being and confidence thus function as both moral imperatives and affective currencies.

Jayla's narrative captures this reinvention of liberation. Reflecting on her journey, she says: "I started my transition, but my transition only worked so much. Here, I'm trans-forming" ("Mirror Mirror on the Wall" 25:26). The pun reframes gender transition through the show's transformation logic, suggesting that transition is rendered incomplete unless it is publicly aestheticized. Jayla describes her goal as "getting the outside to match the inside", reinforcing a neoliberal ideal of self-coherence: the "true self" becomes legible through curated embodiment. In this framing, queer and trans self-determination is absorbed into a capitalist logic of self-optimization, where liberation is recast less as a disruption of normative gender relations than as the production of an aesthetically legible and emotionally compelling success narrative.

LWOfBG thus exposes key limits of body positivity and popular feminism: empowerment without structural upheaval, visibility without justice, and resilience without resistance. While it rejects shame, it also demands affective labor, producing a body politic of affirmation without antagonism. Representation becomes less a route to structural analysis but an end in itself – circulated, consumed, and rewarded as feel-good empowerment. Fatness, Blackness, queerness, and transness are not merely included but mobilized as narrative resources for self-optimization and triumph, fitting neatly within reality TV's redemptive arc. The show does not ask what structures produce anti-fatness, transmisogyny, or anti-Black violence; it asks instead how marginalized subjects can overcome these conditions through confidence and resilience.

***LWOftBG* – Fat-Flaunting and (the Limits of) Liberation**

LWOftBG stages fat embodiment through what Miller terms “strategic fat-flaunting” (Miller 2024, 49): a practice rooted in self-love, visibility and cultivated vulnerability. For Miller, Lizzo’s mentorship invites contestants to perform fat pride through “emancipatory rhetoric” (ibid. 58), reframing bodies historically marked by hatred as powerful and desirable. Yet, as Taylor cautions, self-love risks becoming a stale political project when it functions as a substitute for collective dismantling of body hierarchies that sustain “body terrorism” (Taylor 2019, 7). In this sense, *LWOftBG*’s emancipatory register repeatedly oscillates between resistance and incorporation.

The episode “Curves and Confidence” foregrounds dance, twerking and sensual self-touch as practices of fat-flaunting that negotiate self-love and resistance to both desexualization and hypersexualization. Lizzo’s declarations, “Big Grrrls are sexy” (“Curves and Confidence” 05:57) and “Big Black ass comin’ at you!” (ibid. 12:19), operate as affective assertions of autonomy and defiance. Following Pääkkölä, such gestures push back against a historically racialized sexual double bind imposed on Black women (Pääkkölä 2019, 366); twerking, in particular, refuses respectability’s disciplining gaze.



Figure 2: Jayla posing nude on a bed set in the garden of the house (“Naked” 22:40)

The episode “Naked” intensifies politics of exposure by framing nudity as liberation: “That feeling of freedom is what I really want you ladies to experience” (“Naked” 04:57). Yet the scene’s curated and mediated authenticity – a sunlit garden, selectively draped bodies – renders freedom aesthetically

managed. Jayla articulates what is at stake: “Not only do I have a plus-size body, but I also am transgender. So, automatically, I just think that the world doesn’t wanna see it” (ibid. 16:28). Her statement underscores that fat-flaunting is not a uniformly safe practice; for trans and larger fat bodies, exposure carries heightened risk. Those who set boundaries to nudity, like Arianna choosing to remain clothed, are granted narrative respect, expanding fat-flaunting to include refusal. The show thus broadens self-expression while resisting the singular narrative of empowerment through exposure.



Figure 3: . Isabel and Arianna posing while covering up during nude photoshoot (“Naked” 24:41-26:17)

Still, as Miller warns, fat women are made to perform vulnerability “as prerequisites for authentic self-love” (Miller 2024, 57). Harrison’s notion of *Desire Capital* illuminates this logic: desirability operates as a form of social value that circulates unevenly, structured by anti-Blackness, anti-fatness, and cisheterosexism, and that systematically excludes bodies coded as “Ugly” or unworthy (Harrison 2021, 12-16). While *LWOftBG* celebrates fat beauty, it also reabsorbs contestants into beauty’s affective order – softness, gratitude, serenity – whose legibility depends on emotional discipline. Rather than disrupting hierarchies, the show reorients desire within them, integrating fatness into a marketable regime of visibility compatible with platform logics.

Across scenes of dance, nudity, and sensual reclamation, *LWOftBG* embodies Miller’s claim that “emancipatory rhetoric promotes self-articulation” (Miller 2024, 62), yet also echoes Ahmed’s “happiness scripts”, in which recognition becomes contingent on affective regulation. The show gestures towards Sastre’s conception of “affective truth” only to repackage it into

aesthetically disciplined resilience. Fat-flaunting becomes both rebellion and capture: unruliness choreographed into empowerment for Amazon's streaming economy. The glass-shattering ritual in "Naked" makes this tension explicit. Contestants smash panes etched with slurs ("fat," "tranny," "ugly") under Lizzo's call, "Let's make a breakthrough" ("Naked" 02:44). Collective rage is immediately channeled into sanitized healing.



Figure 4: The contestants shattering glass during the dance challenge of the week ("Naked" 37:06)

Jayla's story deepens this tension. As one of the fattest contestants and the only openly trans woman, she embodies a convergence of fatness, queerness, and desirability politics that repeatedly test popfeminist body positivity's limits. Her plea, "I'm not a man. I'm not unworthy of love" (ibid. 10:38), reveals the psychic toll of structural anti-fatness and cisnormativity. This convergence of fatness and queerness gestures toward a radical potential beyond body positivity's assimilationist logic: an abolitionist refusal of bodily hierarchies altogether. Yet this potential is constrained by the show's reality TV framework, which folds her testimony, "I've been called tranny, faggot, fat ass [...] I've been told I deserve to die of AIDS" (ibid. 02:16) into a narrative of individualized healing. Writing her own name on the glass, she concludes, "I'm finally growing and I'm letting go of all the bullshit and toxicity [...] that I put on myself" (ibid. 41:12). Structural violence is thus repeatedly rerouted into self-work, and Jayla's fat/queer resistance is recoded as neoliberal resilience.

If Jayla's vulnerability is domesticated, Jasmine's anger exposes the show's affective limits. Jayla's pain becomes a resource for uplift, Jasmine's refusal is framed as a threat to group cohesion. Once celebrated as a

maternal leader, she is later cast as “bossy” and “toxic”. Her claim, “I’m fierce and unapologetic” (“HBCYOU Band” 37:44), is reframed as defiance through reality TV’s affective grammar: confessionals, reaction shots, and evaluative commentary that cue the viewer to read her as the problem. While Jasmine may indeed challenge group dynamics, the show flattens her into antagonism rather than allowing complexity. As Ahmed observes, the “affect alien” who rejects happiness scripts is cast as disruptive (Ahmed 2010, 41). Fat sisterhood here tolerates only sanctioned dissent.

Occasionally, the show gestures toward radical horizons. Asia’s grief at a memorial for Black victims of police violence (“Good As Hell” 07:55) briefly links fat and Black survival to ongoing structures of racial violence, centering mourning without immediate redemption. In these moments, *LWOftBG* flashes radical genealogies of fat and Black liberation’s radical roots: collective grief as embodied refusal. Yet grief is soon aestheticized into another phase of emotional growth, and critique of policing, racial capitalism, and anti-fatness remains fleetingly before it is subsumed by perseverance.



Figure 5: Multiple scenes of the memorial in Minneapolis dedicated to Black victims of police violence (“Good As Hell” 08:24-09:16)

Lauren Berlant’s concept of *cruel optimism* clarifies this bind: the fantasy that individual resilience can dismantle structural oppression sustains the very order it critiques (Berlant 2011, 24). Within *LWOftBG*, vulnerability performed on cue becomes a form of *affective training*, learning to desire, and remain attached to, exhausting systems. The contestants’ and viewers’ attachments in the show’s promises (visibility, fame, ‘making history’) are not naïve but tactical, forged in a world that offers few livable alternatives. As

Berlant writes, “our cruel objects don't feel threatening, just tiring” (ibid. 31). If the present is structured by these attachments, liberation demands more than adjustment to the terms of visibility. The shattered glass staged by *LWOftBG* ultimately falls short: liberation cannot be reduced to symbolic breakthroughs or narrativized healing arcs. It requires refusing *cruel optimism* itself, shifting from survival-through-performance toward collective world-building otherwise, where fatness, Blackness, and queerness no longer need to be justified, beautified, or redeemed to count as livable.

Lizzo's (Online) Activism – A Cruel Outlook

As a fat, Black woman, Lizzo explicitly challenges hegemonic *white* body norms, yet her activism remains shaped by platform capitalism and neoliberal values promoted through *LWOftBG*. She exemplifies what Elliott and Boyd call celebrity's inherent instability: “shot through with contingency and contradiction [...] always in the process of becoming” (Elliott, Boyd 2018, 5).



Figure 6: Photos of Lizzo's Instagram nude photoshoots (“Nude” 18:22-18:25)

Lizzo's early online presence, from her highly mediatized 2019 VMAs speech to the backlash surrounding her courtside outfit at a Lakers game in the same year, functions within a longer history of Black fat bodies as spectacle. As Senyonga and Luna argue, Lizzo's reception “illuminates both a racial past and present” (Senyonga, Luna 2021, 274), exposing not her body itself but the cultural gaze that polices Black fatness, framing unapologetic displays as transgressive while upholding *whiteness* and thinness as neutral ideals. These contradictions resurface in *LWOftBG*, where visibility becomes

both currency and constraint. Lizzo frames her dancers as extensions of her brand: "To be a Big Grrrl is to be a sister. This is family" ("HBCYOU Band" 01:21), binding belonging to loyalty, labor, and productivity. Coach Charm echoes: "[Lizzo] works hard. Everybody works hard" ("Becoming 100% That Bitch" 23:57) and further sutures empowerment to discipline and grit, aligning body positivity with neoliberal work ethics and affective governance.

Miller and Platenburg celebrate Lizzo's "hyper-embodiment" (Miller, Platenburg 2021, 3) and "emancipatory rhetoric" (ibid. 4), framing her digital activism as "written advocacy" (ibid. 29) – a blend of self-disclosure, community building, and political resistance. Within the genealogy of fat activism, Lizzo inherits the *fatosphere*, which Kyrölä describes as a digital space of embodied resistance (Kyrölä 2021, 113). Yet, as Bronstein observes, earlier fat activists engaged in "somatic and emotional transgression" (Bronstein 2015, 106), forms of refusal that are harder to translate into platform-friendly intimacy and brand coherence.

Lizzo's 2021 TikTok critique of body positivity co-optation – insisting that "fat people are still getting the short end of this movement" – momentarily reclaims this lineage through affective refusal. Read through Russell's *Glitch Feminism*, this moment performs a "glitch": a disruption that "carve[s] fissures in existing systems" (Russell 2020, 63), queering visibility and defying palatability. But, as Russell cautions, systems repair their ruptures. Lizzo's occasional livestream commentary on anti-fat politics ("Curves and Confidence" 10:07) briefly punctures empowerment culture, yet these fissures are repeatedly reabsorbed into neoliberal affect economies. As Elliott and Boyd argue, celebrity operates as "media meta-capital" (Elliott, Boyd 2018, 12), turning even resistance into a commodified asset. Lizzo's visibility-based activism thus embodies the *cruel optimism* of celebrity empowerment, where radical promise meets the machinery of neoliberal incorporation.

In August 2023, three of Lizzo's former dancers – Crystal Williams, Arianna Davis, and Noelle Rodriguez – filed a lawsuit alleging sexual harassment, discrimination, and a hostile work environment against Lizzo, her company Big Grrrl Big Touring Inc., and dance captain Shirlene Quigley. Williams and Davis had been cast through *LWOftBG*. Their accounts of coercive sexualized outings, weight-shaming, and punishing work expectations echoed the disciplinary structures the show claimed to resist. The backlash fractured along familiar lines: some accused Lizzo of hypocrisy; others pointed to the racialized and anti-fat undertones of the backlash (Zhou 2023). Lizzo's Instagram statement – "I'm not the villain people and the

media have portrayed me to be" (Lizzo 2023) – centered her emotional hurt over structural accountability, exemplifying neoliberal feminism's tendency to personalize systemic harm. A second lawsuit by stylist Asha Daniels deepened these contradictions, alleging racialized exploitation within Lizzo's production team (Mzezewa and González-Ramírez 2024).

When the show's empowering narrative faltered, public affect flipped sharply: disappointment, anger, and betrayal surged, marking a rupture in the affective economies that sustain celebrity feminism and exposing the fragility of movements built on marketable dissent. In a later interview with Keke Palmer, Lizzo reframed herself not as an employer accused of harm but as a benefactor betrayed: "I was very deeply hurt [...] these were people that I gave opportunities to" (2024, 04:42). Here, labor exploitation becomes reframed as personal betrayal, a privatized grievance rather than a structural account of power.

In the wake of these crises, Lizzo's public presentation of her body also shifted in ways that complicate body positivity's politics of refusal. By early 2025, she shared on Instagram: "Today when I stepped on my scale, I reached my weight release goal. I haven't seen this number since 2014! Let this be a reminder you can do anything you put your mind to" (Lizzo 2025). The post displays weight-loss metrics from a tracking app, highlighting her reduced body fat and BMI. This quantification anchored her transformation within wellness and productivity discourses that equate thinness with control and virtue. By celebrating quantifiable "success", Lizzo reframed her body as evidence of discipline, blurring the line between empowerment and the inscription of anti-fat norms.

This trajectory marks limits of what I call the *post-body-positive regime*: a cultural formation in which the rhetoric of empowerment, diversity, and authenticity coexists with intensified bodily governance. Following Harrison's identification of this post-body-positive turn, where body positivity is folded into wellness, optimization, and consumption, I extend their framework to include the affective management as a mode of neoliberal control. Within this regime, self-love functions as discipline, and vulnerability becomes capital. Lizzo's brand, rooted in hypervisibility, emotional openness, and entrepreneurial selfhood, embodies this shift.

To read Lizzo's weight loss as simple hypocrisy misses the structural bind of fat celebrity under neoliberalism: visibility depends on the continuous negotiation of palatability within systems that reward aspirational transformation over collective critique. The post-body-positive regime thus operates both economically and affectively, converting empowerment into

emotional self-management. Posting weight loss is never neutral; it participates in the cult of thinness and the before/after economy that renders thinness a moral ideal. For Lizzo, it signals a shift from defiant outsider to aspirational insider – illustrating how radical-seeming body politics are absorbed by the machinery of optimization and profit.

Ultimately, the scandals surrounding Lizzo register an exhaustion point for marketable fat activism. *LWOfBG* promised empowerment while reproducing logics of surveillance and productivity, and managed intimacy central to the entertainment industry. Visibility alone cannot dismantle bodily hierarchies when tethered to capitalist imperatives. The crisis reoriented discourse from visibility to labor, revealing that fat liberation must move beyond the representational and affective vocabularies of positivity. If body positivity once sought to make fatness visible, its post-regime successor makes that visibility profitable, and once that visibility ceases to sell, it loses its cultural value. The dancers' lawsuits make this clear: the issue was never visibility alone, but the material conditions of those performing it.

As Manne declares, "By the time you read these words, I fully expect to be fatter, and do not regard that as a problem. Indeed, it would be more me: my body runs to fat. And I am ready not to fight it, nor to hide from the world in consequence" (Manne 2024, 14). This calls for more than an end to individual struggle; it demands a reckoning with the cultural, political, and economic forces that perpetuate body hierarchies. The task ahead, then, is not to reform body positivity's neoliberal concessions but to reclaim fat liberation's insurgent potential – to center fatness as political resistance, to treat the unruly, unshrinking body as a threat to the order that fears it.

Sources

- Ahmed, Sara. 2014. *The Cultural Politics of Emotion*. 2nd ed. New York: Routledge.
- . 2010. *The Promise of Happiness*. Durham: Duke University Press.
- Banet-Weiser, Sarah. 2018. *Empowered*. Durham: Duke University Press.
- Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.
- Bronstein, Carolyn. 2015. "Fat Acceptance Blogging, Female Bodies and the Politics of Emotion". *Feral Feminisms* 3: 106–118.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York: Routledge.

- Cameron, Layla. 2022. "No Way to Live: Fat Bodies on Reality Television". In *Communication and Health: Media, Marketing and Risk*, edited by Charlene Elliot and Josh Greenberg, 87–103. London: Palgrave Macmillan.
- Cooper, Charlotte. 2016. *Fat Activism. A Radical Social Movement*. London: Hammer On Press.
- Davis, Angela Y. 1983. *Women, Race & Class*. New York: Vintage Books.
- Elliott, Anthony and Ross Boyd. 2018. "Celebrity and Contemporary Culture: A Critical Analysis of Some Theoretical Accounts". In *Routledge Handbook of Celebrity Studies*, edited by Anthony Elliot, 2–25. New York: Routledge.
- Farrell, Amy Erdman. 2021. "Feminism and Fat". In *The Routledge International Handbook of Fat Studies*, edited by Cat Pausé & Sonya Renee Taylor, 47–57. New York: Routledge.
- Freespirit, Judy, and Aldebaran. 1973. *Fat Liberation Manifesto*. www.fatlibarchive.org/wp-content/uploads/2022/04/FU-manifesto.pdf.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Trans. Alan Sheridan. 2nd ed. New York: Vintage Books.
- Harjunen, Hannele. 2017. *Neoliberal Bodies and the Gendered Fat Body*. New York: Routledge.
- Harrison, Da'Shaun. 2021. *Belly of the Beast*. Berkeley, CA: North Atlantic Books.
- Hill Collins, Patricia. 2000. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. 2nd ed. New York: Routledge.
- hooks, bell. 1982. *Ain't I A Woman: Black Women and Feminism*. London: Pluto Press.
- Kavka, Misha. 2012. *Reality TV*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Kyrölä, Katariina. 2014. *The Weight of Images: Affect, Body Image and Fat in the Media*. Farnham: Ashgate.
- . 2021. "Fat in the Media". In *The Routledge International Handbook Of Fat Studies*, edited by Cat Pausé and Sonya Renee Taylor, 105–116. New York: Routledge.

- LeBesco, Kathleen. 2004. *Revolting Bodies?: The Struggle to Redefine Fat Identity*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Lechner, Elisabeth. "Beyond Disgust - The Popfeminist Politics of Body Positivity". 2018. PhD dissertation, Vienna: University of Vienna.
- Lovelock, Michael. 2019. *Reality TV and Queer Identities: Sexuality, Authenticity, Celebrity*. London: Palgrave Macmillan.
- Manne, Kate. 2024. *Unshrinking: How to Face Fatphobia*. New York: Crown.
- Miller, Niya Pickett. 2024. "(Re)presenting the Big Grrrls". *Fat Studies* 13(1): 49–65.
- , and Gheni N. Platenburg. 2021. *Lizzo's Black, Female, and Fat Resistance*. London: Palgrave Macmillan.
- Murray, Susan, and Laurie Ouellette. 2004. "Introduction". In *Reality TV: Remaking Television Culture*, edited by Susan Murray and Laurie Ouellette, 1–15. New York: New York University Press.
- Mzezewa, Tariro, and Andrea González-Ramírez. 2024. "What to Know About the Harassment and Hostile-Workplace Claims Against Lizzo". *The Cut*, April 1, 2024. www.thecut.com/article/lizzo-allegations-sexual-harassment-hostile-work-environment.html.
- Orgad, Shani, and Rosalind Gill. 2022. *Confidence Culture*. Durham: Duke University Press.
- Oswald, Flora. 2024. "Anti-Fatness in the Ozempic Era: State of the Landscape and Considerations for Future Research". *Fat Studies* 13 (2): 128–134.
- Ouellette, Laurie. 2016. *Lifestyle TV*. New York: Routledge.
- Pääkölä, Anna-Elena. 2019. "Nicki Minaj's 'Anaconda': Intersectional Feminist Fat Studies, Sexuality, and Embodiment". In *The Bloomsbury Handbook of Popular Music Video Analysis*, edited by Lori A. Burns and Stan Hawkins, 361–379. London: Bloomsbury Academic.
- Russell, Legacy. 2020. *Glitch Feminism: A Manifesto*. London: Verso.
- Sastre, Alexandra. 2014. "Towards a Radical Body Positive". *Feminist Media Studies* 14(6): 929–943.
- Senyonga, Mary, and Caleb Luna. 2021. "'If I'm Shinin', Everybody Gonna Shine': Centering Black Fat Women and Femmes Within Body and Fat Positivity". *Fat Studies* 10 (3): 268–282.

- Strings, Sabrina. 2019. *Fearing the Black Body: The Racial Origins of Fat Phobia*. New York: New York University Press.
- Taylor, Sonya Renee. 2019. *The Body Is Not an Apology: The Power of Radical Self-Love*. Oakland: Berrett-Koehler.
- Tovar, Virgie. 2021. "Fat". In *Keywords for Gender and Sexuality Studies*, edited by The Keywords Feminist Editorial Collective, 88–90. New York: New York University Press.
- Weber, Brenda R. 2009. "Introduction. Into the Makeover Maze: A Method in the Madness". In *Makeover TV: Selfhood, Citizenship, and Celebrity*, edited by Brenda Weber and Lynn Spigel, 1–35. New York: New York University Press.
- Zhou, Li. 2023. "The Allegations Against Lizzo, Briefly Explained". *Vox*, August 9, 2023. www.vox.com/culture/2023/8/3/23819049/lizzo-sexual-harassment-lawsuit-dancers-hostile-work-environment.

Shows/Videos/Social Media Posts

- "Becoming 100% That Bitch". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 1. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.
- "HBCYOU Band". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 2. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.
- "Curves and Confidence". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 3. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.
- "Naked". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 4. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.
- "Mirror Mirror on the Wall". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 5. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.
- "Good As Hell". 2022. Nneka Onuorah, dir. Performance by Lizzo. Season 1, Episode 8. *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls*. United States: Bunim/Murray Productions; Lizzo Bangers; Amazon Studios.

Lizzo (@lizzo). "Please Use the Body Positive Movement to Empower Yourself. But We Need to Protect and Uplift the Bodies It Was Created For and By". *TikTok*, April 8, 2021.

www.tiktok.com/@lizzo/video/6948850681293917446.

———. 2025. "I Did It". *Instagram*, January 25, 2025.

www.instagram.com/p/DFQZB-_vi-H.

———. 2023. Statement on Instagram Following the Lawsuit. *Instagram*, August 3, 2023. www.instagram.com/p/Cvevdf9OTse/.

Palmer, Keke, host. 2024. "Lizzo's Side of the Story – An Exclusive Interview". *Baby, This Is Keke Palmer*, December 19, 2024,

www.youtube.com/watch?v=heRFm47jAlk.

Figures

All stills taken from *Lizzo's Watch Out for the Big Grrrls. Season 1*. 2022.

Nneka Onuorah. United States: Bunim/Murray Productions;

Lizzo Bangers; Amazon Studios.

Figure 1. "The Dolls" dancing in a closet, posed like a Barbie Doll package titled "Trans Diva" (Episode 3 "Curves and Confidence" 45:42)

Figure 2. Jayla posing nude on a bed set in the garden of the house (Episode 4 "Naked" 22:40)

Figure 3. Isabel and Arianna posing while covering up during nude photoshoot (Episode 4 "Naked" 24:41-26:17)

Figure 4. The contestants shattering glass during the dance challenge of the week (Episode 4 "Naked" 37:06)

Figure 5. Multiple scenes of the memorial in Minneapolis dedicated to Black victims of police violence (Episode 8 "Good As Hell" 08:24-09:16)

Figure 6. Photos of Lizzo's Instagram nude photoshoots ("Nude" 18:22-18:25)

Author

Mona Rosenberg is a doctoral candidate in Cultural Studies at the Institute for English and American Studies, University of Potsdam. This article is based on her master's thesis in Gender Studies and English/American Studies at Ruhr-University Bochum, supervised by Jun.-Prof. Dr. Heike Steinhoff and Prof. Dr. Julia Bee.

KI-generierte Kultur? Über die Auswirkungen von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie

Sedat Taşatan

Abstract

Der Beitrag untersucht die Auswirkungen des Einsatzes von KI auf die Arbeitsbedingungen und Kulturgüter der Kulturindustrie. Am Beispiel des Junior Eurovision Song Contests wird illustriert, dass KI-generierte Kulturgüter eine normierende und rassifizierende Perspektive widerspiegeln, die auf weißen, cismännlichen, heterosexuellen und able-bodied Idealvorstellungen beruht. Mit Bezug auf Yarden Katz wird deutlich, dass KI als eine Technologie verstanden werden muss, die auf neoliberale Wertevorstellungen und die Ideologie von White Supremacy einzahlt. Dadurch legitimieren und verstärken KI-generierte Kulturgüter die bestehenden hegemonialen Machtstrukturen und ergänzen die Mechanismen der Kulturindustrie.

Künstliche Intelligenz (KI), Kapitalismus, White Supremacy, Kulturarbeit, Kulturindustrie

Einleitung

Der Junior Eurovision Song Contest (JESC) ist ein jährlich stattfindender Musikwettbewerb für Kinder und Jugendliche im Alter von 9 bis 14 Jahren, der von der European Broadcasting Union (EBU) organisiert wird. Der JESC ist vom Aufbau her an den Eurovision Song Contest (ESC) – dem größten Musikwettbewerb der Welt – angelehnt. In einer dreistündigen Sendung treten Künstler*innen aus verschiedenen europäischen Ländern mit einem Lied für ihr Heimatland an. Es ist an dieser Stelle wichtig zu betonen, dass diese Kinder durch ihre Teilnahme am JESC ein unbezahltes Arbeitsverhältnis mit der EBU eingehen. Während die Bühne zwischen den Auftritten vorbereitet wird, wird eine *Postcard*, also ein 90-sekündiges Video, eingeblendet. Darin wird sowohl der/die Künstler*in als auch das Gastgeberland des Wettbewerbs vorgestellt. Erstmals wurden die Postcards des 22. JESC, welcher am 16. November 2024 in Madrid, Spanien ausgetragen wurde, mit

KI-generierten, synthetischen Sequenzen der teilnehmenden Kinder ergänzt. Aufgrund der rassifizierenden und normierenden Darstellung der minderjährigen Künstler*innen in den Postcards wurde der Wettbewerb zuletzt scharf kritisiert (vgl. Stephenson, 2024).



Abbildung 1: Postcard Irland 1, JESC 2024



Abbildung 2: Postcard Italien, JESC 2024

Das Beispiel des JESC zeigt, dass Künstliche Intelligenz (KI) nicht nur wirtschaftlich an Bedeutung gewinnt, sondern zunehmend auch in kulturellen Bereichen zum Einsatz kommt. Mittlerweile ist es möglich, mithilfe von KI-Tools wie LumaAI durch einfache Text-Prompts in Sekundenschnelle Bilder und Videos zu generieren und diese in der Produktion von Kulturgütern einzusetzen. Dadurch hat Künstliche Intelligenz besonders innerhalb der Kulturindustrie große Auswirkungen: Beispiele wie der JESC machen deutlich, dass diese KI-generierten Kulturgüter lediglich eine hegemoniale Perspektive widerspiegeln *können*, die auf weißen, cismännlichen, heterosexuellen und able-bodied Idealvorstellungen beruht.

Die normierende und rassifizierende Funktion von Künstlicher Intelligenz

Um die mit Künstlicher Intelligenz einhergehende Normierung und Rassifizierung am Beispiel des JESC gezielt untersuchen zu können, ist es zunächst wichtig zu verstehen, was KI ist und wie sie funktioniert. Obwohl keine universelle Definition existiert, wird Künstliche Intelligenz im Allgemeinen als eine Technologie verstanden, welche versucht, Aufgaben zu automatisieren, für die normalerweise menschliche Intelligenz erforderlich wäre (vgl. Fraunhofer Institut für Kognitive Systeme 2024). Im Rahmen dieser Analyse liegt der Fokus dabei besonders auf Text-To-Image Technologien wie Generative Adversarial Networks (GANs), die Bilder erzeugen, welche dann in Kulturgütern – etwa wie in den Postcards des JESC – verwendet

werden können. Um die normierende und rassifizierende Funktion dieser GANs zu verstehen und untersuchen zu können, müssen jedoch zunächst die Begriffe maschinelle Lernverfahren (ML) und künstliche neuronale Netze (KNNs) definiert und ihre technische Funktionsweise beleuchtet werden.

Maschinelles Lernen, Künstliche neuronale Netze und das Black-Box-Problem

Grundsätzlich basieren KI-Systeme darauf, Muster in Eingabedaten zu erkennen und zu verarbeiten, um Vorhersagen zu treffen. Dies kann entweder auf festen, programmierten Regeln beruhen oder wird durch *maschinelles Lernen* erzeugt (vgl. ebd.). Maschinelle Lernverfahren funktionieren, indem ein Algorithmus durch wiederholte Anpassung seiner Parameter ‚selbständig‘ lernt, eine Aufgabe zu erfüllen. Dafür orientiert sich die Maschine an den Informationen und Mustern, die sie in den Datensätzen erkennt, ohne dass dabei ein konkreter Lösungsweg vorgegeben wird (vgl. ebd.). Insbesondere beim Deep Learning, zu dem auch Generative Adversarial Networks (GANs) zählen, spielen *künstliche neuronale Netze* (KNNs) eine zentrale Rolle, da sie komplexe Muster erkennen und verarbeiten können (vgl. ebd.).

KNNs sind Lernalgorithmen, die von den Nervenzellverbindungen im menschlichen Gehirn inspiriert sind. Sie bestehen aus mehreren Schichten von Neuronen bzw. Datenknoten, die untereinander mit gewichteten Verbindungen vernetzt sind (vgl. ebd.). KNNs werden trainiert, indem ihnen wiederholt umfangreiche Datensätze vorgelegt werden, die aus Bildern, Videos, Audiodateien oder Texten bestehen können. Jedoch stellt die große Anzahl und Komplexität der Neuronenverbindungen von KNNs eine Herausforderung dar: Der Prozess, durch den KNNs Vorhersagen treffen, ist für Menschen schwer nachvollziehbar und kaum interpretierbar. Deshalb werden KNNs auch als *Black-Box-Modelle* verstanden.

Der adversariale Trainingsprozess von GANs

Generative Adversarial Networks (GANs) sind ein Rahmenwerk des maschinellen Lernens. Sie bestehen aus zwei künstlichen neuronalen Netzen, welche in einem gegnerischen – oder *adversarialen* – Verhältnis zueinander stehen: einem *Generator* und einem *Diskriminator* (vgl. Goodfellow et al. 2014, 1). GANs wie in LumaAls ‚Dream Machine‘ werden dafür eingesetzt, Bilder und Videos mithilfe von Text-Prompts zu generieren oder bereits existierende zu verbessern und zu verändern. Sie können beispielsweise

aus statischen Bildern Bewegtbild-Inhalte erstellen, indem sie diese analysieren und daraus kurze Videoclips animieren.

Wenn ein GAN-Modell beispielsweise darauf trainiert werden soll, Bilder von Blumen zu generieren, dann wird zunächst der Diskriminator darauf trainiert, Bilder von echten Blumen zu erkennen. Dabei lernt der Diskriminator z.B. die Form von Blumen zu bestimmen. In einem zweiten Schritt lernt der Diskriminator, Bilder zu erkennen, auf denen keine Blume abgebildet ist. Sobald der Diskriminator gelernt hat, zwischen Blume und nicht-Blume zu unterscheiden bzw. zu *diskriminieren*, wird der Generator aktiviert. Dieser erhält einen Datensatz an Blumenbildern und wird aufgefordert, darauf basierend eigene Bilder von Blumen zu generieren, die so echt wie möglich wirken. Anschließend wird dieses Bild dem Diskriminator vorgelegt, welcher dann entscheidet, ob es sich dabei um ein echtes Bild einer Blume oder um eine Fälschung des Generators handelt (vgl. IBM Technology 2021).

Beide KNNs verfolgen also zwei entgegengesetzte (adversariale) Ziele: Auf der einen Seite erzeugt der Generator Bilder, die so realistisch wie möglich wirken und dem Input aus den Trainingsdaten ähneln sollen. Auf der anderen Seite prüft der Diskriminator den Output darauf, ob es sich um ein Produkt des Generators handelt oder ob das vorliegende Bild aus dem Trainingsset stammt. Nachdem der Diskriminator seine Entscheidung getroffen hat, wird beiden KNNs das Ergebnis offengelegt. Wenn der Diskriminator erfolgreich eine Fälschung erkennt, bleibt dieser unverändert und der Generator wird angepasst. Wenn der Generator jedoch den Diskriminator täuschen konnte, wird dieser angepasst. Dieser Prozess wiederholt sich über so viele Iterationen, bis der Diskriminator keine Fälschungen mehr erkennt und der Generator erfolgreich realistische Bilder von Blumen generieren kann (vgl. ebd.).

Rassifizierende Biases in der Bildgenerierung von GANs

GANs sind also in der Lage, Bilder von einer Vielzahl unterschiedlicher Subjekte zu generieren – vorausgesetzt, sie werden entsprechend mit passenden Datensätzen trainiert. Hier liegt der entscheidende Punkt: Da der Output von GAN-Modellen sehr stark von der Qualität der Datensätze abhängt, müssen GAN-Modelle als direkte Spiegelbilder ihrer Trainingsdaten verstanden werden. Deshalb muss davon ausgegangen werden, dass der Generator unkritisch und unreflektiert bestehende gesellschaftliche Strukturen, Vorurteile und *Biases* aus den Trainingsdaten repliziert, die sich

anschließend im Output von GAN-Modellen manifestieren. Aufgrund dessen ist es dringend erforderlich, dass die Datensätze, die zum Trainieren von GAN-Modellen eingesetzt werden, *vielfältig* und *divers* sind, um diese Biases möglichst einzuschränken und ihnen vorzubeugen.

Wenn ein GAN-Modell beispielsweise dafür eingesetzt werden soll, Bilder von Menschen zu erzeugen, dann müssen die Trainingsdaten eine Vielzahl an Menschen abbilden, die unterschiedliche äußerliche Charakteristika aufweisen. Wenn das GAN-Modell dann jedoch lediglich auf Bildern von *weißen*, able-bodied Cis-Männern trainiert wird, wird der Output des Generators diesen Bias auch widerspiegeln. Dadurch wird das Modell auch nicht in der Lage sein, authentische Bilder von Menschen zu generieren, die diesen Merkmalen und Charakteristika nicht entsprechen. Dennoch ist dieser spezifische Bias das zentrale Schlüsselprinzip, nach dem KI-Systeme, inklusive GANs, aufgebaut und organisiert sind.

Historische Wurzeln von KI und die Ideologie der *Whiteness*

Die Anfänge dieses Biases gehen bereits auf die Entstehungsgeschichte von Künstlicher Intelligenz zurück. Die Technologie hat ihre Ursprünge im akademisch-militärischen Komplex der 1950er Jahre in den USA – also in einer Umgebung, die stark von einer *weißen*, heterosexuellen, able-bodied und cismännlichen Elite und ihren Machtstrukturen geprägt ist (vgl. Katz 2020, 154). Yarden Katz kritisiert in seinem Buch ‚Artificial Whiteness‘, dass diese hegemonialen Machtstrukturen und Idealvorstellungen bis heute tief in den Wurzeln von Künstlicher Intelligenz verankert sind. Deshalb beschreibt er Künstliche Intelligenz insgesamt als eine Technologie der *Whiteness*, also als „tool that not only serves the aims of white supremacy but also reflects the form of whiteness as an ideology“ (ebd., 9). Genauso wie die Ideologie von *Whiteness* werden die Rahmenbedingungen von KI immer wieder angepasst, um ihr Fortbestehen und ihre Verbreitung in kulturellen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Kontexten zu legitimieren (vgl. ebd., 154, 164). Deshalb argumentiert Katz, dass sowohl die Ideologie von *Whiteness* als auch Künstliche Intelligenz hauptsächlich dafür eingesetzt werden, die politischen und wirtschaftlichen Interessen der Hegemonie aufrechtzuerhalten (vgl. ebd., 181).

Die Auswirkungen von Künstlicher Intelligenz auf die Arbeitsbedingungen und Kultur(güter) der Kulturindustrie

Insgesamt wird deutlich, dass der Einsatz von Künstlicher Intelligenz und Generative Adversarial Networks (GANs) einerseits enorme Potenziale zur Steigerung von Effizienz bieten kann, andererseits aber auch mit tiefgreifenden gesellschaftlichen und kulturellen Herausforderungen verbunden ist. Dabei muss betont werden, dass Bilder und Videos, die mit KI-Technologien wie GANs produziert werden, durch Biases in den Trainingsdaten eine hegemoniale Perspektive replizieren, die auf *weißen*, cismännlichen, heterosexuellen und able-bodied Idealvorstellungen beruht. Zudem sind die KNNs, die bei GANs in Form eines Generators und eines Diskriminators zum Einsatz kommen, kritisch zu betrachten, da sie auf einem Black-Box-Verfahren beruhen. Dies bedeutet, dass die komplexen Strukturen von KNNs es für Menschen schwierig machen, die Ergebnisse zu prüfen und gegen die reproduzierten Vorurteile und Verzerrungen vorzugehen. Um zu verstehen, warum diese Herausforderungen insbesondere dann verschärft werden, wenn Künstliche Intelligenz in der Produktion von Kulturgütern zum Einsatz kommt, müssen zunächst das Phänomen *Kultur* und die damit einhergehende *Kulturarbeit* definiert und untersucht werden. Diese Diskussion dient dann als Grundlage für die nähere Betrachtung des JESC, der Kulturindustrie und zur Beantwortung der Frage, wie der Einsatz von KI die Mechanismen der Kulturindustrie unterstützt und ergänzt.

Kultur und Kulturarbeit als menschliche Bedeutungsproduktion

In erster Linie ist wichtig zu verstehen, dass Kultur als Resultat verschiedener Dimensionen hervorgeht. Sie entsteht aus der menschlichen (Re-)Produktion von Bedeutung und moralischen Urteilen, was als *Kulturarbeit* zu verstehen ist (vgl. Fuchs 2015, 15). Deshalb muss Kultur als Gesamtheit *menschlicher Aktivitäten* betrachtet werden, die sozial und materiell geprägt ist (vgl. ebd., 14). Dabei schafft Kulturarbeit Gebrauchsgegenstände (*Kulturgüter*), also konsumierbare Produkte wie z.B. Literatur, Musik, Film oder Fernsehen (vgl. ebd.). Kultur und Kulturgüter entstehen also durch *menschliche Kulturarbeit*. Dabei sind Kulturgüter nicht nur Informationsträger, sondern vermitteln auch moralische Normen, Werte und Urteile (vgl. ebd., 19). In Klassengesellschaften ist Kultur von sozialen und politischen Hierarchien bestimmt (vgl. ebd.), weshalb Kulturgüter als Abbildung bestehender Klassen- und Machtverhältnisse zu verstehen sind. Während die herrschende

Klasse versucht, ihre Werte als universelle Wahrheit zu etablieren, um bestehende Machtstrukturen zu legitimieren, bewegt sich die Kultur der untergeordneten Klassen zwischen Anpassung und Widerstand (vgl. ebd.).

Insgesamt erinnern diese Strukturen stark an die organisierenden Elemente von Künstlicher Intelligenz: Yarden Katz erklärt, dass KI-Systeme mit dem Anspruch entwickelt wurden, vermeintlich universelle menschliche Eigenschaften zu erfassen und damit universelles menschliches Verhalten und Denken nachzubilden (vgl. Katz 2020, 154). Aufgrund des Entstehungskontextes von KI muss jedoch betont werden, dass diese vermeintliche Universalität auf einer hegemonialen Perspektive basiert (vgl. ebd.). Dennoch werden KI-Technologien als neutral, objektiv und universell präsentiert (vgl. ebd.).

Kultur als Ausdruck sozialer und politischer Machtverhältnisse

Der Einsatz von Künstlicher Intelligenz in der Produktion von Kulturgütern bedeutet also, dass hegemoniale Machtstrukturen und Ideale in den Kulturgütern verfestigt und legitimiert werden. Darüber hinaus lässt sich eine vollständige Automatisierung von Kultur(gütern) ohnehin nicht mit den Grundprinzipien von Kultur vereinbaren: Kultur ist in erster Linie ein Ausdruck von *Menschlichkeit* und geht aus *menschlicher* Kulturarbeit hervor. Zwar gelingt es Künstlicher Intelligenz immer erfolgreicher, diese menschlichen Eigenschaften zu imitieren, dennoch kann KI per se nichts Neues kreieren oder produzieren. Kulturgüter, welche mithilfe von KI-Systemen erstellt werden, sind deshalb lediglich als eine algorithmische Neuordnung von bereits existierenden Kulturgütern zu verstehen. Da es sich bei dem Einsatz von Künstlicher Intelligenz immer um eine Neuordnung von bereits existierenden Kulturgütern handelt, werden KI-generierte Kulturgüter insgesamt als *unauthentisch* rezipiert.

Antonius Weixler erklärt, dass Authentizität durch verschiedene Dimensionen hervorgeht: Dazu gehören zum einen die Verhältnisse, unter denen die Kulturgüter entstehen und zum anderen die Person oder Institution, die dieses Ergebnis veröffentlicht (Weixler 2024, S. 355). Die Authentizität eines Werkes – also die Rezeption als echt, natürlich, originell und unverstellt (vgl. ebd.) – geht in erster Linie aus der Beziehung zwischen Urheber*in und den Rezipient*innen hervor. Dabei verleihen die Persönlichkeit und die Geschichte des*der Urheber*in den Kulturgütern erst die Bedeutung, sozialen Werte und Normen, die für sie typisch sind und ihnen ihre besondere gesellschaftliche Rolle zuschreiben (vgl. ebd., S. 338). Jedoch fehlen KI-

generierten Kulturgütern diese besonderen Eigenschaften, da sie keine*ⁿ Urheber*ⁱⁿ besitzen. Deshalb bieten sie den Rezipient*^{innen} auch nicht die Möglichkeit, sich mit den Inhalten zu identifizieren und werden daher insgesamt als unauthentisch wahrgenommen. Aufgrund der Neuordnung von bisher existierenden Kulturgütern und der fehlenden Wertezuschreibung von KI-generierten Kulturgütern muss auch betont werden, dass sie keinen neuen kulturellen Mehrwert schaffen. Vielmehr replizieren sie hegemoniale Biases, die eher daran beteiligt sind, den kulturellen Mehrwert der Originalwerke zu untergraben und zu verfälschen.

Formen der Kulturarbeit: materielle und immaterielle Dimensionen

Kulturarbeit geht aus zwei eng miteinander verbundenen Ebenen hervor: Auf der einen Seite steht die physische Kulturarbeit, die die materiellen Voraussetzungen bzw. Informationstechnologien schafft, auf denen Kulturgüter beruhen. Auf der anderen Seite steht die nicht-materielle Informationsarbeit, die auf Basis der Informationstechnologien die Kulturgüter produziert. Da Kultur in erster Linie von menschlicher Arbeit abhängt, verbleiben die ökonomischen Strukturen in der Kultur und prägen sowohl die Kulturgüter als auch die Industrie, in der sie entstehen (vgl. Fuchs 2015, 15).

In der neoliberalen, kapitalistischen Gesellschaft nimmt die Kulturarbeit insbesondere in der Digitalbranche eine immer entscheidendere Rolle ein. Die Kulturarbeit, die darin verrichtet wird, ist jedoch aufgrund ihrer einzigartigen Ausprägungen und Merkmale insgesamt als *prekäre Arbeit* zu verstehen. Christian Fuchs erklärt, dass ein großer Teil der Kulturschaffenden heute mit Entfremdung und prekären Arbeitsbedingungen konfrontiert ist. Er erläutert, dass zu den Merkmalen prekärer Arbeit unter anderem eine große Liebe zur Arbeit gehört, die jedoch mit langen Arbeitszeiten und niedrigen Löhnen verbunden ist (vgl. Fuchs 2023, 375–377). Außerdem ist die digitale Kulturarbeit durch Exklusion und Ungleichheit in Bezug auf Geschlecht, Alter, Klasse, *Race*, ethnische Herkunft und Behinderung geprägt. Aufgrund dieser Aspekte ist diese Form der Arbeit kurzfristig, unsicher und lässt keine Zeit für große Zukunftspläne (vgl. ebd.).

Darüber hinaus argumentiert Fuchs, dass diese prekären Arbeitsbedingungen auf den Neoliberalismus zurückzuführen sind, welcher das übergreifende Ziel verfolgt, die Profite der Unternehmen zu maximieren (vgl. ebd., 380). Insgesamt manifestieren sich dies in einer Zunahme an befristeten Arbeitsverträgen, Teilzeitbeschäftigungen, Vertragsarbeit und Mehrfachbeschäftigungen (vgl. ebd., 371). Neben sinkenden Löhnen und Zeitmangel

sind typische Merkmale prekärer Arbeit zudem ein hohes Maß an Stress und Überarbeitung, was in einer schlechten und unausgeglichene Work-Life-Balance resultiert (vgl. ebd.).

Prekäre Arbeit in der digitalen Kulturindustrie

Der Begriff Kulturarbeit umfasst also alle Tätigkeiten, die notwendig sind, um Kulturgüter zu produzieren. In neoliberalen Gesellschaften entsteht Kulturarbeit jedoch immer häufiger unter *prekären Arbeitsbedingungen*. Deshalb stellt sich die Frage, ob der Einsatz von künstlicher Intelligenz diesen prekären Arbeitsbedingungen entgegenwirkt. Jedoch muss bei dieser Frage bedacht werden, dass der Einsatz von Künstlicher Intelligenz zur Automatisierung von Kulturarbeit nicht als eine kulturelle Innovation zu verstehen ist. Dafür muss auf der einen Seite noch einmal klar betont werden, dass die vollautomatisierte Generierung von Kulturgütern mithilfe von Künstlicher Intelligenz gegen die Grundprinzipien von Kultur verstößt, da der Mensch bis auf die Prompt-Formulierung nicht im Entstehungsprozess involviert ist. Auf der anderen Seite kann KI wie oben beschrieben nichts Neues kreieren. Stattdessen werden bereits existierende, menschengemachte Kulturgüter von den KI-Systemen algorithmisch neu angeordnet. Dabei beeinflussen die hegemonialen Biases, die sich in den Trainingsdaten wiederfinden lassen, diese Neuordnung erheblich. Dies hat zur Folge, dass der Einfluss hegemonialer Machtstrukturen und Idealvorstellungen verstärkt wird. Da es sich um ein Black-Box-Verfahren handelt, ist der Prozess außerdem für den Menschen auch nicht direkt nachvollziehbar und macht es schwierig, dem entgegenzuwirken.

Angenommen, man nimmt diese Herausforderungen in Kauf, dann muss ebenfalls davon ausgegangen werden, dass durch den Einsatz von KI bei der Produktion von Kulturgütern die prekären Arbeitsbedingungen der Kulturindustrie weiter verschärft werden. Wenn die Produktion von Kulturgütern hauptsächlich von KI-Systemen übernommen wird, dann beschränkt sich die Rolle des Menschen in diesem kreativen Kulturschaffungsprozess höchstens und lediglich auf die Überwachung und Überprüfung der KI-Ergebnisse. Durch die Integration von KI in der Produktion von Kulturgütern werden also nicht nur die gesellschaftlichen Klassen- und Machtverhältnisse repliziert und legitimiert – auch die Inhalte selbst werden immer weiter homogenisiert. Theodor W. Adorno und Max Horkheimer haben diese Entwicklungen bereits 1944 in ihrem Werk ‚Die Dialektik der

Aufklärung' beschrieben und festgestellt, dass die Industrialisierung von Kultur(arbeit) in der *Kulturindustrie* ähnliche Konsequenzen nach sich zieht.

Wie Künstliche Intelligenz die Mechanismen der Kulturindustrie ergänzt und unterstützt

Adorno und Horkheimer beschreiben die Kulturindustrie in erster Linie als Prozess der Kommerzialisierung und Standardisierung von Kultur (Adorno, Horkheimer 1944, 144). Sie erklären, dass Kulturgüter wie Filme, Musik und Bücher somit zu einer Art Massenware werden. Sie werden anhand vorgegebener Schemata fließbandähnlich hergestellt, wobei jegliche kreative Vielfalt und Auseinandersetzungen mit den bestehenden Machtstrukturen geschwächt werden. Es werden lediglich dieselben Muster, Geschichten und Figuren wiederholt – wie z.B. die jährliche Neuauflage des Junior Eurovision Song Contests. Dies hat gleichzeitig zur Folge, dass Kulturgüter zunehmend in neoliberale Verwertungsprozesse eingebunden werden. Dabei stehen insbesondere die Maximierung von Profit und die Festigung bestehender hegemonialer Machtstrukturen im Vordergrund (vgl. ebd., 145). Insgesamt sollen die Rezipient*innen der Kulturgüter dazu motiviert werden, zu Konsument*innen in einer kapitalistischen Gesellschaft zu werden.

Besonders der Einsatz von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie verstärkt diese Tendenzen um ein Vielfaches: Da KI-Systeme lediglich bereits bestehende Inhalte algorithmisch neu anordnen und daraus vermeintlich ‚neue‘ Kulturgüter erstellen, werden die normierenden Tendenzen der Kulturindustrie weiter verstärkt. Deshalb muss Künstliche Intelligenz als ein Werkzeug verstanden werden, das die Mechanismen der Kulturindustrie in noch nie zuvor möglichen Ausmaßen unterstützt und legitimiert. Während es vorher sehr aufwendig, teuer und deshalb riskant war, Kulturgüter zu produzieren, lassen sich mithilfe von Künstlicher Intelligenz Kulturgüter mit ein paar wenigen Knopfdrücken erstellen. Aus einer medienwissenschaftlichen Perspektive muss jedoch deutlich betont werden, dass ein ‚Werkzeug‘ wie Künstliche Intelligenz stets eine Eigenleistung mit sich bringt (vgl. Krämer 2003, 80-83). Im Fall der Integration von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie ist diese Eigenleistung – die normierende und rassifizierende Funktion, die Legitimierung und Verstärkung hegemonialer Machtstrukturen und Idealvorstellungen durch die Biases in den Trainingsdaten sowie die Entmenschlichung und Profitorientierung der KI-generierten

Kulturgüter – jedoch der zentrale Vorteil, welcher die Mechanismen der Kulturindustrie weiter verstärkt.

Grundsätzlich erklären Adorno und Horkheimer, dass Kultur von anderen Industrien im kapitalistischen System abhängt und eng mit ihnen verwoben ist. Daraus geht ein zentraler Punkt hervor: Künstliche Intelligenz, Kultur(güter) sowie die Kulturindustrie sind alle Teil desselben kapitalistischen Systems und nach derselben Ideologie organisiert. Diese Ideologie basiert auf neoliberalen und kapitalistischen Werten und verfolgt das Ziel, die hegemonialen Machtstrukturen zu festigen und zu legitimieren.

Darüber hinaus ist der Einsatz von Künstlicher Intelligenz bei der Produktion von Kulturgütern kritisch zu betrachten, da KI unreflektiert bestehende Biases aus Trainingsdaten repliziert. Einerseits wird dadurch die Standardisierung und Homogenisierung von Kultur noch weiter verschärft. Andererseits werden dadurch auch hegemoniale Machtstrukturen weiter legitimiert und unkritisch reproduziert. Dies liegt daran, dass Künstliche Intelligenz lediglich den von der Kulturindustrie vorgegebenen Schemata folgen und darauf basierende Kulturgüter generieren kann. Während Kulturschaffende durch eigene Stile, menschliche Emotionen und soziale Werte Kulturgütern einen gewissen kulturellen Mehrwert verleihen konnten, konvergieren KI-generierte Inhalte immer mehr zu einem oberflächlichen, unauthentischen Einheitsbrei. Da dieser jedoch den hegemonialen Idealen entspricht, lässt er sich leichter an eine möglichst breite Masse vermarkten. Dies ist einer der Hauptgründe dafür, warum der Einsatz von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie weiter vorangetrieben und legitimiert wird, obwohl dies gegen jegliche Grundprinzipien von Kultur steht.

Wie Künstliche Intelligenz in der Kulturindustrie eingesetzt wird

Besonders der 22. Junior Eurovision Song Contest (JESC), welcher am 16. November 2024 in Madrid stattfand, verdeutlicht eindrucksvoll, dass der Einsatz von Künstlicher Intelligenz in der Kulturindustrie weitreichende negative Auswirkungen verursacht. Anfangs versicherten die Organisatoren, dass hohe Sicherheitsstandards getroffen wurden und dass mit den Bilddaten der teilnehmenden Kinder bedacht umgegangen wird. Dazu sollte die Bildgenerierung der Künstler*innen mithilfe von Künstlicher Intelligenz lediglich auf lokalen Maschinen und lokalen Versionen von Runway und Stable Diffusion erfolgen (vgl. Stephenson 2024). Dies hat zum einen den Vorteil, dass die Bilddaten in Zukunft nicht zum Trainieren von KI-Systemen

eingesetzt werden können und zum anderen konnten die Daten nach dem Wettbewerb gelöscht werden. Nichtsdestotrotz ist auf der Postcard der niederländischen Interpretinnen ein Wasserzeichen der KI-Anwendung LumaAI sichtbar, was anfangs nicht von den Organisierenden erwähnt wurde (vgl. Milne 2024):



Abbildung 3: Postcard Niederlande mit LumaAI-Logo (oben rechts)

Die KI-Anwendung LumaAI ist jedoch eine rein cloudbasierte Anwendung und kann nicht auf lokalen Maschinen operieren (vgl. LumaAI 2024). Hier lässt sich also eine große Diskrepanz zwischen den Versprechen der Organisatoren und der tatsächlichen Realität feststellen. Dies ist problematisch, da LumaAI in ihren Nutzungsbedingungen deutlich macht, dass jegliche Daten, die hochgeladen und zur Generierung von Inhalten eingesetzt werden, zur Weiterentwicklung ihrer Modelle verwendet werden können (vgl. ebd.). Darüber hinaus zeigt das Lizenzierungs- und Preismodell von LumaAI, dass das Wasserzeichen lediglich auf generierten Inhalten der kostenlosen Version erscheint (vgl. ebd.). Somit wirft der Einsatz von Künstlicher Intelligenz beim Junior Eurovision Song Contest einerseits erhebliche Bedenken zum Daten- und Arbeitsschutz sowie des Bildrechts der minderjährigen Kinder auf. Andererseits verdeutlichen viele der anderen Postcards, dass der Einsatz von KI in den Postcards eine Ästhetik legitimiert, in der *Weißsein* als Norm fungiert.

Bei der Betrachtung der Postcards fällt deshalb in erster Linie auf, dass die KI-generierten Darstellungen der Kinder in den meisten Fällen erheblich von ihrem realen Erscheinungsbild abweichen. Besonders auffällig ist

dies im Fall des italienischen Teilnehmers Simone Grande, dessen Hautfarbe in der KI-generierten Version deutlich weißer dargestellt wurde:



Abbildung 4: Der italienische Teilnehmer Simone Grande



Abbildung 5: Postcard für Italien

Diese optische Veränderung zieht sich durch alle Postcards. Insgesamt wurden die Teilnehmenden konsequent *weißer* und dünner dargestellt. Darüber hinaus wurden viele der weiblichen Teilnehmerinnen meist *sexualisiert* dargestellt (siehe Abb. 6).



Abbildung 6: Postcard Irland, JESC 2024

Diese wenigen Beispiele illustrieren bereits eindrucksvoll, dass der Einsatz von KI-Systemen in der Kulturindustrie – besonders wenn es um minderjährige Kinder geht, die zudem ein unbezahltes Arbeitsverhältnis mit der EBU eingehen – als höchst problematisch zu werten ist.

Andere Teilnehmende wie Aleksej aus Nordmazedonien oder die irische Künstlerin Enya Cox Dempsey wurden im Gegensatz dazu exotisierend dargestellt, da bei ihnen insbesondere die Hintergründe eine vage ethnische Ästhetik aufweisen:

Aleksej wurden zudem dunklere Gesichtszüge generiert, während Enya Cox Dempsey ein Kleid generiert wurde, das an sexualisierte Formen kultureller Aneignung erinnert und stilistisch dem chinesischen Qipao ähnelt. Die Versuche, die kulturelle Vielfalt der Teilnehmenden zu zeigen, werden somit durch eine vage Mischung von mehreren Kulturen ersetzt.

Auffällig ist, dass die generierten Hintergründe *aller* Teilnehmenden keinen lokalen Bezug haben oder visuell keinem Land oder einer Kultur zugeschrieben werden können. Einige Hintergründe erinnern durch die Farbgebung und Ästhetik an Asien, wie z.B. in der Postcard der Niederlande (siehe Abb.3), oder an den Mittleren Osten, wie in der Postcard des nordmazedonischen Teilnehmers (siehe Abb. 7).



Abbildung 7: Postcard Nordmazedonien, JESC 2024

Die generierten Inhalte wirken in großen Teilen eher wie eine Phantasiewelt: Dennoch zeigt sich eindrucksvoll, dass auch diese Phantasiewelt hegemonialen Machtstrukturen unterlegen ist. Da KI-Modelle auf Datensätzen basieren, die überwiegend westlich und damit eurozentrisch geprägt sind, erfolgt also eine algorithmische Anpassung an ein dominantes, *weißes* Schönheitsideal. Diese Idealisierung muss nicht nur als technische Verzerrung verstanden werden, sondern vielmehr als eine kulturelle Reproduktion und Legitimierung von *White Supremacy*, wie sie von Yarden Katz beschrieben wird.

Diese Form der algorithmischen ‚Verbesserung‘ folgt dem gleichen Funktionsprinzip wie Generative Adversarial Networks (GANs). Das bedeutet: Was als ‚realistisch‘ oder als korrekte Repräsentation von Ästhetik und Kultur gilt, ist hauptsächlich von den Trainingsdaten abhängig. Wenn diese

Datensätze von Bildern dominiert werden, die bestimmte Schönheitsmerkmale (wie beispielsweise helle Haut, schlanker Körperbau, eurozentrische Gesichtszüge) priorisieren, wird der Output diese Ideale nicht nur imitieren, sondern aktiv verstärken. Der Algorithmus lernt also nicht, ‚die Realität‘ darzustellen, sondern eine hegemonial gefilterte Version davon. Die optische Veränderung der Kinder – insbesondere die Aufhellung der Haut, die Homogenisierung von Gesichtern und die Sexualisierung junger Mädchen durch knappere und körperbetonte Kleidung, zeigt eine Darstellung, die auf hegemonialen Idealvorstellungen basiert.

Insgesamt wird die Situation dadurch verschärft, dass unklar ist, inwiefern die teilnehmenden Kinder und ihre Eltern ihre Zustimmung zu der Weiterverarbeitung und -entwicklung der Postcards durch KI-Modelle gegeben haben (vgl. Stephenson 2024). Da Plattformen wie LumaAI laut ihren Nutzungsbedingungen alle hochgeladenen Daten zur Verbesserung ihrer Modelle verwenden dürfen, ist es höchstwahrscheinlich, dass visuelle Daten von Minderjährigen unkontrolliert in globale Trainingssysteme eingespeist wurden. Dies ist nicht nur datenschutzrechtlich fragwürdig, sondern stellt eine tiefgreifende Verletzung des eigenen Bildrechts dar.

Ironischerweise steht diese technologische Praxis im offenen Widerspruch zur offiziellen Haltung der EBU. Bereits im Jahr 2023 wurde von der EBU öffentlich über ein mögliches Verbot von KI-generierten Inhalten im Eurovision Song Contest diskutiert. Jean-Philip de Tender, stellvertretender Generaldirektor der EBU, betonte damals, dass Kreativität von Menschen ausgehen müsse, nicht von Maschinen (vgl. Milne 2024). Der Einsatz von generativer KI beim Junior Eurovision Song Contest, insbesondere in der Darstellung von Kindern, die unbezahlte Arbeit für die EBU verrichten, demonstriert daher eine inkonsistente Einhaltung der eigens definierten Ziele. Deshalb ist es zwingend erforderlich, dass ein einheitlicher Konsens über den Einsatz von Künstlicher Intelligenz, vor allem bei der Junior-Version des Eurovision Song Contests, definiert wird. Wenn KI-generierte Inhalte eingesetzt werden sollten, brauchen sie eine ausreichende Überprüfung und Korrektur von hegemonialen Biases und visuellen Verzerrungen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass der Einsatz von Künstlicher Intelligenz beim Junior Eurovision Song Contest also nicht als harmloser Designakt, sondern als gravierender politischer und kultureller Eingriff in den Wettbewerb und in die visuelle Repräsentation von minderjährigen Kindern zu werten ist. Die algorithmische Verzerrung der Darstellung von Kindern, ihre Anpassung an hegemoniale Schönheitsnormen und die unzureichende datenschutzrechtliche Absicherung sind gleich auf mehreren

Ebenen ethisch fragwürdig. In einer Kulturindustrie, die ohnehin von der Reproduktion neoliberaler und kapitalistischer Werte und Logiken geprägt ist, muss Künstliche Intelligenz als Verstärker jener Ideale verstanden werden, die Diversität nicht feiern. Stattdessen werden unkritisch und unreflektiert hegemoniale Ideale verbreitet und dies ohne die Zustimmung der minderjährigen Künstler*innen bzw. Arbeiter*innen, auf deren Werke Künstliche Intelligenz trainiert wird, und ohne die Zustimmung der Kinder oder Subjekte, die mithilfe von KI (verzerrt) dargestellt werden.

Quellenverzeichnis

- Fuchs, Christian. 2023. „Medienarbeit. Die Politische Ökonomie der Kulturellen Arbeit und der Arbeit in der Medienindustrie.“ In *Grundlagen der Medienökonomie. Medien, Wirtschaft Und Gesellschaft*. S. 348-399. München: UVK/utb.
- Fuchs, Christian. 2015. *Culture and Economy in the Age of Social Media*. New York: Routledge.
- Fraunhofer Institut für Kognitive Systeme. 2024. „Künstliche Intelligenz (KI) und maschinelles lernen“. Letzter Zugriff am 19.12.2024. <https://www.iks.fraunhofer.de/de/themen/kuenstliche-intelligenz.html>.
- Goodfellow, Ian J., Jean Pouget-Abadie, Mehdi Mirza, Bing Xu, David Warde-Farley, Sherjil Ozair, Aaron Courville, Yoshua Bengio. 2014. "Generative Adversarial Nets". Advances in Neural Information Processing Systems 27 (NIPS 2014), herausgegeben von Z. Ghahramani, M. Welling, C. Cortes, N. Lawrence and K.Q. Weinberger. https://proceedings.neurips.cc/paper_files/paper/2014.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno. 1969. „Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente“. In *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. S. 141-191. Frankfurt a. M.: Fischer Verlag.
- IBM Technology. 2021. „What are GANs (Generative Adversarial Networks)?“. YouTube. 11.11.2021. 08:22. <https://youtu.be/TpMlssRd-hco?si=Tj5AqNg8f3pn3hb1>.
- Katz, Yarden. 2020. *Artificial Whiteness. Politics and Ideology in Artificial Intelligence*. New York: Columbia University Press.
- Krämer, Sybille. 2003. „Erfüllen Medien eine Konstitutionsleistung? Thesen über die Rolle medientheoretischer Erwägungen beim Philosophieren“.

In *Medienphilosophie. Beiträge zur Klärung eines Begriffs*, herausgegeben von Stefan Münker, Alexander Roesler und Mike Sandbothe. S. 78-90. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.

LumaAI. 2024. „Dream Machine“. Letzter Zugriff am 19.12.2024.

<https://lumalabs.ai/dream-machine>.

LumaAI. 2024. „Dream Machine Pricing“. Letzter Zugriff am 19.12.2024.

<https://lumalabs.ai/learning-hub/dream-machine-support-pricing-information>.

LumaAI. 2024. „Privacy Policy“. Letzter Zugriff am 19.12.2024.

<https://lumalabs.ai/learning-hub/privacy-policy>.

LumaAI. 2024. „Terms of Use“. Letzter Zugriff am 19.12.2024. <https://lumalabs.ai/learning-hub/terms-of-use>.

<https://lumalabs.ai/learning-hub/terms-of-use>.

Milne, Gabe. „AI Could Destroy Eurovision“. YouTube. 29.11.2024. 18:34.

https://youtu.be/KtdynwqEoeY?si=A_gfF1tDoXkLGq9l.

Stephenson, James. 2024. „Concerns Over AI Postcards at Junior Eurovision“. Letzter Zugriff am 19.12.2024. <https://www.songfestivalpodcast.nl/articles/concerns-over-ai-postcards-at-junior-eurovision>.

<https://www.songfestivalpodcast.nl/articles/concerns-over-ai-postcards-at-junior-eurovision>.

Weixler, Antonius. 2024. „Authentizität und Künstliche Intelligenz“. In *Handbuch Künstliche Intelligenz*, herausgegeben von Stephanie Catani. S.

335-347. Berlin, Boston: DeGruyter.

Abbildungen

Alle Stills aus European Broadcasting Union: Junior Eurovision Song Contest 2024 – Live Show | Madrid. 16.11.2024. Letzter Zugriff am 19.12.2024.

https://www.youtube.com/live/-8ZMHv-7xNc?si=_JRX4MfigKt1ozcc.

© European Broadcasting Union (EBU), RTVE, AVROTROS, TG4, RAI, MKRTV 2024

Abbildung 1&6: Postcard Irland 1, JESC 2024

Abbildungen 2, 4&5: Postcard Italien, JESC 2024

Abbildung 3: Postcard Niederlande, JESC 2024

Abbildung 4: Postcard Irland 2, JESC 2024

Abbildung 7: Postcard Nordmazedonien, JESC 2024

Autor

Sedat Taşatan hat im Jahr 2025 seinen Bachelorabschluss in Medienwissenschaften an der Universität Paderborn erworben. Seine Bachelorarbeit, die als Grundlage für diesen Artikel dient, entstand im Rahmen des Seminars „Grundlagen der postkolonialen Medientheorie“ von Dr. Marie-Luise Shnayien. Darin wurde sein Interesse an der Intersektion von Medien und *Race* geweckt.

Fledermäuse ,im Orbit' und im Abbaugelände: Sensing und Intra-Agieren zwischen extraktiver Zone, Chiroptera und TerraSAR-X

Florian Trompke

Abstract

Ausgehend von der Kohleextraktion im Tagebau Hambach untersucht dieser Text das Verhältnis zwischen der Bechsteinfledermaus, die durch den Abbau gefährdet wird und dem Radarsatelliten *TerraSAR-X*, welcher für die Überwachung von Bergbauschäden genutzt wird. Praktiken der *Echoortung* werden nachvollzogen, um ihre Einbindung in ein intra-aktives Gefüge aufzuzeigen und sie kritisch nach ihrer epistemologischen Situierung zu befragen. Darauf aufbauend wird das Konzept des *Kritter-Sensing* entwickelt als ein spekulativer Zugang zur extraktiven Zone.

Kritter, Sensing, Diffraktion, Extraktivismus, Sorge

Elemente eines extraktiven Gefüges

FÜR DIE BRAUNKOHLEEXTRAKTION graben die Maschinen der RWE Power AG seit über 40 Jahren im Tagebau Hambach „das größte Loch Europas“ (BUND, o.D. d). Die phasenweise strukturierte Ausweitung des Abbaugeländes stößt bekanntermaßen auf ausgiebige öffentliche Kritik: RWE zerstört die Natur und vertreibt Menschen für die Förderung eines Rohstoffes, der aufgrund der damit verbundenen Emissionen keinen Platz in einer klimaneutralen Ökonomie hat (vgl. ebd.). Trotzdem wird weiter gegraben und nach der Beendigung der aktiven Extraktion wird eine 400 Meter tiefe Wunde in der Erde zurückbleiben. Das Abtragen von Millionen Tonnen Erde hat dabei eine geologische Destabilisierung und Prekarisierung zur Folge. Es kommt zur Grundwassersenkung und der damit verbundenen Gefahr einer später eintretenden Versumpfung des Gebiets. Das allgemeine Absenken des Bodens sowie durch die Bergarbeiten induzierte Erdbeben treten bereits auf (vgl. BUND, o.D. a). Die Montanindustrie ist sich dieser

Auswirkungen bewusst und reagiert mit dem Einsatz modernster Technologie. Dabei begibt man sich nicht zwingend in die Grube oder unter Tage, denn die Verwendung des Radarsatelliten-Paars *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* soll die millimetergenaue Erfassung geologischer Verschiebungen ermöglichen und die Bewältigung der Schäden unterstützen (vgl. Fleischmann und Stettner 2020, 70ff). Die Operation, welche vom *Deutschen Zentrum für Luft- und Raumfahrt (DLR)* ausgeführt wird, geht dabei mit dem explizierten Selbstverständnis einher, eine Erdbeobachtung in den Diensten des Umweltschutzes und dem „Coping with Disasters“¹ (Fleischmann 2013, 28) auszuführen.

Der geologischen Zerstörung gehen die Rodung und Tötung der lokalen Flora und Fauna voraus. In den letzten Jahren stand dabei besonders der Hambacher Forst im Zentrum öffentlichen Protests aufgrund seiner ökologischen Signifikanz als weitgehend ungestörter Naturraum und seiner Funktion als Lebensraum für vom Aussterben gefährdete Tierarten. Die Bechsteinfledermaus (*Myotis bechsteinii*), Teil der Familie der Glattnasen (*Vespertilionidae*) und der Gattung der Mausohrenfledermäuse (*Myotis*) zugehörig, ist im Hambacher Forst mit zwei Kolonien vertreten (vgl. BUND, o.D. c). Aufgrund des hohen Totholzbestandes eignet sich dieser Wald besonders für die Einrichtung von Wochenstuben der gefährdeten Fledertiere (*Chiroptera*) innerhalb des Sommerhalbjahres. Allerdings muss *Myotis bechsteinii* mit weniger Raum als noch vor einigen Jahrzehnten vorliebnehmen, da der lokale Waldbestand durch die Abbauaktivitäten von ursprünglichen 4100 Hektar bis zum Rodungsstopp 2021 auf 650 Hektar reduziert wurde (vgl. ebd.). Die Bechsteinfledermaus benötigt viel Wald, denn sie wechselt häufig ihr Sommerquartier und ist eng an ihren lokalen Lebensraum gebunden. Sie lebt in kleinen Kolonien mit bis zu 50 Tieren und ernährt sich von Insekten. Aufgrund menschlicher Eingriffe in ihren Lebensraum ist die Bechsteinfledermaus stark gefährdet (Bundesamt für Naturschutz, o.D. a).

Wie die meisten ihrer Artgenossen erfährt *Myotis bechsteinii* ihren prekären Lebensraum auf besondere Weise. Das bei beinahe jeder Erwähnung herausragende Merkmal der Fledermaus ist ihre Fähigkeit zur Echoortung. Auch innerhalb der Debatte über die Rodung des Hambacher Forsts findet die Beschreibung des Fledermausflugs „durch das dunkle Geäst“, bei dem *Myotis bechsteinii* sich mithilfe ihrer Rufe orientieren und „geschickt herumkurven“ (Knauer 2018) kann, Platz. Auch wenn die Bechsteinfledermaus verwundbar angesichts der geologischen und ökologischen Zerstörung durch

¹In der Broschüre aus dem Jahr 2022 wird eine erhöhte Handlungsmacht in der veränderten Überschrift „Dealing with Disaster“ (Fleischmann 2022, 28) behauptet.

RWE ist, besteht eine Faszination mit ihrer Lebensweise. Damit geht die weitere Thematisierung der Fledermaus in Naturschutzdiskursen und -projekten einher, welche durch die Überwachung von Beständen, der Vermeidung von Störungen der Quartiere und dem Versuch der Bereitstellung fledermausfreundlicher Infrastruktur ausgeübt wird (vgl. NABU Coesfeld, o.D.; NABU NRW, o.D.). Das Winterquartier als Rückzugsort ist dabei eine wichtige Umgebung und auch hier findet sich ein Berührungspunkt zwischen *Myotis* und der Montanindustrie wieder, denn stillgelegte Stollen bieten eine gern genutzte Umgebung für die Überwinterung (AG Säugetierkunde in NRW, o.D.). Zugleich sind die Tiere dort einer residualen Schwermetall-Belastung ausgesetzt. So schreibt sich der Bergbau in ihre Körper weiter ein (vgl. Bundesamt für Naturschutz, o.D. b; Döll und Fritsch 2024).

Die Beziehung zwischen der Fledermaus und dem Bergbau kann folglich nicht einfach als eine Vertreibung und Verdrängung gefasst werden, da ein darüber hinaus bestehendes prekäres Koexistieren stattfindet. Es liegt hier ein komplexes extraktives Gefüge vor, welches den Hambacher Forst, die braunkohlehaltige Erde sowie *TerraSAR-X* und die Bechsteinfledermaus miteinschließt.

Überlagerungen als Zugang

Angesichts des unübersichtlichen Maßstabs der ökologischen und geologischen Zerstörung, welche durch die kilometerweite Abbruchkante der Mine als eine Landformation vorliegt, soll die Frage nach dem Umgang mit extraktiven Gefügen im Kontext einer Wahrnehmungs- und Konzeptionalisierungsproblematik gestellt werden. Die politische Relevanz und Dringlichkeit eines zunächst fernliegenden Vergleichs zwischen Fledermaus und Satellit kann in Bezug auf Anna Tsing et al. verdeutlicht werden. Der Sammelband *Arts of Living on a Damaged Planet* bemüht sich, „to reconsider relationships between nature and culture, subject and object of knowledge, heroes and ghosts of progress“ und Prozesse als ein „network of interactions with shared histories and unstable futures“ zu denken (Tsing et al. 2017, G176). Die Protagonist_innen der Beiträge sind Geister und Monster und bilden dabei wichtige Verbündete, denn: „they point us to forms of noticing that crosscut forms of knowledge“ (ebd., M176). Der folgende Text schließt an diesen Ansätzen an, versteht Fledermäuse als ‚kleine fliegende Monster‘ und stellt die Frage nach einer damit verwickelten Mediengeschichte und den Praktiken und Techniken, die hieraus entstehen.

Dem Gefüge Hambach möchte ich mich daher durch das Schreiben von Überlagerungszuständen nähern: *Myotis bechsteinii* und *TerraSAR-X* sollen als Entitäten fokussiert und die Praktiken untersucht werden, mit denen sie ein Verhältnis untereinander und zur Umgebung des Abbaugebiets herstellen. Im Modus des Durcheinanderlesens sollen dabei auftretende Interferenzen markiert und verhört werden (vgl. Eickelmann und Kronberger 2024).

Zunächst wird die verwickelte Wissenschaftsgeschichte zwischen *Myotis* und *TerraSAR-X* unter Berücksichtigung des Stellenwerts visueller Repräsentationen ihrer Signale aufgezeigt, worauf unter Rückgriff auf Ansätze des Neuen Materialismus die physikalischen und ontologischen Prozesse zur Echoortung bei beiden Entitäten herausgearbeitet werden. Dem folgt eine kritische Untersuchung der vorliegenden epistemischen Haltung unter Berücksichtigung von Haraways Konzept der Situierung. Weiterführend werden *sensing*-Techniken zwischen quantifizierender Datenextraktion und einem spekulativen Fühlen sowie hieran anschließende Sorgepraktiken differenziert. Aus diesen Untersuchungen heraus schlage ich eine Lesart der Fledermaus-Echoortung als *Kritter-Sensing* vor, um einen spekulativen Zugang zum extraktiven Gefüge zu formulieren, der sich aus der angewandten Methode erschließt und einer queer-feministischen Verschiebung folgt. Ich möchte so den Eindruck einer Alternativlosigkeit zur Fortführung extraktiver Verhältnisse konterkarieren und für eine Machtkritik sensibilisieren.²

Fledermausforschung und Satellitenorbit

Die historische Verwicklung zwischen *TerraSAR-X* und *Myotis* soll als das Zusammenspiel der naturwissenschaftlichen Erforschung der Echoortung und der technologischen Entwicklung davon inspirierter, oder zufällig ähnlich funktionierender Systeme präsentiert werden. Als zweitgrößte Säugetier-Ordnung, die 20% aller *Mammalia* ausmacht, sind Fledertiere weltweit verbreitet und leben seit mehr als 50 Millionen Jahren auf dem Planeten (vgl. Yalden und Morris 1975, 20; 9f). *Chiroptera* sind aufgrund ihrer Ubiquität gewöhnlich und trotzdem werden sie dem Mystischen und Außergewöhnlichen zugeordnet (vgl. ebd., 9). Meist nachtaktiv und tagsüber versteckt, hält sich die Fledermaus buchstäblich ‚im Dunkeln‘ auf (vgl. Rieger 2006, 89). Gemäß dem Ideal einer erleuchtenden Wissenschaft während der Aufklärung versucht gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein italienischer Forscher das zu ändern. Lazzaro Spallanzanis Reihe von Experimenten an und

² Ich möchte mich an dieser Stelle bei den Herausgebenden für ihre Hinweise zur Herausarbeitung der Methodik bedanken.

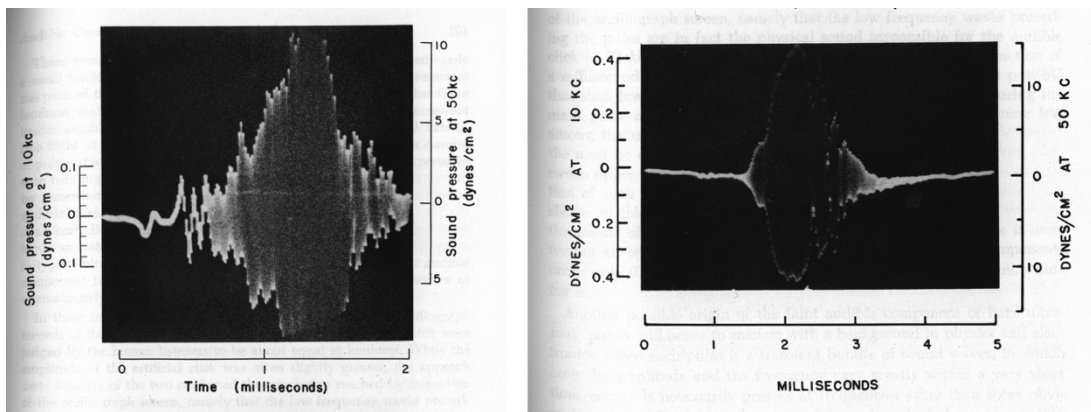
mit Fledermäusen wird generell als Urszene für die Erforschung der Echoortung markiert (vgl. Griffin 1974, 57). Der Naturwissenschaftler blendet darin einige Fledermäuse und lässt sie einen Hinderniskurs absolvieren (vgl. ebd., 59). Das Resultat dieser gewaltvollen Versuche führt zum *Fledermausproblem*, die Frage nach der genauen Funktion eines Orientierungssinnes, der nicht vom Sehsinn, sondern vom Gehör abhängig ist (vgl. ebd., 57ff).

Die an diesem Problem interessierten Forscher stehen dabei vor einer unbegreifbaren radikalen Differenz, da unabhängig vom Blick agiert wird, der den Weltzugang für *Anthropos*³ so stark wie kein anderer Sinn prägt. Folglich wird die Fledermaus-Sensorik vom Blick ausgehend erforscht: Die Augen werden geblendet, um zu erkennen, mit welchem anderen Organ die Fledermaus den Verlust kompensiert (vgl. ebd., 61f). Diese okularzentristische Setzung führt zur synästhetischen Unterstellung, die Fledermaus würde ‚mit den Ohren sehen‘ (vgl. ebd.) und gipfelt in der ironischen Bemerkung aus den Reihen Spallanzanis Zeitgenossen, ob sie dann mit den Augen hören würden (vgl. ebd., 64). Durch die Festlegung eines ‚sechsten Sinnes‘ der Fledermaus werden derartige Zuschreibungen zunächst begrenzt (vgl. ebd., 63).

Dieser ‚sechste Sinn‘ wird in den späten 1930er und frühen -40er Jahren von Donald R. Griffin, einem in Harvard arbeitenden Zoologen erforscht und das Fledermausproblem 150 Jahre nach seiner Formulierung gelöst. Gemeinsam mit dem Physiker George W. Pierce, der an Techniken arbeitet, Ultraschall in den für Menschen hörbaren Frequenzbereich zu übersetzen, stellt Griffin einige Fledermäuse, darunter – wie schon in Spallanzanis Experimenten – Exemplare der Gattung *Myotis*, vor ein Mikrofon und lauscht (vgl. ebd., 66ff). Dem erfolgreichen Abhör-Experiment folgen wieder Hinderniskurse, dieses Mal mit Fledertieren, deren Mund zugebunden wird (vgl. ebd., 69ff). Es soll das Geschick von *Chiroptera* geprüft werden, unter diesen Umständen weiterhin „die Orientierung im Drahtverhau“ (Rieger 2006, 98) zu behalten. Nach weiterem intensivem Zuhören präsentiert Griffin den Begriff der *Echolocation* und untersucht daraufhin die genauen Techniken des ‚sechsten Sinns‘. Dabei werden regelmäßig kurze Ultraschall-Impulse ausgestoßen und gleichzeitig auf die zurückkommenden Echos gehört, welche durch die Umgebung geprägt sind und so einen Eindruck des beschallten Raums vermitteln (vgl. Griffin 1974, 77f).

³ Ich benutze den Begriff, um die historisch kontingente Setzung der Kategorie ‚Mensch‘ hervorzuheben. Dies geschieht in Anschluss beispielsweise an Donna Haraway und mit Bezug auf Fedora Hartmanns Haraway-Lektüre auf Seite 70 eines später in der Arbeit zitierten Beitrags zur Fledermaus-Epistemologie.

Griffins technologisches Arsenal für die Fledermausforschung wird dieser Erkenntnis folgend um ein Medium erweitert und dem Primat des Sehens untergeordnet. Die Impulse des Fledermausrufs werden nun vom Mikrofon aufgefangen, als elektrische Signale weitergegeben und mithilfe einer Kathodenstrahlröhre graphisch als eine zweidimensionale Welle dargestellt (vgl. ebd., 84f; Abb. 1a&b). Diese Übersetzung der nicht hörbaren Laute zur sichtbaren Welle ermöglicht Griffin einen bevorzugten, weil visuellen Zugriff und erlaubt Schlüsse über die Dauer, Intensität und Frequenz des Rufs (vgl. Griffin 1974, 85f).



Abbildungen 1a und 1b: Der Fledermausruf als beschriftete Fotografien des Kathodenoszillograph.

Griffin operiert dabei mit einem Wissenschaftsverständnis, nach dem durch technologisch vermittelte Untersuchungen die objektive Wahrheit über das untersuchte Objekt ermittelt werden kann. Es geht ihm um „accurate graphic representations of the actual sound waves“ (ebd., 84), welche mithilfe eines Mikrofons eingefangen werden und „which would faithfully convert the bat’s sound waves into electrical alternating currents of the same frequency“ (ebd., 85). Das der Unterschied zwischen einem klanglichen Ereignis und dessen graphischer Repräsentation radikale Verwerfungen in der sinnlich vermittelten Erfahrung zufolge hat, ist für Griffin scheinbar zweitrangig, denn es geht um den Gewinn wissenschaftlicher Daten über *Chiroptera*, nicht um das Nachvollziehen seiner Wahrnehmung.

Die Zentrierung von Daten und das Rekurrieren auf technische Visualisierungen fallen dabei zusammen mit Bildlichkeitsmetaphern zur Beschreibung der *Echolocation*. Sie werden in Spallanzanis Studien entwickelt, bei Griffin intensiviert und auch darüber hinaus weiter fortgetragen. In Stefan Riegers Arbeiten über die Fledermaus wird die Echoortung als „Datenrücklauf“ um „in Echtzeit ein kohärentes Raumbild zu errechnen“ bezeichnet und von dabei entstehenden „Hör-Bilder[n]“ geschrieben (Rieger 2006, 91). Das Verwirren der Sinneszugehörigkeiten wird in diesem Fall an den

Grenzen subjektiver Nachvollziehbarkeiten fremder Wahrnehmungsmodalitäten einerseits (vgl. ebd., 92; 98) und außersubjektiver Ontologien andererseits (vgl. Rieger 2024, 55f; 61f) ausgeübt und der materiell-diskursive Umgang mit der Fledermaus-Wahrnehmung so offengelegt. Der Blick auf die Fledermaus und ihre Wahrnehmung ist ein Blick auf ein *Anderes*.⁴ Sie ist ein „Paradetier, wenn die Verhandlung von Wahrnehmungswelten ansteht, die den menschlichen Sinnen verschlossen bleiben“ (Rieger 2006, 89).

Diese Verhandlung verbleibt für Griffin nicht bei der graphischen Repräsentation und datenförmigen Erfassung, sondern bringt darüber hinaus die Nachahmung ihrer sensorischen Wahrnehmung mit sich. Die Tiererfahrung wird außer Acht gelassen, um sie zu repräsentieren und technisch zu reproduzieren. Das zeigt sich in einem Vergleich, den Griffin in seinem Buch *Vom Echo zum Radar: Mit Schallwellen Sehen* (!) anstellt, der wie ein Wettbewerb zwischen Fledermaus und Radargerät gestaltet ist. Griffin zählt dabei Aspekte des Einsatzes wellenförmiger Signale bei der Fledermaus-Sonar-Echoortung und der Flugzeug-Radar-Echoortung auf, hinsichtlich der Distanz, der Form der Manöver und der Energieversorgung beider Apparate und stellt fest, dass „ein solcher Vergleich [...] gar nicht einfach“ ist (Griffin 1959, 126), aber „ganz offensichtlich Fledermäuse [...] den Radargeräten weit überlegen“ (ebd., 132) sind. Griffin möchte damit letztendlich „zeigen, da[ss] lebende Mechanismen mit einem Radargerät fast in denselben Begriffen verglichen werden können, wie sie Techniker [sic!] beim Vergleich zwischen zwei Radargeräten verwenden“ (ebd., 133). Was sich hieraus ableiten lässt, ist das Durcheinander-Denken organischer und technischer Systeme, welches sich aus den Praktiken und Techniken der Fledermausforschung ergeben haben könnte. Spallanzanis und Griffins Fledermausforschung gliedert sich dabei ein in eine Reihe ähnlich inspirierter Vorläufer und Nachfolgeprojekte im Rahmen der militärischen Entwicklung von Ortungstechnologien via Sonar und Radar.⁵

Nach dem Ende des zweiten Weltkriegs bahnt sich eine neue Episode der Entwicklung dieses Verhältnisses an. 1957 erfolgt der Start des ‚sechsten Sinns der Fledermaus‘ in die Erdumlaufbahn in der Form von *Sputnik*. In Jennifer Gabrys *Program Earth: Environmental Sensing Technology and the*

⁴ Zur Hierarchisierung von Tier-Mensch-Verhältnissen und der Konstruktion des Tiers als *Anderen*: Mütterich, Birgit. 2015. „Die soziale Konstruktion des Anderen – Zur soziologischen Frage nach dem Tier“. In *Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung*, herausgegeben von Renate Brucker, Melanie Bujok, Birgit Mütterich, Martin Seeliger und Frank Thieme, 49–77. Wiesbaden: Springer VS.

⁵ Genauer wurden die engen Verwicklungen technischer Prozesse, Forschungserwartungen und Personal vorwiegend von Stefan Rieger sowie von Claus Pias untersucht (vgl. Rieger 2006, 93ff; Pias 2007, 307f; 313).

Making of a Computational Planet beschreibt sie in Anlehnung und Kritik an Marshall McLuhan die *remote-sensing*-Technik von *Sputnik*. Mit dem Erreichen der Orbitalgeschwindigkeit wird das erste von vielen „eyes in the sky“ (Gabrys 2016, 3) positioniert, welche eine „disembodied space view“ (ebd., 1) versprechen. *Sputnik* übt hierbei allerdings keinen fotografischen ‚Blick‘ aus, sondern sendet elektromagnetische Wellen zur Erdoberfläche (vgl. ebd., 1f). Das *remote sensing* von einigen hundert Kilometern Entfernung durch *Sputnik* und seine Nachfolger erlaubt Aufschlüsse über die Welt ‚unter‘ ihm und soll in den folgenden Jahrzehnten, neben der Ausweitung einer militärischen Präsenz im Weltraum, auch für den Erkenntnisgewinn über Ökologie und Geologie eingesetzt werden (vgl. ebd., 2f).

Bei dieser Art der Erdbeobachtung spielt die Höhe der Auflösung eine wichtige Rolle. Mithilfe des *Synthetic Aperture Radar (SAR)*-Verfahrens, bei dem die Antenne durch die genaue Phasenkorrektur mehrerer zeitversetzt gesendeter Signale rückwirkend künstlich verlängert wird, ist eine Auflösung auf wenige Meter möglich. *TerraSAR-X* kann mit seiner Maximalauflösung von einem Meter in eine lange Reihe ähnlicher *remote sensing*-Systeme gestellt werden. Gemeinsam mit seinem ‚Zwilling‘ *TanDEM-X* fliegen beide Satelliten in einer Helix-Formation 514 Kilometer über der Erdoberfläche und senden X-Band-Radarsignale, circa drei Zentimeter lange elektromagnetische Wellen, welche Wolken durchdringen, sie so transparent machen und schließlich auf die Oberflächen von Laub, Erde, Gestein, Metall oder Wasser stoßen (vgl. Reinke und Werninghaus 2009, 20–28). Die Bilder, welche aus den zurückkehrenden elektromagnetischen Echos errechnet werden, sind dabei von einer ästhetischen Alterität geprägt, da es nicht um die Einhaltung fotorealistischer Sehkonventionen geht, sondern die visuelle Darstellung von wissenschaftlich relevanten Daten. So werden unbeabsichtigte Doppelaufnahmen von sich bewegenden Objekten nicht ‚korrigiert‘, sondern als Informationsquelle angesehen (vgl. Frost 2021, 00:08:40), oder das Farbspektrum der Visualisierung auf einen für die Forschung relevanten Bereich konzentriert (vgl. Deutsches Zentrum für Luft- und Raumfahrt, o.D.). Die Priorisierung von Datensätzen und visuellen Repräsentationen, welche Griffins Forschung bestimmt, lässt sich im hochkomplexen *remote sensing* der Radarsatelliten wiederfinden. Es geht um *Datenextraktion* und eine daran orientierte Visualisierung der Signale.

Um die komplexen Prozesse für eine breitere Öffentlichkeit zugänglich zu machen, bedienen sich Raumfahrtinstitutionen häufig dem Vergleich mit dem Fledermausruf und stehen auch hierbei in Griffins Tradition. Beispielsweise folgt man in der durch die NASA veröffentlichten Kindergeschichte

Echo the Bat der namensgebenden Fledermaus und bekommt gleichzeitig die *remote-sensing*-Technologie des Satelliten *Landsat-8* nähergebracht (vgl. Butcher 2021). Die wissenschaftliche Mitarbeiterin des DLR Anja Frost erklärt ihre Arbeit und die technischen Abläufe von *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* in einem YouTube-Video mit dem Titel *Fledermäuse im Orbit: Wie ein Radarsatellit funktioniert* (vgl. Frost 2021).

Unter dem Aspekt der Repräsentation ‚fremdartiger‘ Wahrnehmung kann die Beziehung zwischen Fledermaus und Satellit als eine Verwicklung ‚natürlich-unvermittelbarer‘ und ‚technisch-vermittelter‘ Praktiken beschrieben werden, welche in wechselseitig aufkommenden Konzeptionen eines messbaren, repräsentierbaren und reproduzierbaren „Datenrücklaufes!“ (Rieger 2006, 91) vorliegen.⁶

Wellenförmige Signale, Echos und Beugungen

TerraSAR-X und *Myotis* stellen zwei Entitäten dar, welche aufgrund der ausführlichen Erforschung und Beschreibung ihrer ‚Datenrückläufe‘, also dem Verschicken von Signalen und Empfangen deren Echos, das Potenzial für eine kritische Auseinandersetzung von Wahrnehmungsprozessen und Datenextraktion eröffnen. Es soll gezeigt werden, dass für beide Entitäten keine passive Rezeption in der Rolle der Empfängerin, ‚Beobachterin‘, oder ‚ZuhörerIn‘ von Abbildern des bestrahlten Objekts vorliegt, sondern im *Intra-Agieren* von Senderin und Empfängerin die diskreten Rollen sich ineinander verschränken und die Grenze zwischen ihnen durchlässig wird.

Grundsätzlich operieren beide Entitäten mit unterschiedlichen Wellentypen. Fledermäuse erzeugen mit ihrem Ruf Schall, also eine Differenz zum atmosphärischen Luftdruck, die durch das Trägermedium ‚Luft‘ fortgetragen wird (vgl. Griffin 1974, 82). *Myotis*‘ Ruf nimmt dabei etwa einen halben Meter kegelförmigen Raum in Anspruch, dauert etwa 2 Millisekunden an und hat eine Frequenz von circa 50 Kilohertz, wobei es auch zu Frequenzdurchläufen bis über 100 Kilohertz kommen kann. Dieser Ultraschallimpuls wird laufend wiederholt und je nach Situation das Frequenzspektrum und die Häufigkeit der Rufe angepasst (vgl. ebd., 87f; 90f; 110). *TerraSAR-X* und sein Partner *TanDEM-X* senden 3 Zentimeter lange elektromagnetische Wellen mit einer Frequenz von 9,65 GHz. Sie belegen dabei das X-Band des Radarspektrums, was dazu führt, dass bestimmte Oberflächenstrukturen,

⁶ Weiterführend liegt der Bezug auf Jussi Parikkas Konzept der *medianatures* nah, bei dem Haraways *naturecultures* aufgegriffen und auf technische Medien zugespitzt werden, um das Durcheinander-Denken bei Griffin et al. zu intensivieren (vgl. Parikka 2015, 13f).

beispielsweise Baumkronen, nicht durchdrungen und somit sensorisch erfassbar werden (Reinke und Werninghaus 2009, 22). Anders als Schallwellen finden elektromagnetische Wellen im elektromagnetischen Feld statt und können so auch im Vakuum übertragen werden. Beide Entitäten senden die Wellen nicht in die Leere, sondern erwarten gleichzeitig das Echo, um Informationen über die Objekte in ihrer Umgebung zu erhalten. Dabei wird häufig von Reflexionen gesprochen und Echos somit als ontologisch abgetrennte Einheiten beschrieben, welche ein Abbild des adressierten Objekts zurückgeben.

In Bezug auf die geisteswissenschaftliche Bearbeitung des Diffraktionsbegriffs ausgehend von Donna Haraway und Karen Barad kann dieses Verhältnis jedoch kritisch erweitert werden. Diffraktion beschreibt die Beugung von Wellen, wenn sie auf ein Hindernis treffen. Dabei werden *Schattenzonen* ausgefüllt sowie konstruktive und destruktive *Interferenzen* gebildet, welche zu Verstärkungen und Auslöschung an bestimmten Punkten führen (vgl. Abb. 2 und 3). Astrid Deuber-Mankowsky beschreibt in Bezug auf Haraway, dass es bei der Verwendung des Konzepts darum geht, „die Geschichte von Interaktionen, Überlagerungen, Verstärkung und Differenzen auf[zuzichnen]“ und eine „heterogene Geschichte“ zu erzählen, bei der „keine Abbilder [geliefert]“ und „nicht dem Modell der Repräsentation [gefolgt]“ wird (Deuber-Mankowsky 2011, 91). Anstatt dessen soll ermöglicht werden, die „Differenzen [...] als Effekt eines relationalen Gefüges zu denken“ (ebd., 89). Haraways Formulierung zur Beschreibung der aktiven Herstellung von Wissensobjekten als „*boundary projects*“ (Haraway 1991, 201) in ihrem Text zu *Situated Knowledges* kann folglich um das Aufeinandertreffen der wellenförmigen Signale untereinander und auf die Objektoberfläche erweitert werden.

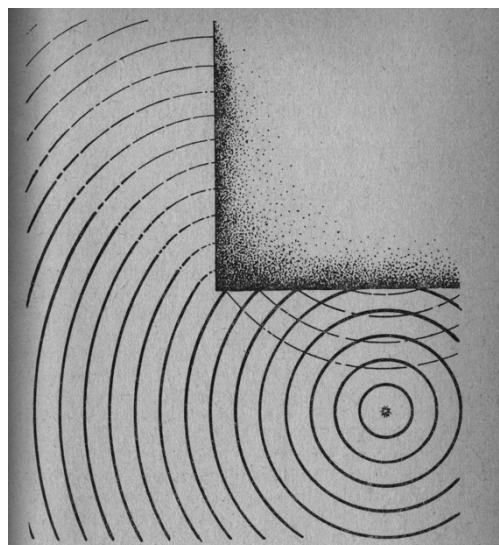


Abbildung 2: Ausfüllen der Schattenzone und Bildung des Interferenzmusters durch Beugung

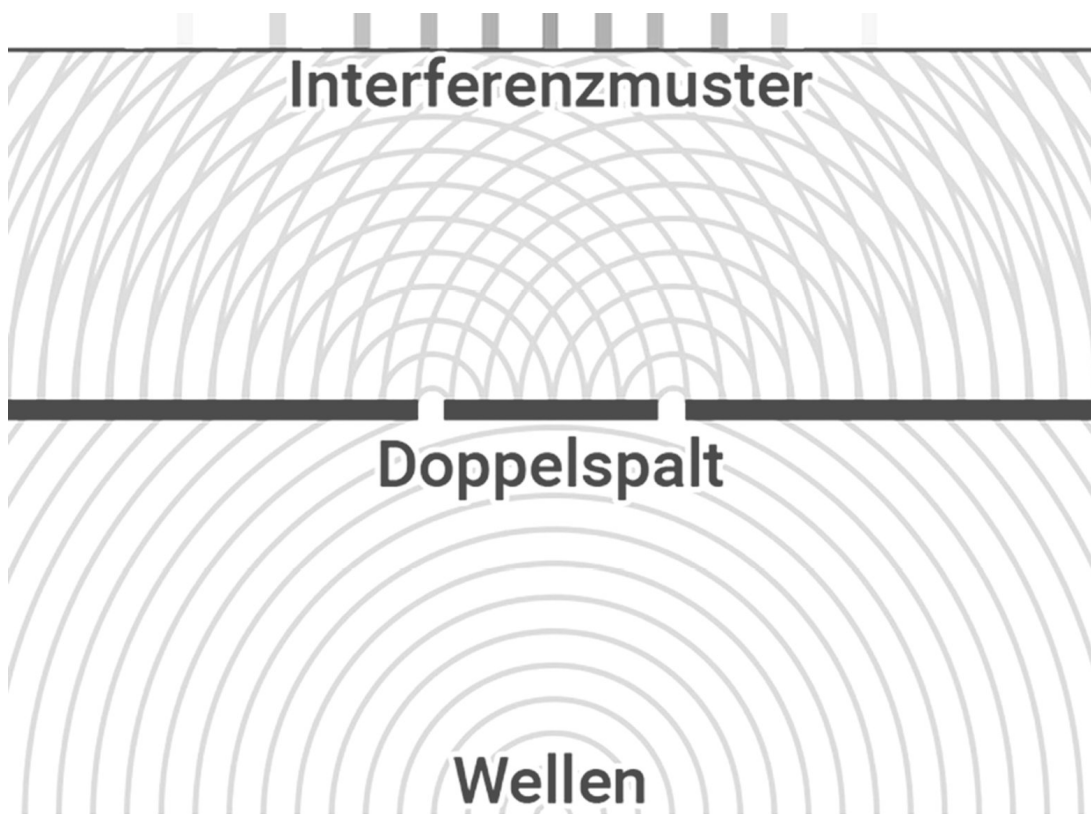


Abbildung 3: Diffraction und Interferenz am Doppelspalt

Diffraction wird in den Geisteswissenschaften häufig innerhalb von Versuchsaufbauten thematisiert. Das Doppelspaltexperiment der Quantenphysik dient hierbei als „Denkfigur der Möglichkeitsbedingungen der *Beugungen*“ von „Diffractionsereignissen“ und wird von Alisa Kronberger unter diesem Titel über das Labor hinaus als eine „Denkfigur des materiell-diskursiven Zusammenspiels“ gedacht (Kronberger 2022, 16). Dieses Zusammenspiel wird mit Karen Barads Begriff des *Intra-Agierens* zusammengefasst, wobei die *Verschränkungen* zwischen „Materie/Diskurs, Natur/Kultur, Subjekt/Objekt“ methodisch zugänglich gemacht werden um „neue Einsichten auf nicht-hierarchische und nicht-lineare Weise zu schaffen“ (ebd., 14). Unter der Fokussierung des Signalwegs soll mithilfe des *Intra-Agierens* die Auflösung der Trennung Subjekt/Objekt hinsichtlich der Verschränkungen *Satellit/Umgebung, Fledermaus/Umgebung* erfolgen.

Vor allem die Versuchsumgebungen zur Erforschung der Fledermausortung drängen auf den Bezug zum Doppelspalt. Die Lücken zwischen den aufgespannten Drähten Griffins bilden den Spalt, durch welchen die Schallwellen gebeugt werden, den Raum ausfüllen und als Echo von *Myotis* aufgenommen werden (vgl. Abb. 4). Der Hinderniskurs wird so abgetastet, die Fledermaus ist dabei *mittendrin* und bezieht sich in der

relationalen Signalverarbeitung selbst mit ein, um den Raum zu navigieren. Es wird intra-agiert, *boundary projects* dienen dem prozessualen und involvierten Raumempfinden.

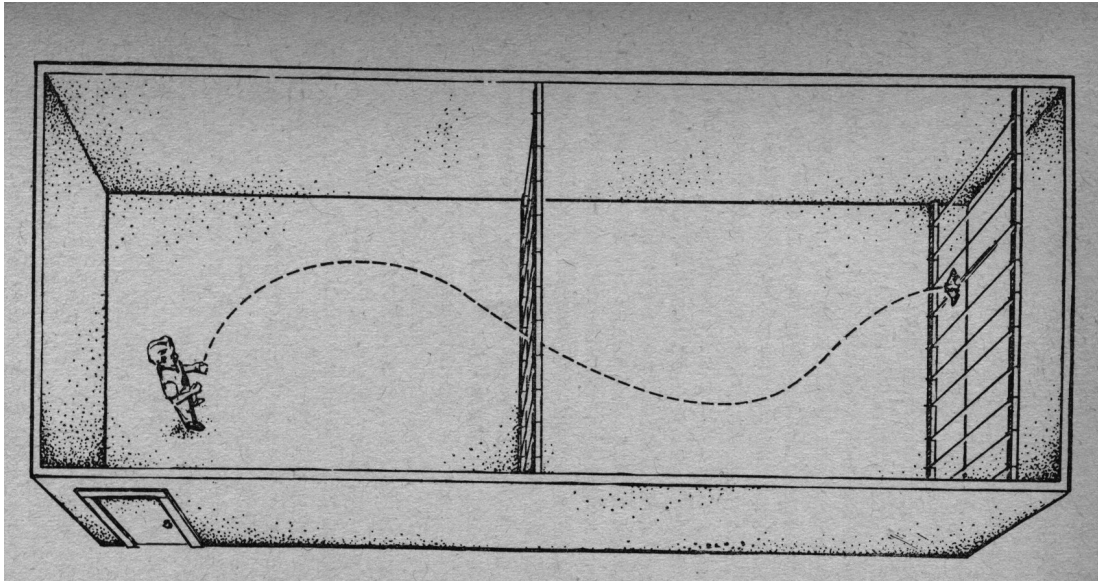


Abbildung 4: Griffins Fledermauskurs durch den ‚Drahtverhau‘

Auch *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* agieren unter Einbezug ihres relationalen Gefüges zum Abtasten der Zielobjekte, über das Einberechnen der eigenen Umlaufbahn während des Absendens zur künstlichen Verlängerung der Antenne (SAR) einerseits und das durch die Phasenabgleichung ermöglichte Zuordnen des diffraktierten Echos zu einem bestimmten überflogenen Punkt andererseits (vgl. Frost 2021, 00:01:30; 00:04:40).

Das intra-aktive Zusammenspiel setzt sich auch während der ‚Datenverarbeitung‘ durch beide Entitäten fort. Stefan Rieger präsentiert die in der Fledermausforschung weiterhin präsente Frage, ob die Tiere über die „situative Jeweiligkeit ihrer eigenen Echos“ hinaus „über ein eigenständiges akustisches Raumbild [verfügen]“ (Rieger 2024, 56f), wobei hier die Relationalität als kognitives Defizit der Tiere problematisiert wird (vgl. ebd.). Jedoch kann in Bezug auf Haraway und Barad die Echoortung als *Paradebeispiel* verstanden werden für die Prägung eines ‚inneren Weltbildes‘ durch das *Immer-Schon-Mittendrin-Sein*. Auch das Satellitenpaar muss sich, in seiner Koordination untereinander für die Erstellung eines dreidimensionalen Oberflächengefüges, mit einer ähnlichen „situative[n] Jeweiligkeit ihrer eigenen Echos“ abgeben. Die Abhängigkeit von zwei Satelliten-Adressaten innerhalb des relationalen Gefüges läuft dabei analog zu der von Fledermausohren, die, durch die zeitlich jeweils versetzte Aufnahme der beiden Ohren, ihre Umgebung ‚in Stereo‘ hören und die räumliche Zuordnung von Objekten so ermöglichen (vgl. Griffin 1974, 62; 143f; Frost 2021, 00:03:03).

Epistemologische Verhältnisse verfolgen

Den physikalischen Abläufen und materiellen Anordnungen soll Donna Haraways Grundbegriff der *Situierung* hinzugefügt werden, um die Relationalitäten innerhalb der Echoortung räumlich verortbar und epistemologisch verantwortbar zu machen.

Wenn *Myotis* durch den Hinderniskurs fliegt, wird eine Beziehung mit ihrer Umgebung hergestellt, in welcher ihre räumliche Position immer miteinbezogen werden muss. Intra-Agieren mit Schallwellen ist damit für *Myotis* sowohl von der Beschaffenheit ihrer Umgebung, die das Echo beeinflusst, abhängig, als auch von ihrer *subjektiven Perspektive*, dem Verlauf ihrer Flugbahn, der Neigung ihres Kopfes und der Form ihres Rufs. *Object-Tracing* erfolgt mit jedem Ruf aufs Neue und liefert jedes Mal andere Echos. Das beschallte Objekt ist dadurch nie statisch, Objektivität wird dann durch eine „partial perspective“ (Haraway 1991, 190) hergestellt innerhalb eines intra-aktiven Zusammenspiels.

Mit dem Begriff der Situierung lassen sich die Wissenspraktiken von *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* problematisieren. Trotz der bestehenden Relationalität geht mit der Perspektive der Satelliten, welche als „eyes in the sky“ (Gabrys 2016, 3) hunderte Kilometer von ihren Objekten entfernt fliegen, ein epistemologischer Trick einher, bei dem die Position und Abhängigkeit durch die Distanz und Mobilität überschattet werden. Haraway kritisiert in *Situated Knowledges* die „infinitely mobile vision“ (Haraway 1991, 189) von Satellitensystemen und technologisch ausgefeilten Scannern, welche *TerraSAR-Xs remote sensing* ähneln. Dabei wird ein „god-trick of seeing everything from nowhere“ (ebd.) ausgeführt. Weder Ländergrenzen noch Wolkenformationen halten den Radar-Gaze der deutschen Satelliten auf. Wissensproduktion ist hier die Extraktion von Daten aus dem Orbit. Der Flug in der Erdumlaufbahn bringt dabei den Konflikt zwischen intra-aktiver Relationierung der technischen Prozesse und dem Versuch der Ermächtigung über die Beschränktheit einer Perspektive auf den Punkt. Mit 7,6 km/s fliegen die Satelliten tangential zur Erde und werden durch ihre Anziehungskraft im endlosen Fall gehalten. Die Satelliten bleiben in dieser Grenzzone und kappen die kosmische Verbindung zum umflogenen Himmelskörper nicht, nutzen ihre Umlaufbahn aber für eine flexible globale Präsenz. Damit geht auch die scheinbare Trennung zwischen den Einheiten Erde/Erdbeobachter_in einher. Zwar handelt es sich um eine Illusion, einen *Trick*, bei welchem außer Acht gelassen wird, dass *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* in Relation mit dem untersuchten Gegenstand treten und darüber hinaus in ein

engmaschiges Netzwerk von Stationen und Prozessen auf der Erdoberfläche eingegliedert sind. Das „materiell-diskursive[...] Zusammenspiel[...]“ (Kronberger 2022, 16) wird jedoch verzerrt durch die Fantasie eines körperlosen, mobilen und auf diese Weise universal-objektiven Blicks, welcher einem Verfügbarkeitsparadigma folgt, das Haraway mit einer Haltung von „unregulated gluttony“ (Haraway 1991, 189) beschreibt und von Jennifer Gabrys in Bezug auf Satellitenbilder mit dem Streben nach einem „visual fix“ als Praxis gefasst werden kann (Gabrys 2023, 18). Anders als die Fledermaus, die Teil ihrer Umgebung ist und nur so sich selbst situieren kann, erfolgt dieser ‚Blick‘ von *TerraSAR-X* auf ein *Anderes*, ein distanzirtes Objekt. Durch die Repräsentation der Erde wird sich von ihr epistemologisch losgelöst. Auf intra-aktive Wellenbeugungen wird sich dabei nur insoweit eingelassen, als sie den ‚Blick durch die Wolkendecke‘ erlauben und entlegene Gebiete bildhaft in die DLR-Zentrale nach Neustrelitz in Mecklenburg-Vorpommern bringen.

Die Überwachung von Bergbauregionen via *remote sensing* zielt nach Angaben eines DLR-Redakteurs in Zusammenarbeit mit Vertretern der Montanindustrie darauf ab, „Licht ins Dunkel unentdeckter Schächte [zu] bringen“, um somit geologische Schäden zu entdecken (Fleischmann und Stettner 2020, 70). Unterirdische Prozesse sollen durch das präzise ‚Abtasten‘ der Erdoberfläche ‚zu Tage gefördert‘ werden. In Fedora Hartmanns Text, welcher sich auch mit Fledermaushöhlen befasst, wird Barads diffraktive Epistemologie als ein ‚Im-Dunkeln-bleiben‘ und daran anschließend Kritik an einer Licht/Schatten-Dichotomie gegenüber alternativen Wahrnehmungspraktiken der unterirdisch lebenden Höhlenbewohner_innen formuliert (vgl. Hartmann 2022, 75f; 71). Die technische Nutzung des DLR folgt den von Hartmann thematisierten Praktiken der Erleuchtung des Untergründigen, bezieht aber trotzdem diffraktive Prozesse beim Senden und Rechnen mit ein. Das elektromagnetische Intra-Agieren nützt letztlich der Erstellung einer abbildenden Repräsentation, in der Form von Datensätzen und Bildern.

Das visuelle Wissensregime, welches mit dieser Distanzierung und gleichzeitigen epistemologischen Verfügbarmachung verbunden ist, wird von Macarena Gómez-Barris in *The Extractive Zone* unter dem Begriff *extractive view* beschrieben insofern „the reorganization of territories, populations, and plant and animal life into extracible data and natural resources for material and immaterial accumulation“ ermöglicht wird (Gómez-Barris 2017, 5). Es werden also die Bedingungen, unter welchen Repräsentationen komplexer lokaler Gefüge zustande kommen, kritisch verortet. Dabei

werden explizit *remote-sensing*-Satelliten genannt und die Erdscannung als quantifizierende Praxis hervorgehoben (vgl. ebd., 8).

Diese *extractive* Radar-view von ‚oben‘ kann gegenüber der von Haraway geforderten partialen „vision from below“ (Haraway 1991, 190) gestellt werden, welche als situierte Perspektive *mittendrin* verstanden werden kann und von Fedora Hartmann bereits mit der Fledermauswahrnehmung verknüpft wurde (vgl. Hartmann 2022, 76; 78). Auch wenn hier wieder Echoortung und Blick gleichgesetzt werden, kann das Zuhören und Schreien innerhalb der bewohnten Umgebung übernommen werden, um das Verhältnis zwischen Natur und *sensing*-Entität zu beschreiben. Im Fall von *TerraSAR-X* und *Myotis* lässt sich feststellen, dass trotz der intra-aktiven Zusammenhänge eine materiell-diskursive Ausrichtung nach epistemologischen Verfügbarkeitsansprüchen erfolgen kann, welche Relationalisierungen kuppert und die Implikationen eines *Immer-Schon-Mittendrin-Seins* zähmt. *TerraSAR-Xs remote sensing* erfolgt hier durch den Modus der *Datenextraktion*.

Extraktives Fühlen, Beherrschen, Sorgen

Trotz ihrer historischen Verwicklung und technischen prozessualen Analogien klaffen die *sensing*-Praktiken von *TerraSAR-X* und *Myotis* auseinander. Diese Differenzen sollen innerhalb der *extractive zone*⁷ scharfgestellt oder ‚eingepegelt‘ werden. Hierfür soll das Doppelspaltexperiment nicht mehr als Versuchsaufbau und Hinderniskurs, als Quelle für graphische Abs-

traktion physikalischer Prinzipien begriffen werden, sondern Beugungen und Intra-Agieren in der Mine, im Forst, innerhalb und mit der extraktiven Zone zentriert werden.

Wie einleitend schon geschildert, werden *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* für die Überwachung von Bergbauschäden genutzt. Das wellenförmige Intra-Agieren, die Signalverarbeitung der Echos und die graphische Errechnung führen dabei zu einem Bild in Grautönen, auf welchem die Wunde visualisiert ist,

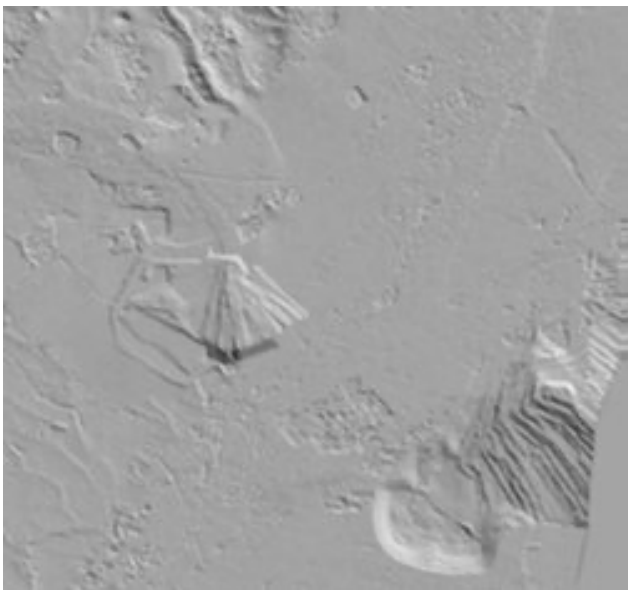


Abbildung 5: Tagebau Hambach als visuelle Repräsentation durch remote sensing

⁷ Der Begriff wird dabei in Bezug auf Gómez-Barris Buchtitel genutzt und soll Orte und Gefüge extraktiver Praktiken beschreiben.

die durch den Tagebau in den Boden gegraben wurde (vgl. Abb. 5). Lokale Verwicklungen werden hierbei unsichtbar gemacht, zugunsten eines klaren Höhenprofils. Die Millimeter-genaue Datenerfassung ermöglicht die technologische Bezeugung der über Jahre fortschreitenden Absenkung des Bodens. In einem Text, welcher aus der Kollaboration zwischen dem DLR und der RAG-Aktiengesellschaft, ehemals ‚Ruhrkohle AG‘, entstanden ist, wird die Nutzung von *TerraSAR-X* und *TanDEM-X* zur Überwachung von Bergbauschäden im Tagebau und unter Tage innerhalb des Ruhrgebiets, aber auch beispielsweise im Abbaugelände Hambach vorgestellt. Mithilfe des zeitlich versetzten Vergleichs von Bildern können dabei oberflächliche Veränderungen erkannt und auf unterirdische Prozesse geschlossen werden. Dabei werden die möglicherweise beunruhigenden Implikationen der Schäden nicht näher thematisiert, sondern die notwendigen Maßnahmen mit einem optimistischen Ausblick verbunden. „Wissensmanagementsysteme“ und „Know-How“ sind gefragt, um den „Herausforderungen“ zu begegnen, welche letztendlich aber auch in der technischen Dimension „spannend“ sind (Fleischmann und Stettner 2020, 73f). *Remote sensing* wird hier als eine Technik distanzierter Erfassung, Vermessung und Quantifizierung von gestörten/zerstörten Umgebungen verstanden. Die Technologie fungiert darüber hinaus zur Ermächtigung von Entitäten der Montanindustrie, um glaubhafte Versprechen über die geologische und ökologische Sicherheit tätigen zu können. Die herbeigeführte Prekarität wird nicht als etwas Systemgefährdendes anerkannt, sondern in Wachstums- und Fortschrittserzählungen eingegliedert. Die *extractive zone* soll erfasst werden, Nicht-Wissen bedeutet eine Lücke im Sicherheitskonzept und steht dem Ideal einer post-extraktiven Beherrschbarkeit im Weg. In loser Anlehnung an Noam Gramlichs Verbindung von Beherrschbarkeit und *Sorge* im Extraktivismus soll in diesem Kontext der Begriff der *Fürsorge* genutzt werden, um die Praktiken zur Erhaltung von Kontrolle über extraktive Reste innerhalb einer fortlaufenden extraktivistischen Epistemologie zu beschreiben (vgl. Gramlich 2021, 66f). Das Wegfallen von „zeitaufwändige[n] Begehungen der entsprechenden Zonen“ (Fleischmann und Stettner 2020, 70) zur Überwachung des Gefahrenstatus wird im Kontext dieser Praxis als Vorteil hervorgehoben. Die materiell-diskursive Distanz des *remote sensing* bringt nicht nur die Illusion eines allerfassenden Blicks, sondern ist zudem bequem und fehlende Involviertheit wird so zum ‚feature‘ einer instrumentellen, innerhalb extraktivistischer Paradigmen operierenden geologischen Fürsorge.⁸

⁸ Ergänzend kann auf die Umsiedlungsaktionen der Bechsteinfledermaus durch RWE als ökologische Fürsorge hingewiesen werden (vgl. RWE Power, o.D. b, 9).

Um das Potenzial einer Lesart von *Myotis bechsteiniis* Wahrnehmung und Navigation jenseits extraktivistischer Repräsentationspraktiken aufzurufen, möchte ich ihr *sensing* – in Abgrenzung an *TerraSAR-Xs remote sensing* – als ein involviertes *Sorgen um*⁹ extraktive Umgebungen verstehen. Anstatt den Begriff aus einem technologisch geprägten Kontext einfach zu übernehmen, wird dieser erweitert. Es soll dabei nicht um ein zielgerichtetes und durch Datenextraktion motiviertes instrumentelles ‚Sensor-ing‘ gehen, sondern um *sensing* als einen nicht-visuellen Wahrnehmungsmodus des uneindeutigen verkörperten *Fühlens/Tastens/Spürens*, bei dem die epistemologischen Auswirkungen intra-aktiver Navigation¹⁰ als Potenzial für die Zukunftsfähigkeit innerhalb prekärer Verhältnisse hervortreten.

Chiroptera wurden in der Einleitung bereits als Monster beschrieben, welche aus dem Anthropozän hervorgehen und alternative „forms of noticing“ inspirieren sollen (Tsing et al. 2017, M176). Um diesen Gedanken weiterzuführen, möchte ich die Fledertiere als Haraways *Kritter*¹¹ charakterisieren. Im Beitrag des Sammelbands *Queerfeministische Kompostierungen des Anthropozäns* stellt Fedora Hartmann alternative Wissenszugänge zur Höhle vor, welche durch ihre monströsen Bewohner_innen inspiriert sind. Unter anderem werden *Chiroptera* von Hartmann als *SF-Kritter* beschrieben, wie sie in Donna Haraways *Staying with the Trouble* vorkommen (vgl. Hartmann 2022, 77f). Als Figuren, die eine Betonung des Körperlichen ermöglichen, erzählt Haraway sie innerhalb materieller mehr-als-menschlichen Gefügen. Hartmann greift den Begriff auf, um die „[Höhlen-]Bewohner*innen – alle kriechenden, krabbelnden, schlängelnden, fliegenden, wuchernenden, menschlichen und nicht-menschlichen Wesen –, die nicht den aufrechten Gang des Anthropos einschlagen können oder wollen“ (Hartmann 2022, 71) zu benennen. Dieser Idee folgend gestaltet das Denken mit *Krittern* die prozesshaft orientierte Suche nach situierten Erzählungen im Kontext anthropozäner Zerstörung. *SF-Kritter* als *spekulatives Fabulieren*¹² mit den *Fledertieren* kann für *Myotis bechsteinii* innerhalb der *extractive zone* aufgefaltet werden: Die Minen, welche die Bechsteinfledermaus vertreiben

⁹ Gramlich (2021, 76) erarbeitet in diesem Kontext die Verschiebung zu „mediengeologische[r] Sorge um gestohlene Erde und fragmentierte Geschichte“ in Bezug auf Otobong Nkangas künstlerische Praxis.

¹⁰ Weiterführend zum Verhältnis von Navigation, Sensing und dem Ende einer Welt ist Jennifer Gabrys zuvor beiläufig zitierter Beitrag zu Ocean Sensing und dem Great Pacific Garbage Patch zentral (vgl. Gabrys 2023, 15f; 24f).

¹¹ Der Begriff bezieht sich auf das englische Wort ‚critter‘, nutzt ihn aber als Fachbegriff, anstatt ihn mit ‚Kreatur‘ zu übersetzen.

¹² Haraway zeigt die Multiplizität der Abkürzung darüber hinaus auf: „science fiction, speculative fabulation, string figures, speculative feminism, science fact, so far“ (Haraway 2016, 2).

und – im Fall einiger einleitend angesprochenen Artenschutzprojekte (vgl. NABU Coesfeld, o.D.; NABU NRW, o.D.) – beherbergen, werden durch die wellenförmige Monster-Wahrnehmung *ge-sensed*. Die Zentrierung dieser Wahrnehmungsmodalitäten erkennbar zu machen, kann dabei helfen, wenn es darum gehen soll, *unruhig [zu] bleiben*, wie es in der deutschen Übersetzung des Buchtitels formuliert wird und wenn mehr-als-menschliches *becoming-with* innerhalb extraktiver Gefüge weiterhin denkbar gemacht werden soll (vgl. Haraway 2016, 1ff). Echoortung kann dem folgend als *Kritter-Sensing* im Sinne eines *fühlenden Sich-Ins-Verhältnis-Setzens* mit der Mine verstanden werden.

Kritter-Sensing geschieht dabei innerhalb eines materiellen Gefüges, in dem mit den untersuchten Objekten intra-agiert wird. *Myotis bechsteinii* ist als *Kritter* mit der Geologie verbunden, aufgrund ihres Lebens unter Tage und der Produktion von nährstoffreicher Erde, *Guano*, durch ihre Ausscheidungen (vgl. Hartmann 2022, 80f). *Myotis* ist Teil der Ökologie, sie beeinflusst die Flora und Fauna durch ihr Leben und Sterben. *Myotis* ist auch ein Monster des Anthropozäns. Mit aus ihrer Umwelt absorbierten Schwermetallen im Gewebe und in ihrem Kot ist sie von den geologischen Auswirkungen des Extraktivismus durchdrungen (vgl. Bundesamt für Naturschutz, o.D. b; Döll und Fritsch 2024).

Das *Kritter-Sensing* von *Myotis bechsteinii* kann als geologische und ökologische *Sorge um* die extraktive Zone beschrieben werden, wobei *sensing* einerseits eine fühlende Wahrnehmung und andererseits eine aktive Bedeutungszuschreibung, ein intra-aktives *mattering*¹³ bedeutet. Dem folgend liegt das Potenzial des *Kritter-Sensings* der Bechsteinfledermaus als *materiell-diskursive, lokal situierte Praxis des Sich-Ins-Verhältnis-Setzens zur extraktiven Zone* außerhalb eines durch Datenextraktion und visueller Repräsentation geprägten Wissensregimes und verkörpert somit die *Sorge um prekäre Gefüge*, ohne dabei ihre Beherrschbarkeit zu behaupten.

Nach dem Abbau

Der Braunkohleabbau um Hambach soll vor 2030 eingestellt werden. Die geologische und ökologische Fürsorge schließt die Anlage eines riesigen Sees ein, welcher bereits als animierte Simulation die Form einer visuellen Repräsentation angenommen hat (vgl. RWE Power, o.D. a). Angesichts lautstarker Kritik aufgrund noch offenkundiger Unklarheiten um diesen

¹³ Bezüglich der Verwendung von „Matter“ und „Mattering“ im Kontext von Sorge und zur Verschränkung von Bedeutungen und Materialität vgl. Gramlich (2021, 72f).

Plan (vgl. BUND, o.D. b) und der hervorgehobenen Praktiken und Effekte des *remote sensings* kann der Anspruch von RWE auf die Beschreibung der *extractive zone* um Hambach infrage gestellt werden. Anstatt dessen sollte der Einladung von Haraway zum *spekulativen Fabulieren* (vgl. Haraway 2016, 2) mit und über die Bechsteinfledermaus Folge geleistet werden, um das Intra-Agieren im extraktiven Gefüge denkbar zu machen. Abseits visueller Repräsentationstechniken, die eine Beherrschung extraktiver Umgebungen vorgeben und dabei an den Wissensregimen des Extraktivismus festhalten, eröffnet das *sensing* von *Myotis bechsteinii* einen alternativen Zugang, der Verwicklungen und Verschränkungen miteinbezieht.

Quellenverzeichnis

- AG Säugetierkunde in NRW. o.D. „Bechsteinfledermaus: Atlas der Säugetiere Nordrhein-Westfalens“. Letzter Zugriff am 25.09.2025.
<https://www.saeugeratlas-nrw.lwl.org/art/Bechsteinfledermaus>.
- BUND. o.D. a. „Bergschäden durch Braunkohle“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.bund-nrw.de/themen/braunkohle/hintergruende-und-publikationen/verheizte-heimat/bergschaeden-durch-braunkohle>.
- . o.D. b. „Braunkohle Restseen“. Letzter Zugriff am 25.09.2025.
<https://www.bund-nrw.de/braunkohle/hintergruende-und-publikationen/braunkohle-und-umwelt/braunkohle-und-wasser/braunkohle-restseen>.
- . o.D. c. „Braunkohle und Landschaftszerstörung im Hambacher Wald“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.bund-nrw.de/themen/braunkohle/hintergruende-und-publikationen/braunkohle-und-umwelt/braunkohle-und-landschaftszerstoerung-das-beispiel-hambacher-wald>.
- . o.D. d. „Braunkohletagebau Hambach“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.bund-nrw.de/themen/braunkohle/hintergruende-und-publikationen/braunkohlentagebaue/hambach/40-jahre-umweltzerstoerung>.
- Bundesamt für Naturschutz. o.D. a. „Bechsteinfledermaus, *Myotis bechsteinii*: Steckbrief“. Letzter Zugriff am 25.09.2025.
<https://www.bfn.de/artenportraits/myotis-bechsteinii>.

- . o.D. b. „FFH-Verträglichkeitsprüfung: Bechsteinfledermaus. Schwermetalle“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. https://ffh-vp-info.de/FFHVP/Art.jsp?m=2.1.0.5&button_ueber=true&wg=5&wid=23.
- Butcher, Ginger. 2021. „Echo the Bat | Landsat Science“. *NASA - Landsat Science*, 30.11.2021. <https://landsat.gsfc.nasa.gov/outreach/echo-bat>.
- Deuber-Mankowsky, Astrid. 2011. „Diffraktion statt Reflexion. Zu Donna Haraways Konzept des situierten Wissens“. *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 3(04): 83–91.
- Deutsches Zentrum für Luft- und Raumfahrt. o.D. „TerraSAR-X Galerie“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.dlr.de/de/hr/medien/bilder/terrasar-x-galerie>.
- Döll, Franziska, und Andreas Fritsch. 2024. „Bergbauinduzierte Schwermetallkonzentrationen im Kot des Großen Mausohrs (*Myotis myotis*)“. *Nyctalus* 20 (3–4): 203–22.
- Eickelmann, Jennifer und Alisa Kronberger. 2024. „Potenziale diffraktiver Denktechnologien: Eine kritische Kartierung von Interferenzen und Differenzen“. *MEDIENwissenschaft: Rezensionen | Reviews* 41 (3): 364–82.
- Fleischmann, Martin. 2013. Broschüre: Erdbeobachtung - Unseren Planeten erkunden, vermessen und verstehen. Bonn: Deutsche Raumfahrtagentur im DLR.
- . 2022. Broschüre: Erdbeobachtung - Unseren Planeten erkunden, vermessen und verstehen. Bonn: Deutsche Raumfahrtagentur im DLR.
- Fleischmann, Martin und Samuel Stettner. 2020. „Gefahr aus der Tiefe: Satellitendaten helfen bei der Überwachung von Bergbaufolgen“. *Countdown* 2/2020(39): 68–75.
- Frost, Anja. 2021. „Fledermäuse im Orbit - Wie ein Radarsatellit funktioniert (Yuri's Night Bremen 2021)“. 11.05.2021. <https://www.youtube.com/watch?v=2nlFAS5xd4A>.
- Gabrys, Jennifer. 2016. Program Earth: Environmental Sensing Technology and the Making of a Computational Planet. Bd. 49 in *Electronic Mediations*. Minneapolis: University of Minnesota press.
- . 2023. „Ocean Sensing and Navigating the End of This World“. In *Navigating Beyond Vision*, herausgegeben von Tom Holert und Doreen Mende, 11–31. New York & London: e-flux journal und Sternberg Press.

- Gómez-Barris, Macarena. 2017. The extractive zone: social ecologies and decolonial perspectives. In *Dissident Acts*. Durham: Duke University Press.
- Gramlich, Noam. 2021. „Mediengeologisches Sorgen. Mit Otobong Nkanga gegen Ökolonialität“. *Zeitschrift für Medienwissenschaft* 13(24): 65–76.
- Griffin, Donald R. 1959. *Vom Echo zum Radar: Mit Schallwellen Sehen*. Übersetzt von Eberhard Trumler. München: Kurt Desch.
- . 1974. *Listening in the Dark: The Acoustic Orientation of Bats and Men*. New York: Dover Publications.
- Haraway, Donna. 1991. „Situated Knowledges: The Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. In *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*, 183–202. New York: Routledge.
- . 2016. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. In *Experimental Futures: Technological Lives, Scientific Arts, Anthropological Voices*. Durham London: Duke University Press.
- Hartmann, Fedora. 2022. „Für eine verantwortende Wissenschaft des Herumtappens: Kompostierungen eines höhlenartigen Wissens“. In *Queer-feministische Kompostierungen des Anthropozäns: Ökologien, RaumZeiten, VerAntworten*, 69–82. Wiesbaden: Springer VS.
- Knauer, Roland. 2018. „Widerstand gegen Waldrodung: Wie eine Fledermaus die Rodung des Hambacher Forstes verhindert“. *Der Tagesspiegel Online*, 08.10.2018. <https://www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/wie-eine-fledermaus-die-rodung-des-hambacher-forstes-verhindert-3995302.html>.
- Kronberger, Alisa. 2022. *Diffractionsereignisse der Gegenwart: Feministische Medienkunst trifft Neuen Materialismus*. Bd. 98 in Edition Medienwissenschaft. Bielefeld: Transcript Verlag.
- NABU Coesfeld. o.D. a. „Erdstollen als Winterquartier für Fledermäuse im am Biologischen Zentrum in Lüdinghausen“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.nabu-coesfeld.de/unsere-projekte/fledermausstollen>.
- NABU NRW. o.D. b. „Fledermäuse“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://nrw.nabu.de/tiere-und-pflanzen/saeugetiere/fledermause/index.html>.

- Parikka, Jussi. 2015. *A Geology of Media*. Bd. 46 in *Electronic Mediations*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pias, Claus. 2007. „Bat men begin. Die Fledermaus und die Erfindung der Abschreckung“. In *Politische Zoologie*, herausgegeben von Anne von der Heiden, Joseph Vogl, und Karin Krauthausen, 305–16. Berlin: Diaphanes.
- Reinke, Niklas und Rolf Werninghaus. 2009. *TerraSAR-X: Das deutsche Radar-Auge im All*. Bonn: Deutsches Zentrum für Luft- und Raumfahrt e.V.
- Rieger, Stefan. 2006. „Fledermaus“. In *Vom Übertier. Ein Bestiarium des Wissens*, herausgegeben von Benjamin Bühler und Stefan Rieger, 89–98. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2024. „Fledermaus: What is it like to be ...?“ In *Virtuelle Tiere: Lebewesen zwischen Code und Kreatur*, herausgegeben von Ina Bolinski, Thomas Hawranke, und Stefan Rieger, 49–68. Bielefeld: Transcript Verlag.
- RWE Power. o.D. a. „Die neue Landschaft nach dem Tagebau Hambach“. Letzter Zugriff am 25.09.2025. <https://www.rwe.com/der-konzern/lander-und-standorte/tagebau-hambach/neue-landschaft-nach-dem-tagebau-hambach>.
- . o.D. b. Neuer Lebensraum für geschützte Tiere. Das Artenschutzkonzept des Tagebaus Hambach. <https://www.rwe.com/Artenschutzkonzept>.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, Heather Swanson, Elaine Gan und Nils Bubandt, Hg. 2017. *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yalden, Derek W. und P. A. Morris. 1975. *The Lives of Bats*. Newton Abbot: David & Charles.

Abbildungen

- Abbildungen 1a und 1b. Griffin, Donald R. 1974. *Listening to the Dark: The Acoustic Orientation of Bats and Men*. New York: Dover Publications, S. 100.
- Abbildung 2. Griffin, Donald R. 1959. *Vom Echo zum Radar: Mit Schallwellen Sehen*. Übersetzt von Eberhard Trumler. München: Kurt Desch, S. 43.

Abbildung 3. Markus Ochmann. 2018. Doppelspaltexperiment. Reproduziert von: *Diffractionsereignisse der Gegenwart: Feministische Medienkunst trifft Neuen Materialismus*. Bd. 98 in Edition Medienwissenschaft. Bielefeld: Transcript Verlag, S. 17.

Abbildung 4. Griffin, Donald R. 1959. *Vom Echo zum Radar: Mit Schallwellen Sehen*. Übersetzt von Eberhard Trumler. München: Kurt Desch, S. 96.

Abbildung 5. Eineder, Michael, Richard Bamler, Xiaoying Cong, Stefan Gernhardt, Thomas Fritz, Xiao Xiang Zhu, Ulrich Balss et al. 2013. „Globale Kartierung und lokale Deformationsmessungen mit den Satelliten TerraSAR-X und TanDEM-X“. *Zeitschrift für Geodasie, Geoinformation und Landmanagement*. 2013/1(138): 75–84, hier S. 82.

Autor_in

Florian Trompke (keine/er) hat 2024 den B.A. Medienwissenschaft und Medienpraxis an der Universität Bayreuth erworben und studiert derzeit an der Ruhr-Universität Bochum den Master Medienwissenschaft. Der vorliegende Artikel basiert auf einer Hausarbeit für das Seminar „Kunst und Extraktivismus“ bei Jun.-Prof. in Dr. in Julia Schade.

Enemy Feminisms: TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation

Von Sophie Lewis
Chicago: Haymarket Books, 2025
ISBN: 979-8-8889-0249-3
320 Seiten, ca. 20 € (Paperback)

Rezension von Melek Meltem Yalçın

IN EINER WELT, die, angeführt von rechtspopulistischen Debatten, immer polarisierter auf feministische Kämpfe reagiert, haben Debatten über Antifeminismus Hochkonjunktur. Spätestens nach dem *Tradwives of TikTok*-Content, der uns vehement in die Social-Media-Feeds gespült wurde, boomt der internationale mediale Diskurs über die Daseinsberechtigung von traditionellen Weiblichkeiten. Es stellt sich dabei die Frage, ob die auf sozialen Netzwerken präsentierte Ästhetisierung von Haus und Farmarbeit, die Glorifizierung von heteronormativem Kernfamilienleben und Mutterschaft, eine temporäre und harmlose Modeerscheinung ist, der neuste Auswuchs von *Choice-Feminismus* oder doch Teil eines größeren kulturellen Momentums von antiemanzipatorischen und antifeministischen *Backlashs* à la Susan Faludi. Sophie Lewis bietet in *Enemy Feminisms: TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation* (2025) zwar keine konkrete Antwort auf diese Frage, macht aber etwas umso Wichtigeres: Sie liefert den notwendigen Kontext dafür, um zu verstehen, weshalb wir solche Debatten überhaupt immer wieder führen und zeigt, wie eng antiemanzipatorische Gedanken und Feminismus tatsächlich miteinander verknüpft sind.

Da das Buch erst im Mai 2026 in deutscher Sprache unter dem Titel *Feindliche Feminismen TERFs, Pro-Life-Feminist*innen & Girl-Bosses gegen die Befreiung* erscheint¹, habe ich die englischsprachige Kopie für diese Rezension gelesen. Alle Zitate aus dem Buch im folgenden Beitrag beziehen sich auf diese Version.

Als ich mir das Cover, den Titel und den Klappentext von *Enemy Feminisms* angeschaut habe, habe ich damit gerechnet, dass es sich um eine Abhandlung über aktuelle popkulturelle Phänomene in Bezug auf (anti)feministische Diskurse handelt. Wer Lewis' letztes Buch *Abolish the Family* –

¹ Sophie Lewis. 2026. *Feindliche Feminismen. TERFs, Pro-Life-Feminist*innen & Girl-Bosses gegen die Befreiung*. Übersetzt von Lisa Jureczko. Münster: Unrast Verlag. ISBN: 978-3-89771-653-7. Preis: ca. 22,00 €. Erscheint am 15. Mai.

A Manifesto for Care and Liberation (2022) gelesen hat, hätte mir vielleicht sagen können, dass ich mich irre. Da fehlte es mir einfach an notwendigem Hintergrundwissen über die Vorgehensweise der Autorin. Stattdessen habe ich eine rund 330 Seiten lange, äußerst dichte Chronologie über die Geschichte(n) von *weißen* Feminismen gelesen. Es handelt sich dabei auf keinen Fall um eine populärwissenschaftliche Lektüre. Wer sich nicht vorher mit (anti)-feministischen Debatten auseinandergesetzt hat, wird hier etwas Schwierigkeiten haben sich zu orientieren und vor allem alle intertextuellen Referenzen nachzuvollziehen.

Um das Buch mit den Worten der Autorin zusammenzufassen ist *Enemy Feminisms* der Versuch einer „mini cyclopedia of Western cisfeminism“ (Lewis 2025, S. 264). Und wie in einer Enzyklopädie üblich, handelt sich Lewis zwar nicht alphabetisch, aber dafür relativ chronologisch an einer Vielzahl von Protagonist*innen (oder sollte ich sie besser Antagonist*innen nennen?) des *weißen* Cis-Feminismus entlang. Sie beginnt mit den Aufklärer*innen des 18. und den europäischen und US-amerikanischen Suffragetten des 19. Jahrhunderts, berichtet über die ersten Züge des Femonationalismus im Ku-Klux-Klan der 1920er Jahre bis hin zu organisierten Anti-Sexarbeiter*innenbewegungen der 60er und 70er Jahre und heutigem Girl-Boss, Pro-Life-Feminismus und TERFS (Trans-Exclusionary Radical Feminists).

Bereits zu Anfang des Buches schreibt Lewis: „‘Women are horrible’ and ‘women are not horrible’ are really two sides of the same coin.“ Und später; „Why would women not be horrible; aren’t they part of history?“ (ebd., S. 11). Durch diese Frage bricht Lewis mit der Erzählung, dass Feminismus ein Monolith des heroischen Kampfes um Frauenrechte und Gleichberechtigung ist. Stattdessen unternimmt sie in *Enemy Feminisms* den ambitionierten Versuch, die moralischen Nuancen darzustellen, die in einer Vielzahl von feministisch motivierten Bewegungen bestehen. Denn diese sind genauso heterogen wie die Personen, die sie vertreten. Eben weil es so viele Positionen gibt, ist Feminismus laut Lewis nicht zwangsläufig gut, sondern kann auch ein *Feminism of Fools* (vgl. ebd., S. 23) sein. Diesem Feminismus misslingt es laut der Autorin trotz initialer Absicht Geschlechtergerechtigkeit voranzubringen, auf naive Art und Weise tiefer liegende Machtlogiken der Unterdrückung (Klassismus, Rassismus, Heterosexismus, Transmisogynie) zu orten und zu benennen. Stattdessen antagonisiert er in Feindnarrativen häufig mehrfach-marginalisierte Personen: „can actively wreck a great deal of evil“ (ebd., S. 23).

Dass diese menschenverachtenden Perspektiven, vor allem Heterosexismus, Trans-Misogynie, Klassismus und Rassismus, ein

ausschlaggebendes Kriterium für *Enemy Feminisms* sind, macht Lewis mehr als deutlich. Besonders eindringlich beschreibt die Autorin, wie tief *weiße*, feministische Kämpfe wie die Suffragettenbewegung im globalen Norden von rassistischem und klassistischem Gedankengut durchdrungen waren und sind. Besonders gut ist dies in den ersten drei Kapiteln gelungen. Hier erläutert Lewis die historische Verzahnung von Kolonialismus und Imperialismus. Sie zeigt, wie sich bürgerliche, *weiße* Frauen der Metapher der Sklaverei und antikolonialer Kämpfe bedienen, um auf patriarchale Unterdrückungsmechanismen aufmerksam zu machen. Gleichzeitig inszenieren sie sich als zivilisatorische Befreiungskämpferinnen in kolonialen Regimes oder führen pro-abolitionistische Diskurse in den USA an, während sie selbst rassistisch und klassistisch begründete Ausbeutungsmechanismen weitertragen:

The way into gender politics, then, was race. It was by doing the humanitarian work of caring for the wretched of the earth overseas that respectable women gained access at home to a position from which feminism could be waged. (ebd., S. 34)

Das unterdrückte koloniale Subjekt wird zwangsläufig zum passiven ‚Anderen‘, dem jeglicher realer Handlungsspielraum und die Interpretationshoheit über eigene Lebenserfahrungen abgesprochen wird. Es dient lediglich als Negativbeispiel oder als Opfer, welches gerettet werden muss und dient so der Rechtfertigung eigener emanzipatorischer Forderungen. Auch hier trägt Lewis' Konzept des *Feminism of Fools* zu einer nuancierten Darstellung bei. Sie spricht den Feminist*innen mitnichten ganzheitlich das genuine Interesse am Voranbringen von kollektiven Ermächtigungsprozessen ab: „Opposition to real slavery was sincere [...] if not meaningfully antiracist“ (ebd., S. 24). Viel mehr macht sie die systematische Blindheit der Akteur*innen gegenüber den eigenen Privilegien und intersektionalen Machtverhältnissen deutlich, ohne diese jedoch zu verharmlosen. Diese Blindheit kann zum ideologischen Einfallstor für gewaltvolle Expansionsbestrebungen werden: „The feminism of the ‚civilizer‘ ends in mass slaughter“ (ebd., S. 72).

Die nächsten Kapitel über *White-Supremacy-Feminismen*, antisemitisch motivierte feministische Kulte, feministische Ideen bei Faschist*innen und Polizist*innen möchte ich mit dem folgenden Satz zusammenfassen: Feministische Bestrebungen in faschistischen Systemen sind trotzdem faschistisch. Lewis macht deutlich, dass politische Projekte, die auf dem

kategorischen Ausschluss und der Sanktionierung bestimmter Gruppen beruhen, auch mit feministischer Rhetorik letztlich in faschistischen Strukturen enden können. Wie zum Beispiel beim sog. *Cop-Feminismus*: „Nonetheless, the feminism of cops is a fast track to facism. It's a place where subaltern solidarity dies an instantaneous death" (ebd., S. 151).

Besonders absurd finde ich die Abhandlung über sogenannte *Klan-Feminist*innen* in den USA Anfang des 20. Jahrhunderts. Denn scheinbar ist Mitgliedschaft im Ku-Klux-Klan nicht nur kein Ausschlusskriterium, um sich selbst als Feminist*in zu bezeichnen, sondern war sogar erstaunlich verbreitet. So setzten sich Klan-Feminist*innen laut Lewis zum Beispiel für körperliche Autonomie, Reproduktionsrechte und Arbeitsrechte ein. Dennoch ist Klan-Feminismus ein Amalgam aus eugenischen Ideen, Antisemitismus und *White-Supremacy*-Ideologien gekoppelt mit feministischen Gedanken, die rassistisch-exklusiv für die eigene Peer-Group und nicht universalistisch formuliert sind. Feminismus trägt dabei im Selbstverständnis der Akteur*innen zum Erhalt von ‚Rassenhierarchien‘ bei und wird von Lewis in eine Reihe von „feminisms for patriarchy“ (ebd., S. 104) eingeordnet. In einer Täter-Opfer-Umkehr werden vom Klan durchgeführte Lynchmorde an schwarzen Menschen zum feministischen Befreiungsakt, der männliche *weiße* Klan-Mitglieder heroisiert. Lewis schafft es anhand dieses Beispiels eine ganze Anzahl an nationalen und faschistoiden Feminismen zu illustrieren:

The lynching of the "Black rapist" enacts the lynchers' ownership of female sexuality almost as much as it expresses their anti-blackness. That, in a nutshell, is the logic of white supremacist patriarchal feminism: the illusion of honor and protection for "her" belies the sharply felt, radically disavowed disposability she actually shares with "him" (the non-white rapist) in the event of her race treachery or unchastity (ebd., S. 105).

Die Lynchmorde und der Diskurs um sie hat eine doppelte Funktion zu Gunsten *weißer*, androzentrischer Machtfantasien: Einerseits wird die vermeintliche Gefahr, die von Schwarzen Männern für die Sicherheit von *weissen* Frauen ausgeht, instrumentalisiert und zum öffentlichen Rechtfertigungsakt für rassistischen Terrormobilisierung. Andererseits deklarieren *weiße* Männer ihren Herrschaftsanspruch über *weiße* Frauen, ihre Körper und ihre Sexualität. Tatsächliches Ziel ist die Aufrechterhaltung rassistischer Hierarchien und *weisser* patriarchaler Autorität. Über *weissen* Frauen hängt ein Damoklesschwert, denn sobald sie sexuelle, Geschlechter- und Rassennormen überschreiten, werden sie sanktioniert und moralisch

abgewertet. Der Schutz *weißer* Weiblichkeit ist damit genauso konditionell und exklusiv, wie der „white supremacist patriarchal feminism“ (ebd.) selbst. Dabei stellt Lewis richtigerweise klar, dass weibliche Mitglieder keineswegs passive Opfer, sondern teils selbst aktiv an Morden beteiligt waren. Dieses gleiche Prinzip sehen wir auch im modernen *Femonationalismus*, dem Lewis ebenfalls ein ganzes Kapitel widmet. Spannend wird es für deutsche Leser*innen, als die Autorin ein besonderes Augenmerk auf Femonationalismen in Deutschland legt. In einer langen Ausführung der Vorkommnisse der mittlerweile *infamous* Silvesternacht in Köln 2015, auf die ich aus Selbst-erhaltungsgründen nicht näher eingehen möchte, illustriert Lewis, wie seitdem große Teile der Bevölkerung mit vermeintlich ‚frauenschützenden‘ Intentionen von einer extrem-rechten AfD – angeführt durch eine lesbische Frau, die ‚muslimische Männer‘ zum Feindbild Nummer eins deklariert hat – rassistisch mobilisiert werden. Auch Alice Schwarzer findet in diesem Zusammenhang eine Erwähnung. Diese angebliche deutsche Prototyp-Feministin äußert sich schon seit Jahren islamfeindlich. In einer der wohl interessantesten Thesen ihres Buches stellt Lewis fest:

Racism is a patriarchal form of feminism. By uniting under the banner of women's rights, racist women and racist men offer one another a mandate to be patriarchal toward backward "civilizations". After all, their own societies are superior *because* they are feminist, even if this means that calling attention to gender injustices between and among themselves becomes difficult to do without seeming unpatriotic. Rather than air dirty laundry, racist women are often more than willing to prioritize racial over sexed solidarity, and racist men, in turn, are sometimes happy to fight for racist women's limited equalities (ebd., S. 202).

Ich bin mir unsicher, ob ich dieser These zustimme, aber Fakt ist, dass Rassismus zum kleinsten gemeinsamen Nenner für Allianzen zwischen vermeintlich feministischen und rechtsextremen Akteur*innen wird.

Im Buch werden für mich internalisierter Klassismus und Sexismus besonders deutlich in der Thematisierung pornophober Feminist*innen, die sich gegen Sexarbeit positionieren. Lewis arbeitet überzeugend heraus, wie der anhaltend polarisierende Diskurs über Sexarbeit häufig ohne die Perspektiven von Sexarbeiter*innen selbst geführt wird. Pornographie, Sexarbeit und Sexualisierung in Medien werden in prominenten feministischen Debatten der 1970er und 1980er Jahre – aber auch bereits zuvor – als zentrale Quelle weiblicher Unterdrückung und männlicher Gewalt deklariert.

Damit trugen und tragen pornophobe Feminist*innen maßgeblich zur Kriminalisierung von Sexarbeit bei, die zur Prekarisierung der Lebensumstände von Sexarbeiter*innen führt. Laut Lewis reproduzieren solche Positionen häufig traditionelle patriarchale Normen weiblicher Unschuld und Reinheit und tabuisieren weibliche Lust und Sexualität. Gleichzeitig machen sie Klassenlinien sichtbar, indem sie die Lebensrealitäten von Sexarbeiter*innen aus marginalisierten sozialen Positionen ausblenden oder abwerten und ihnen indirekt die eigene Handlungsfähigkeit absprechen. Aus einem bürgerlichen Milieu heraus positionieren sich diese Akteur*innen dabei als moralische Autoritäten.

In den letzten Kapiteln widmet sich Lewis vor allem aktuell stark debattierten *Enemy Feminisms*. Hier wurde die Lektüre meines Erachtens besonders interessant. Im Kapitel *The Girlboss* beschreibt sie, wie feministische Diskurse von neoliberalen Gedankengut durchdrungen werden. Der Begriff wurde in den 2010er Jahren von der US-amerikanischen Unternehmerin Sophia Amoruso popularisiert. Amoruso ist mir vor einigen Jahren das erste Mal über die gleichnamige Netflix-Serie begegnet, die den Anfang ihrer Start-Up Karriere als Verkäuferin von Second-Hand Mode inszeniert. Allerdings wurde die Serie nach der ersten Staffel gecancelt, als sich herausstellte, dass Amoruso ihre Mitarbeitenden unter furchtbaren Arbeitsbedingungen ausschaltete. Und das ist bereits alles, was wir über Girlboss-Feminismen wissen müssen. Sie sind eine Form des Feminismus, der den individuellen Aufstieg und die Kapitalakkumulation über kollektive emanzipatorische Prozesse stellt. Feminismus wird dabei zur persönlichen Aufstiegsrhetorik und Teil einer Marketingstrategie: „capitalist-feminist brand“ (ebd., S. 192), die sich nahtlos in kapitalistische Selbstverwirklichungsnarrative einfügt. Ob im Militär, in Unternehmen, bei der Polizei oder in der Politik – der Girlboss verkündet, dass alles möglich ist, sofern Individuen nur hart genug arbeiten und nicht zu subversiv anecken. Ein konsequenter Feminismus ist jedoch laut Lewis im Einklang mit ausbeuterischem Kapitalismus nicht möglich; ein „intersectional feminism sans class“ (ebd., S. 192) wird nur zur leeren Hülle, die ihre eigene Machtkritik verfehlt:

Girlbosses are never themselves children, but, like manbosses – indeed bosses of all genders – they do cause the death of a great deal of actual girls [...]. As Sophia Amoruso once knew, the acquisition of capitalist power automatically entails the despoliation of the biosphere, the desecration of indigenous lifeways, and the extraction of life support from colonized, proletarianized and feminized human beings (ebd., S. 195-196).

Die *Pro-Life-Feminist*in* wiederum versucht, die Gegner*innenschaft zu Schwangerschaftsabbrüchen als feministischen Akt zu rahmen. Neben dem Argument des ungeborenen Lebens stellen diese Positionen menstruierende Personen, die sich für einen Schwangerschaftsabbruch entscheiden, häufig als Opfer patriarchalen Drucks, männlicher Gewalt oder kapitalistischer Zwänge dar. In einer Form von maternalistischem Essentialismus wird die Fähigkeit, Kinder zu gebären, zum höchsten moralischen Gut erklärt. Solche Positionen finden Anschluss an christlich-konservative, esoterische und rechtsextreme Milieus und erheben zugleich einen Hoheitsanspruch über die Reproduktionsfunktionen menstruierender Menschen. Lewis gelingt es dennoch, den Diskurs differenziert darzustellen: Sie erkennt an, dass Pro-Life-Feminist*innen häufig reale feministische Anliegen wie etwa die Ausbeutung reproduktiver Arbeit benennen. Gleichzeitig argumentiert sie, dass die politischen Lösungen, die sie vorschlagen, in letzter Instanz jedoch die staatliche und patriarchale Kontrolle über Reproduktion verstärken.

Unter dem Schlagwort *The Adult Human Female*, einem Slogan, der häufig in trans-exklusiven feministischen Kontexten verwendet wird, diskutiert Lewis schließlich kompulsive Cisness und Transmisogynie innerhalb feministischer Bewegungen. Lewis gelingt es zu zeigen, dass Transphobie historisch gewachsen ist und dass der Ausschluss durch Verengung biologisch definierter Geschlechtskategorien dem Erhalt von relativen Privilegien dient. Dabei spielen sogenannte „gender-critical feminists“ in die politischen Diskurse von Rechtspopulist*innen rein:

TERF's central claim that they are the *real victims* of marginalization – is a classic settler-colonial gesture, wherein “victim” and “oppressor” get reversed on the basis of a definition of womanhood as unambiguous moral innocence. It [...] seeks to withdraw to an imagined place of safety and refuses the accountability that is and was central to queer feminism (ebd., S. 251).

Die Diskussion über Ein- und Ausschluss in Weiblichkeit ist laut Lewis nicht nur exkludierend und gewaltvoll, sondern irreführend – „defining women is not and has not, historically, been remotely necessary for feminism to proceed“ (ebd., S. 257) – da sie es verfehlt, dominante patriarchale Macht-hierarchien zu dekonstruieren. Lewis zeigt insgesamt anhand dieser Beispiele, dass feministische Forderungen nicht automatisch emanzipatorisch wirken. Werden sie exklusiv für eine privilegierte Gruppe formuliert, können

sie sogar zur gewaltvollen Stabilisierung rassistischer und patriarchaler Machtverhältnisse beitragen.

Im Rahmen der Rezension habe ich versucht, die Hauptargumente und Figuren der *Enemy Feminisms* von Sophie Lewis zusammenzufassen. *Versucht* ist hier das richtige Stichwort, denn wie bereits am Anfang erwähnt, ist der Text extrem dicht, und im Versuch, ihn wiederzugeben, sind mir sicherlich einige Nuancen verlorengegangen. Besonders deutlich wird der umfassende Anspruch der Autorin dadurch, dass *Enemy Feminisms* letztlich weniger eine Enzyklopädie im klassischen Sinne ist – also eine Sammlung kurzer, einführender Einträge – als vielmehr eine bis in die Gegenwart reichende Geschichtsschreibung westlicher feministischer Strömungen. Gerade die akribisch recherchierten historischen Einordnungen und Herleitungen machen das Kernargument des Buches so überzeugend. Gleichzeitig sind viele der analytischen Passagen ausgesprochen komplex; ich musste einige Stellen mehrfach lesen, um die Argumente vollständig greifen zu können.

Laut Lewis waren viele Ideen von selbsternannten Feminist*innen, die wir in der queerfeministischen Linken heute vielleicht als antifeministisch oder sogar menschenverachtend einordnen würden, schon immer Teil feministischer Erzählungen. Feminismen entstehen nicht in einem Vakuum jenseits von Gut und Böse; sie und ihre Akteur*innen sind Teil einer Gesellschaft, die entlang von Ungleichheitssystemen strukturiert ist. ‚Gute‘ Feminismen wären in diesem Sinne vielleicht solche, die sich dieser Verstrickung bewusst sind und dennoch versuchen, gemeinsame diskursive Räume zu erweitern. Genau in diesem Punkt, der meist implizit in den Gedankengängen der Autorin mitschwingt, hätte ich mir allerdings ausführlichere Überlegungen zu möglichen feministischen Gegenentwürfen gewünscht. Im Epilog spricht sich Lewis zwar für feministische Solidarität statt für Spaltung und generationsbezogenen Zynismus gegenüber aktuellen ‚entkoppelten‘ feministischen Tendenzen aus. Dabei betont sie die Bedeutung queerfeministischer Ansätze, die sich klar gegen akkumulative Machtmechanismen sowie heteronormative Ideale und Cisness positionieren. Konkrete Positivbeispiele bleiben jedoch knapp und nehmen insgesamt kaum mehr als eine Seite ein. An anderer Stelle kritisiert Lewis zudem die Intellektualisierung feministischer Debatten als „bourgeois mainstream“ und „high literary boredom“ (ebd., S. 267). Diese Kritik wirkt jedoch nicht ganz unproblematisch, da auch ihr eigenes Buch stark akademisch ist und für das Verständnis ein entsprechendes Vorwissen voraussetzt. Ich würde sogar etwas zynisch konstatieren, dass sie selbst Teil solcher bürgerlichen

Traditionen ist und gewisse Privilegien verkörpert. Zum Beispiel beginnt Lewis das Buch im Prolog mit einer Anekdote aus ihrer Kindheit über *Die Zauberflöte* von Mozart und die Figur der ‚Königin der Nacht‘. Damit möchte ich jedoch nicht in erster Linie eine mögliche Klassenblindheit der Autorin herausstellen. Vielmehr zeigt sich daran, dass das Buch keinen niedrigschwelligen Einstieg in *Critical-Feminism*-Diskurse bietet.

Dennoch, mich hat besonders Lewis' Bestreben überzeugt, koloniale Kontinuitäten in westlichen, *weißen* Feminismen sichtbar zu machen und zu dekonstruieren. Ebenso gefällt mir, dass die Autorin nicht davor zurückschreckt, politisch klar Stellung zu beziehen, etwa indem sie sich offen für Schwangerschaftsabbrüche und gegen Faschismus positioniert und rassistische und misogynen Gewalt als solche benennt und auch ihre antiimperialistischen Positionen zu aktuellen geopolitischen Konflikten deutlich macht.

Alles in allem liefert Lewis in einer Zeit, in der antifeministische Backlashs, rechtspopulistische Mobilisierungen und die Popularisierung konservativer Weiblichkeitsbilder erneut an Sichtbarkeit gewinnen, mit *Enemy Feminisms - TERFs, Policewomen, and Girlbosses Against Liberation* wichtige Kontexte, um die historischen Kontinuitäten solcher Entwicklungen zu verstehen. Der zentrale Verdienst von Sophie Lewis besteht dabei darin, westliche feministische Geschichte nicht als lineare Erfolgserzählung zu präsentieren, sondern als ein Feld konfliktreicher und widersprüchlicher Positionen.

Autorin

Melek Meltem Yalçın (sie/ihr) hat bis 2024 den Master International Gender Studies an der Ruhr-Universität Bochum mit dem Schwerpunkt Geschlechtersoziologie studiert. Sie hat ihre Masterarbeit zu von Frauen* präsentierten antifeministischen Narrativen im deutschsprachigen Raum geschrieben. Zurzeit arbeitet und forscht sie am CEWS (Center für Geschlechterverhältnisse in der Wissenschaft) in Köln mit den Themenschwerpunkten Intersektionalität und Machtverhältnisse an Hochschulen.

kultur & geschlecht #3 (01/2026)

Impressum

kultur & geschlecht #3 (01/2026)

Transdisziplinäres Journal für Medien und Gender

V.i.S.d.P. und Redaktionsanschrift:

Jun.-Prof. Dr. Jasmin Degeling
Bauhaus-Universität Weimar
Bauhausstraße 11
99423 Weimar

Redaktionsnetzwerk: Julia Bee (Bochum), Jasmin Degeling (Weimar), Jennifer Eickelmann (Hagen), Henriette Gunkel (Bochum), Sarah Horn (Mainz), Mary Shnayien (Paderborn), Peter Vignold (Bochum)

Schlussredaktion: Len Klapdor, Mary Shnayien, Peter Vignold

Lektorat und Satz: Len Klapdor

Umschlaggestaltung: Len Klapdor

Webhosting: Blog-Service der Universität Paderborn

E-Mail: kulturundgeschlecht@kw.uni-paderborn.de

Herausgeber*innen Ausgabe #3: Jasmin Degeling, Jennifer Eickelmann & Isabelle Sarther

kultur & geschlecht #3 wurde durch das Lehrgebiet Digitale Transformation in Kultur und Gesellschaft an der FernUniversität in Hagen finanziell gefördert. Die Rechte an den veröffentlichten Texten liegen bei den jeweiligen Autor*innen.