



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

**Contact Improvisation und Soma**

**Die Rolle der vermögenden Leiber im Politischen  
nach Jacques Rancière**

verfasst von / submitted by

**Magdalena Maria Painer**

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

**Magistra der Philosophie (Mag. phil.)**

Wien, 2020 / Vienna, 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

UA 190 347 299

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Lehramtstudium UniStG  
UF Französisch UniStG  
UF Psychologie und Philosophie UniStG

Betreut von / Supervisor:

Doz. Mag. Dr. Erik M. Vogt

## **Plagiatserklärung**

Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der Diplomarbeit führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.

Magdalena Maria Painer, Wien am 27.3.2020

„Put your back to the birch  
and your mind to the matter  
of a listening kind of way ...



Abb. 1: „13 Wochen, circa 50 mm.“. In: Nilsson, Lennart: *Ein Kind entsteht. Der Bildband*. 4. Aufl. München: Mosaik 2009, 13.

... We are born of dust and silence  
we are made of ancient songs ...“

(Ayla Nereo /  
Turning Wake)



## Vorwort

Dieser Text versteht sich als performativer Akt in einem gemeinsamen Weben von Sinn, weg von unhinterfragten Hierarchien und hin zu Beziehungen auf Augenhöhe, zu Berührung in jedem Sinne des Wortes und dem Nähen von Boden, diese zu ermöglichen; zu anarchischer Demokratie in ihrem in etymologischen Tiefen vergrabenen Potenzial der Teilhabe aller\* ohne Verlust des Dissenses und als Teil einer hingebungsvollen Pflege und Öffnung, (mitunter auch dem wütenden Aufreißen), von Räumen, die die organisch-zirkulatorischen Facetten unserer Leiber spür- und lebbar machen, mit all den Gefühlsausbrüchen, emotionalen Bächen und tief-friedlichen Ozeanen, die damit womöglich einhergehen.

Die politische Praxis besteht dabei in einem Unterbrechen repetitiver Muster, die hierarchische Herrschaftsverhältnisse immerfort reproduzieren, dem punktuellen, prekären Setzen einer Lücke, die die Notwendigkeit der Logik in Frage stellt; wo emanzipatorische Präsenz gelebt wird in Verhalten und Formen, die so nicht „vorgesehen“ waren.

Das kann auf unterschiedlichsten Ebenen passieren, beispielsweise:

Wenn ich immer wieder die Verbindung in mir suche, in der sich die Frage nach dem Wert meines Daseins und Kreierens nicht stellt; wo Fülle ist, - unerwünscht in einer kapitalistischen Logik ständig neu geschaffener Bedürfnisse, die auf dem Gefühl von Mangel beruhen und nie gestillt werden können/dürfen, weil sonst die Kaufkraft nachlassen würde.

Wenn ich als so genannte „Frau“ keine Lust habe, meinen Körper überall propagierten „Schönheits“normen (und ihren oft implizit wirkenden Reproduktionen des patriarchal-kirchlichen Bildes der „brav/frommen“ „Frau“ als „unschuldig“, „rein“, „unbefleckt“ und unterwürfig) unterzuordnen, und mir beispielsweise meine Körperhaare ab Hals abwärts nicht entferne, um anderen zu gefallen.

Wenn ich (entgegen über Generationen weitergegebener konservativ katholischer Muster) ohne Schamgefühl masturbieren kann, in wellenartigen Orgasmen zerfließend, die in variierenden Intensitäten und auf einem Boden tiefer Entspannung mein Inneres überfluten und somit entgegen Höhepunkt- und linearer Steigerungslogik meinem Sympathikus (und der übermäßigen, verschiedenartig internalisierten und „fehl“-verknüpften Forderung zu „tun“ und zu „leisten“) eine Pause gönnen und dem Parasympathikus freien Raum (und Lauf) lassen.

Wenn ich in einer so genannten „wissenschaftlichen“ Arbeit so genannte „unwissenschaftliche“ Quellen zitiere, weil sie für mich Sinn weben.

Wenn wir Lebensmittel aus der Tonne essen, die in einer gewinnorientierten, die Produktion im Unsichtbaren belassenden oder verzerrt vermarktenden, Konsumlogik ständiger Verfügbarkeit zu „Müll“ deklariert werden und daher nicht dazu vorgesehen sind, uns satt zu machen.

Wenn wir versuchen, uns in unserer Beziehung aus *gender*-spezifisch zugeschriebenen Rollen, wie sie über die meisten Darstellungen von heteronormativen monogamen Beziehungen, mit denen wir uns (unbewusst) mangels ähnlich sichtbar verbreiteter Alternativen immer wieder identifizieren (sollen), herauszuwinden, um uns in die Präsenz des Moments zu gebären, die ermöglicht, uns bewusst als Menschen zu begegnen, neugierig und offen, überrascht zu werden.

Wenn ich aufhöre, eine bestimmte sozialisierte Rolle der „ältesten Schwester“ unbewusst in all meinen sozialen Beziehungen zu reproduzieren, lerne, zeitweise Kontrolle und Verantwortung abzugeben, andere „die Lage regeln“ zu lassen und so eine Logik der Reihenfolge durchbreche.

Wenn wir als Lebensgemeinschaft „Linke-Szene-Vorstellungen“ von einer „funktionierenden alternativen Haus-WG“ loslassen und uns auf den Moment und aufeinander einlassen, immer wieder neu, ohne Dinge zu erzwingen, die gerade nicht existieren, nur um einem bestimmten Bild zu entsprechen.

Wenn ich in der grundsätzlich hierarchisch strukturierten *Caritas* meiner ratlosen „Vorgesetzten“ erkläre, wie sie ein bürokratisches Problem lösen kann, anstatt mir aus gelernter (möglicherweise nicht unbegründeter) Unsicherheit, sie könnte sich in ihrer Autoritätsposition gefährdet fühlen, selbst den Mund zu verbieten.

Wenn ich Fluchhilfe leiste, weil definatorische Macht und Menschen, die diese ausüben und aufrechterhalten, Menschen aufgrund willkürlicher Faktoren zu Anteilslosen (an einer gemeinsamen Welt) erklären und mich damit entgegen Erwartungen verhalte, die von mir verlangen, eine „gesetzestreue Bürgerin“ zu sein, die empfänglich für wenig Vorbestimmtes und blind für vieles ist.

Wenn Ausbeutung und Folter von Tieren sichtbar gemacht, alltäglicher unhinterfragter Konsum tierischer Erzeugnisse damit in Verbindung gebracht und an zugrundeliegenden Annahmen gebastelt wird, die dazu führen, dass die meisten Menschen aus irgendeinem Grund zu glauben scheinen, ein Tier wäre weniger wert und hätte daher weniger Recht in Würde zu leben als ein Mensch.

Wenn ich Menschen einfach umarme weil es sich gerade richtig anfühlt und mich im Urteil über die Stimmigkeit dessen statt an gesellschaftlichen Konventionen an meinem Bauchgefühl orientiere.

Und wenn ich in alldem scheitere, mich in immer neue polizeiliche Logiken verstricke, neu beginne, den Moment treffe, mir Altes neu begegnet usw.; und das Konzept des Perfektionismus ein Stück weit loslasse, innere Spuren einer linearen Wachstumslogik, die Erlösung (oder irgend so etwas...) verspricht, wenn ich nur „hart genug arbeite“.

Ich möchte hier schließlich anmerken, dass ausdrücklich *queere* Personen sowie unbestimmte Menschen in ihrer Unbekanntheit in diesem Text in der dritten Person Einzahl über die *xier* Pronomen<sup>1</sup> bezeichnet werden. Es geht dabei darum, Menschen jenseits einer binären Geschlechterlogik bezeichnen zu können, die p. def. auf sehr subtilen, mitunter psychischen und Beziehungsebenen, immer in irgendeiner Weise einschränkend und ausschließend wirkt. Zum Beispiel innerhalb der besagten Logik: in Bezug auf gewisse Verhaltens- oder körperliche Erscheinungs-Formen, die für „Männer“ oder „Frauen“ zu leben jeweils als entweder „notwendig“ oder „ausgeschlossen“ gelten; sowie durch die Tatsache, dass ein „Außerhalb-“ oder „Jenseits-der-Logik“ nicht existiert. „Sie“ oder „er“ verwende ich, wenn sich *dier*<sup>2</sup> Person irgendwo klar als Frau/Mann, cis<sup>3</sup>-Frau/Mann oder trans<sup>4</sup>-Frau/Mann (zu unterscheiden von trans\*<sup>5</sup>-Menschen, deren Selbstdefinition das Freisein von (*biologischer* und/oder *sozialer*) *geschlechtlicher* Binarität impliziert) definiert hat oder durchwegs von anderen\* über bestimmte Pronomen bezeichnet wird, ohne je anderes gefordert zu haben. Dieser Zugang ist ein zaghafter Anfang, der viel konsequenter durchgeführt werden könnte. Ich sehe ihn unter anderem als Entwöhnen von unhinterfragt übernommenen Konventionen in der Schriftsprache und damit als Mit-Basteln an einem Boden für „Aufteilungen des Sinnlichen“, die (Aspekte von) Menschen sichtbar und hörbar machen, die vorher nicht existiert haben, denen das konformistische Etikett der nächstbesten Kategorie aufgeklebt wurde, die nicht mitgedacht werden von Menschen und Institutionen, die (u.a.) selbsternannt mächtig sind, in weit verbreiteten schriftlichen und bildlichen Erzeugnissen breit ausschließende Normen vorzugeben.

- 
- 1 Ich beziehe mich auf folgende Ausarbeitungen von Anna Heger: URL: <https://www.annaheger.de/pronomen/>, [Zugriff: 22.3.2020]. Seit 2009 entwickelt Anna Heger u.a. Pronomen ohne Geschlecht.
  - 2 Artikel ohne Geschlecht: *dier*, *dies*, *diem*, *dien*  
Personalpronomen 3. P. Sg.: *xier*, *xies*, *xiem*, *xien*  
Possessivpronomen 3. P. Sg.: *xies*, *xieses*, *xiesem*, *xies* – Näheres: URL: <https://www.annaheger.de/pronomen32/>, [Zugriff: 22.3.2020].
  - 3 Bezeichnung für Menschen, die sich mit dem ihnen ab Geburt zugeschriebenem *sozialen* („*gender*“) und *biologischen* („*sex*“) *Geschlecht* identifizieren.
  - 4 Bezeichnung für Menschen, die sich nicht mit dem ihnen ab Geburt zugeschriebenen *sex* und / oder(!) *gender* identifizieren, sondern (innerhalb dieser Binarität) mit dem jeweils anderen. (Mensch unterscheide somit zwischen *transgender* und *transsex*).
  - 5 Der Stern symbolisiert in dieser Arbeit die verschiedenen Aspekte des Mensch-Seins, die sich nicht auf binäre Konstrukte von *Geschlecht* reduzieren lassen.





# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung .....</b>	<b>1</b>
<b>1. Contact Improvisation (CI) und Anarchie .....</b>	<b>4</b>
1.1. Drei „polizeiliche“ Gewebe und ihre Intersektionen	7
1.1.1. CI und <i>gender</i>	8
* <i>Zur vermeintlichen Eindeutigkeit biologischer Geschlechter</i>	10
1.1.2. CI und <i>race</i>	11
1.1.3. CI und <i>dis/ability</i>	16
<b>2. Vermögende Leiber .....</b>	<b>22</b>
2.1. Soma, Leib und die <i>somatics</i>	22
2.2. Ästhetik bewegende Affekte	23
* <i>Jetzt: eine politische Zeitlichkeit</i>	28
2.3. <i>Repatterning</i> im Body-Mind Centering®	31
2.4. <i>Beginner's mind</i> und intellektuelle Emanzipation	33
2.5. <i>Touch Revolution</i> , Schwerkraft und die <b>Sinne</b>	39
2.5.1. Berührung und <b>Haut</b>	39
2.5.2. Innenschau und <b>Faszien</b>	43
2.5.3. <b>Bewegung</b> als Tanz mit der Schwerkraft	47
2.5.3.1. <i>Yielding to the Earth</i> und erdender Parasympathikus	49
2.5.4. <b>Vestibulärssystem</b> und Bedeutungen des Fallens	60
2.5.4.1. <i>Westliche</i> Hegemonie des Sehsinns	61
<b>3. Jacques Rancière: Drei Identifizierungsregime von Kunst .....</b>	<b>67</b>
3.1. Ethisches Regime der Bilder (I)	71
* „ <i>Polizei</i> “ und die <i>Logik der archē</i>	72
* <i>Demokratie (= Anarchie) und der demos</i>	74
* <i>Politik</i>	75
3.1.1. Die ethische Wende, in der wir uns befinden	76
* <i>Konsens (Ethik) vs. Dissens (Moral)</i>	78

3.2. Repräsentatives (oder poetisches) Regime der Künste (II)	83
3.3. Ästhetisches Regime der Kunst (III)	84
3.3.1. Tanz im ästhetischen Regime	86
<b>4. Stumme Organe, vertrocknete Flüsse und dekolonialer Feminismus* .....</b>	<b>90</b>
4.1. Dekolonialer Feminismus* als Antwort auf Patriarchat und Rassismus	90
4.1.1. Der herrschende <i>männliche</i> Habitus	91
4.1.2. <i>Gender</i> -Konstruktionen <i>of color</i> unter <i>weißem</i> Rassismus und Sexismus	93
4.1.3. <i>Weibliche</i> Materie und <i>männliche</i> Form seit Aristoteles	98
4.1.3.1. Vernachlässigte Organe im Patriarchat	100
4.1.4. <i>Yin*</i> und <i>yang*</i> als Bruch mit <i>gender</i>	107
4.1.5. Von Verantwortung, Zuhören und zapatistischer Gleichheit	110
<b>Zusammenfassung und Ausblick .....</b>	<b>121</b>
<b>Dank .....</b>	<b>123</b>
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>124</b>
<b>Abbildungs- und Tabellenverzeichnis .....</b>	<b>129</b>
<b>Anhang: Abstract .....</b>	<b>130</b>

## Einleitung

In dieser Arbeit setze ich mich dem Politischen im Sinne Jacques Rancières sowie der Frage, wie die politische Seinsweise in einer somatischen Praxis der Contact Improvisation (CI) zum Tragen kommt, auseinander. Im **dritten Kapitel** wird dazu dieser politische Modus herausgearbeitet und mit dem polizeilichen Modus der *archē* konfrontiert, welche hierarchisch verteilte Herrschaftsansprüche zurückgehend auf Platon als „naturegegeben“ bzw. „aus Prinzip“ geltend konstruiert. Ich gehe darauf ein, inwiefern politisch zu handeln bedeutet, Freiräume in diese fest verwebte, zu bestimmten Zwecken als solche erzählte, Rechtmäßigkeit der Macht zu reißen – und wie sie demnach per se als *an-archisch* zu begreifen ist. Diese Anarchie gilt auch, wie ich mit Rancière zeigen werde, für die Demokratie als paradoxes Regime der Politik, dessen Subjekt des *demos* sich in der politisch prekären Zeitlichkeit des Jetzt (vgl. Kapitel 2) einem Verschluckt-Werden von einer polizeilichen Aufteilung des Sinnlichen, die keine Lücken kennt und will, immer wieder aufs Neue widersetzt.

Ich diskutiere die drei Regime Rancières (ethisch, repräsentativ, ästhetisch) und deren Aufteilungen des Sinnlichen, nach denen bestimmt wird, wer, was oder welche Qualitäten in einer gemeinsamen Welt gehört und/oder gesehen werden. Im ästhetischen Regime der Kunst sieht Rancière anstatt einer hierarchischen Anordnung ein freies Spiel der unterschiedlichen Elemente in Machtfreiheit zueinander realisiert. Ich werde aufzeigen, wie Rancière Kunst als eine politische Form der Aufteilung des Sinnlichen begreift, warum er den Tanz in seinem Modus der Zweckmäßigkeit ohne Zweck als paradigmatisch für das ästhetische Regime der Identifizierung von Kunst sieht und was der politische Modus des Dissenses damit zu tun hat.

Im **ersten Kapitel** stelle ich die Tanzpraxis der CI vor und begegne der Frage, inwiefern diese eine politische Kunstpraxis ist. Dazu behandle ich sie kritisch in Bezug auf die sozial konstruierten, polizeilichen Machtstrukturen von *gender*, *race* und *dis/ability*, beleuchte deren Einflussnahme auf die Tanzpraxis sowie das politische Potenzial der Improvisation, innerhalb dieser dichten Muster in politischen Subjektivierungsprozessen Raum und Sichtbarkeit für neue Subjekte zu schaffen, die als nun Teil des Gemeinsamen der Gemeinschaft plötzlich vernehmbar werden. Als diese neuen Subjekte erscheinen im Sozialen der Identitäten, wie sich zeigen wird, beispielsweise Menschen, die sich nicht in binäre Geschlechternormen zwingen lassen oder die

nicht als *weiß* oder *able-bodied* gelesen werden. Auf somatischer Ebene bekommen als *weiblich* verwebte, „organische“ Qualitäten des fluid-zirkulären Atmens eine Stimme und bilden ein machtfreies Miteinander mit einem muskulär handlungsorientierten präfrontalen Cortex, der davor die Überhand hatte. In diesem Kapitel führe ich des Weiteren nach Rancière aus, wie jedes Wahrnehmen, jedes Lesen und Interpretieren immer auch ein Übersetzungsprozess ist, worauf im dritten Kapitel im ästhetischen Regime nochmals genauer eingegangen wird und was mit feministisch\*-marxistischen Praxen der Dekonstruktion, beispielsweise Gayatri Chakravorty Spivaks, die im vierten Kapitel zu Wort kommt, Hand in Hand geht.

Wie eine bereits genannte Umgestaltung oft sehr präsenster Machtdynamiken innerhalb der CI in Richtung Machtfreiheit neben emanzipatorischem Handeln Unterdrückter auch Verantwortung und Reflexion der privilegierten Machthabenden erfordert, die u.a. Macht und übermäßig Raum abgeben sowie sich am Kreieren von *safer spaces* für alle\* beteiligen müssen, um in einer Struktur der solidarischen Verantwortung gemeinsam und in einer (nicht Rancière'schen) Gleichheit, die tatsächlich für alle\* gilt, wirken zu können, bespreche ich im **vierten Kapitel**. Hier fällt sowohl bei Rancière als *westlich*-patriarchal geprägtem Franzosen, als auch bei der überwiegend *weiß-westlichen* CI auf, dass ein Mangel an Selbstreflexion und Miteinbeziehen der nach wie vor herrschenden, neo-kolonialistischen Strukturen einer von *westlicher* Zentrierung ausgehenden Selbsterhebung als Herrschende über alle\* anderen besteht. Dies wird auch auf somatischer Ebene kritisch angesprochen, wo ein traditionell-patriarchal mit Männlichkeit verknüpfter präfrontaler Cortex mit Fokus auf muskuläres, willentlich ausgerichtetes Handeln Vorherrschaft über mit Weiblichkeit verknüpfte Organe und Flüssigkeiten innezuhaben scheint, was in herrschenden Diskursen kaum bis keinen Raum findet.

Was das mit Emotionen und Affekten zu tun hat, lege ich im **zweiten Kapitel** dar, welches sowohl in das Feld der *somatics* und das erfahrungsbasierte Erforschen der inneren Leiber einführt, als auch die in der *westlichen* Welt vergessenen Sinne der Haut, Faszien, Bewegung und des Vestibulärsystems bearbeitet, die die Grundlage der CI bilden. In diesem Kapitel gehe ich außerdem näher auf die somatische Praxis des Body-Mind Centering® ein, behandle das politische Potenzial dessen Methode des *repatting* und bringe die Tatsache, dass die Praxis keine „intelligentere“, pädagogisch erklärende Instanz kennt mit der intellektuellen Gleichheit Rancières in Verbindung.

Über Methoden der Theorie- und Literaturrecherche, Einbindung persönlich-praktischer Erfahrungen im Rahmen eines Forschungsprojekts der somatischen CI und dem Einflechten von Antworten, die ich im Aussenden von Fragebögen sowie in einem Gespräch mit CI-Tänzer Alex Guex gesammelt habe, versuche ich herauszuarbeiten, wie bestehende hierarchische Herrschaftsverhältnisse alle Ebenen des menschlichen Daseins durchziehen und auf all diesen Ebenen wirken. Konkreter gesprochen analysiere ich diese Machtdurchwebungen am Beispiel der CI und nehme dabei sowohl deren Wirkungen auf unsere „inneren Leiber“ auf, wie auch das soziale Miteinander und damit Zwischen-Leibliche, im direkten Gegenüber sowie in größeren bis global umspannenden Gruppenkontexten. Beziehungen zu Raum, Erde und Schwerkraft, und deren polizeiliche bzw. politische Implikationen werden ebenfalls angesprochen.

Dabei zieht sich das Thema der Auswirkung des *westlich*-kapitalistischen Patriarchats auf die Tanzpraxis der somatischen CI und damit sowohl auf das Erleben unserer Leiber als auch auf unser soziales Miteinander in einer politisch-emanzipatorischen Praxis der Improvisation innerhalb polizeilich verhärteter Wahrnehmungs- und Bewegungsmuster durch. Eine Frage, die sich mir im Schreiben der Arbeit immer wieder stellt: Wie können marginalisierte, wenig bis unsichtbare, weil in unseren herrschenden Gesellschaftsordnungen als weniger wertvoll konstruierte, Elemente und Aspekte des sogenannten *Weiblichen*, des *of color*, des *disabled*, des Parasymphatischen, Zirkulären, chaotisch „Fehlerhaften“ oder fließend Emotionalen aufgewertet werden, Raum und Stimmen bekommen, so dass sich die Mächteverhältnisse in Richtung eines hierarchie-freien, anarchischen Spiels auflösen und in fluid veränderlicher Balance zueinander stehen können? Ich möchte an dieser Stelle auf meine *westlich-weiße*, *gender*-binäre Sozialisierung als *able-bodied* Mensch mit allen Privilegien, die mir österreichische Staatsbürgerschaft sowie Zugang zu institutionalisiertem (und anderem) Theorie-Austausch ermöglichen, hinweisen und mich für mir unsichtbare Zentrismen und blinde Flecken öffnen, die mir gerne kommuniziert werden können und die ich mir dankend zu Gemüte führen werde.

Meine Vorgangsweise ist, um hier abzuschließen, eher zirkulär bis spiralhaft und die Themen sind vielschichtig und sich überlappend, weswegen die Arbeit, die nicht zwingend am Anfang begonnen werden muss, sondern womöglich eher zwei Lese-Durchgänge benötigt, nicht rein linear verläuft. Die Auswahl verschiedener praktischer Beispiele aus unterschiedlichsten Gebieten beruht großteils auf Gefühlen von Resonanz und sattem Gewicht.

## 1. Contact Improvisation (CI) und Anarchie<sup>6</sup>



Abb. 2: „Andrew Suseno teaching Parcon Resilience at the Ontario Contact Improvisation Jam 2017. Photo by Savita Cupid“. In: *CQ Unbound*. Dezember 2019. URL: <https://contactquarterly.com/cq/unbound/view/my-story-about-people-of-colors-contact-improvisation-poc-ci-jams-and-parcon-resilience#>, [Zugriff: 22.2.2020].

Im Kontext des Modern Dance der 1960er Jahre und unter Einfluss der japanischen Kampfkunst Aikidō ist 1972 in New York der Name *Contact Improvisations* geboren, erstmals im Plural und als Titel eines Tanzstückes von Steve Paxton, Tänzer und Gymnast, der in Ensembles José Limón's und Merce Cunningham's getanzt und 1962 das *Judson Dance Theater* mitbegründet hat. Dort war er in Zusammenarbeit mit Künstler\*innen wie Yvonne Rainer, Trisha Brown, John Cage oder Simone Forti im Versuch, Tanz durch Kollaboration zu demokratisieren, mit- wegweisend für den postmodernen und zeitgenössischen Tanz. Seit diesen Anfängen, vor allem auch rund um das Künstler\*innen-Kollektiv *Grand Union*, dessen Gründungsmitglied Paxton war, hat sich Contact Improvisation auf alle Kontinente verbreitet und wird heute in Studios wie im Freien, innerhalb „offizieller“ Tanzausbildungen sowie in selbstorganisierten Zusammenkünften (CI „Jams“) und Festivals von Menschen allen Alters getanzt, grundsätzlich unabhängig spezieller Vorerfahrungen.<sup>7</sup>

6 Anarchie wird hier im Wortsinne Rancières als Fehlen der Rechtmäßigkeit von Macht verwendet. - Vgl. Kapitel 3, Seite 72.

7 Vgl. Homepage der Zeitschrift für zeitgenössischen Tanz und Improvisation *Contact Quarterly (CQ)*. URL: <https://contactquarterly.com/contact-improvisation/about/index.php>, [Zugriff: 31.1.2020].

Contact Improvisation (CI) ist ein sich ständig weiterentwickelndes Bewegungssystem, basierend auf der improvisierten Kommunikation zwischen zwei sich (meist) in physischem Kontakt befindenden Körpern, die (meist) Gewicht teilen; und ihrer gemeinsamen Beziehung zu den physikalischen Gesetzen (Schwerkraft, Momentum, Trägheit), die ihren Tanz bestimmen. Um sich dem zu öffnen und den natürlichen Fluss der Bewegungen zu erfahren, lernt der Körper, übermäßige Muskelspannung und einen gewissen vorausschauenden Willen loszulassen. Dabei passieren Bewegungen wie Rollen und Fallen, es kommt zum Nehmen und Geben von Gewicht, mensch findet sich mitunter kopfüber und eine häufige Praxis ist das Folgen eines gemeinsamen physischen Kontakt<sup>8</sup>, - Berührung, die aus sich selbst heraus den Tanz quasi mit- „choreographiert“ bzw. - „schreibt“/führt.

„Contact improvisations are spontaneous physical dialogues that range from stillness to highly energetic exchanges. Alertness is developed in order to work in an energetic state of physical disorientation, trusting in one's basic survival instincts. It is a free play with balance, [...] bringing forth a physical/emotional truth about a shared moment of movement that leaves the participants informed, centered, and enlivened.“<sup>9</sup>

Gängigeren Formen der Choreographie gegenüber, in der die Form der Bewegung nicht aus der physischen Berührung zweier Körper entsteht, sondern konzipiert und „erdacht“ bzw. mindestens (im Nachhinein) festgeschrieben wird, um z.B. wiederholt oder variiert werden zu können, äußert sich Steve Paxton in einem Interview mit Royona Mitra, Forschende, Tänzerin und Schauspielerin<sup>10</sup>, in Bezug auf die CI wie folgt: „I was not interested in choreography. Instead, I was very interested in improvisation. Especially in this exploration of reflexes.“<sup>11</sup> Auf die Frage hin, was es für ihn ändern würde, wenn CI, Sprache des Experimentierens rund um physiologische Forschung, zu choreographischem Vokabular werden würde, antwortet er: „Okay, so it becomes contact choreography. [...] [W]hen improvisation is lost from the equation, it creates a profound shift. And then the movement conversation becomes more a ritual in which both people have roles to play.“<sup>12</sup>

---

8 Vgl. ebd. Anmerkung der Autor\*innen: „early definition by Steve Paxton and others, 1970s, from CQ Vol. 5:1, Fall 1979“.

9 Ebd.

10 Mitra ist ausgebildet in klassischem und zeitgenössischen südasiatischen Tanz in Indien sowie im Körpertheater in England.

11 Royona Mitra: „Talking Politics of Contact Improvisation with Steve Paxton“. In: *Dance Research Journal* 50 (3), 2018, 12.

12 Ebd.

Dies erscheint mir wichtig festzuhalten, um im freien Weiterentwickeln der CI, die heute oft auch von Choreograph\*innen als Mittel oder „Technik“ für ihre Arbeit verwendet wird, nicht zu vergessen, in welchem revolutionären und profund anarchischen Geist die Contact Improvisation geboren wurde und um vielleicht in der Praxis immer wieder die Frage zu stellen, ob die Bezeichnung *Improvisation* in dem, was mensch tut, überhaupt noch passend ist.

Romain Bigé, Doktor der Philosophie und seit 2010 Tänzer der CI, schreibt über das anarchische Wesen der Contact Improvisation, das sich u.a. auch in der Tatsache spiegelt, dass die CI nie patentiert wurde, - auch wenn es dieses Vorhaben 1975 gab, gegen das die Pionier\*innen sich schließlich jedoch bewusst entschieden haben, - und somit eben frei ist, von *jedier* Person gelehrt, weiterentwickelt oder neu erfunden zu werden: „[...] die Partner\*innen lassen sich in jedem Tanz verantwortungsvoll darauf ein, im Dienst der Beziehung, die sie gemeinsam gestalten und aufbauen, soweit als möglich die hierarchischen Rollen aufzulösen, die sie versucht wären einzubringen.“<sup>13</sup> [Übers.: MP<sup>14</sup>]

Dieser Anspruch jedweger Herrschaftslosigkeit auf zwischenmenschlicher Ebene erweist sich, nicht zuletzt durch das freie Weiterentwickeln der CI, das die Herrschaftsverhältnisse zwischen verschiedenen sozialen Gruppen überhaupt erst potenziell sichtbar macht, als schwierig bis unmöglich einlösbar. Verhaltens- und Interaktionsmuster überdecken immer wieder den radikalen Fokus auf den Moment (frei von jeglicher Geschichte, von Interpretation und Erwartungen) und so sind natürlich auch in der CI soziale Kategorisierungen wie *race*, *gender* und *dis/ability*, die jeweils unterschiedliche Privilegien bzw. Benachteiligungen mit sich ziehen, Thema. Auf die drei genannten gehe ich im Folgenden kurz ein, mit dem dringenden Vermerk, dass es sich dabei natürlich nicht um die einzigen Kategorien handelt, die vor allem *weißen*, *able-bodied* cis-Männern (Menschen, die sich mit dem ihnen ab Geburt zugeschriebenen *gender* „Mann“ identifizieren) übermäßige Macht und Freiheit im Gestalten und Nutzen „gemeinsamer“ gesellschaftlicher Strukturen zuschreiben. Auch Kategorien wie Alter, sexuelle Identität, sozio-ökonomischer Status usw. spielen eine große Rolle, können hier aber nicht hinreichend behandelt werden.

---

13 „[...] les partenaires s’engagent, dans chaque danse, à être au service de la relation qu’ils construisent ensemble, et à suspendre, autant que possible, les rôles hiérarchiques qu’ils seraient tentés d’y introduire.“ - Romain Bigé: „Pour un musée du danser. À propos du Contact Improvisation“. In: *Gestes du Contact Improvisation. Musée de la danse. Exposition 25 avril – 5 mai*. Rennes 2018, 7.

14 Von mir aus dem Französischen ins Deutsche übersetzte Passagen markiere ich mit meinem Kürzel: M.P.



## 1.1. Drei „polizeiliche“<sup>15</sup> Gewebe und ihre Intersektionen

Entgegen essenzieller Argumentationen, die soziale Unterschiede auf intrinsische (biologische oder psychische) Unterschiede zurückführen, werden Kategorien wie *Rasse* oder *Geschlecht* hier klar als gesellschaftlich konstruierte Diskurse gelesen, was sie mitunter überhaupt erst beweglich und veränderbar macht, wie auch Abby L. Ferber, Autorin des Buches *White Man Falling*, im Eingehen auf die Problematik unhinterfragter Begriffe, die Identität angeblich zugrundelägen, unterstreicht:

„[...] [I]f ultimate foundations are posited, there is no space to make political decisions; the answers are always provided by those grounds. If those grounds are shown to be constructed, however, the space for making political decisions is opened up; indeed, every decision is political, and responsibility must be accepted.“<sup>16</sup>

Anstatt nach Unterschieden zu suchen wird auf die zugrundeliegenden Prozesse des Unterschiede-Machens eingegangen. Auf unseren Alltag bezogen macht Ferber klar, wie wir immer, wenn wir eine Person sehen, diese auch lesen. - „We do not have unmediated access to an independently existing reality. Instead, what is seen and what get’s seen are themselves textual productions, with very real consequences [...].“<sup>17</sup>

Die Rolle der einzelnen Subjekte in diesem komplexen Prozess und ihre Abhängigkeit von einer Welt, die durchwoben ist von bestehenden Normen (was Jacques Rancière, wie wir später sehen werden, als ihre polizeiliche Aufteilung des Sinnlichen bezeichnet), die paradoxerweise die Handlungsfähigkeit ermöglichen, diese zu verändern (laut Rancière „politisch“ zu handeln), beschreibt Judith Butler in ihrem Vorwort zu *Undoing Gender*:

„If I have any agency, it is opened up by the fact that I am constituted by a social world I never chose. That my agency is riven with paradox does not mean it is impossible. It means only that paradox is the condition of its possibility. As a result, the ‚I‘ that I am finds itself at once constituted by norms and dependent on them but also endeavors to live in ways that maintain a critical and transformative relation to them.“<sup>18</sup>

Um das Konstruiert-Werden der nachfolgenden Gewebe nicht zu vergessen und nicht möglicherweise in eine essenzielle Leseweise zu kippen, werden diese im Folgenden durchwegs *kursiv* dargestellt.

---

15 Vgl. Kapitel 3, Seite 70f.

16 Abby L. Ferber: *White Man Falling: Race, Gender, and White Supremacy*. Lanham 1999, 153.

17 Ebd., 8.

18 Judith Butler: *Undoing Gender*. London 2004, 3.

### 1.1.1. CI und *gender*

„If gender is a kind of a doing, an incessant activity performed, in part, without one’s knowing and without one’s willing, it is not for that reason automatic or mechanical. On the contrary, it is a practice of improvisation within a scene of constraint. Moreover, one does not ‚do‘ one’s gender alone. One is always ‚doing‘ with or for another, even if the other is only imaginary.“<sup>19</sup>

In diesem gemeinsamen Knüpfen von Geschlechtsidentitäten, die traditionell binär für Menschen nur die Möglichkeiten bieten, entweder „Frau“ oder „Mann“ zu sein, schreibt Butler über das Infragestellen heterosexueller Praktiken (als traditionell einziger Möglichkeit, Sexualität zu leben) als eine Schlüsselrolle, ebendiese Binarität aufzubrechen und das Konstrukt *gender* an sich in Frage zu stellen. Sie fragt: „How do certain sexual practices compel the question: what is a woman, what is a man? If gender is no longer to be understood as consolidated through narrative sexuality, then is there a crisis of gender that is specific to queer contexts?“<sup>20</sup>

Auch in der Contact Improvisation gibt es Versuche, *gender*-Konstruktionen zu hinterfragen und Freiheit davon oder innerhalb davon zu erlangen. So wurden z.B. Teilnehmer\*innen in einem Workshop von Kristin Horrigan, *Contact Improvisation and Gender*, aufgefordert, typische Rollen aufzuschreiben, die Tänzer\*innen in der CI annehmen. Darunter sammelten sich Identifizierungen wie: „Passive and active dancer, the initiator, the listener, the clown, the antagonist, teacher, student, dying swan, acrobat, lover, energizer and so on. All of these roles are closely linked to traditional gender dynamics.“<sup>21</sup> Im bewussteren Wahrnehmen dieser *genderten* Rollen ermutigte Horrigan ihre Teilnehmer\*innen, absichtlich, bewusst und frei mit ebenjenen zu spielen, Distanz von ihnen zu nehmen, kreativ zu sein, anstatt automatisch und unbewusst in die immer selben Rollen zu fallen.<sup>22</sup>

Im Artikel *Creating Space for Queer Contact Improvisation* schreiben Em Papineau und Sofia Engelman über „[...] queering CI: highlighting the inherent queerness of the practice and reconstructing, repurposing, and re-approaching the parts that need updating or don’t work for

---

19 Ebd., 1.

20 Judith Butler: *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London 1999, xi.

21 Beate Absalon: „About the empowering sensual objectifications in Contact Improvisation“. Juni 2018. URL: <https://www.movementactivism.com/blog/2018/06/30/about-the-empowering-sensual-objectifications-in-contact-improvisation>, [Zugriff: 5.2.2020].

22 Vgl. ebd.

us.“<sup>23</sup> *Queer* verwende ich hier sowohl in der Bedeutung einer Selbstzuschreibung von Menschen, die sich mit den binären *gender* und *sex* Konstruktionen und der einzigen Möglichkeit der sogenannten Heterosexualität, die damit einhergeht, nicht identifizieren (welche nicht per se an bestimmtes Aussehen oder die tatsächliche Wahl von Sexualpartner\*innen geknüpft ist, wie fälschlicherweise oft vermutet wird), als auch in ihrer weiteren subversiven Ausrichtung, polizeiliche Ordnungen zu stören bzw. zu „verwirren“. Diese laut Papineau und Engelman der CI Praxis inhärente *queerness* zeigt sich ihrer Meinung nach u.a. in folgendem Aspekt:

„CI was formed around the idea of incorporating failure and ephemerality into dance. Though CI certainly has physical and aesthetic boundaries, it is still an improvisational form and therefore quite ephemeral. Queer performance theorist José Esteban Muñoz frames ephemera as queer partially because of the erasure of queer history: queerness is ephemeral because it is impermanent; queer acts go undocumented, only existing in the time and place in which they happen. Furthermore, improvisation is a tool to practice moving into unknown futures, a radical act.“<sup>24</sup>

Diese Flüchtigkeit und Unbeständigkeit, die der Improvisation als solcher schon innewohnt und in der CI nochmals radikalisiert wird, scheinen mir auf dieselbe Art und Weise das politische Handeln nach Rancière<sup>25</sup> auszumachen, was meine Anfangsthese stützt, nach der die Contact Improvisation eine politische Praxis im Rancière’schen Sinn sei.

CI ist in diesem Sinne im Wesen ihrer Praxis immer schon *queer*, die Aufgabe der *queeren* CI Szene scheint mir darin zu bestehen, dieses politische, *queere* Potenzial einerseits offenzuhalten und beständig freizulegen bzw. zu leben, welches in seiner vergänglichen Ausagierung immer gefährdet ist, von polizeilichen Logiken (wie *gender*) eingegliedert und normalisiert zu werden. Andererseits besteht gleichzeitig immer eine Interaktion zwischen polizeilichen Geweben wie *gender* und diesem radikal *queeren* Potenzial, was der CI ermöglicht, Interaktionen und Berührungen mit der Welt der Choreographien oder unseren persönlichen, von polizeilichen Mustern durchzogenen Sozialisierungen, einzugehen.

---

23 Em Papineau, Sofia Engelman: „Creating Space for Queer Contact Improvisation“. In: *Contact Quarterly. Dance & improvisation journal* 44 (1), 2019. URL: <https://contactquarterly.com/contact-improvisation/newsletter/view/creating-space-for-queer-contact-improvisation#>, [Zugriff: 5.2.2020].

24 Ebd.

25 Vgl. Kapitel 3, Seite 73f.

\* Zur vermeintlichen Eindeutigkeit biologischer Geschlechter<sup>26</sup>



Abb. 3



Abb. 4



Abb. 5



Abb. 6

26 Autorin des Twitter-Threads von 20.12.2019 ist Rebecca R. Helm, Biologin und Professorin an der *University of North Carolina Asheville*. URL: <https://twitter.com/RebeccaRHelm/status/1207834357639139328>, [Zugriff: 22.2.2020].

### 1.1.2. CI und *race*

„Race is a social category, constructed in different times and places for different political purposes. [...] [W]hat is and is not a racial designation, and who is included within various racial classifications, is instable and changes over time.“<sup>27</sup> Die Instabilität dessen, wer als Teil welcher *Rasse* gilt, zeigt Ferber am Beispiel der *Jüd\*innen*, wo sichtbar wird, wie zu unterschiedlichen Zeiten und unter unterschiedlichen Gesichtspunkten jene einmal als *Rasse* gelten und dann wieder nicht. Die Gefahr, die laut Ferber von jenen ausgehe, die klare Grenzen überschreiten und dadurch Kategorien in Gefahr bringen (z.B. sogenannte „Mischlinge“, *Jüd\*innen* oder jene, die als inkorrekt *gendert* gelten), würden in diesem Machtgeflecht als Strafandrohungen dienen, die klaren Rassengruppen zugehörige und „ordnungsgemäß“ *genderte* Subjektpositionen verstärken und bestätigen.<sup>28</sup>

In einer strikten Ablehnung des Essentialismus von *Rassen*kategorien, denen jegliche wissenschaftliche Fundierung fehle, nimmt Ferber Bezug darauf, dass es größere genetische Vielfalt innerhalb sogenannter *Rassen* gibt als zwischen ihnen, und dass *Rassenzuschreibungen* sowohl kulturübergreifend als auch historisch variieren<sup>29</sup>.

Wie die Regulierung von Sexualität mit Heterosexualität als einziger ordnungsgemäßer Möglichkeit in einem binären *gender*-System laut Butler eine Schlüsselfunktion hat, so spielt(e) auch in der Aufrechterhaltung *weißer* Privilegien sowie in Definitionen von *Rassen*identität laut Ferber die Regulierung von „interrassischer“ Sexualität eine zentrale Rolle.<sup>30</sup>

In diesen komplexen Konstruktionen verschiedener *races*, die der Wahrung *weißer* Privilegien dienen, stellt Ferber folgendes Problem fest: „Not only do traditional conceptions of race exclude the experiences of whites, they also prevent us from understanding racial privilege, relieving whites of responsibility for racism. [...] Oppression and privilege, however, are tied together.“<sup>31</sup>

---

27 Ferber: *White Man Falling*, 5.

28 Vgl. ebd. 13.

29 Vgl. ebd., 19.

30 Vgl. ebd.

31 Ebd., 4.

Robin diAngelo streicht in dieser Problematik ein Phänomen heraus, das sie *white fragility* nennt. Den Grund dafür, dass es für *weiße* Menschen meist schwierig sei, über *race* zu sprechen, sieht sie in deren Sozialisierung in ein tief internalisiertes Gefühl von Überlegenheit und Anspruch, derer sie entweder nicht bewusst wären oder die sie vor sich niemals zugeben könnten. - „We experience a challenge to our racial worldview as a challenge to our very identities as good, moral people. It also challenges our sense of rightful place in the hierarchy. Thus, we perceive any attempt to connect us to the system of racism as a very unsettling and unfair moral offense.“<sup>32</sup>

Sie schlägt vor, sich als *weiße* Menschen mit den Privilegien und Herausforderungen, die das Konstrukt der *weißen Rasse*, der sie zugeordnet werden, mit sich bringen, zuzuwenden. Der *weißen Rasse* inhärente Identitätszuschreibungen und gewohnte Muster, die im Sich-bewusst-Werden derselben herausfordernd sein können, beinhalten laut ihr unter anderem:

„[...] objectivity [...][,] white taboos on talking openly about race [...][,] need/entitlement to racial comfort [...][,] expectation that people of color will serve us [...][,] white solidarity [...][,] white racial innocence [...][,] individualism [...][,] meritocracy [...][,] white authority [...] [and] white centrality [...]“<sup>33</sup>



Abb. 7: Artist: *Batagraphia*.

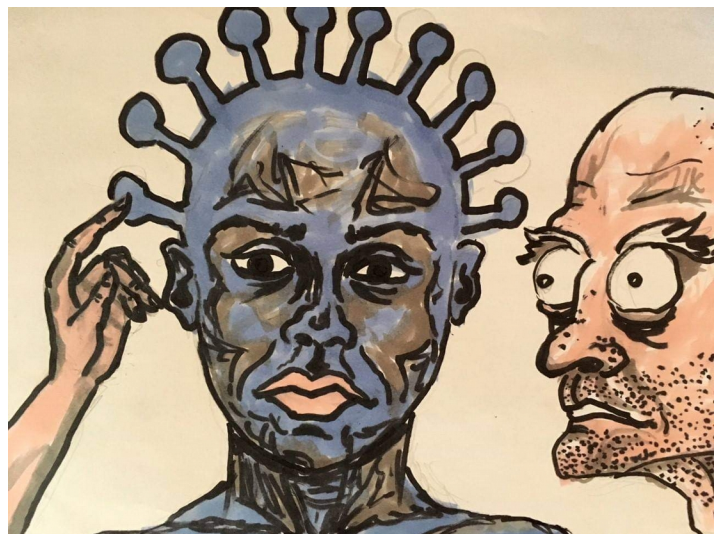


Abb. 8: Artist: *Batagraphia*.

32 (Vgl.) Robin diAngelo: „Why it’s so hard to talk to white people about racism“. Dezember 2017. URL: [https://www.huffpost.com/entry/why-its-so-hard-to-talk-to-white-people-about-racism\\_b\\_7183710](https://www.huffpost.com/entry/why-its-so-hard-to-talk-to-white-people-about-racism_b_7183710), [Zugriff: 6.2.2020].

33 (Vgl.) ebd.

Als Schritte auf einem Weg, die Konstruktion *race* und der Hierarchien, die diese mit sich bringt, aufzubrechen und in Bewegung zu bringen, schlägt diAngelo *weißen* Menschen vor, zuallererst gewillt zu sein, das unangenehme Gefühl zu spüren, das mit einer ehrlichen Einschätzung und Diskussion der internalisierten Überlegenheit und der Privilegien durch den Status, *weiß* zu sein, einhergeht. Weiters regt sie an, die eigene *race*-Realität als *Weiß*e herauszufordern, indem jene sich als „rassisch“ geprägte Wesen mit einer speziellen und limitierten Perspektive auf *race* erkennen sollen.<sup>34</sup>

Wie wichtig das Wahrnehmen dieser Verantwortung von *weißen* Menschen ist, unterstreicht Lori Lakin Hutcherson in ihrer öffentlichen Antwort auf eine Frage zu *weißen* Privilegien und Rassismus, die einer ihrer alten *high school* Freunde seinen Freund\*innen *of color* gestellt hat. Ihre Antwort besteht aus einer Reihe persönlicher Erfahrungen von Rassismus, denen sie ausgesetzt war und ist.<sup>35</sup> Am Ende jeder Schilderung arbeitet sie im Umkehrschluss die *weißen* Privilegien heraus, die die jeweiligen Situationen widerspiegeln, wovon ich einige hier zitieren möchte:

- „1. [...] white privilege [...] is being able to move into a ‚nice‘ neighborhood and be accepted, not harassed, made to feel unwelcome, or prone to acts of vandalism and hostility.
2. [...] if you’ve NEVER had a defining moment in your childhood or your life, where you realize your skin color alone makes other people hate you, you have white privilege.
3. [...] if you’ve never been ‚the only one‘ of your race in a class, at a party, on a job, etc. [...] you have white privilege.
4. [...] if you’ve never been on the receiving end of the assumption that when you’ve achieved something it’s only because it was taken away from a white person who ‚deserved it‘ – that is white privilege.
5. [...] if no one has ever questioned your intellectual capabilities or attendance at an elite institution based solely on your skin color, that is white privilege.
6. [...] if you have never experienced or considered how damaging it is/was/could be to grow up without myriad role models and images in school that reflect you in your required reading material or in the mainstream media – that is white privilege. [...]“<sup>36</sup>

---

34 Vgl. ebd.

35 Vgl. Lori Lakin Hutcherson: „EDITORIAL: What I said when my white friend asked for my black opinion on white privilege“. Juli 2016. URL: <https://goodblacknews.org/2016/07/14/editorial-what-i-said-when-my-white-friend-asked-for-my-black-opinion-on-white-privilege/>, [Zugriff: 7.2.2020].

36 Ebd.

Andrew Suseno („a Southeast Asian American able-bodied middle-aged middle class settler cis male living in East Harlem, NYC“<sup>37</sup>) beschreibt in seinem Artikel für *Contact Quarterly* zu seinen ersten Kontakten mit Tanz und CI in New York City folgende Herausforderungen:

„Contact gave me some means for physical intimacy with others, but I could not find pathways to open up to anyone about my internal life. I also found acceptance in a handful of dance companies, but the paying gigs often essentialized my ‚asian-ness‘, tokenized by otherness with a few other diverse bodies in a swath of whiteness, or treated me as a raceless universal body.“<sup>38</sup>

Er beschreibt, wie *people of color* (POC) in der CI Rassismen erleben und wie sich daraus ein immer größer werdendes Netzwerk aus POC-Veranstaltungen der CI bildet. Seine eigenen frustrierenden Erfahrungen in Verbindung mit dem Wunsch, „[...] Bewegung zu nutzen, um Bewusstsein zu transformieren und Aufbau von Kollektivem zu katalysieren, was zu einem Systemwandel führen [...]“ [Übers.: MP] könne, haben ihn im Winter 2015/16 dazu veranlasst, *Parcon Resilience* zu gründen („Par“ für Parkour and „Con“ für CI), „[...] an anti-racist somatic approach for all people with the mission to empower, inspire critical thinking, and catalyze organization to support ourselves and POC and the worlds we inhabit [...]“.<sup>39</sup>

Aktuell gebe es außerdem eine rege Weiterentwicklung der *BIPOC* (Black/Indigenous/People of Color) CI community in New York City. Suseno schreibt:

„[...] [W]e added the ‚BI‘ to POC [...] to acknowledge the stolen labor of Black folks and the stolen land of Indigenous folks in the Americas. I am so grateful to the spaces that welcome us to work on our interracial POC awareness that tends to get obscured and blended together in a white-centered space.“<sup>40</sup>

Um aus Ressourcen und Heilung, die in „POC affinity spaces“, von denen *white people* ausgeschlossen sind, auch im erneuten, bewussten CI Dialog mit *whites* zu schöpfen, hat er ein „Race Conscious Jam Community Agreement“<sup>41</sup> erstellt, das alle Jam-Teilnehmer\*innen bei offenen Jams unterschreiben, an denen grundsätzlich alle Menschen, unabhängig ihrer Sozialisierungen und Ethnizität, teilnehmen können.

---

37 Andrew Suseno: „My Story about People of Color’s Contact Improvisation (POC CI) Jams and Parcon Resilience“. Dezember 2019. URL: <https://contactquarterly.com/cq/unbound/view/my-story-about-people-of-colors-contact-improvisation-poc-ci-jams-and-parcon-resilience#>, [Zugriff: 7.2.2020].

38 Ebd.

39 Ebd.

40 Ebd.

41 URL: <https://docs.google.com/document/d/1Fr22PahCRhp5oP5xsEELemeTXLlv8tPBeaJgNO5FUK0/edit>, [Zugriff: 7.2.2020].



Trotz aller Herausforderungen und Rückschläge in seiner Erfahrung mit rassistischen *whites* zeigt sich Suseno optimistisch: „I believe that white people can become racially conscious, can work within their collective and can be in non-exploitative and trusting relationships with POC for a better world.“<sup>42</sup>

Die Wichtigkeit, in diesem herausfordernden Prozess *POC only spaces* zu haben, drückt auch Rina Espiritu („a NYC local artist with a U.S. green card and a Philipino passport“<sup>43</sup>) in der Ausschreibung einer zwei Mal im Monat stattfindenden POC CI Jam in NYC aus. Hier ein Ausschnitt der Ausschreibung:

**„What is Contact Improvisation?**

Contact Improvisation is a two person movement meditation that draws from Aikido, a martial art and modern dance. Movers learn to follow and fall into a shared point of contact that can shift to any part of their body. Dances can range from sensitive and intimate to athletic and lively or an infinite other variation. There is no hierarchy. All bodies come into relationship across ability, gender, race, and skill level.

**Am I a POC?**

If you are asking this question, you probably are not a POC. We do not get to choose our race because it is a social construction imposed onto our bodies supporting the white race at the top of the classification system.

**Why is this jam POC only?**

This is an affinity space for POC. That means it is a place where POC can self-determine their own relationship to the form of Contact Improvisation and to a community of CI without needing to answer to anyone white. The alternative to this is the way things have been done which is for POC to assimilate to white-centric CI. No one likes to feel minimized and invisible, hence the poor retention rate of POC in many CI communities. [...]<sup>44</sup>

Für mich stellt sich die Frage, ob denn nun nur Menschen CI tanzen „können“, die in der Lage sind, sich so weit von ihren Mustern zu lösen, dass sie den Großteil der Zeit „im Moment“ sind oder ob diese Aussage im Gegenteil höchst problematisch und unreflektiert in Bezug auf spezifische Privilegien ist. Royona Mitras Projekt „Choreographing Touch, Decolonizing Contact“

„[...] interrogates contact improvisation [...] as a colonizing aesthetic on bodies of color who train in primarily solo classical dance forms, when examined through the intersectional lenses of race and gender. Thus, by starting from a place where focus is placed on the colonial force of contact between bodies who are moving through unequal power structures, the following shift in the discourse on contact improvisation is

---

42 Suseno: „My Story about People of Color’s Contact Improvisation (POC CI) Jams and Parcon Resilience“.

43 URL: <http://www.rinaespiritu.com/about>, [Zugriff: 7.2.2020].

44 URL: <http://www.rinaespiritu.com/works-i-like/2019/1/6/people-of-color-contact-improvisation-jams>, [Zugriff: 7.2.2020].

made possible, if not necessary, to critique the long-standing mythologizing of contact improvisation as a liberating and democratic language of movement exploration, by placing race politics at the center of these considerations.“<sup>45</sup>

Dies scheint mir eine Öffnung der CI in Richtung choreographierte Berührung notwendig zu machen, zumindest wenn sie potenziell eine Tanzpraxis für jede interessierte Person sein und ihren demokratischen Anspruch in ihrer Berührbarkeit ansatzweise einlösen will. In Rancière'scher Terminologie schlage ich vor, dass dies ein bewusstes Wahrnehmen der ständigen Anwesenheit von polizeilichen Strukturen wäre, die mit politischen Handlungen und Aktionen interagieren können, erstere aber nicht ausschließen dürfen bzw. eine als real einlösbare Hoffnung kommunizierte Annahme, dies könne überhaupt möglich sein, eine ideologische wäre.

### 1.1.3. CI und *dis/ability*

Kurz zum Begriff *disability* und warum die „politisch korrekten“ englischen Bezeichnungen „differently abled“ und „physically challenged“ laut Ann Cooper Albright, Performerin und feministische Wissenschaftlerin, in Bezugnahme auf Nancy Mairs, (die für sich selbst die Bezeichnung *cripple* als sehr präzise Beschreibung ihres Zustands empfindet), schnell problematisch werden, weil sie Unterschiede verwaschen: „By being so general, they strip difference of all its disruptive power, washing it down to a milktoasty variety of ‚everybody is different and has challenges‘, which is a convenient way to simply say, we don't really need to pay attention to your issues.“<sup>46</sup>

Als deutsche Übersetzung zu *disability* verwende ich, wenngleich er auch meiner Meinung nach weniger Spielraum erlaubt, den Begriff „Behinderung“ - als „[...] Verlust oder die Beschränkung von Möglichkeiten, am Leben in der Gemeinschaft gleichberechtigt teilzunehmen aufgrund räumlicher und sozialer Barrieren [...]“. Behinderung ist demnach „[...] keine individuelle Eigenschaft, die man ‚hat‘, sondern das Ergebnis eines gesellschaftlichen Prozesses [...]“<sup>47</sup> der Einschränkung und Diskriminierung, weswegen z.B. die Bezeichnung „Menschen mit

---

45 Mitra: „Talking Politics of Contact Improvisation with Steve Paxton“, 17.

46 (Vgl.) Ann Cooper Albright: *Choreographing Difference. The Body and Identity in Contemporary Dance*. Hanover 1997, 59.

47 Swantje Köbsell: „Gendering Disability: Behinderung, Geschlecht und Körper“. In: Jacob, Jutta / Köbsell, Swantje et al. (Hg.): *Gendering disability: intersektionale Aspekte von Behinderung und Geschlecht*. Bielefeld 2014, 19.

Behinderung“ laut Swantje Köbsell, Professorin für *Disability Studies* an der Alice Salomon Hochschule in Berlin, wenig sinnvoll sei.<sup>48</sup> Aufhänger für diesen Prozess ist meist eine Beeinträchtigung (engl. *impairment*): „[...] die funktionale Einschränkung einer Person aufgrund einer körperlichen, geistigen oder psychischen Schädigung [...]“<sup>49</sup>.

Inwiefern eine „Beeinträchtigung“ nicht automatisch mit einer „Behinderung“ einhergeht und wie vereinfachend diese kulturelle Definition von *dis/ability* als physische Unfähigkeit ist, erfuh Cooper u.a. bei einem ihrer Bewegungsworkshops, bei dem sie eine Gruppe *disabled* und *nondisabled* sozialisierter Teilnehmer\*innen zu ihren Körpererfahrungen befragte:

„A number of the participants who seemed able-bodied spoke of their intensely disabling experiences of body image problems (including anorexia and bulimia), as well as sexual and physical abuse. And some of the people with physical limitations spoke of trusting and loving their body as it was.“<sup>50</sup>

Ihre Conclusio:

„Although an experience of paralysis is more difficult to negotiate in terms of access, it isn't necessarily any more personally disempowering than an experience of a body image disorder, even though only one of these people would be considered ‚disabled‘ in our society. Issues of disability eventually affect everybody's life.“<sup>51</sup>

Im Herausstreichen des Potenzials einer Intersektion zwischen *disability* und *gender* fordert Cooper Feminist\*innen auf, sich mehr mit den, laut ihr von ihnen in der Regel viel zu vernachlässigten, Fragen der *disability* zu beschäftigen. Die Körperpolitiken (*body politics*), die als Grundlage vieler zeitgenössischer feministischer Gedanken dienen, scheinen ihr viel gemeinsam zu haben mit dem politischen Körper der *dis/ability*. Denn gleich wie *Frauen* historisch auf ihren Körper reduziert wurden, in ihrer Subjektivität belastet und gefangen in der „rohen Materie“ des Lebens, so würden auch *behinderte* Leiber (vor allem *weibliche*) als weitgehend „stoffliche“/körperliche Wesen gesehen, die nicht fähig seien, die physische Besonderheit ihrer täglichen Bedürfnisse zu überwinden.<sup>52</sup>

„Like the female body, the disabled body is frightening and excessive, always threatening to ooze out of its appropriate containers. In a culture that works so anxiously to control the body's functions, desires, and physical boundaries, the disabled body is immediately positioned as deviant, simply because it is a little messier, or because it takes a little longer and travels a little more circuitously to get to its destination. I believe

---

48 Vgl. ebd.

49 Ebd.

50 Cooper Albright: *Choreographing Difference*, 62.

51 Ebd., 62f.

52 Vgl. Cooper Albright: *Choreographing Difference*, 60.

that feminist work on representation and the disciplinary regimes of the body could very productively inform and, in turn, be reinvigorated by an engagement with dis/ability studies.“<sup>53</sup>

Ein großes Problem sieht Cooper darin, dass selbst in feministischen Abhandlungen *Frauen\** mit physischen Beeinträchtigungen schnell als dysfunktionale Individuen angesehen würden anstatt als Teile einer marginalisierten sozialen Klasse. Sie erzählt von einer Studie mit Collegestudent\*innen, bei der die meisten Teilnehmer\*innen Beeinträchtigung bei *Männern* Unfällen, Arbeitsverletzungen oder Krieg zuschrieben (Anm. Cooper: „it’s not their fault, just bad luck“), während Beeinträchtigung bei *Frauen\** mit internaleren Ursachen wie Krankheiten verknüpft wurde. Dies deckt laut Cooper die *genderte* Vorannahme auf, nach der Beeinträchtigung bei *Frauen\** Folge ihrer eigenen Schwäche oder ihres Versagens sei.<sup>54</sup>

männlich	behindert	weiblich
stark	schwach	schwach
aktiv	passiv	passiv
unabhängig	abhängig	abhängig
selbständig	unselbständig	unselbständig
mutig	hilfsbedürftig	hilfsbedürftig
»hart«	kindlich	kindlich
potent	machtlos	machtlos
attraktiv	unattraktiv	attraktiv
rational		emotional
<i>Geist</i>	<i>Körper</i>	<i>Körper</i>

Tabelle 1: aus: Swantje Köbsell: „Behinderung und Geschlecht – Versuch einer vorläufigen Bilanz aus Sicht der deutschen Behindertenbewegung“. In: Jacob, Jutta et al. (Hg.): *Behinderung und Geschlecht – Perspektiven in Theorie und Praxis. Dokumentation einer Tagung*. Oldenburg: BIS-Verlag 2007, 32.

53 Ebd.

54 Vgl. ebd. [Übers.: MP]. Die Studie wurde von Cooper zitiert aus: Fine, Michelle / Asch, Adrienne (Hg.): *Women with disabilities: Essays in Psychology, Culture and Politics*. Philadelphia 1988, 4.

Im Hinblick auf den Tanz stellt Cooper fest: „[...] [T]he social power that we accord representations of male bodies seems to give disabled men dancers (with a few exceptions) more freedom to display their bodies in dance.“<sup>55</sup> All diese Gründe tragen vermutlich dazu bei, dass auch in der Contact Improvisation weniger *weiblich* als *männlich* sozialisierte körperlich beeinträchtigte Menschen in den Kursen und Jams vertreten sind.

Nun ist die Ebene der gesellschaftlich geprägten Bilder rund um Tanz, die dazu führt, wer sich wahrscheinlicher z.B. in diesem Fall vom Praktizieren der CI angezogen bzw. dazu fähig und eingeladen fühlt (also eine Frage der komplex bedingten Zugangsbarrieren), nicht gleichzusetzen mit dem, was die Praxis als solche ausmacht, die hier trotz aller sozialisierungs- und Rahmenbedingten Schwierigkeiten großes Potenzial birgt. So schreibt Cooper darüber, wie CI den Körper im Tanz neu definiert und die Möglichkeit eröffnet, den tanzenden Körper als Körper im Prozess („body in process“) zu betrachten, als *werdenden* Körper:

„This attention to the ever-changing flux of bodies and the open-endedness of the improvisation refocuses the audience’s gaze, helping us to see the disabled body on its own terms.“<sup>56</sup> „Instead of privileging an ideal type of body or movement style, Contact Improvisation privileges a willingness to take physical and emotional risks, producing a certain psychic disorientation in which the seemingly stable categories of able and disabled become dislodged.“<sup>57</sup>

In der Geschichte der CI gab es Ende der achtziger Jahre, mitten am Höhepunkt einer Periode höchst akrobatischer und virtuoser Improvisationen, eine plötzliche Verschiebung hin zur Erforschung des Tanzes zwischen Menschen sehr verschiedener Arten von Fähigkeiten. Dieser Fokus, schreibt Cooper, hätte CI zurück zu seinen frühesten demokratischen Wurzeln gebracht. Auf CI-basierten Veranstaltungen wie der verschiedensten Veranstaltungen und Kurse der Organisation *DanceAbility* sowie der *Breitenbush Jam* in Oregon hätten Tänzer\*innen dabei eine viel größere Spannbreite an Beeinträchtigungen als im „professionellen“ Tanz (wo *dis/ability* laut Cooper oft als Code für eine Lähmung der unteren Körperhälfte gelte), darunter Seh- und Gehörbeeinträchtigungen und neurologische Zustände wie Zerebralparese (Bewegungsstörungen durch Hirnschädigung).<sup>58</sup>

---

55 Ebd., 76.

56 (Vgl.) ebd., 76.

57 Ebd., 85.

58 Vgl. ebd., 86.

Von ihren CI Tänzen mit Emery Blackwell, Tänzer, Choreograph, Musiker, Komponist und Lehrer, dessen Zerebralparese Cooper zu Beginn seltsam und unwohl fühlen ließ, erzählt sie:

„The issue was not whether I was dancing with a classical body or not, but whether I could release the classical expectations of my own body. Dancing with Emery was disorienting for me because I had to give up my expectations. Fortunately, the training in disorientation that is fundamental to Contact helped me recreate my body in response to his.“<sup>59</sup> (s. *becoming* body)

Auf die Frage, warum er tanze, antwortet Emery Blackwell in einem Interview mit Emmaly Wiederholt, das im Buch *Beauty is Experience: Dancing 50 and Beyond* erschienen ist:

„Before I danced, I was a lobbyist for disabled rights. It was really hard to make people understand me. When I found dance, people understood me right away. That’s why I stopped lobbying and concentrated on dancing. I like to communicate with people, and dance is a good way to do that.“<sup>60</sup>

Erfolgreich fühle er sich, wenn er Menschen ihre Macht geben könne und sähe, wie sie ihre eigene Stimme durch den Tanz finden.<sup>61</sup>

Diese Kommunikation über Tanz und Bewegung als niederschwellige Interaktionsmöglichkeit, derer die meisten Menschen (gemessen an der diesbezüglichen Freiheit der CI) mächtig sind oder zumindest einmal waren, scheint mir enormes Potenzial in vielen Bereichen zu bieten. So z.B. im Bildungsbereich, wenn es darum gehen soll, Fertigkeiten (sogenannte *social skills*) zu entwickeln, um sich mit allen Menschen verständigen und austauschen zu können, (und nicht nur einer bestimmten normalisierten Gruppe davon). Diese Möglichkeit, auf präverbale Art und Weise mit Menschen (und Tieren) in Austausch gehen zu können, (die wir alle haben), aufrechtzuerhalten, neu zu lernen und zu üben, könnte meiner Meinung nach eine Basis sein, um die Utopie einer tatsächlichen Demokratie, wo *jedier* Mensch eine Stimme (im symbolischen aber auch sehr konkreten Sinn) hat, zumindest etwas realistischer vorstellbar zu machen.

Der anthropozentrische Zugang, in dem Konstrukte wie beispielsweise *Frau*, *Behinderung*, *Sklav\*in* oder *Schwarz-Sein* auf pejorative Art und Weise mit einer engeren Nähe zum *Tiersein* gewebt wurden/werden, macht die problematische Hierarchisierung verschiedener, konstruierter Gruppen von Lebewesen sichtbar, in denen der „aufgeklärte“ *Mann* sich im *Westen* seit

---

59 Ebd., 87.

60 Emmaly Wiederholt: „Communicating more than Movement: An Interview with Emery Blackwell“. Nov. 2016. URL: <http://stanceondance.com/2016/11/07/communicating-more-than-movement-an-interview-with-emery-blackwell/>, [Zugriff: 3.2.2020].

61 Vgl. ebd.

Aristoteles - auf als anstrebenswert dargestellte Weise - als einzige soziale Gruppe ausreichend aus dem *Tiersein* „weiterentwickelt“ habe, um den Status des *freien Bürgers* zu verdienen. Wie diese Bilder und Erzählungen u.a. auch das normalisierte Aneignen, Produzieren, das industrialisierte Töten und Konsumieren von Lebewesen nach sich ziehen, und wie wichtig es ist, hinter diesen Vorhang der Normalität zu blicken, um sich mit fühlbaren Tatsachen zu konfrontieren, betont Katharina Payk in ihrem Artikel *Es ist nicht wurscht!*, in dem sie sich klar für Veganismus ausspricht:

„Neben Gesundheit und Klimaschutz geht es um Verzicht – darum, die Grausamkeiten, die ich mit meinem Konsum mitverantworte, zu reduzieren. Für mich ist es ein ethisches und feministisches Anliegen, die eigene Spezies nicht über andere zu stellen.

Ich bin die Ausreden satt. Egal ob es die Proteine sind oder Bequemlichkeit ist: Für wie viel wichtiger kann man sich selbst nehmen als gequälte Tiere. Ich hab mich nie getraut, das so zu sagen. Weil ich Menschen gerne in ihrer je eigenen Lebensweise respektiere. [...]

Fleischessen ist einfach scheiße. Wer es dennoch tut, sollte es sehr, sehr wenig und ausgewählt tun und vor Veganer\_innen Hochachtung zeigen. Und wem es wurscht ist, wie viel totes Tier er\_sie isst, der\_die sollte sich schämen. Ich bin in diesem Fall gerne die Moralapostelin. Was bitte ist so verwerflich an dieser Moral?!“<sup>62</sup>

Auf leiblicher Ebene, um hier noch einen weiteren Aspekt der Problematik hinzuzufügen, scheint mir als *Wildheit* oder *Animalität* erzähltes Verhalten durch diese Abwertung von *Tieren* emotional tendenziell als Gefahr für *männlich* sozialisierte Seins- und Handlungsweisen begriffen und dadurch unterdrückt, exotiziert, verurteilt o.Ä. zu werden.

---

62 Katharina Payk: „Es ist nicht wurscht!“ In: *an.schläge. Das feministische Magazin* 34 (2). Wien 2020, 27.

## 2. Vermögende Leiber

### 2.1. Soma, Leib und die somatics

Westliche Entwicklungen und die unterschiedlichen Bedeutungen von Begriffen wie Körper, Leib, Psyche, Seele, Soma usw. sind höchst komplex und zeigen, wie wandelbar diese Begriffe im Lauf der Zeit sind. Einerseits in dem Anspruch, Begriffe, die ich verwende, auf gewisse „Geburtsstunden“ zurückzuführen, um ein ganzheitlicheres Verständnis zu ermöglichen, andererseits in einer Ablehnung, dies als notwendig sehen zu sollen, begnüge ich mich mit einem Verweis auf das von Alloa, Bedorf und Grüny herausgegebene Buch *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*, in dem z.B. Emmanuel Alloa, angefangen von Homer und seiner Verwendung des Wortes *sôma* als Kadaver, den mensch erst nach dem Tod als begrenzte Einheit erfassen könne<sup>63</sup>, quer durch die Antike Begriffe bespricht, und am Ende über die Leib-Körper-Differenz festhält, dass sich in dieser überschaubaren Zeitperiode (der Antike) gut erkenne ließe, wie „[...] die Weichen für ein bestimmtes Körperverständnis gestellt w[ü]rden, das die europäische Wissenschaft bis heute prägt, und das Körperlichkeit als Gegenpart zur Geistigkeit begreift.“<sup>64</sup>

Gegen eine solche Trennung von „Körper“ und „Geist“ sprechen sich die somatischen Praktiken oder das Feld der *somatics* (als Begriff erstmals geprägt von Thomas Hanna im Jahr 1976<sup>65</sup>), das Martha Eddy in *A brief History of Somatic Practices and Dance* wenn schon als Feld, dann als „[...] a field of wildflowers with unique species randomly popping up across wide expanses“<sup>66</sup> bezeichnet, klar aus. So schreibt Sondra Fraleigh, Professorin für Tanz an der *State University of New York*, dass wir zwar Unterschiede zwischen Vernunft und Emotion beschreiben können und Phänomene wie geteilte Wahrnehmung oder sogar Gefühle von sogenannter Entkörperlichung sowie aus Nahtoderfahrungen bekannte traumähnliche Zustände, wo unser Bewusstsein über „normale“ Realitäten hinauswandert, erfahren, dass diese Beispiele jedoch keine metaphysische

---

63 Vgl. Emmanuel Alloa: „Archaische Leiblichkeit. Die griechische Antike und die Entdeckung des Körpers“. In: Alloa, Emmanuel et al. (Hg.): *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Stuttgart 2019, 157.

64 (Vgl.) ebd., 164.

65 „‘Somatics‘ [...] [as] the study of the body through the personal experiential perspective.“ - (vgl.) Bonnie Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 1 (Fußnote).

66 Martha Eddy: „A brief history of somatic practices and dance: historical development of the field of somatic education and its relationship to dance“. In: *Journal of Dance and Somatic Practices* 1 (1), 2009, 6.



Trennung von Körper und Geist implizieren würden. „They point to our ability to objectify and describe various levels of experience through language.“<sup>67</sup>

Als Somatisches oder Soma wird in den *somatics* der Leib bezeichnet, wie er sich seiner selbst lebendig bewusst ist/wird, also der lebendige Leib im Gegensatz zu der Möglichkeit, die ich auch habe, die körperlichen Aspekte einer Person oder meiner selbst eher objekthaft wahrzunehmen.

Einschub: Zwischenfragen: *Distanziere ich mich in einem solchen Prozess von meinem Soma?*

*Ist das möglich durch einen unverhältnismäßig aktiveren Frontallappen, der das Wahrnehmen meiner flüssigen und organischen Lebendigkeit unter meine dadurch aktuell diesbezüglich eingeschränkten bewussten Wahrnehmungsmöglichkeiten verdrängt?*

*Oder gibt es einen so ausbalancierten Zustand innerer Ruhe, in dem in der inneren Ästhetik nichts als spezifische Emotion hervortritt, wodurch mir in dieser Unaufgeregtheit andere Leiber mehr wie Körper scheinen, ähnlicher einem z.B. Kissen als in einem anderen Moment?*

*Aber registrieren wir nicht am Ende immer zumindest auf einer zellulären Ebene, dass ein Mensch in unserer Gegenwart sich in seiner Lebendigkeit von einem Tisch unterscheidet und es geht am Ende doch um unterschiedliche Foki, Zooms, Seinshaltungen und Schichten?*

*Welche Rolle hat die großräumige Vereinnahmung des Sehsinnes im Gefüge unserer Sinne in einer solchen Verdinglichung?*

Ich werde daher im Folgenden in der besprochenen Bedeutung Leib und Soma äquivalent verwenden und distanzieren mich für diese Begriffe von deren etymologischen Begriffsgeschichten und Weiterentwicklungen; so auch z.B. von Aspekten des Leibbegriffs Husserls, die Leib als mit sich selbst identisch begreifen. Stattdessen schließe ich mich den umgedeuteten Begriffen an, wie sie die somatischen Disziplinen geprägt haben.

## **2.2. Ästhetik bewegende Affekte**

Laut Fraleigh hat das oben besprochene somatische Bewusstsein nun ästhetische Dimensionen, wobei sie das Ästhetische (als das im Bewusstsein Präsent) als das Affektive beschreibt, „[...] selected somatically beneath the sway of thought and language, an embodied quality that "moves" us to think about something, to laugh, to dance, to feel grief, etc.“<sup>68</sup> „The

---

67 Sondra Horton Fraleigh: "The Spiral Dance: Toward a Phenomenology of Somatics". In: *Dance Faculty Publications*. 1996, 8. URL: [https://digitalcommons.brockport.edu/dns\\_facpub/815](https://digitalcommons.brockport.edu/dns_facpub/815), [Zugriff: 20.2.2020].

68 Ebd., 17.

term affect is used here in a twofold sense: ‚to influence change‘ and ‚to move the emotions‘.<sup>69</sup> Affektivität stellt für sie daher eine grundlegende Verbindung zwischen „somatics“ und „aesthetics“ dar.<sup>70</sup>

Meine Erfahrungen in einem zweiteiligen nomadischen Forschungszyklus der Contact Improvisation und des Body-Mind Centering® zu je fünf bzw. vier Wochen<sup>71</sup>, jeweils wochenweise verteilt über ein Jahr und initiiert und begleitet von Alex Guex, Kunsttherapeut, *somatic movement educator* und leidenschaftlicher Tänzer der CI, bestätigen diese Theorie für mich. Seit Herbst 2017 treffen wir uns in zwei- bis dreimonatigen Abständen an unterschiedlichen Orten im Süden Frankreichs in einer Gruppe von 17 – 19 Menschen, um im Fokus auf unterschiedliche „Soma-Systeme“ (Ästhetiken, die sich in intersubjektiv erfahrungsbasiertem, relativem Einverständnis innerhalb des Feldes der *somatics* herauskristallisiert haben), geleitet von der Berührung und unserem vestibulären Sinneskomplex vor allen anderen Sinnen, mit anderen Menschen (und Bäumen, Flüssen, Steinen,...), dem Boden und dem Raum um uns in Kontakt zu treten.

In diesem Rahmen stellen wir uns immer wieder die Fragen: Von wo aus initiiere ich meine Bewegung? Wie fühlt sich das an? Wer oder was bewegt mich wie? Dabei spüren wir, wie wir uns ausgehend von einzelnen Muskeln, Organen oder Knochen bewegen können, wie uns die somatische Erinnerung an embryologische Prozesse im Jetzt bewegen kann, wie uns die Flüssigkeiten (Blut, Lymphe, interzelluläre Flüssigkeit usw.) bewegen oder die Sinne leiten, wie der Fokus auf das Bindegewebe das Gruppennetz im Raum spürbar macht, oder wie der Fokus auf unser Hormonsystem uralte, zeitlose oder Gefühle von allumfassender Verbindung auslöst. Für mich re-integrieren wir dabei abstrakte Formen der menschlichen Interaktionen, geknüpft u.a. an verbale Sprache, in die instinktive, „animalischere“ Lebendigkeit eines Bewusstseins, das ersteren zugrunde liegt - in einer ganzheitlichen Praxis des In-Beziehung-zueinander-Setzens meiner verschiedenen somatischen Schichten untereinander, mit den physikalischen Kräften sowie mit anderen Leibern, im immer jetzigen Moment. Wir öffnen dabei Räume, um über das Wunder Leben zu staunen und um die Realität, andere zu brauchen, sanft anzunehmen, während

---

69 Ebd., 14.

70 Ebd.

71 Das Forschungsprogramm des „Cycle Contact Improvisation & Éducation Somatique BMC“ findet sich hier: URL: <https://www.alexguex.com/copie-de-annee-1-l-itinerante>, [Zugriff: 9.2.2020].

ich mein Zuhause immer wieder an einem Ort finde, der sich nach „In-mir-Selbst“ anfühlt und der vielleicht in meinen Organen liegt.



Abb. 9: Artist: *Matousha*.

Body-Mind Centering® versteht sich als Teil des Feldes der *somatics* und ist eine „ongoing, experiential journey into the alive and changing territory of the body.“<sup>72</sup> Die sehr unterschiedlichen Besetzungen der Begriffe *body* und *mind* in der Bezeichnung der Praxis können meiner Meinung nach verwirrend sein, da auch im BMC mit dem Leib oder Soma gearbeitet wird. Linda Hartley, *BMC practitioner* und Therapeutin, schreibt zu den beiden Begriffen: „[...] [E]xperiencing the body from within, we come to see that they are integrally connected aspects of a greater whole [...], continually in flux, changing from moment to moment [...]“.<sup>73</sup> Als *mind* wird im BMC eine jeweils spezifische Qualität von Bewusstsein, Gefühl, Wahrnehmung und Aufmerksamkeit genannt, die im Verkörpern (oder besser: im leiblichen Leben) eines Bewegungsmusters oder Somasystems erfahren wird.<sup>74</sup> Hartley betont: „[...] [M]ental functions, emotions, and bodily processes are not separate, [...] they are inextricably linked by mutually interactive neurochemical processes.“<sup>75</sup> Auch der Begriff des

72 Bonnie Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 1.

73 Linda Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, xxvi.

74 Vgl. ebd.

75 Ebd., xxviii.

*centering* scheint mir nicht ganz klar und potenziell missverständlich. Wie Bainbridge Cohen in ihrer *Introduction to Body-Mind Centering*<sup>®</sup> beschreibt, handelt es sich dabei um einen Prozess des *balancing*, der nie aufhört, weil er nie irgendwo ankommt, und der auf einem Dialog beruht, der wiederum auf Erfahrung basiert.<sup>76</sup> Sie fügt hinzu:

„An important aspect of our journey in Body-Mind Centering is discovering the relationship between the smallest level of activity within the body and the largest movement of the body – aligning the inner cellular movement with the external expression of movement through space. This involves identifying, articulating, differentiating, and integrating the various tissues within the body, discovering the qualities they contribute to one’s movement, how they have evolved in one’s developmental process, and the role they play in the expression of mind.“<sup>77</sup>

In diesen somatischen Tanz- und Bewegungsforschungs-Erfahrungen, um wieder zur Verbindung zwischen „aesthetics“ und „somatics“ zurückzukommen, folgen wir primär unserer Lust oder Unlust, die im Kontakt aufkommt und uns in Bewegung versetzt, uns hin zu [...], weg von [...] bewegt. Wir reagieren blitzschnell auf innere Wallungen und Wellen, die z.B. monotone und aufreibende Verhaltensmuster (als polizeiliche Formen von Ästhetik) dadurch in Bewegung bringen und leben den Fluss der ständigen Veränderung. Natürlich reproduzieren wir auch unbewusst ständig uns als so „normal“ erscheinende Muster, dass sie sich unsichtbar unter anderen, greifbareren Mustern ständig wiederholen, bis auch hier ein Affekt davor Unsichtbares in ein Feld der Sichtbarkeit rückt, bereit, durch diesen in die Phase der Veränderung zu geraten, wo sich Muster neu sortieren. Emotionen identifizieren wir in unseren Somatisierungsprozessen<sup>78</sup> oft als im Bindegewebe rund um unsere Organe und diese durchwebend situiert. Das Bindegewebe in unserem Leib umhüllt und verbindet jede Zelle, jeden Muskel, jedes Organ, jedes Gefäß unseres Leibes.<sup>79</sup> Zu jedem Neuron (leitfähige Nervenzelle, die offen ist, die Impulse der Neurotransmitter weiterzugeben) gibt es etwa neun Gliazellen (nicht leitfähig), die zwischen den Neuronen liegen und als Bindegewebe funktionieren, um letztere zu schützen und zu unterstützen.<sup>80</sup>

---

76 Vgl. Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 1.

77 Ebd.

78 Bainbridge Cohen schreibt in einer Fußnote: „I use this word ‚somatization‘ to engage the kinesthetic experience directly, in contrast to ‚visualization‘ which utilizes visual imagery to evoke a kinesthetic experience. Through somatization the body cells are informing the brain as well as the brain informing the cells.“ - ebd.

79 Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, 288.

80 Vgl. ebd., 241.

Die Nervenzellen orientieren sich in der Embryonalentwicklung übrigens an den Gliazellen, um ihren Bestimmungsort zu finden.

„[They] may also play a role in nutritive processes. Although there is as yet no concrete evidence of this, it is also possible that glial cells support the process of repatterning through the nervous system, helping to make connections between neurons where these links are damaged or broken.“<sup>81</sup>

Dieses Übersetzungs- und Vermittlungsgeflecht des Bindegewebes, das als Medium für die interstitielle Flüssigkeit (Gewebsflüssigkeit) fungiert, welche zwischen Kapillaren<sup>82</sup>, Zellen und Lymphgefäßen durchfließt<sup>83</sup>, bildet somit auch eine Schnittstelle zwischen Organen und Nervensystem. Ist das Nähren und Reinigen der Zellen, das durch die interstitielle Flüssigkeit passiert, blockiert oder im Ungleichgewicht - durch übermäßige Anspannung oder Kollabieren des Tonus der Zellmembranen -, so wird das im Bindegewebe über das Nervensystem auch vom Gehirn registriert und speichert sich bei Wiederholung gegebenenfalls als Gewohnheitsmuster ab. Passiert nun z.B. eine solche Blockade rund um unsere Organe, die im BMC als „Inhalt“ eines „Behälters“ aus „Fleisch“ und Knochen aufgefasst werden, in dem die Kraft für inneren Antrieb und Motivation wohnt<sup>84</sup> und die unsere Überlebensfunktionen des Atmens, Nährens und der Elimination ausführen<sup>85</sup>, dann kann sich das unserer Erfahrung nach z.B. als Emotion der „Angst“ im Gewebe festsetzen. Hier kommt wieder die Schnittstelle zum Nervensystem ins Spiel. Eine physische Blockade, also ein Ungleichgewicht im Fluss, die als solche aber nicht per se als z.B. Angst wahrgenommen werden muss, kann z.B. von bereits vom NS als Angst identifizierten Vorerfahrungen und eine dadurch vorgefasste Wahrnehmungs-Erwartungshaltung als „schon bekanntes Angstmachendes“ eingeordnet werden usw.

Bonnie Bainbridge Cohen schreibt zu den genannten Funktionen des Atmens, Nährens und Eliminierens der Organe und ihrer Verbindung zum Nervensystem:

„These internal survival patterns are controlled by the autonomic nervous system which also sets the base for the patterning of the somatic nervous system, the branch of the nervous system that controls the skeletal muscles. In this way, the activity of our organs underlies our movement through space; and, further, how we survive influences the attitudes with which we interact with the world.“<sup>86</sup>

---

81 Ebd.

82 „At the capillaries, the smallest of the blood vessels, oxygen and other nutrients carried in the blood pass through the fine membranous walls to join the surrounding interstitial fluid; from there some of these substances pass through the cells' own membranes into the cells themselves. Carbon dioxide and other waste substances move out through the cell membranes to the interstitial fluid and back into the capillaries, from where the blood continues its flow back to the heart [...]“ - ebd., 273f.

83 Vgl. ebd., 288.

84 Die Aufgabe der Muskeln und des Skeletts ist es, diese Motivation in Aktion zu bringen. - vgl. Bonnie Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 29.

85 Vgl. ebd.

86 Ebd., 29.

Sie bringt als Beispiel den allerersten Atemzug eines Babys: ist dieser ein Ringen nach Luft, so würde dieses ein Muster unterliegender Ängstlichkeit für unsere zukünftigen Atemmuster bilden. Ist er ein befriedigendes Bewältigen einer schwierigen Aufgabe, so würde diese Haltung von Kompetenz/Handlungsfähigkeit unseren zukünftigen Atemmustern unterliegen.<sup>87</sup>

Wenn Fraleigh Affekt als das sieht, was Veränderung beeinflusst und Emotionen bewegt, so sehe ich darin sein politisches Potenzial. In diesem Zusammenhang möchte ich anmerken, dass ich Ungleichgewicht nicht sofort als polizeilich nach Rancière bezeichnen würde. Vielmehr kommt der polizeiliche Charakter der *archē* für mich hinzu, wenn gewisse musterhafte Ungleichgewichte als „naturegegeben“ wahrgenommen werden, als Teil einer vermeintlich unveränderlichen Identität, eines „ich bin nun einmal so und werde mich nie ändern“. Wenn einem solchen, sich ständig selbst wiederholenden Zustand Unruhe über einen Affekt widerfährt, kreierte das meiner Meinung nach einen Leerraum, ein Stillstehen bisheriger Glaubenssätze und damit Chance für Veränderung.

*\*Jetzt: eine politische Zeitlichkeit*

Dieses Im-Moment-Sein, die Zeit der Revolution, der Augenblick, bricht mit der linearen Logik der z.B. immer gleichen Geschichten, die mensch sich über sich selbst erzählt. In ihrer Beleuchtung des Affekts als kultureller Kraft und in einem Verständnis von Ästhetik als „durch die Sinne bindend“<sup>88</sup>, schreibt Mieke Bal über dieses Aussetzen althergebrachter Selbstverständlichkeiten im Sich-affizieren-Lassen von Kunst:

„In manchen Fällen versetzen uns [...] Bilder in Unruhe. Wir möchten sie beeinflussen, etwas am Zustand der Welt verändern, dessen Augenzeugen wir sind. Und gerade hier entsteht der Affekt: zwischen einer Wahrnehmung, die uns beunruhigt, und einer Handlung, die wir zögern auszuführen. Der Affekt ist eine vorübergehend geronnene Beziehung zwischen Wahrnehmung und Handlung, die mit Subjektivität koinzidiert. [...] Wenn der/die Betrachtende sieht (was innerhalb des Rahmens ist) und zögert zu handeln, dann ist er/sie im Affekt gefangen. Affektbilder sind wichtig, weil sie, wie die Großaufnahmen, deren Form sie häufig annehmen, die lineare Zeit zum Stillstand bringen.“<sup>89</sup>

---

87 Vgl. ebd.

88 Mieke Bal: „Einleitung: Affekt als kulturelle Kraft“. In: Krause-Wahl, Antje et al. (Hg.): *Affekte. Analysen ästhetisch-medialer Prozesse*. Bielefeld 2006, 8.

89 Ebd., 9.

In seinem Werk zu Mallarmé, französischer Schriftsteller und einer der Hauptvertreter des Symbolismus, bezeichnet Rancière Shakespeares Hamlet als Figur, die den Traum, das Theater und das Gedicht symbolisiere, in seiner Macht „zu sein ohne Grund (oder Ursache)“<sup>90</sup> (in Bezugnahme auf Hamlets Monolog zum Sein oder Nichtsein). Symbol des Gedichts sei *dier* Sirene<sup>91</sup>, in der Macht eines Gesangs, der gleichzeitig wisse, wie er sich hören lassen und wie er sich in Stille verwandeln könne, womit *dier* Sirene laut Rancière der Spannungsakt selbst der Fiktion sei: „die Transformation der Geschichte in verschwindende Vermutung/Spekulation“<sup>92</sup> [Übers.: MP]. Rancière bringt mit Mallarmé die „Aspekte“ in den Vordergrund, Momentaufnahmen sozusagen, die sich gegen ihr Verschwinden in einem linearen Erzählstrang wehren - momentane Erscheinungen, die sich weigern, hinter einem kausalen Grund oder hinter „der Idee“ zu verblassen, Ereignisse, die gerade real in der Welt passieren und darum kämpfen, nicht im Strang „der Geschichte“ als verschmerzbares Übel verschluckt zu werden, wie z.B. die Revolutionen im Irak oder in Chile.

Diese „Aspekte“ setzen sich laut Rancière nun nicht einfach wieder zusammen in eine schon bekannte Szene, sondern sie ordnen sich neu und nun anders konfiguriert, in einem neuen Rhythmus, im „Mysterium der Idee“<sup>93</sup>.

„Dieses Mysterium hat nichts Mysteriöses. Es ist genau der Akt dieser Neuordnung. Die Idee oder Vorstellung fügt Aspekte zusammen – zerstreute Elemente – um daraus Blickpunkte einer anderen Welt zu machen – anwesend-abwesend im gewöhnlichen Schauspiel/Spektakel -, Virtualitäten von Korrespondenz zwischen den menschlichen Gesten und den Formen seines Aufenthalts.“<sup>94</sup> [Übers.: MP]

Die Idee beschreibt Rancière dabei als Symbol, d.h. als besiegelter Pakt zwischen Aspekten, die nur limitiert sind durch ihr Erscheinen selbst, im einzigen momentanen Akt einer Performance. Das ist laut ihm auch, was das *Sein oder Nichtsein* Hamlets zusammengefasst sei: der Schatten zu sein, der auf das Sein ein Darüber-Hinaus projiziert, welche die reine Macht ist, nicht zu sein.<sup>95</sup>

---

90 „la puissance d’être sans raison“ - (Vgl.) Jacques Rancière: *Mallarmé. La politique de la sirène*. Paris 1996, 37f.

91 Auf Deutsch wird dieses *gender*-offene Fabelwesen irreführenderweise oft als „Meerjungfrau“ bezeichnet.

92 „[...] la transformation du récit en hypothèse évanouissante.“ - (vgl.) Rancière: *Mallarmé*, 24.

93 (Vgl.) ebd., 31.

94 „Ce mystère n’a rien de mystérieux. Il est précisément l’acte de ce réordonnement. L’idée assemble des aspects – des éléments épars – pour en faire des points de vue d’un monde autre – présent-absent dans le spectacle ordinaire -, des virtualités de correspondance entre les gestes de l’homme et les formes de son séjour.“ - ebd., 31.

95 Vgl. ebd., 38.

„Bei Mallarmé also ist das Symbol nicht Bild, genau so wenig wie die Idee Objektform oder die Metapher Mittel ist, um Gefühle zu kommunizieren. Symbol und Metapher drücken die Idee/Vorstellung nicht aus, sie bringen sie ins Sein. Sie sind der Akt ihrer Herstellung (der Idee), die Einrichtung ihres Rituals.“<sup>96</sup> [Übers.: MP]

Dieser Bruch mit jeder kausalen Hierarchie zwischen Grund und Effekt, mit jeder Übermacht der Form/Idee gegenüber den „bloßen“ Erscheinungen oder der rohen, passiven Materie (die den Feinschliff der Form bräuchte), benötigt nun nach Rancière eine\*n „pünktliche\*n Betrachter\*in“ („un spectateur ponctuel“)<sup>97</sup>, *welchier* das Theater des Mysteriums erfassen muss, damit es sich in seiner Exaktheit und Augenblicklichkeit nicht im Nichts auflöst. Ein Mensch, *dier* es, wie Rancière nach Mallarmé meint, gewohnt ist zu träumen („un homme ‚au rêve habitué“)<sup>98</sup>, ist einfach *eins*, *dier* das „andere Theater“ im Gewöhnlichen entdeckt und expliziert<sup>99</sup>.

Es braucht Menschen, die den politischen Dissens<sup>100</sup> des Moments wahrnehmen, der klarmacht, dass nichts „aus Prinzip“ so sein muss, wie es gerade ist, sondern das alles gerade jetzt auch radikal anders sein könnte. Wenn viele Menschen im gleichen Moment diesen Riss im gewohnten polizeilichen Gewebe vollziehen, wie in kollektiven Platzbesetzungen, Demonstrationen oder Streiks, wo Orte anders bespielt werden als „vorgesehen“, getaktete Beschäftigungsmuster nicht ausgeführt werden wie es die Ordnung verlangt, gibt es womöglich einen affektiven Schub, der sichtbar und deutlich genug ist, um das bestehende, gewohnte Muster in eine andere Spiralwindung<sup>101</sup> zu hieven. Zu einem Zusammentreffen von polizeilicher Logik und politischem Jetzt schreibt Rancière:

„Was geschieht, wenn Ordnungskräfte ausgesandt werden, um eine Demonstration zu unterbinden? Was geschieht, ist die Anfechtung der Verwendung eines Ortes. Aus der Perspektive derer, die die Ordnungskräfte verschicken, ist die Straße ein Raum der Zirkulation von Individuen und Waren. Die Angelegenheit der Gemeinschaft wird woanders verhandelt: in den öffentlichen Gebäuden, die dafür vorgesehen sind, mit den Personen, denen diese Funktion zugedacht ist. Die Demonstrant[\*inn]en [sic] dagegen verwandeln den Raum

---

96 „Chez Mallarmé, donc, le symbole n’est pas image, par plus que l’idée n’est forme d’objet ou la métaphore moyen de communiquer des sentiments. Symbole et métaphore n’expriment pas l’idée, ils la font être. Ils sont l’acte de sa production, l’institution de son rituel.“ - ebd.

97 Ebd., 34.

98 Ebd.

99 (Vgl.) ebd.

100 Vgl. Kapitel 3, Seite 76f.

101 Vgl. Seite 67 dieser Arbeit.



der Zirkulation in einen Raum, in dem die öffentlichen Dinge verhandelt werden, in den Kundgebungsraum eines Subjekts.“<sup>102</sup>

### 2.3. *Repatterning* im Body-Mind Centering®

Dieses *Repattern*, das Neusortieren von musterhaftem (und damit sich wiederholendem) Verhalten, Fühlen oder Wahrnehmen ist eine der Haupt„methoden“ des Body-Mind Centering und kann unter anderem über Berührung, Bewegung, Visualisierung, Somatisierung, Stimme, Kunst oder Meditation gelebt werden. Auf die Frage, was sie unter Mustern (*patterns*) verstünde, antwortet Bainbridge Cohen in einem Interview mit Lisa Nelson und Nancy Stark Smith:

„All natural phenomena fall into patterns. The nervous system is designed to function by patterns. The nervous system has the potential for innumerable patterns, but the patterns are not accessible to us until they are actually stimulated into existence, until we actually do them.“<sup>103</sup>

Die verschiedenen *neurocellular patterns*, die wir im Prozess unserer Wahrnehmung/Bewegungs-Entwicklung im Elterleib, als Baby und Kleinkind durchlaufen, werden im BMC zu späterer Zeit bewusst vollzogen, um neue Wahlmöglichkeiten zu eröffnen, „[...] to approach things differently, to see things differently.“<sup>104</sup> Im Praktizieren verschiedener *neurocellular patterns* als Gruppe habe auch ich oft folgende Erfahrung gemacht, die Bainbridge Cohen beschreibt, nachdem sie erklärt, dass ihrer Meinung nach alle *mind patternings* in der Bewegung und durch den Leib ausgedrückt seien und dass alle *physically moving patterns* ein *mind* hätten<sup>105</sup>:

„In every workshop, there’s a certain mind, or mood, of the room when most of the people are doing any given pattern. And then, when we change patterns, the feeling in the room changes. [...] For instance, when you are in the push patterns, it’s like being in a cave; whereas, when you go to the reach and pull patterns, the whole room lightens up. All of a sudden people are aware of light and sound and others.“<sup>106</sup>

Solche Erfahrungen machen es mir übrigens schwer vorstellbar, dass eine solche Somaintelligenz (die der Boden für alle Qualitäten und Komplexitätsstufen von eben derselben Intelligenz ist) in ihrer Lebendigkeit und ihrem über das Individuum hinausgehende spürbare

---

102 Jacques Rancière: "Dissens, Konsens, Gewalt". In: Dabag, Mihaan et al. (Hg.): *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*. München 2000, 107.

103 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 99.

104 Ebd., 103.

105 Vgl. ebd.

106 Ebd.

gegenseitige Einwirkung sowie dem Wachsen einer kollektiven Erfahrungsqualität, die unterschiedliche Dichten haben und sich im Raum ausbreiten kann, in irgendeiner Art künstlicher Intelligenz Ausdruck finden soll. Ich denke, dass es wertvoll sein könnte, mehr Somatiker\*innen in diesbezügliche Debatten zu Bewusstsein einzubeziehen, da wir in unserer Forschungsgruppe z.B. deutlich spüren, wie der Fokus und die überproportionale Aufmerksamkeit auf gewisse Somasysteme oder Aspekte davon die Art des Wahrnehmens, Denkens und Fühlens grundlegend verändert. So tendiere ich z.B. in Zeiten, in denen ich viel abstrakt denke und strukturiert schreibe dazu, zu vergessen, welche immense Tiefen an unterschiedlichen Wahrnehmungs- und Empfindungsformen ich die Möglichkeit habe zu erleben. Wenn ich mir vorstelle, ich würde ebenjene in einem Forschen an künstlichen Intelligenzen nicht mit erwägen und mitweben, stelle ich mir das Ergebnis relativ grau und traurig vor. Aussagen, die z.B. Alva Noë, Professor für Philosophie an der *University of California*, zu Bewusstsein trifft<sup>107</sup>, könnten wir in unserer Forschungsgruppe vermutlich mit einigen Erfahrungsbeispielen untermauern.

Bainbridge Cohen bejaht nun, um zum *repatting* zurückzukommen, die Frage, ob sie, wenn sie sich in einer bestimmten mentalen oder emotionalen Einstellung gefangen sähe, die Spur zu einem gewohnten Bewegungsmuster zurückverfolgen und im Arbeiten mit diesem Muster ihre Einstellung ändern könne.<sup>108</sup> Das ist meiner Meinung nach ein Schlüssel für das Erkennen des Potenzials, das in einem Ernstnehmen des Vermögens unserer Leiber, unserer somatischen Intelligenz in Bewegung, im politischen Reißen von Lücken in polizeiliche Gewebe liegt. Ich denke Veränderung kann in vielen Fällen leichter sein, wenn dem Leib in dieser Rolle mehr Raum, mehr „Stimme“ und Sichtbarkeit zugesprochen würde, womit wieder ein sehr dominantes Kräfteverhältnis in unserer *westlichen* Gesellschaft aufgebrochen werden könnte, das leibfernen komplizierten Konzepten ungleich mehr Wert zuspricht als vollen und satten somatischen Erfahrungen, womöglich weil sie dem ständigen Schaffen von davor nicht dagewesenen Bedürfnissen einer instrumentalisierenden Konsumlogik in die Quere kämen.

---

107 s. z.B.: „Alva Noë - Is Consciousness an Illusion?“ vom 11.01.2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3wtlsd1Gsmc>, [Zugriff: 18.2.2020].

108 Vgl. Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 104.

## 2.4. *Beginner's mind* und intellektuelle Emanzipation

In der erfahrenden Forschung des BMC sind wir, wie Bainbridge Cohen schreibt, das Lernen, die Lernenden und die Lehrenden. „Out of this research, we are [...] observing, contrasting, corroborating, and recording our experiences of embodying all of the body systems and the stages of human development.“<sup>109</sup> Dazu braucht es keine erklärende Instanz, keinen pädagogischen Mythos, der die Welt in wissende und unwissende Geister scheidet, in reife und unreife, fähige und unfähige, intelligente und dumme, und damit die Intelligenz zerteilt in eine unterlegene und eine überlegene<sup>110</sup>, wie Rancière sie im *Unwissenden Lehrmeister* ironisch beschreibt:

„Die erste speichert zufällig Wahrnehmungen, behält, interpretiert und wiederholt empirisch, im engen Kreis der Gewohnheiten und Bedürfnisse. Das ist die Intelligenz des kleinen Kindes und des Menschen aus dem Volk. Die zweite kennt die Dinge durch die Begründungen, sie geht methodisch vor [...]. Sie erlaubt dem Lehrer, seine Kenntnisse zu übermitteln, indem er sie an die intellektuellen Kapazitäten *dies* Schüler\*in anpasst, um sich zu vergewissern, dass *dier* Schüler\*in was *xier* gelernt auch gut verstanden hat. Das ist das Prinzip der Erklärung. [...] Je weiser er [der Lehrer] ist, desto offensichtlicher scheint ihm die Distanz zwischen seinem Wissen und der Unwissenheit der Unwissenden. Je erleuchteter/aufgeklärter er ist, desto offensichtlicher scheint ihm der Unterschied, der zwischen blindem Herantasten und methodischem Suchen besteht [...]. Vor allem, wird er sagen, muss *dier* Schüler\*in verstehen, und dafür muss mensch *xiem* besser und besser erklären. [...] Leider ist es genau dieses kleine Wort, dieses Ordnungswort der Erleuchteten/Aufgeklärten – *verstehen* – welches den ganzen Schaden anrichtet. Es stoppt die Bewegung des Verstandes [Sinn-Webens, Anm. MP], zerstört sein Vertrauen in sich selbst, bringt ihn vom eigenen Weg ab, im Entzweibrechen der Welt der Intelligenz, im Einführen eines Schnitts zwischen dem tastenden Tier und dem kleinen belehrten Herren, zwischen dem Gemeinssinn und der Wissenschaft.“<sup>111</sup> [Übers.: MP]

Im Erforschen unseres Soma, wie wir es betreiben wollen, gibt es kein Richtig oder Falsch, keine darüber- oder zugrundeliegende Erklärung, die mehr Wert hätte als die Erfahrung für sich, und

---

109 (Vgl.) ebd., 1f.

110 Vgl. Jacques Rancière: *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris 1987, 15f.

111 „La première enregistre au hasard des perceptions, retient, interprète et répète empiriquement, dans le cercle étroit des habitudes et des besoins. C'est l'intelligence du petit enfant et de l'homme du peuple. La seconde connaît les choses par les raisons, elle procède par méthode [...]. C'est elle qui permet au maître de transmettre ses connaissances en les adaptant aux capacités intellectuelles de l'élève et de vérifier que l'élève a bien compris ce qu'il a appris. Tel est le principe de l'explication. [...] Plus il est savant, plus évidente lui apparaît la distance de son savoir à l'ignorance des ignorants. Plus il est éclairé, plus lui semble évidente la différence qu'il y a entre tâtonner à l'aveuglette et chercher avec méthode [...]. Avant tout, dira-t-il, il faut que l'élève comprenne, et pour cela qu'on lui explique toujours mieux. [...] Malheureusement, c'est justement ce petit mot d'ordre des éclairés – *comprendre* – qui fait tout le mal. C'est lui qui arrête le mouvement de la raison, détruit sa confiance en elle-même, la met hors de sa voie propre en brisant en deux le monde de l'intelligence, en instaurant la coupure de l'animal tâtonnant au petit monsieur instruit, du sens commun à la science.“ - ebd., 16ff.

schon gar nicht das übergriffige Infragestellen der Existenz meines Erlebens als das, was es gerade ist durch eine\*n vermeintlich bereits „erfahrenere\*n“, „intelligentere\*n“ Lehrmeister\*in. Die Rolle *dies BMC practitioners* (als „unwissende\*r Lehrmeister\*in“) ist es, zu sein, zu begleiten und zuzuhören, durch Präsenz und Berührung, und ggf. aus dem eigenen Erleben und Lesen zu teilen, ohne jegliches Verdrehen von oder Hantieren an der Leseart *dies* „Klientin\*en“. Dieser Raum selbstverständlichen Vertrauens in das autonome Sinnweben *jedier* Person und das machtfreie Setting, in dem zwei Wesen sich „auf Augenhöhe“ begegnen, ermöglicht ein Eintauchen in die politische Zeit des Augenblicks und lässt wahrnehmen und leben, (um)schreiben und (neu)-spinnen, wie Dinge gerade sind - Bewegungen, *Blockaden*, Gefühle, Empfindungen und vieles mehr.

Jon Øgaard Schjelderup meint in seiner Arbeit *Restaging Education*, dass Rancières Theorien einer ontologischen Position gleichkämen, deren konstitutives Element die Beziehung zwischen *dies* Subjekt und dem Sinnlichen sei. Die sinnliche Realität sei jene, wie sie von einem Subjekt empfunden/gelebt/wahrgenommen und wie dieses Subjekt Sinn daraus machen/weben würde. Statt eines Begriffs der Wahrheit oder einer Wissensgemeinschaft werde die subjektive Interpretation von Welt der Boden dieser Ontologie.<sup>112</sup> This „[...] grants an equal validity to all subjects’ meaning - making interactions with the sensible, because there is nothing to measure inequality against.“<sup>113</sup> Diese intellektuelle Gleichheit lehne die dem deutschen Bildungsbegriff inhärente Narration ab, nach der mensch, um wahrhaft menschlich zu sein, Kultur bzw. Wissen (als etwas, dass mensch „habe“ oder nicht) erwerben müsse. Nach Rancière gebe es keine Menschlichkeit zu erwerben, sondern nur eine zu praktizieren. Bildung könne nicht als Mittel oder als Operation verstanden werden, weil es kein zu vermittelndes Wissen gebe. Der „bildende“ Moment sei stattdessen der Moment der Reflexion und des Sinn-Webens.<sup>114</sup>

„What we may call education according to Rancière’s philosophy, i.e. meaning-making, is in no way confined to situations that we usually call educational, but is indeed the mark of subjectivity and subjective existence in general.“<sup>115</sup>

In einem Herausheben der gegenseitigen Beeinflussung von Subjekt und Welt, deren Grenzen erfahrungsgemäß sowohl äußerst durchlässig und porös bis hin zu rigide und starr sein können, scheint Øgaard Schjelderup, dass die sinnliche Realität, die in direkter Beziehung zur Intelligenz

---

112 Vgl. Jon Øgaard Schjelderup: *Restaging Education. Jacques Rancière’s upside-down Bildung*. Oslo 2016, VI.

113 Ebd.

114 Vgl. ebd.

115 Ebd.

dies Subjekts stehe, diem Subjekt etwas zu denken gebe, gleichzeitig aber auch offen sei, überdacht bzw. wieder-/ neu gedacht zu werden.<sup>116</sup>

*Ist Denken eine von vielen Arten der Verdauung bzw. Verarbeitung dessen, was über Grenzen zwischen mir und der sinnlichen Realität um mich herum ständig im Austausch ist?*

*Können Gedanken neben Symbolhaftem in aktivem Sinn-Weben auch manchmal als „Abfallprodukte“ gelesen werden, die womöglich über die Zerobrospinalflüssigkeit (die in gewisser Hinsicht ähnliche Funktionen wie die Lymphe hat) „durchverdaut“ und „ausgeschieden“ werden?*

Gedacht (als Sinn-weben) wird hier einzig motiviert durch den „[...] Willen, sich auszudrücken, d.h. zu übersetzen.“<sup>117</sup> [Übers.: MP] In jedem Fall gibt es, wie auch Øgaard Schjelderup betont, keine „unberührte“ Realität, die frei von Voreingenommenheit oder Filterung durch unsere Vermögen wäre. Stattdessen agiere Rancière mit einer Idee des Sinnlichen, welches gleichzeitig sozial geteilt (*shared*) und dem Sozialen fremd sei.<sup>118</sup> „The word ‘sensible reality’ does itself make it clear that we are not dealing with das Ding an Sich, to borrow Kant’s expression. The field of the sensible is limited to the contact surface between reality and a sensing and thinking subject.“<sup>119</sup> An diesen (mehr oder weniger durchlässigen) Grenzen zwischen den Subjekten und Welt ko-kreieren wir polizeiliche Gewebe wie *gender*, *dis/ability* oder *race*. Hier können wir auch immer den politischen Dissens wählen und so re-kreieren, um-weben, Risse reißen, damit Veränderung sein kann.

Die offene Haltung, die es dazu braucht, das Immer-wieder-Beginnen, ein Lernen *als ob* es wieder das erste Mal wäre, nennt Hartley *beginner’s mind*.<sup>120</sup> Sie schreibt:

„The nature of learning is that we stand in a state of unknowing in relation to what it is that will be learned. In approaching anything which seems new or a little strange, we need not view it from the attitudes and confines of other systems, traditions, or already established beliefs and concepts, but perhaps ‚suspend our disbelief‘ for awhile and enter without too many preconceptions, with the openness of ‚beginner’s mind‘. [...] To approach learning from here means letting go of attachment to what is already known and cherished, to seem to forget, to allow the old to die. We are naked, raw, a little naive, emptied of what is unnecessary.“<sup>121</sup>

Die der Contact Improvisation inhärente Herausforderung der Desorientierung<sup>122</sup> bietet hier ebenfalls eine mögliche Praxis dazu. In unserem somatischen Zugang leben wir dabei in

---

116 Vgl. ebd., 87.

117 „[...] volonté de s’exprimer, c’est-à-dire de traduire.“ - Rancière: *Le maître ignorant*, 20f.

118 Vgl. Øgaard Schjelderup: *Restaging Education*, 87.

119 Ebd.

120 Vgl. Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, xxxv.

121 Ebd., xxxvf.

122 Mehr dazu im Kapitel 2.5.4.

unterschiedlichen Weisen die Bewegungen des Aufnehmens und Loslassens, des Zyklus von Sterben, Geburt, Leben, und wieder Sterben, der Expansion und Kontraktion des Atmens, so wie auch alles um uns in ständiger Veränderung scheint. „[...] [Y]et it is often hard for us to allow the dying and the cutting of our attachments without feeling some resistance and confusion [...]“<sup>123</sup>, schreibt Hartley. Was wir als Schwierigkeiten und Probleme empfinden, seien aber nicht diese Veränderungsprozesse, sondern unsere Gefühle, Haltungen und Reaktionen darauf<sup>124</sup>, die potenziell frei sind, anders/neu übersetzt zu werden.

Wie in Rancières *Unwissendem Lehrmeister* die Intelligenz des Buches zur gemeinsamen Sache, zur egalitären intellektuellen Verbindung zwischen *diem* Lehrperson und *diem* Schüler\*in (die de facto dadurch beide einfach zu Lernenden werden) sowie zwischen dem Buch und den Lernenden wird<sup>125</sup>, läuft der Übersetzungs- und Prozess des Sinnwebens im BMC über die Leiber: „In BMC we are the material [...]. When we are talking about blood or lymph or any physical substances, we are not only talking about substances but about states of consciousness and processes inherent within them.“<sup>126</sup> Wie ich im Lesen eines Buches - als in alle Deutungsrichtungen offenes Symbol - eine andere Welt treffe, deren Überschneidung mit „meiner“ Welt zu diesem Zeitpunkt in unterschiedlichen Graden ein Umweben dieser Welt in Gang setzt, je nachdem, wie offen ich für Veränderung bin, so treffe ich auch in der Begegnung mit *jedem* Menschen und in jedem neuen Moment mit mir selbst eine neue Welt. Die Verengung der Situation, die laut Rancière neben der Spannung eigener Lust eine Möglichkeit darstelle, alleine und ohne „erklärenden Meister“ bewusst zu lernen<sup>127</sup>, ist meiner Meinung nach allein durch das Dasein eines Menschen schon gegeben. *Jedier* Mensch ist einzigartig und die Schnittfläche *dies* Welt mit meiner bietet für sich schon enormes Lernpotenzial für beide Seiten. Deshalb gibt es in der Contact Improvisation auch keine Notwendigkeit, diese zu „lehren“. Die CI lernt und lebt sich im Kontakt und im Austausch auf Augenhöhe. Rancière schreibt in Bezugnahme auf Jacotot, dass dieser davon geträumt habe, dass *jedier* Unwissende Meister\*in für eine\*n andere\*n Unwissenden sein möge, welcher *xiem xies* intellektuelle Macht enthülle.<sup>128</sup>

---

123 Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, xxxvi.

124 Vgl. ebd.

125 Vgl. Rancière: *Le maître ignorant*, 25.

126 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 1f.

127 Vgl. Rancière: *Le maître ignorant*, 24.

128 Vgl. ebd., 32f.

Dieser Traum scheint mir in CI Jams teilweise gelebt zu werden. Ich persönlich empfinde jeden Tanz als gleichermaßen lehrreich, unabhängig von allen Faktoren, die mir hier einfallen könnten.

Hilfreich erscheint mir dagegen im Eröffnen eines Raumes für die Praxis der CI (denn „[...] der Kreis der Emanzipation muss *begonnen* [initiiert] werden [...]“<sup>129</sup> [Übers.: MP]) ein Erinnern an die Vereinbarung, etwaig aufkommenden Erwartungen oder Glaubenssätzen im Moment zu begegnen, präsent zu bleiben und offen für Begegnung mit sich, der Schwerkraft, als Teil einer Gruppe, und eventuell mit anderen Menschen zu sein. Wir alle leben innerhalb von Mächteverhältnissen, und dadurch vermutlich jeweils unterschiedliche Grade an Abhängigkeiten innerhalb unterschiedlicher Logiken.

*Kann jedier Mensch einen Ort inneren Vertrauens als solchen empfinden/lesen und diesen nähren und festigen? Ermöglicht das ein Stärken von Autonomie gegenüber manipulativen Narrationen dessen, wer und wie wir sein sollen; gegenüber institutionalisierten Gesetzgebungen, an denen wir uns orientieren sollen?*

*Kann eine emanzipatorische Praxis des Folgens meiner Lust (die sich auch in Empörung oder Wut äußern kann) anstatt des Erleidens von Unlust in einer Opfernarration, in die ich gewebt werde und/oder in die ich mich selbst verwebe, eine Praxis, die als Seinsweise auf alles bezogen gelebt werden kann, in Bezug auf den eigenen Leib nachhaltiges Vertrauen in den eigenen, (immer auch gemeinsamen), Weg nähren, das freier ist von oft verwirrenden Bombardements aller Arten von Ansprüchen an mich als „Individuum“?*

Eine der präsentesten Praktiken in unserer Forschungsgruppe in Frankreich scheint mir das Identifizieren und Umdeuten von Glaubenssätzen des Mangels, der Minderwertigkeit und Unfähigkeit auf leiblicher Ebene zu sein. Das entspricht einer Praxis der Emanzipation von der Einflussnahme kapitalistischer und neoliberaler Narrationen und Bilder der Konkurrenz, genormter Ästhetiken, die als „schön“ (im wahrsten Sinne des Wortes) verkauft werden, von bestimmten Identitätsidealen und -ansprüchen an dem Individualismus unterworfenen Subjekten (*sub iectum*), von drängenden Forderungen nach Effizienz, Perfektion und Selbstaufopferung für „den Wohlstand“ oder „den Fortschritt“. Das passiert vor allem durch ein Übersetzen, ein Umdeuten von vermeintlich „persönlichen Defiziten“ oder „(natur)gegebenen oder schicksalhaft-traumatischen, endgültigen Prägungen“ zu genannten Beispielen von Machtausübung, zu denen mensch sich dadurch ganz anders bzw. überhaupt positioniert, in einem Reißen von Dissens in vermeintlich „Normales“, worin die derzeitige ethische Wende<sup>130</sup> nach Rancière alles zu verschlucken droht.

---

129 „[...] le cercle de l'émancipation doit être commencé.“ - ebd., 30.

130 Vgl. Kapitel 3.1.1.

Diese auf unterschiedliche Weisen in unsere Leiber verwebten Geschichten zeigen sich bei uns oft durch Versagensängste, den Druck, sich zu beweisen, „besser“ sein zu wollen, dem Wunsch, der eigene Tanz möge bestimmten Formen entsprechen, durch gestresste, hastige Bewegungen, um eine Bewegung auf „richtige“ Weise „zu Ende“ zu bringen usw. Noch konkreter gesprochen kommen die meisten Teilnehmer\*innen fast jedes Mal zu Beginn der Forschungswochen in einer Überspannung des sympathischen Nervensystems, mit Kopf- und Nackenschmerzen, übermäßig angespannten Muskeln, um die fehlende Unterstützung der darunter tonusmäßig kollabierten Organe auszugleichen (bzw. umgekehrt) und einem starken Bedürfnis nach Entspannung und Regeneration durch Fokuswechsel vom Sympathikus auf den Parasympathikus, durch ausgleichendes Balancieren von Gewebstonus und Fokus auf den nährenden Aspekt der Organe. Kurz: Wir leben emanzipatorische Kämpfe, um uns aus bestimmten Geschichten linearer, kausal verknüpfter Zeitlichkeit und vorgefertigten Bildern, in denen Normkonzeptionen mit Attributen wie „Erfolg“, „Schönheit“ und weiter mit einem Hoffnung-Machen auf Liebe, Wertschätzung, Erlösung und Gesehen-Werden verwebt werden, zu befreien.

Dabei geht es nicht um einen Rückgang auf Einfacheres sondern darum, Elementen und Qualitäten Sichtbarkeit und „Stimmen“ zu geben, die in aktuellen gesellschaftlichen Webungen nicht mit-gedacht sind.

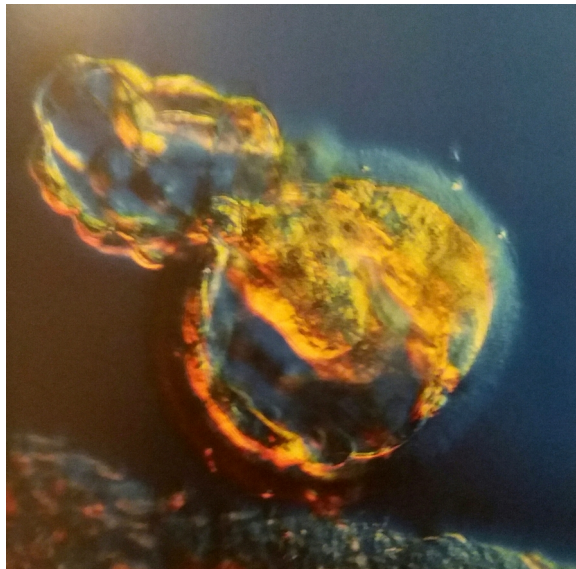


Abb. 10: „Während des Schlüpfens rollt die Blastozyste durch die Gebärmutter [...]“. In: Nilsson: *Ein Kind entsteht*, 105.



## 2.5. *Touch Revolution*, Schwerkraft und die Sinne

### 2.5.1. Berührung und Haut

Steve Paxton schreibt in seinem Buch *Gravity* zu den Sinnen:

„In the 1970s, I read that 26 human senses have been detected (J.J. Gibson, *The Senses Considered as Perceptual Systems*).

In 2005, I Googled to see if more had been found, and topics that came up persisted in discussing the five senses. Google presents us with what we are most interested in, so it would seem that we continue to not inquire about as many as twenty ways our brains are connected to the environment and our bodies.

What are the names of these ignored senses? And how do they interconnect in the body?“<sup>131</sup>

Unter den „gängigen“ Sinnen wird in den *somatics* und auch in der Contact Improvisation die Berührung (**Geste VII** der CI<sup>132</sup>) und damit das Sinnesorgan Haut wieder aufgewertet und ins Bewusstsein gerückt. Dieser laut Paxton von der *westlichen* Gesellschaft vergessene Sinn und die Erforschung der darüber möglichen Kommunikation stelle für jene, die in einer solchen Gesellschaft aufgewachsen sind, meist eine tiefe Erfahrung dar.<sup>133</sup> Karen Nelson, Mitbegründerin von *DanceAbility* und CI Tänzerin seit 1977, schreibt in *Touch revolution: giving dance*, wie die CI ihrer Meinung nach eine Emanzipation von der Tyrannei des Nicht-Berührens sei, eine Bewegungspolitik vom Innen ins Außen, welche das Aufbrechen der räumlichen Codes und der Distanz zwischen den Menschen organisiere. Sie spricht davon, wie wir alle Berührung in intimen Beziehungen, Freund\*innenschaften oder in der Familie kennen, wie sich jedoch Berührung mit Fremden auf zufällige, meist unbewusste Begegnungen beschränke. Sich auf einen Tanz mit einer Person einzulassen, von *diem* mensch vielleicht nicht einmal den Namen kennt, darin die Gelegenheit zu ergreifen, die Sinne zu wecken, die Haut in alle Nischen und Ecken *dies* Person zu schmiegen, deren Kleidung zu fühlen, Schweiß zu teilen, als einzige Bezüge diese Momente von geteilter Bewegung in einem nicht-sexuellen Kontext zu haben, verändere laut Nelson die Art unseres sozialen Miteinander-Seins.<sup>134</sup>

---

131 Steve Paxton: *Gravity*. Brüssel 2018, 31.

132 Romain Bigé beschreibt sieben Gesten der CI (Nichts-Tun, Wiegen/Tragen, Fallen, Spielen, Sagen, Schauen, Berühren) in der bereits zitierten Broschüre *Gestes du Contact Improvisation*, 10-32.

Diese Gesten werde ich im Verlauf des Kapitels als weitere Leselinse **fett** markieren. Die Geste 7 des Berührens ist Bestandteil aller Gesten.

133 Steve Paxton: „Questions/Answers“. In: *Contact Quarterly* 6 (2), Winter 1981, 47.

134 Vgl. Karen Nelson: „Touch revolution: giving dance“. In: *Contact Quarterly* 21 (1), 1996.

Unser physischer Leib ist immer und seit immer in Berührung. Ein Elter, in *dies* Gebärmutter wir heranwachsen, ist, wie Bainbridge Cohen in ihrem Artikel *Self and Other, SelfOther* schreibt, in der Zeit der Schwangerschaft unsere Umgebung, mit der wir in Berührung sind. Sie fügt hinzu: „[...] [A]nd at the same time, our egg was in our mother when she was in *her* mother. So our grandmother was the vehicle. She was the one who was our first contact with the outer world, with whatever culture that was, or situation – emotional, physical, spiritual.“<sup>135</sup> Nach diesen ersten Kontakten der Eizelle, die Teil unseres „Materials“ ist, mit unsrer\*m Großelter und unsrer\*m gebärfähige\*n Elter sowie der Samenzelle als weiterer Teil unseres „Materials“ mit unsrer\*m Elter mit Hoden, findet der nächste Kontakt, die nächste Berührung - zwischen ebendieser Ei- und Samenzelle statt. Bainbridge Cohen unterstreicht in Bezugnahme auf diesen Kontakt von Verschiedenheit, diesem Dialog, der von Anfang an existiert, unsere Vielschichtigkeit:

„As individuals, we’re not a single entity. We’re multifaceted. [...] We start with an egg and a sperm, that’s already two very different consciousnesses. And then at one point we’re eight cells – we could become eight individuals; that’s when they do in vitro fertilization – so we have within us the possibility of eight distinct people! And we *are* different personalities in different situations. [...] These different aspects of Self exist and are available, and some will be more dominant, some more hidden. How do we balance the matrix of our Self?“<sup>136</sup>

Diese Frage lässt sich meiner Meinung nach nur in Einbeziehung unserer vielschichtigen Sozialisierungserfahrungen innerhalb ungleicher Machtverhältnisse beantworten, die vermutlich dazu führen, dass bestimmte dieser unzähligen Aspekte unseres Selbst dominanter oder ungelebter sind, je nachdem ob mensch *schwarz, weiß, weiblich, männlich, behindert, nicht behindert* usw. sozialisiert wurde und wird.

In Hinblick darauf, dass das Material des physischen Leibes vor allem von der Eizelle und die Impulsgebung, die Bewegung, vor allem von der Samenzelle<sup>137</sup> käme, widmet sich Bainbridge Cohen dem Prozess innerhalb der Form<sup>138</sup>:

---

135 (Vgl.) Bonnie B. Cohen / Nancy S. Smith: „Self and Other, SelfOther. Bonnie B. Cohen in conversation with Nancy S. Smith for *CQ*“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 51.

136 Ebd.

137 Ich möchte hier unterstreichen, dass eine möglicherweise vorannahmenbelastete Zuschreibung von *sperm-ness* als *männlich* und *egg-ness* als *weiblich* in Hinblick darauf, dass wir alle in einer Kommunikation dieser beiden Form-Arten von Zell-Sein leben, meiner Meinung nach absurd und nicht haltbar wäre.

138 Zu den schwer greifbaren Begriffen der Form, Struktur und der sogenannten Funktion, schreibt Ludwig van Bertalanffy in *Problems of Life: An Evaluation of Modern Biological Thought* (New York: John Wiley & Sons, 1952): „What is described in morphology as organic forms and structures is in reality a momentary cross section through a spatio-temporal pattern. What are called structures are slow processes of long duration, functions are

„This process reveals itself through the presence and movement of consciousness through the body. In a way, that's the sperm-ness moving through the egg-ness. The egg is creating form, but it can't create form without the motion. Some of us tend to be more motionable, and some of us tend to be more in stillness. That stability of form and the mobility of transforming our form vary among each of us and change within us continually. It's that dialogue and interplay between us and within us that creates SelfOther and Self and Other.“<sup>139</sup>

Diese Kommunikation zwischen *Self* und *Other* und die sich dadurch etablierenden, sich ständig mindestens minimal verändernden Grenzen, passieren laut Hartley zu einem großen Teil über die Haut als Kommunikationsmedium (*vehicle of communication*). Dieses elastische und hoch sensitive Organ verflechte unsere innere mit unserer äußeren Welt und ermögliche uns, beide gleichzeitig wahrzunehmen und über sie zu lernen:

„The environment touches our skin, and its qualities are transformed into messages that we interpret as heat, cold, pleasure, pain, comfort, pressure, etc. We can respond to these messages through reflex, instinct, or choice. Through our skin we also touch the world and express something of who we are and how we feel; in this contact we gain feedback from the world about ourselves.“<sup>140</sup>

Durch die unzähligen Nervenenden in der mittleren Schicht der Haut und ihre dadurch enge Verbindung mit dem Nervensystem<sup>141</sup> sind unsere Berührungen mit Welt in all ihren sozialen und physischen Dimensionen über die Haut maßgeblich daran beteiligt, wie wir uns in bestimmten Kontexten, an bestimmten Orten und mit bestimmten Menschen fühlen, welche Einstellungen und Haltungen wir entwickeln, wie wir Kontakte interpretieren und uns verhalten, usw. Bewusstes Wahrnehmen bestimmter Verhaltensmuster diesbezüglich kann uns ermöglichen, auf z.B. bestimmte Berührungen, die konditionierterweise ein z.B. erlebtes und gespeichertes Trauma wieder auslösen, mit entschiedenem zellulärem „Hinsehen“ zu antworten, das erfahrungsgemäß immer einen gewissen Prozess von *repatting*, also Bewegung, bringt, so unscheinbar dieser im Moment auch sein möge.

Die Haut unterscheidet sich nun von den anderen „speziellen“ Sinnesorganen des Nervensystems, also den Augen, Ohren, der Nase und dem Mund, in einem besonderen Aspekt:

„It senses continually its environment, mediating between inner and outer; it does not close. This continuity of sensory perception is necessary for the development of a sense of continuity of self; only with this sense of

---

quick processes of short duration. If we say that a function such as the contraction of a muscle is performed by a structure, it means that a quick and short process wave is superimposed on a long-lasting and slowly running wave.“ - Zitation entnommen aus: Kevin O'Connor: „Moving and Thinking with Fascia. Interview with Ray Chung on the intersection of fascia and Contact Improvisation training“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 69.

139 (Vgl.) ebd., 51f.

140 Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, 133.

141 Vgl. ebd.

continuity can a stable and adaptable ego develop. The skin perceives both continuity and the process of change with which it is continually being confronted, moment to moment.“<sup>142</sup>

Auf die Rolle der Flüssigkeiten und des Fühlens in diesen Veränderungsprozessen gehe ich in Kapitel 4.1.3.1. ein.

Die Haut als poröse Linie und als Medium, in welchem Potenzial für Veränderung und Austausch unendlich sei<sup>143</sup>, gebe in ihrer Stimulierung durch Berührung und Halten einen wachsenden Sinn für die eigenen Leibgrenzen und spiele daher eine grundlegende Rolle für die Entwicklung eines Gefühls von *Self* ab den frühesten intrauterinen Entwicklungsschritten.

„For adults too, where this experience of self and personal boundary has not been fully nurtured and developed or has been temporarily lost, such stimulation through contact can be beneficial in helping to redefine what is self and what is other.“<sup>144</sup>

Würde ein genährteres, klareres Gefühl von *Self* mit sicher und vertrauensvoll abgeklärten Grenzen, die gerade dadurch ihre immanente ständige Veränderung weitgehend angstfrei bewegen könnten, weniger Boden für eine kapitalistische Narration von Mangel bieten und dadurch weniger empfänglich machen für Sündenbock-Geschichten, die die „Schuld“ an diesem vermeintlichen Mangel den „Anderen“ anhaften, von denen mensch sich nun klar und wenn nötig durch Stacheldrahtzäune abgrenzen muss, um eine Illusion von Sicherheit und Vertrauen zu schaffen? Wie müssten wir Übergänge, tiefgehende Veränderungsmomente von z.B. Geburt, der Zeit um die sogenannte „Spiegelphase“ beim Kleinkind oder der „Pubertät“ begleiten, um genährte Verbindung zu halten und wichtigen Dissens, Auseinandersetzung und Abgrenzung nicht in übermäßig entfremdende Distanz kippen zu lassen? Welche Rolle spielt hier die patriarchale Abwertung sogenannter *weiblicher* Qualitäten des Nährens, Pflegens und Raum-Haltens? Welchen Einfluss haben diese Machtverhältnisse auf unsere Berührungsqualitäten?

---

142 Ebd., 134.

143 Vgl. ebd., 134.

144 (Vgl.) ebd., 132.

### 2.5.2. Innenschau und **Faszien**

In einer übermäßig an Reizen von Außen orientierten Kultur des exzessiven Konsums, dem das Gespür für dessen Wirkung im „inneren Leib“ fehlt, und in einer der Narration von Konkurrenz eingeflochtenen Konstruktionslogik von Identitäten anhand oberflächlicher Kriterien von Formen, als wäre diesen nicht die Tiefe eines ständigen Prozesses der Veränderung auf „materialer“ Ebene immanent, betonen die *somatics* und die CI das innere Erleben innerhalb unserer Hautgrenzen sowie eine Initiation von Bewegung und Aktion von diesem „inneren Leib“ ausgehend. Dies kann meiner Meinung nach dazu beitragen, dass Handlungen wie Nahrungsaufnahme, Leben von Sexualität und Intimität oder das sich-als-einzigartiges-Wesen-sichtbar-Machen in dieser Welt autonomer und somit freier von äußeren diktatorischen Gesetzgebungen der „Stärksten“, „Schönsten“ und „Erfolgreichsten“ gelebt werden können, welche als solche per se schon einen Großteil der Bevölkerung aus dem Wettbewerb ausschließen.

An der porösen Hautgrenze sprechen wir in einem Wechsel zwischen Fokus im Außen bzw. Innen in der somatischen CI oft von einer Verlagerung der Aufmerksamkeit von der „äußeren“ zur „inneren“ Haut. Im Kontaktieren dieser von Faszien<sup>145</sup> als größtes menschliches Sinnesorgan<sup>146</sup> - durchzogenen Unterhaut berühren wir damit sofort dessen gesamtes Netz: die von Faszien kapselartig umhüllten Gelenke und Organe (z.B. als Herzbeutel, Hirnhaut, Brustfell und Bauchfell), die von ihnen strumpfartig umgebenen Muskeln, welche zusätzlich in einzelnen Muskelfaserbündeln und Muskelzellen ebenfalls von den tiefen Faszien umschlossen sind, die Knochen (mit dem Periosteum als äußerster Faszien-schicht), die Blutgefäße, Nervenbahnen, Drüsen und mehr. Grund dafür ist, dass die Faszien ein durchgängiges Kommunikationsnetzwerk bilden, das zwar Blockaden kennt, aber keine Unterbrechungen. Faszien bestehen aus bestimmten Zellen, die für den Stoffwechsel zuständig sind, aus den Proteinen Kollagen und Elastin mit deren mechanischen Eigenschaften, sowie aus einer gelartigen Grundsubstanz, die

---

145 Faszien werden zum Teil als Unterkategorie des Bindegewebes (zu dem in einem solchen Fall z.B. auch das Blut gezählt wird) gesehen, oft wird „Faszien“ und „Bindegewebe“ jedoch synonym verwendet. Ich schließe mich in dieser Arbeit ebenfalls zweiterer Variante an.

146 - Faszien sind mit zahlreichen sympathischen Nervenenden durchsetzt, die als Teil des autonomen Nervensystems auf unser vegetatives Nervensystem wirken.

- Ray Chung: „The fascia is the proprioceptive substrate of mechanoreceptors. So in the case of proprioception, the sensory elements are more diffuse throughout the body rather than localized around the joints.“ - O'Connor: „Moving and Thinking with Fascia“, 69.

aus Wasser und Hyaluronsäure besteht und (Zäh)Flüssigkeit und Plastizität (Formbarkeit) bietet.<sup>147</sup> Durch mangelnde Bewegung, unausgeglichene, übermäßige Belastung, wenig Schlaf und/oder Flüssigkeitszufuhr oder psychischen Stress werden Gleitfähigkeit und Tonus beeinflusst, es kommt zu Schmerzen<sup>148</sup> oder „Verspannungen“. Ist es mensch nicht möglich, eine Grundüberspannung in den Faszien bewusst wahrzunehmen und diese loszulassen, kann sie zu einem hartnäckigen, identitätsstiftenden Haltungs- und Bewegungsmuster werden. Das schränkt meiner Meinung nach persönliche Handlungsfähigkeit ein und kreiert womöglich Abhängigkeit von Ärzt\*innen oder Medikamenten, weswegen ich finde, dass die Praxis von somatischen Leiberfahrungen als gesundheitserhaltende und selbstermächtigende Möglichkeit mehr öffentliche Sicht- und Erlebbarkeit erhalten sollte.

Ray Chung, Performer, Techniker, Shiatsu-Praktiker und CI Tänzer seit 1979, ist Teil der mittlerweile wachsenden Anzahl an CI Lehrenden, die in ihren Workshops mit dem bewussten Wahrnehmen von Faszien arbeiten. Dabei erforscht er das synergistische Verhältnis zwischen dem Skelett, dem Muskel- und dem Faszienystem als *tensegrity*-Struktur<sup>149</sup>, welche als solche unabhängig von Schwerkraft agieren könne.<sup>150</sup> In einem Interview mit Kevin O'Connor erzählt er zum Einbinden des Konzepts der *biotensegrity* in seine Tanzpraxis:

„An image I often use is ‚swimming in your skin‘, where an awareness of an articulation between the skin and the underlying structure is mediated by the connective tissue gel, similar to floating on the gel. I use this conjunction with the image of the bones suspended and floating in the connective tissue network, all acting synergistically to mediate forces, gravitational or otherwise, that come in contact with the body, and how the body responds to these forces. This is conducive to creating a sense of being omnidirectionally responsive to forces coming from anywhere, as well as creating a sense of lightness and ease in movement.“<sup>151</sup>

Dadurch könne ein Leib, wenn Gewicht auf ihn treffe, auf dieses zugehen (*reach out*) anstatt sich anzuspannen und „zuzumachen“. Die Elastizität der Faszien ermöglicht außerdem, durch ein Dehnen/Spannen bis zum Limit z.B. der komplexen Faszienverbindungen zwischen dem Fußknöchel einer Seite und dem Nacken, die neben unterschiedlichen Unterverbindungen auch

---

147 Vgl. ebd., 68.

148 Aufgrund der vielen Schmerzrezeptoren, die im Bindegewebe sitzen.

149 Dabei wird erforscht, wie die Knochen (die sich nicht direkt berühren) in der Spannungsstruktur gleiten/„schwimmen“, die vom muskulo-faszialen Netzwerk rundum kreiert wird. Dies löst das Konzept ab, nach dem Knochen die tragenden Strukturen in unserem Körper wären.

150 Vgl. ebd., 67.

151 Ebd., 67f.

als Gesamtcluster miteinander verbunden sind, einen *rebound* in die der Dehnung entgegengesetzten Richtung zu erzeugen.

„One can play with the rebound and find a resonance within the viscoelasticity while moving in relation to the floor or a partner. This rebound is similar to the sensation of landing smoothly and silently when jumping up from and down into the floor repeatedly.“<sup>152</sup>

Das zeigt, wie mein Seinszustand auch meine Wahrnehmung und damit die reale Qualität meiner Umwelt, für mich in diesem Moment, verändert.

Chung schreibt außerdem darüber, dass Faszien eine bestimmte Art anbieten würden, mit anderen Menschen in Beziehung zu gehen, in der sich in einer Aufwertung von Integrität und Kontinuität (differenziert in verschiedenste funktional unterschiedliche und veränderliche Formen) die Seinsweise mehr nach Wellen als nach Partikeln anfühle: „As we dance and move through space interactively, our wave nature overlaps and resonates with others, reverberating and echoing off each other and the environment.“<sup>153</sup> In einem CI Duett gäbe Chung das Gefühl von Durchlässigkeit und Leitfähigkeit bzw. Ausbreitung in dieser besonderen Vermittlung von Austausch („Übersetzung“), eine Empfindung von einem größeren inneren Raum, welcher mehr Gelegenheit für ein Initiieren von Bewegung aus diesem inneren Raum biete, und ihn dadurch freier und verfügbarer für Bewegung und Kräfte aus dem Außen und deren Berührung mit dem inneren Raum mache. Er spricht davon, mit und durch den Leib zu „sehen“.<sup>154</sup> Diese Dezentrierung von dem in unserem Alltag übermäßig bespielten, sehr dominanten Sehsinn zu einem Sinn, der alle Teile des Körpers in horizontalem Zusammenspiel begreift, empfinde ich in meiner Tanzpraxis als sehr befreiend, erdend und ausgleichend. Zu dieser hierarchiefreien Beziehung verschiedener Aspekte des Leibes zueinander schreibt Chung:

„When I'm more focused on sensation (weight, interoception), dancing is experienced more internally and diffuse, in the sense that the whole system is in tune and humming along, with no single aspect standing out more than another for very long. [...] In practice, the challenge is often how to integrate [...] the central and the diffuse aspects or qualities of our awareness. [...] I think, especially in the context of performance, that the integration of these aspects is essential, as there is so much that happens beyond our conscious awareness and control (the diffuse thinking), and our conscious awareness (the central thinking) can attend to only a few items at a time.“

---

152 Ebd., 68f.

153 Ebd., 70.

154 Vgl. ebd.

Dieses Sichtbarmachen des Unbewussten, des „Hintergrundes“, und deren Gleichaufstellung zur bewussten Aktion, dem „zentralen Geschehen“, nicht zuletzt in der Performance der CI, scheint mir bemerkenswert und politisch relevant. So denke ich an *gender*-Konstruktionen eingeschriebene Zuordnungen von bewussten, klaren Aktionen, die als *männlich* gelten und daher mehr Raum und Sichtbarkeit bekommen, während diffus Allumfassendes, der breitere „Hintergrund“, aus dem nichts Spezifisches hervorsticht, als *weiblich* gilt und daher unsichtbar bleibt, wie z.B. alltäglich zu erledigende Arbeiten, die aufgrund dieser *gender*-Verknüpfungen immer noch größtenteils von sich als *weiblich* identifizierenden Menschen geleistet werden, während *männlich* sozialisierte Personen sichtbar und öffentlich handeln. Selbst in reicheren Klassen, wo sich das Mächteverhältnis in Bezug auf Öffentliches und Arbeit zwischen cis-Frauen und cis-Männern (sehr langsam) aufweicht, ändert sich wenig in Bezug auf den Wert, der den jeweiligen Qualitäten zugeschrieben wird, und sogenannte *männliche* Tätigkeiten (die nun auch *Frauen* ausführen dürfen) werden nach wie vor als wertvoller angesehen als sogenannte *weibliche*.

*Persönlicher Erfahrungsbericht einer CI Jam / 22.4.2019 / Montbrun-Bocage / Cycle Contact Improvisation & Education Somatique BMC:*

„[...] Ich bin überrascht, wie sehr es möglich ist, die Kontaktfläche, wo unsere Leiber aufeinandertreffen, zu weiten („dilater“), sie auszubreiten, auszufalten in alle Richtungen. Das macht Tiefe in der Berührung, ein „Hineinreichen“, Loslassen in das Gewebe der anderen Person, und unendlich viele, multidimensionale Bewegungs- und Entfaltungsmöglichkeiten für meine restliche Masse, die über ihre sechs „Gliedermaßen“ (Arme, Beine, Kopf, Steißbein) frei in alle Richtungen streben kann, weil die „Erde“, das Geerdetsein im Kontakt, so versichernd und beruhigend ist, so viel Vertrauen gibt, dass alles beinahe angstfrei möglich ist. Natürlich verlieren wir auch hin und wieder diesen erdigen, klaren, tiefen Kontakt und es gibt auch kurze Momente von Unsicherheit und Angst in mir, aber wir finden immer wieder sehr schnell in die Verbindung zurück. Werden auch schneller, wechseln Ebenen und Rhythmus, drehen uns eine Zeit lang Kopf an Kopf (mit geteiltem Gewicht, quasi aneinander „lehnend“) im Kreis bzw. um die jeweils eigene Achse. Dadurch verliere ich das Gefühl für oben und unten und bin dadurch, dank des aufgebauten Vertrauens, noch freier und spontaner in meinen Gelenken und Bewegungen. Der Nacken lässt ein wenig los und meine Augen entspannen, mein Blick wird frei und rezeptiv für Reize rundum, die ihn interessieren, nimmt auf anstatt anzuvisieren, ist Teil der Bewegung. [...]“ [MP]



### 2.5.3. **Bewegung** als Tanz mit der Schwerkraft

Ein untrennbar mit der Berührung verbundener Aspekt ist die Bewegung. Als menschlicher Leib scheint der eine ohne den anderen nicht erfahrbar. Um Berührung zu spüren, braucht es ein Mindestmaß an Bewegung, um Bewegung zu erfahren, muss ich diese in irgendeiner Weise durch Berührung spüren, und wenn es (nur) um die Berührung von sich bewegenden Schallwellen der Hörchen in meinem Hörkanal geht. Die Bewegung als Medium, durch die wir unser Leben leben, beschreibt Joan Skinner, Begründerin der *Skinner Releasing Technique (SRT)*, einem Zugang zu Tanz und Bewegungstraining, der tiefe, kinästhetische Bewegungserfahrungen unterstützt:

„I think of dance as much broader and deeper than professional dancer’s techniques. Human beings experience rhythmic movement in the womb, so we are born with an affinity for movement and a sense of rhythm. In my view we live our lives through the medium of movement, even in our sleep; the breathing moves, the heart beats, the blood circulates and the eyelids flutter.“<sup>155</sup>

Eine der ersten Übungen in der CI ist der *small dance*. In diesem aufrechten Stehen geht es um nichts. Diese Geste des Nicht-Tuns (**Geste I** der CI) enthülle laut Bigé als eine der ersten Empfindungen jene der Schwerkraft. Was passiert, wenn ich anhalte und nichts tue? „Ich wiege [**Geste II** der CI, Anm. MP], d.h. ich lasse den Boden das Loslassen der Anspannungen empfangen, die mich den ganzen Tag aufrecht gehalten haben.“<sup>156</sup> [Übers.: MP] Eine Einladung, den *small dance* durchzuführen, formuliert Steve Paxton in *Gravity*. Ich zitiere eine gekürzte Version davon:

„This is standing.  
Let your butt be heavy,  
relax the internal organs  
down into the bowl of the pelvis.  
Breathe easy.  
Feel the weight of your arms.  
Feel the spine rising through the shoulders  
and up to support the skull.

---

155 Bettina Neuhaus: „The Kinaesthetic Imagination. An interview with Joan Skinner“. In: *CQ Unbound*. URL: <https://contactquarterly.com/cq/unbound/index.php#view=skinner>, [Zugriff: 19.2.2020].

156 (Vgl.) Bigé: *Gestes du Contact Improvisation*, 14.

At this center of standing,  
you observe some small movements.  
I call this The Small Dance.

This seems to be a reflexive action,  
especially around the joints,  
to keep you upright even though  
you're very relaxed.

You could decide to fall,  
but not yet.

You're watching yourself stand.  
Easy breathing. [...]

In the direction that your arms are hanging,  
without changing that direction,  
do the smallest stretch that you can feel.

Release it.

Try it again.

Can it be smaller?

The bare initiation of a stretch.

Release it. [...]

Imagine, but don't do it.

Imagine that you are about to take a step  
with your right foot.

What was the difference?

Back to neutral.

Standing.

The Small Dance. [...]

Feel the movement of the diaphragm.

The pressure and release of pressure  
on the organs below the diaphragm,  
all the way to the bottom of the bowl of the pelvis.

Relax the organs into the pelvis.

And take a break.<sup>157</sup>

Der Einfluss von Schwerkraft auf all unsere Gewebe, ja auf das Wasser unserer Zellen, lässt Paxton meinen, jene könne gedacht werden „[...] as a complex array of events, which in

---

157 Paxton: *Gravity*, 35ff.

combination produce a general sense of ‚me‘, moving or still.“<sup>158</sup> Verändere mensch einige dieser Ereignisse (selbst mentaler- oder emotionalerweise), so würden die Eigenschaften der Beziehung zur Schwerkraft sich ebenfalls verändern.<sup>159</sup> Zu den Gefühlen von Schwerkraft schreibt er: „You‘ve been swimming in gravity since the day you were born. Every cell knows where down is. Easily forgotten. Your mass and the earth‘ s mass calling to each other.“<sup>160</sup>

### 2.5.3.1. *Yielding to the Earth* und erdender Parasympathikus

Zu Beginn einer CI Jam oder eines *Underscores*<sup>161</sup> praktiziere ich meist, was Nancy Stark Smith als *Bonding with the Earth* beschreibt. In diesem Mich-mit-der-Erde-Verbinden lasse ich mein Gewicht, meine Anspannungen (meiner Organe, Faszien, Muskeln usw.) los und in die Erde und aktualisiere die von Paxton beschriebene Erfahrung meiner Zellen, zu wissen, wo „unten“ ist und sich dieser Richtung hinzugeben. Die meiner Auflagefläche nähere Masse wird dicht und schwer, die dem Boden entferntere Masse hingegen frei und leicht. Dieser (möglicherweise paradox anmutenden) Wirkung in beide Richtungen nachzugeben, kreierte für mich ein Gefühl von Satttheit, Vertrauen und Verbindung und eröffnet unendliche Möglichkeiten. Im Body-Mind Centering sprechen wir von *yielding*. Bainbridge Cohen geht dabei genauer auf die Flüssigkeiten innerhalb, außerhalb und durch die Zellmembranen hindurchgehend ein. Am Ende ist es *eine* Flüssigkeit, die sich auf ihrer Reise durch z.B. bestimmte Membranen verändert und dann anders genannt wird. Um die verschiedenen Strukturen zu identifizieren, schreibt sie:

„The cell membrane is a semipermeable membrane, allowing fluids (and their substances) to flow in and out of each cell. As fluids flow in, they become cellular fluid; as they flow out, they become extracellular fluid – the ocean, rivers, and channels in the body. Transitional fluid is the bridge between the two – the fluid going into the cell (extracellular to cellular) and out of the cell (cellular to extracellular). There is a flow going in both directions: moving between being and doing, the yin and the yang, living and dying. The membranes provide the form and organization; the fluids provide the flow and process. Allowing flow to occur through the membranes releases holding in the membranes. [...] Or you might notice where there is trapped fluid, a feeling

---

158 (Vgl.) ebd., 33.

159 Vgl. ebd.

160 Ebd., 83.

161 Der *Underscore* ist ein meist 3-4 stündiger, von Nancy Stark Smith entwickelter, fluider Rahmen für Tanzimprovisationen, ein *vehicle*, um zwischen CI und einer breiteren Tanzimprovisationspraxis zu vermitteln und in Dialog zu treten, gemeinsam zu kreieren und geschehen zu lassen. Die Praxis ist vertraut und unvorhersehbar zugleich. Sie wird seit 1990 an verschiedensten Orten der Welt praktiziert. Seit 2014 gibt es einen jährlichen *Global Underscore*, wo um die Sommersonnenwende zeitgleich an über 70 Orten weltweit getanzt wird.

of lethargy or numbness. What does it feel like to soften the membrane, to allow flow in or out and still retain the integrity of the membrane?<sup>162</sup>

Jedier Person habe eine andere „gewöhnliche“ Balance zwischen Flüssigkeiten und Membranen, die von Tag zu Tag zumindest minimal variere. Diese Balance zu halten sei für viele Menschen schwierig oder scheinbar unmöglich. Balance beinhalte das Fließen Richtung Erde und/oder den Raum rundum, das Fließen zurück zum Selbst, und die durchquerende/verändernde Flüssigkeit: den Akt des Hinein- oder Hinausfließens.<sup>163</sup> „Flowing in gives the sense of more fullness of self; flowing out gives the sense of a release into gravity or space.“<sup>164</sup> Menschen, die mehr nach außen fließen, stellt Bainbridge Cohen die Frage, wie sie ein Selbst-Nähren wahrnehmen könnten. Jene, die mehr nach innen gerichtet sind, fragt sie, wie sie wahrnehmen könnten, was andere Menschen fühlen und tun.<sup>165</sup>

Die Erfahrung zeigt, dass in Workshops Menschen, wenn sie sich mit dem Rücken oder der Vorderseite auf den Boden legen, zuerst einmal „kollabieren“, weil sich im Alltag angestaute Erschöpfung und erhöhtes „Halten“ der Zellmembranen<sup>166</sup> bemerkbar machen, welches letztere nun endlich „loslassen“ können. In meiner Erfahrung gibt es einen Zeitpunkt, wo ich „genug“ kollabiert bin und wo wie von selbst eine Aktivierung passiert, wo ich meine Lebendigkeit und meine inneren Bewegungen wieder spüren kann, mich verbunden mit mir selbst und meiner Umgebung fühle, und eine Lust mich zu bewegen auftaucht, die nichts mit einem bestimmten Willen zu tun hat.

Bainbridge Cohen schreibt zum Kollabieren und zum *yielding* (auf Deutsch in der CI oft als „sich einlassen“ übersetzt):

„Distinguish between collapsing - letting go of the membrane so there's flow only in one direction, toward gravity - and yielding - where there is a reciprocity of fluids flowing into and out of the cells. Collapsing, you give up your weight to gravity, surrendering totally. Yielding involves release into gravity with rebound and resilience.“<sup>167</sup>

---

162 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 193.

163 Vgl. ebd., 194.

164 Ebd.

165 Vgl. ebd.

166 „If you are pulling away from gravity (holding the cell membranes so you can't feel your own weight), you might need to collapse until you discover the relationship that goes both ways.“ - ebd.

167 Ebd.

Diese Qualität des *yielding* kann ich in jede meiner Aktivitäten bringen. Ich empfinde sie als Seinsweise, als Modus, in dem ich, mit wem oder was auch immer, in Beziehung treten kann. Diese Seinsweise scheint es mir in der patriarchalen, kapitalistischen Gesellschaft nicht besonders leicht zu haben, zu überleben. Sich auf Menschen einzulassen bringt keinen direkten Geldwert. Arbeitsfeldern, in denen sich Menschen, - wenn sie trotz oft unwürdiger Arbeitsbedingungen noch Kapazität dazu haben -, auf andere Menschen einlassen, wird von Macht- und Entscheidungsträger\*innen weniger Wert zugesprochen, weswegen sie massiv unterfinanziert und unterbesetzt sind. Der Großteil dieser Menschen sind *weiblich* sozialisierte Personen.

Ein ausbalanciertes Ein- und Ausfließen meiner transitionalen Flüssigkeit empfinde ich in „Stillstand“, in Bewegung sowie in physischer Berührung als ein *yielding* nach innen (in meinen inneren Raum) und nach außen (in den Raum um mich) gleichzeitig, wodurch ich mich an den kommunizierenden Schnittstellen beider Richtungen satt, weich und klar definiert fühle. Das erlebe ich am stärksten ganzkörperlich über das Organ Haut und innerhalb meines Leibes in meinen pulsierenden, lebendigen Organen, die in einer solchen Seinsweise weder in Richtung Schwerkraft kollabieren, noch im Halten gegen die Schwerkraft wegziehen, um sie in ihrem Gewicht und ihrer Bedeutung nicht spüren zu müssen. Zwischen diesem Kollabieren, das ich mit einer Art von Sterben und Gehen-Lassen verbinde und dem Halten, dass sich für mich nach Überleben anfühlt, finde ich in dieser Balance so etwas wie wache, entspannte und responsive Lebendigkeit, wo ich einfach sein und leben kann und Lust an Zirkulation und Austausch empfinde.

In der frühkindlichen (bzw. auch schon intrauterinen) Bewegungsentwicklung spricht mensch im BMC von einem Zusammenspiel zwischen *yield* und *push*. Wenn ein Baby auf dem Bauch liegt, lässt es sich auf eine aktive Beziehung mit Erde und Schwerkraft (*yield*) ein und nutzt den im Loslassen des Gewichts entstehenden *rebound*, um in den Boden zu drücken (*push*), worüber sich der Tonus<sup>168</sup> in den Geweben (Organe, Muskeln,...) entwickelt. *Yield* und *push* sind dabei

---

168 „Tone is the state of cellular background activity preceding and underlying any movement. At the same time, movement tonifies the cells. Tone is relative and is relective of the interaction between one’s inner and outer environments. [...] [f.ex.:] Autonomic tone is and indicator of autonomic activity. The function of the ANS is to record, store, and control the patterns of cellular activity and to carry the information to the CNS, where it is integrated with the somatic in the functioning of the whole person. The ANS can only control what has been cellularly experienced [!] Increased cellular options create more integrated nervous system choices.“ - ebd., 183.

nahezu wie zwei Aspekte derselben Aktion. Oft wird Babies nicht die Zeit gelassen, im *yielding* Vertrauen und Verbindung zu etablieren. Sie werden hochgezogen, bevor sie selbst die Übergänge in andere Bewegungsmodi (und damit Bewusstseinsmodi) leben konnten, werden mit Kissen o.Ä. in sich Aufstützen in Bauchlage „unterstützt“ und entwickeln dadurch ein *pushing*, dem Boden und Nahrung fehlen.

Ich bringe das mit Konstruktionen gesellschaftlicher Wertnormen in Zusammenhang, nach denen Tun als wichtiger und wertvoller wahrgenommen wird als Nicht-Tun (auch wenn es womöglich oft von Vorteil wäre, weniger zu tun / produzieren / konsumieren / zerstören). Das lese ich auf leiblicher Ebene als ein übermäßiges Aufwerten und Belohnen eines Verkörperns des sympathischen gegenüber dem parasympathischen Nervensystem. Mensch denke an sogenannte „Zivilisations“<sup>169</sup>- Krankheiten wie chronischen Stress, Burnout oder Depressionen, die u.a. daraus resultieren. Zu Parasympathikus und Sympathikus schreibt Bainbridge Cohen:

„When the parasympathetic system is activated, blood is sent to the digestive tract, the heart rests, and one goes into a resting, recuperative, regenerative state.

When the sympathetic system is activated, blood goes to the skeletal muscles for action, for engagement in the world. So the sympathetic is very aligned with the somatic nervous system which actually contracts the muscles.“<sup>170</sup>

Wie diese ungleiche Machtverwebung in unserer Gesellschaft, die sehr tätigen Menschen mehr Belohnung verspricht als solchen, die auf ihre Grenzen hören, und dadurch möglicherweise so viel Zeit mit Ruhen verbringen, dass sie als „nicht leistungsfähig genug“ befunden werden, auf einzelne Menschen wirkt, ist sehr unterschiedlich. Wie positioniere ich mich in Bezug auf diesen konstruierten Wettbewerb? Nehme ich die „Herausforderung“ an? „Gebe“ ich „auf“? Oder nehme ich ihn als Machtkonstrukt war und entscheide, andere Realitäten zu schaffen und zu leben, die in Richtung einer Machtfreiheit wirken; bastle an (oft engen) Grenzen, die dies vielleicht scheinbar unmöglich machen?

„People say, ‚Oh, I’m burnt out.‘ Well, the pathways may be burnt out if you overuse the sympathetic and then all you have to do is sleep and you recuperate. But if you’ve exhausted the ground – the parasympathetic – then you have a really chronic situation. [...] One way it happens is when you’ve exhausted your energy sympathetically and used it up somatically – i.e., you’ve overworked. Or some people have such a high anxiety level – their enteric is draining their parasympathetic (ground) from below and the sympathetic is

---

169 Ideologisch eng verknüpft mit „Wachstum“ und „Fortschritt“.

170 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 181f.

sapping energy from above – that they use up the ground. This means the ground is [...] ungrounded. Then you feel exhausted and can't sleep.“<sup>171</sup>

Die oft (unbewusst) gewählte Option, sich „der Herausforderung zu stellen“, mitzuschwimmen in gewohnten, sehr leitenden und meist repressiven Strukturen, von denen wir oft (scheinbar oder sehr real) abhängig sind, drückt sich auf Dauer also häufig in einem Erschöpfen des parasympathischen Bodens aus. Bainbridge Cohen (im Gespräch mit Lisa Nelson) gibt als Beispiel jene Themen und Störungen bezüglich Essverhalten, die mit Angst, Kontrolle oder dem Wunsch nach Entsprechung eines „athletischen“ oder leistungsbasierten (Schönheits)Ideals zu tun haben. Sie bringt diese mit dem enterischen Nervensystem (NS) in Verbindung, welches als ältestes, mit dem Bauch / Verdauungssystem in Beziehung stehendem, (sub)-autonomen NS dem parasympathischen NS zugrunde liege:

„For me, the essence of the enteric is whether you feel safe or not. [...] It's not so much about what you're going to do about it as it is: Are you satiated? Are you overstuffed? Are you hungry? Are you safe? Are you in danger? [...] So there's a kind of vigilance that happens underneath when you don't feel safe. [...] *So eating disorders are a sign of an out-of-function ENS.* [Lisa N.] [...] In the eating issues of a dancer or athlete, for example, it has to do with wanting to send your energy just into your skeletal muscles. There's an over-emphasis on physical action. The energy is so sympathetically charging that it's just going to the muscles and the parasympathetic isn't getting its needs met. [...] I think [there] you have to go back into the enteric (because that's what's feeding the ground) to feel your own sensations. For example, with eating disorders, hunger is either not part of your sensation anymore or it's turning off.“<sup>172</sup>

Ich nehme eine solches Ausbrennen und einen Verlust von Boden und Geerdet-Sein durch chronischen Stress und folgend chronischer Erschöpfung auch immer mehr in meinen Freund\*innen- und Bekanntenkreisen wie auch bei mir selbst wahr, wo Menschen für ein besseres Leben für alle\* kämpfen. Mir scheint, die drastischen, ständigen Menschenrechtsverletzungen weltweit kreieren einen solchen Druck und solche Verzweiflung, dass *queer-feministische\** und linke Engagierte\* in die selben selbstzerstörerischen Überlebens - Muster fallen, die der kapitalistisch – imperialistische Duktus der Ausbeutung, des Mangels und womöglich katholische Altlasten der Schuld-Narration kreieren, welche keine Ruhephasen vorsehen, Mangel an Selbstwert erzeugen und zu Selbstaussaugung und immer höheren Leistungen antreiben (,immer mehr Projekte‘, ,an allen Fronten gleichzeitig kämpfen‘, ,die Zeit

---

171 Ebd., 182.

172 (Vgl.) ebd., 180.

ist knapp‘ usw.), oft unter einem starken Schuld- oder Druckgefühl in Bezug auf nicht gewählte Privilegien. Die grausame Tatsache zu konfrontieren, dass tatsächlich nie genug oder schnell genug gehandelt werden kann, um allen Verbrechen, die ständig begangen werden, um polizeiliche Logiken aufrechtzuerhalten und Macht und Privilegien zu behalten, zu begegnen, und dabei trotzdem konsequent *self care* zu betreiben und sich selbst nicht zum Instrument zu machen oder für „den Kampf“ aufzuopfern ist nicht leicht. Trotzdem scheint es mir die einzige Möglichkeit, um nicht in kürzester Zeit gesammelt arbeits- und handlungsunfähig durch Burnouts und Depressionen zu sein.

Alex Guex meint in einem Gespräch mit mir, dass das sympathische Nervensystem seiner Meinung nach extrem präsent sei in unserer [*pushenden*] Gesellschaft: „Machen, machen, machen, ... *output, output, ...* organisieren, verstehen, analysieren, Einkaufslisten schreiben... Und dann sind wir eben nicht in einer Gesellschaft, die meditiert, die sich setzt, die betrachtet, ... und die das Gewicht des Leibes spürt, in jedem Moment [...].“ Deshalb erlebe er in seinen CI Kursen immer wieder die Wichtigkeit, „zurückzukehren“, weswegen er jene meist an entlegenen Orten in der Natur mache.

„Wenn dann die Leute kommen, damit beginnen, in ihren Leib zurückzukehren und dann in den Pausen nach draußen gehen und ihre *Iphones* anschalten, das nervt mich. Ich sage mir, dass es mehrere Tage dauern wird, bis sie *da* sind, wenn sie das jedes Mal machen. Es braucht Zeit, anzukommen, *da* zu sein, an *diesem* Ort. An einem Ort, der momentan befreit ist von Gesellschaft. Nancy sagt ‚*release the society*‘ am Anfang ihrer Kurse. Für mich heißt das, das sympathische Nervensystem zu entspannen und loszulassen.“<sup>173</sup>

Interessante Forschung zum traditionell oft als reines *fight, flight, or freeze (fff)* System gesehenen Sympathikus, das auftreten würde, wenn mensch gestresst oder überfordert sei, wurde von zwei Psychologinnen in Kalifornien betrieben. *Fff* seien laut Bainbridge Cohen zwar wichtige Reflex-Muster, jedoch nicht die einzig möglichen Antworten auf genannte Situationen. Zu den Beobachtungen der beiden Forscherinnen schreibt sie:

---

173 „[Le] système nerveux sympathique est ..., il est hyper présent ... dans notre société .. Faire, faire, faire .. *throwing out, throwing out.*, organiser., comprendre, analyser., aller faire sa liste de courses .. Et puis évidemment on n’est pas dans une société qui médite, qui se pose, qui contemple., et qui sent le poids du corps à chaque instant .., tout ça. Donc oui, c’est chaque fois un peu l’expérience de faire retour. Faire retour. Et puis des fois ça prend plus de temps. C’est pour ça que je fais aussi ça dans la nature.. Après justement ça m’énèrve, hein.. - quand les gens ils arrivent.. ils commencent à faire retour et ils sortent du cours et ils allument leurs *iphones*. Je me dis que ça va prendre quelques jours parce que s’ils font ça chaque fois ..., ça prend du temps quoi d’être là, à cet endroit-là. Être à un endroit *released from society* ... C’est Nancy qui dit ‚*release the society*‘ à l’entrée de ses cours. Relâcher la société. Pour moi c’est relâcher le système nerveux sympathique.“ - Aufgenommenes und teilw. transkribiertes Gespräch mit Alex Guex über Telefon, am 14.01.2020.



„They stated that the original research on the sympathetic that ended up with the three-*fs* was conducted with only Western Caucasian heterosexual men. Their more recent research showed that *fff* did not hold up for men of color, homosexuals, or women. They found as well that for women who get under this kind of stress, rather than *fff*, their response is to ‚tend and befriend‘.“<sup>174</sup>

Um dieses Unterkapitel abzuschließen, möchte ich einige Antworten zitieren, die mir interessierte Freund\*innen und Bekannte sowie Kolleg\*innen des CI / BMC Forschungsprojektes, dessen Teil ich bin, auf folgende Frage gegeben haben:

„Welches System / welcher Teil / welche Zellgemeinschaft deines Leibes reagiert / aktiviert sich / resoniert spontan mit folgenden Begriffen bzw. Aussagen [eine Liste an Aussagen folgt (in der franz. Version), von denen sich die Personen so viele aussuchen, wie sie wollen]? Wenn du nichts spürst, schreibe nichts. Wenn du eine Bewegung spürst, beschreibe diese.“

Ich lese die Antworten durch die Linse der Flüssigkeiten-Membran-Balance von (Organ-/Muskel-/Faszien...) - Zellen und teile sie ein in „Kollaps“ (Loslassen der Membran), „yield“ (balanciertes Ein- und Ausfließen der Flüssigkeit durch die halbdurchlässige Membran), und „Halten“ (der Membran). Gleichzeitig schlage ich vor, die Antworten durch eine Linse der Verfasstheit des autonomen Nervensystems<sup>175</sup>, mit denen ich jeweiliges Verhalten korreliere, zu lesen. Mir ist wichtig anzumerken, dass durch diese Einteilung meinerseits meine Färbung und Leseart zu den Antworten hinzukommt und ich bin diesbezüglich offen für Kritik der Interviewé\*es.

---

174 (Vgl.) Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 183.

175 „The ANS innervates the organs, glands, and blood vessels. It is responsible for balancing the internal movement within the body. [...] The ANS [...] is involved in maintaining internal homeostasis. Therefore, it sets the base for the underlying patterning of the SNS [somatic nervous system]. Conversely, the SNS carries the expression of the ANS into the world.“ - ebd., 176.

Von Interviewé*es gewählte Beispiele	Verhalten der Zellmembranen in Kommunikation mit Flüssigkeit		
	Kollaps	Yield	Halten
	Verfassung des autonomen Nervensystems		
	<i>Erschöpfung des Parasympathikus</i>	<i>Ausgewogenes Zusammenspiel zwischen Sympathikus und Parasympathikus</i>	<i>Überbeanspruchung des Sympathikus</i>
Ich habe Angst.	Starke Energielosigkeit bis in jeden Knochen (R., 28, Lehrerin)		<p>Brustkorb schließt sich, Solarplexus zieht sich in sich zusammen<sup>176</sup> (Valentine, Kunsttherapeutin)</p> <p>Stillstand des Atems, ich verschließe mich<sup>177</sup> (Violette, Metallbauerin)</p> <p>Anspannung im ganzen Körper, Verkrampfen in Herzgegend (Maria, 51, Künstlerin)</p> <p>Alle Bereiche um die Lunge herum (,es schnürt mir die Kehle ab'), [...] ,dann fühle ich mich wie in einem Korsett ... es schnürt mir die Luft ab, ich fühl' mich wie erdrückt, als würde mich jmd./etw. ersticken...' (Markus, 27, Gärtner*)</p> <p>Platzangst im eigenen Körper, starke innere Unruhe (R.)</p>
Ich fühle mich traurig.	Lungen, die schwer auf den Brustkorb wiegen <sup>178</sup> (V)		
Ich fühle mich leer.	Schwere um den Magen <sup>179</sup> (V)		Zitterndes Nervensystem <sup>180</sup> (V)
Stress			Kopf, insbesondere Schläfen mit einem Ziehen nach oben und innen, Backenmuskulatur, insbesondere die oberen Teile Richtung Augen und nach hinten Richtung Ohren ausstrahlend, Hals, insbesondere Aorta und rund um den Kehlkopf, [...] das Herz [...] klar merkbar mit starkem Schlag, dann weiter runter zum Bauch, die Magengegend, flaues Gefühl rund um Bauchdecke, ... der Rücken nach unten ziehend, vor allem um die Schulterblätter herum, der Nacken stark

176 „Poitrine qui se ferme, plexus solaire qui se recroqueville sur lui-même“

177 „Apnée et je me ferme“

178 „Poumons lourdes qui pèsent sur le thorax“

			angespannt, hinaufziehend bis zum Schädelansatz [...] (M)
Tod	Schwere Lunge, inerte Leber <sup>181</sup> (V)		
Ich muss funktionieren.			Nebennieren in Panik <sup>182</sup> (V)
Ich schäme mich.	Rücken krümmt sich <sup>183</sup> (V) [Anm.: oft Zeichen für kollabierten <i>Organtonus</i> ]		Ich ziehe mich zusammen. <sup>184</sup> (Laura)
Ich habe ein schlechtes Gewissen.			Zappelndes Nervensystem <sup>185</sup> (V)
Ich bin ängstlich.			Nebennieren in Panik (V) Getrennt von meiner Atmung <sup>186</sup> (Violette)
Konkurrenz			Allgemeine Panik (V)
Ich kann nicht mehr.			Magen zieht sich zusammen <sup>187</sup> (V)
Ich behalte die Kontrolle.			Kiefer spannt sich an <sup>188</sup> (V)
Alles ist verloren.	Zusammensacken der Wirbelsäule, Absenken der Halswirbel <sup>189</sup> (Amandine)		Ich verliere den Boden unter den Füßen, Panik des Nervensystems <sup>190</sup> (V)
Ich gehorche.			Angespannter Kiefer (V)  Meine ganze Vorderseite verengt und meine Gonaden [Keimdrüsen] (der Teil, aus dem die Hoden entstanden sind) ziehen sich zusammen, wie um zu einer Verteidigungs- oder Überlebensaktion überzugehen... brrr <sup>191</sup> (Raphaël, Somato-Psycho-Pädagoge, Faszientherapeut, Tänzer)
Situation, in der ich meine			Angespannte/r Kiefer und Nieren, ziehende Schulter <sup>192</sup> (V)

188 „Mâchoire qui se tend“

187 „L’estomac qui se serre“

186 „Déconnexion de ma respiration“

185 „Système nerveux qui s’agite“

184 „Je me rétrécie“

183 „Dos se recourbe“

182 „Surrénales en panique“

181 „Poumon lourde, foie inerte“

180 „Système nerveux tremblant“

179 „Lourd vers l’estomac“

189 „Tassement colonne vertébrale, abaissement cervicales“

190 „Dérobée sous les pieds, panique du système nerveux“

Grenzen nicht respektiere.			
Alles hat seinen Sinn verloren.	Kollaps der Wirbelsäule von der Lunge her <sup>193</sup> (V)		Nervensystem in Alarmzustand (V)
Ich fühle mich in Verbindung mit mir selbst.		Weite Atmung, entspannte Muskeln, wache Wahrnehmung <sup>194</sup> (V)  Luft geht durch, Lächeln <sup>195</sup> (Violette)	
Wohlgefühl / Ich fühle mich wohl in meiner Haut.		Tiefe Atmung, entspannter Nacken <sup>196</sup> (V)  HmMMM :) schön, einfach alles! bzw. alles über der Gürtellinie, besonders in der Bauchgegend, Magen, Darm, innere Brust [...] (M)  Macht sich vor allem durch psychosomatische Symptomfreiheit bemerkbar, Kopf ist ruhig, Impuls die Zehen zu bewegen - z.B. in die Matratze ‚einzugraben‘ (R.)	
Ich fühle mich schön.		Beruhigung des Bauchbereiches, aus der ich Kraft schöpfe <sup>197</sup> (V)	
Ich liebe mich.		Sanftheit in meinem vorderen Raum <sup>198</sup> (V)	
Ich fühle mich verbunden mit meiner Umgebung.		Lockerung in den Muskeln, Strecken der geschmeidigen Speiseröhre <sup>199</sup> (V)  Bauch/Eingeweide, die sich entspannen und ihren Platz an den Seiten einnehmen, Nacken entspannt sich, Fülle an Zerebrospinalflüssigkeit (sehr erstaunliches Gefühl!) <sup>200</sup> (R)	
Ich habe mein Zuhause in mir.		Raum im Becken <sup>201</sup> (V)	

191 „Tout l’avant de moi se contracte, et mes gonades (la partie d’où sont descendus les testicules) se resserrent comme pour pouvoir passer à une action de défens/survie... brrr“

192 „Mâchoire serrée, reins tendus, épaule qui tire“

193 „Effondrement de la colonne depuis les poumons“

194 „Respiration ample, détente musculaire, perception en éveil“

195 „Passage de l’air et sourire“

196 „Respiration profonde, nuque détendue“

197 „Apaisement dans l’abdomen d’où puiser une force“

198 „Douceur dans l’espace avant“

199 „Relâchement dans les muscles, étirement du tube digestif souple“

200 „Ventre/viscères qui se détendent et prennent leur place sur les côtés, nuque qui se relâche, LCR abondant (très étonnant comme sensation!)“

201 „Espace dans le bassin“

Ich glaube an mich.		Öffnung des Solarplexus <sup>202</sup> (V)	
Ich fühle mich im Vertrauen.		Organe (weich), Herz weitet sich, Becken entspannt sich <sup>203</sup> (A)	
Ich fühle.		Weitung (Herz, Brustkorb, Lungen), Gefühl von physischer Integrität <sup>204</sup> (A)	
Ich bin motiviert.		Lebendiger Bauch <sup>205</sup> (Violette) Kreuzbein weitet sich, [...] Bewegung des Herzens, das sich ausbreiten will <sup>206</sup> (R)	
Innerer Frieden		Kreuzbein weitet sich, große Entspannung der Iliosakralgelenke und dieser ganzen Zone, bessere Zirkulation zwischen vorne und hinten, Gehirn ‚rinnt‘ in meine Wirbelsäule wie der Sand einer Sanduhr. Große allgemeine Entspannung <sup>207</sup> (R)	
Entspannung		Hmmmmm... Schultern, Brust!! und vor allem Brustkorb!! mehr Platz für die Lunge [...] (M)	

Tabelle 2

Die Aufgabe des autonomen Nervensystems ist es, Homöostase bzw. physiologische Balance zu halten, also einen Zustand, in dem kein Element im Ensemble grundsätzlich wichtiger ist als das andere. Auch sympathische und parasympathische Funktionen seien daher laut Bainbridge Cohen gegenseitig komplementär zu sehen und nicht entgegengesetzt, wie oft in traditioneller Literatur festgehalten würde.

„Each system supports and modifies the other at all times on a wide continuum of attention, intention, and function. Alternation of the major active role is also necessary in providing rest and recuperation for the supporting system. Together they give us a personal sense of vitality and well-being.“<sup>208</sup>

Problematisch in der Beeinflussung dieser Balance sind meiner Meinung nach gesellschaftlich gewebte Zuschreibungen in ihren Intersektionen von u.a. Kapitalismus, *dis/ability*, *gender* und *class*, die „sympathischen Qualitäten“ mehr Raum und Anerkennung geben als

202 „Ouverture du plexus“

203 „Organes (moelleux), coeur en expansion, bassin se relâche“

204 „Expansion (coeur, thorax, poumons), sentiment d’intégrité physique“

205 „Ventre vivant“

206 „Sacrum qui se dilate, [...] un mouvement du coeur qui cherche à s’expandre“

207 „Dilatation du sacrum et grande détente des sacro-iliaques et de toute cette zone, meilleur circulation avant-arrière, cerveau qui ‚coule‘ comme le sable d’un sablier dans ma colonne. Grosse détente globale“

208 (Vgl.) Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 177.

„parasymphatischen Qualitäten“ und sich damit eben auch auf tiefsten Ebenen in Leiber einschreiben. Die auf leiblicher Ebene entstehenden, mit vergehender Zeit oft sehr hartnäckigen Verhaltensmuster tragen wiederum dazu bei, dass diese gesellschaftlichen Machtverhältnisse von individuellem und kollektivem Verhalten und Wahrnehmen gestützt und aufrechterhalten werden. Darum scheint es mir enormes emanzipatorisches Potenzial zu Veränderung zu bieten, den Leibern hier mehr Zuwendung und Raum zu geben.

#### 2.5.4. Vestibulärsystem und Bedeutungen des Fallens

Die Geste des Wiegens führt direkt zur Geste des Tragens, die, wie auch Bigé schreibt, die Beziehung zur Schwerkraft nach wie vor im Zentrum ihrer Aufmerksamkeit behält und den CI Tänzer\*innen im Finden der Wege der geringsten Anstrengung erlaubt, sich gegenseitig in allen Lagen und Relationen zueinander herumzuwirbeln, ohne sich dabei zu verletzen.<sup>209</sup>

Paxton spricht im Interview mit Mitra darüber, dass Berührung in der CI eben auch Gewicht geben und tragen müsse und was das mit Vertrauen zu tun habe:

„Touch augmented in this way is what starts the danced dialogue. Where your weight is located and carried is an incredibly important and personal factor in your life. So, when you have an opportunity to give weight to somebody else, it really makes you feel like you are donating an important aspect of yourself and trusting someone else to manage it for you.“<sup>210</sup>

Bigé meint außerdem, dass mensch, wenn *xier* wiege, zwangsläufig auch falle. In der CI falle mensch nun nicht nur entlang der Vertikalen sondern in Richtung Partner\*in, wodurch sich der Raum des Sturzes öffne. Dieser sei dabei nicht das Gegenteil, sondern Partner des Fluges. So spricht mensch in der CI vom Fliegen als ein „Fallen nach oben“.

„Im *Westen* [...] ist der Sturz abgewertet: mensch verfällt, fällt von hoch oben, verliert *xiese* Orientierung. Die Contacter\*innen sind im Gegenteil bestrebt, die Freuden der Desorientierung als Chance zu umarmen: jene, die Monotonie der orthonormierten Anhaltspunkte unserer fest geplanten Wege zu überkommen.“<sup>211</sup> [Übers.: MP]

---

209 Vgl. Bigé: *Gestes du Contact Improvisation*, 16.

210 (Vgl.) Mitra: „Talking Politics of Contact Improvisation with Steve Paxton“, 15.

211 (Vgl.) ebd., 18. - „Dans l'Occident [...] la chute est dévalorisée : on déchoit, on tombe de haut, on perd ses repères. Les contacteurs s'efforcent, au contraire, d'embrasser les joies de la désorientation comme une chance : celle de dépasser la monotonie des repères orthonormés de nos routes bien tracées.“

Um das Fallen (**Geste III** der CI) zu erforschen, werde der Fokus auf die von unseren postindustriellen Gesellschaften stillgelegten Wahrnehmungssysteme gelegt: jene des „[...] Vestibulärsystems (die halbrunden Kanäle des Innenohrs, die ermöglichen, Geschwindigkeit und Richtung der Rotation des Kopfes zu bestimmen) und allgemeiner des Systems der Orientierung im Raum.“<sup>212</sup> Bainbridge Cohen schreibt zu den Funktionen des Innenohrs:

„In the inner ear there are little stones called otoliths and little hairs called cilia. This stimulation of the cilia by the otoliths tells us where our head is in relationship to the earth. [...] The inner ear also plays an important role in establishing basic postural tone throughout the body. Postural tone is the readiness of the muscles to respond. I feel that our basic postural tone is an indication of how we are relating to the earth via the pull of gravity. [...] Helping us establish our relationship to *space* is another function of the vestibular mechanism in the inner ear. It receives information [...] from the other movement receptors [...] throughout the body telling us where we are in space and how we are moving through it. Changes in *time* are also registered in the inner ear. The semi-circular canals register changes in velocity [...] as the head moves through space.“<sup>213</sup>

#### 2.5.4.1. *Westliche* Hegemonie des Sehsinns

Steve Paxton geht im Gespräch mit Royona Mitra auf die zumeist sehr leitende Führungsrolle unserer Augen in gewordenen Welten und Zeiten der Werbetafeln, Smartphones, der Bücher, Serien, Hinweisschilder und Gebrauchsanleitungen ein. Dabei spricht er u.a. von einer *westlich*-traditionellen Verwebung des Sehsinns mit kausalem Denken und dem Willen: „[...] [W]here we look is very much determined by what we are thinking about and where we want to go. So, the eyes kind of have a leadership role in the body's posture and direction. [...]“<sup>214</sup> Das Potenzial, das die Contact Improvisation bietet, sei deren nicht-führende Rolle im Tanz:

„[Instead], [...] they are riding in the head. And the world then seems at times to whirl around you and the eyes are a very important stabilizing force. [...] So, it prevents you from flailing around [...]. But in contact improvisation, you are focused on another sense, and discovering a new way of using that sense, such that both you and your partner are affecting and responding to situations in which the information available through the eyes has to be processed in a different way. I suggested students to use peripheral vision while dancing.“<sup>215</sup>

Dieser Sinn, auf den mensch in der CI fokussiert, ist der Tastsinn, welcher die gewohnte Weise, die Augen zu benutzen, herausfordere:

212 (Vgl.) ebd. - „[...] système vestibulaire (les canaux semi-circulaires de l'oreille interne qui permettent de déterminer la vitesse et la direction de rotation de la tête) et plus généralement du système d'orientation dans l'espace.“

213 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 117.

214 (Vgl.) Mitra: „Talking Politics of Contact Improvisation with Steve Paxton“, 10.

215 (Vgl.) ebd., 10f.

„Touch can communicate between both people in both directions. [...] The brain is usually so influenced by vision that it is able to mostly focus on one thing at a time. In other words, it turns sensing into a series of perceptual events. So, the rule of touch challenges this, because in this, your brain isn't able to select what part of touch you are going to focus on.“<sup>216</sup>

Paxton erwähnt, wie die CI in dieser Umstrukturierung der Gewichtung der Sinne beinahe unfallfrei ist. „I don't know why that's possible, except that touch is much closer to our instinctual reflex speed. And in normal life the role of the visual layer of information is significant in negotiating relationships between people.“<sup>217</sup> Diese Bedeutung des Sehsinns - welcher eine ganze Schicht an Information einführe, die auch verarbeitet werden müsse - in sozialem Austausch bringt laut Paxton oft Vermutungen oder Misstrauen mit ins Boot, welche sich die CI nicht leisten könne: „In contact this level of suspicion would be a barrier to the task at hand, slowing down reflexes and responses of the duet.“<sup>218</sup> Mit dem Künstlerkollektiv *Grand Union*, dessen Mitglied Paxton war, forschte er im Kontext sozialer Beziehungen außerdem an einem Verhältnis von Erfahrungen der Einfühlung zum Seh- bzw. Tastsinn: „[...] I became interested in exploring through contact how empathy can be generated beyond the visual and through touch. So how empathy was experienced through a performance, where what the mind had to focus on was touch rather than vision.“<sup>219</sup>

In der peripheren Sicht, die Paxton seinen Schüler\*innen empfiehlt, scheint eine rezeptive Weise des „Sehens“ (im Gegensatz zu pro-aktivem „Schauen“) grundlegend wichtig zu sein. Bainbridge Cohen nennt überdies die Wichtigkeit, diesen aufmerksamen Modus, sobald er nicht mehr im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen muss, wieder loszulassen, um vom Wahrnehmen ins Fühlen und darüber in die Aktion zu kommen:

„When you go to look, don't try to move your muscle or your bones, but let the eye respond to the light that's being reflected. Once you become receptive to that phenomenon, let go of the reception as your purpose and let that become the *support* for your seeing.“<sup>220</sup>

---

216 (Vgl.) ebd., 11.

217 (Vgl.) ebd., 14.

218 (Vgl.) ebd.

219 Ebd., 10.

220 Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 120.



Diana Richardson<sup>221</sup>, Ausbilderin in ganzheitlicher Massage, stellt in ihrem Konzept des *Slow Sex* neben eine *yang*<sup>222</sup>-Qualität des zweckmäßigen, durch Willen bewegen „Schauens“ eine *yin*-Qualität des „Sehens“. Sie betont die Wichtigkeit dieser „soft eyes“, um im Sex frei von kapitalistischen und performance-orientierten Logiken sein zu können bzw. jedenfalls ein Gefühl der freien Wahl zwischen Möglichkeiten zu haben. Sie schreibt:

„[...] [G]ently meet your partner's eyes. Allow your partner into you through the eyes. Let your eyes be gentle, soft, receptive, and inviting. [...] Take a deep breath into your belly and let your eyes receive what is there in front of them, rather than looking outward in an objective or judgmental fashion. [...] This special soft and receptive way of using the eyes has the advantage of enabling you to connect with your partner and, at the same time, keep your attention on the inside of yourself.“ „[...] [B]efore you physically connect, allow your eyes to meet for several minutes in a receptive vision connection [...]. The orientation is toward aliveness and awareness rather than stimulation and excitement. You are looking for what helps to open and expand your partner's energy field, rather than what turns them (or you) on and causes the energy field to contract.“<sup>223</sup>

An dieser Stelle möchte ich nochmals auf die Diskussion zu den parasympathischen und sympathischen Qualitäten des Nervensystems rückverweisen, die mir hier in den Begriffen der *expansion* und *contraction* vertreten zu sein scheinen.

Stefanie Cohen, somatische Bewegungspädagogin und Prozessbegleiterin durch *Authentic Movement* (AM), einer Bewegungspraxis, in der in urteilsfreier Präsenz und ausgehend von Impulsen des „inneren Leibes“ bewegt wird, erforscht die kreativen und therapeutischen Möglichkeiten, die Berührung bei geschlossenen Augen ermöglichen. Dazu kombiniert sie, wie viele andere somatische Bewegungsforschende, die Praxis der Contact Improvisation mit jener des *Authentic Movement*, in der die bewegende Person während des Prozesses ebenfalls die Augen geschlossen hält.

Janet Adler, Praktizierende des AM seit 1970, schreibt zu dieser Disziplin:

„The architecture of the discipline of Authentic Movement is based on the relationship between a mover and a witness, the ground form. For each, work is centered in the development of the inner witness, which is one way of understanding the development of consciousness. In this discipline the inner witness is externalized, embodied by a person who is called the outer witness. Another person, called the mover, embodies the moving

---

221 Richardson bewegt sich in ihren Ausführungen innerhalb einer (essenziellistisch) konstruierten Binarität was *sex* und *gender* anbelangt, was ich sehr problematisch finde. Ihr Aufwerten von *yin*-Qualitäten, auf das ich mich in der zitierten Passage beziehe, erachte ich allerdings als sehr wichtig und hilfreich.

222 Vgl. Kapitel 4.1.4.

223 Diana Richardson: *Slow sex: The path to fulfilling and sustainable sexuality*. New York 2011.

self. This relationship evolves within the study of three interdependent realms of experience: the individual body, the collective body, and the conscious body. The work is developmental but not linear, as both personal and transpersonal phenomena occur in the practice within each realm. [...] Because language bridges experience from body to consciousness, the mover and the witness speak, within their developing relationship, after every round of work [...].<sup>224</sup>

Im Entfalten der Praxis bekämen Individuen Teil einer gewebten Realität, wobei sie gleichzeitig sowohl mit der Klarheit und dem Alleinsein ihrer Getrenntheit vertraut würden, als auch mit der essenziellen Wärme und dem Mitempfinden durch direktes Berühren jener, die sich in ihrer Nähe befinden und tun, was sie tun.<sup>225</sup>

In einem *Score*<sup>226</sup>, den Stefanie Cohen mit ihrem Kollegen Mark Koenig entwickelt hat, tanzt eine Person mit verbundenen Augen im Raum und wird dabei von zwei Menschen bezeugt, die neben einer urteilsfreien Präsenz für *xien* Tänzer\*in ihre Aufmerksamkeit darauf richten, wie sich ihr eigener Leib in Resonanz zum Leib *dies* tanzenden Person bewegt. Nach und nach nähern sich die Zeug\*innen, erlauben *diem* Bewegenden\*, ihre Präsenz zu fühlen und bieten Unterstützung, indem sie aufmerksam auf *dies* Bedürfnisse „lauschen“. Dabei kann *dier* bewegende Person beispielsweise einen Arm reichen, um Gegengewicht zu erhalten, kann *xiesen* Zeug\*innen Gewicht geben, auf sie klettern, sich anschmiegen, in Stille bleiben, nach vorne oder hinten in den Raum fallen, etc. Die Zeug\*innen, die keine Augenbinde tragen, können in ihrer unterstützenden Rolle z.B. auch achtsam Gewicht geben oder Druck ausüben, um ein Gefühl von Stärke und Fähigkeit in *diem* Tänzer\*in hervorzuheben.<sup>227</sup>

„Dancers learn to listen to one another for signals as to where in the body to place weight, where to lighten or retract contact, and with which qualities of movement to meet one another in rapport. As a safety measure, and in support of a sense of self-responsibility and self-care, Contact dancers learn how to spiral or fall softly to the floor, enabling our partners to release us at any time.“<sup>228</sup>

Solche Erfahrungen des getanzten Kontakts bei verbundenen Augen würden folgende Berichte bringen:

---

224 Janet Adler: *Offering from the Conscious Body. The Discipline of Authentic Movement*. Rochester 2002, xvif.

225 Vgl. ebd., xix.

226 Ein *Score* beinhaltet bestimmte Leitfäden, die den Rahmen für eine Improvisation gestalten.

227 Vgl. Stefanie Cohen: „Sightless touch and touching witnessing: Interplays of Authentic Movement and Contact Improvisation“. In: *Journal of Dance and Somatic Practices* 2 (1), Coventry 2010, 109.

228 Ebd., 107.

„[...] [D]ancers often describe an increased sense of ‚lushness‘, recounting an acute awareness of sensation with the filtering of visual stimulus. The movement may feel simultaneously riskier and safer than during eyes-open dancing; as visual orientation becomes unavailable and unnecessary, dancers can find themselves moving more freely and with more keen proprioceptive awareness. Many dancers speak to feelings of liberation, noting that their blindfold has offered a clear signal indicating that others must, to an extent, take care of them, and take responsibility for safety in the space. In addition, however, movers may feel an enhanced experience of vulnerability, which when mindfully attended, can elicit vivid imagery and feelings.“<sup>229</sup>

Allgemein bemerkt Cohen zum AM sowie zur CI, wie in diesen Praxen Bewegung vom gesamten Leib initiiert würde, ohne bestimmte Teile zu privilegieren, wie das in traditionelleren Zugängen zu Tanz der Fall sei. Außerdem würden Teilnehmende\* in Kursen immer öfter dazu eingeladen, sich über Gewebe und Organe auf den Tanz einzulassen, welche in anderen Tanz-Erkundungen nur selten betont würden.<sup>230</sup>

„At its best‘, as Ann Cooper Albright notes, the practice ‚reorders our traditional Western conceptions of the body and identity. The sense of the self as an ego that goes forth to make its mark on the world (the frontier mentality) is subtly reshaped into a sense of one’s own body as it exists in space and with others‘“.<sup>231</sup>

*Persönlicher Erfahrungsbericht aus der Erforschung des Ektoderm und der Augen / 25.4.2019 / Montbrun-Bocage / Cycle Contact Improvisation & Education Somatique BMC:*

„Wir liegen am Rücken, Augen offen. Lassen hinteren Körper völlig los, geben alles ab in den Raum um uns, fühlt sich wahnsinnig erleichternd an. Mein Blick fokussiert gar nichts, die Decke über mir schlägt Wellen, mir ist schwindlig und klar zugleich. Ich habe kurze Momente von Panik und gleichzeitig fühlt es sich so gut an, mein Nervensystem in die zerebrospinale Flüssigkeit (CSF) los und das Gehirn schwimmen zu lassen, die Augen schwimmen zu lassen... Irgendwann beginnt Bewegung von ganz kleinen wellenartigen Bewegungen dieser Flüssigkeit in der Wirbelsäule / im Schädel, initiiert durch Reize, die unbestimmt auf meine Augen treffen, diese interessieren. Sie folgen und meine Wirbelsäule geht mit. Unglaublich magischer Tanz der entsteht. Aufstehen ist sooo leicht, getragen vom Raum um mich, CSF evaporiert über meine Haut und verbindet mich mit allem rundum.“ [MP]

---

229 Ebd., 110.

230 Vgl. ebd., 107.

231 Ebd. - Cohen zitiert hier: Ann Cooper Albright: „Present Tense: Contact Improvisation at TwentyFive“. In: Albright, A. C.; Gere, D. (Hg.): *Taken By Surprise: A Dance Improvisation Reader*. Middletown: Wesleyan University Press 2003, 208.

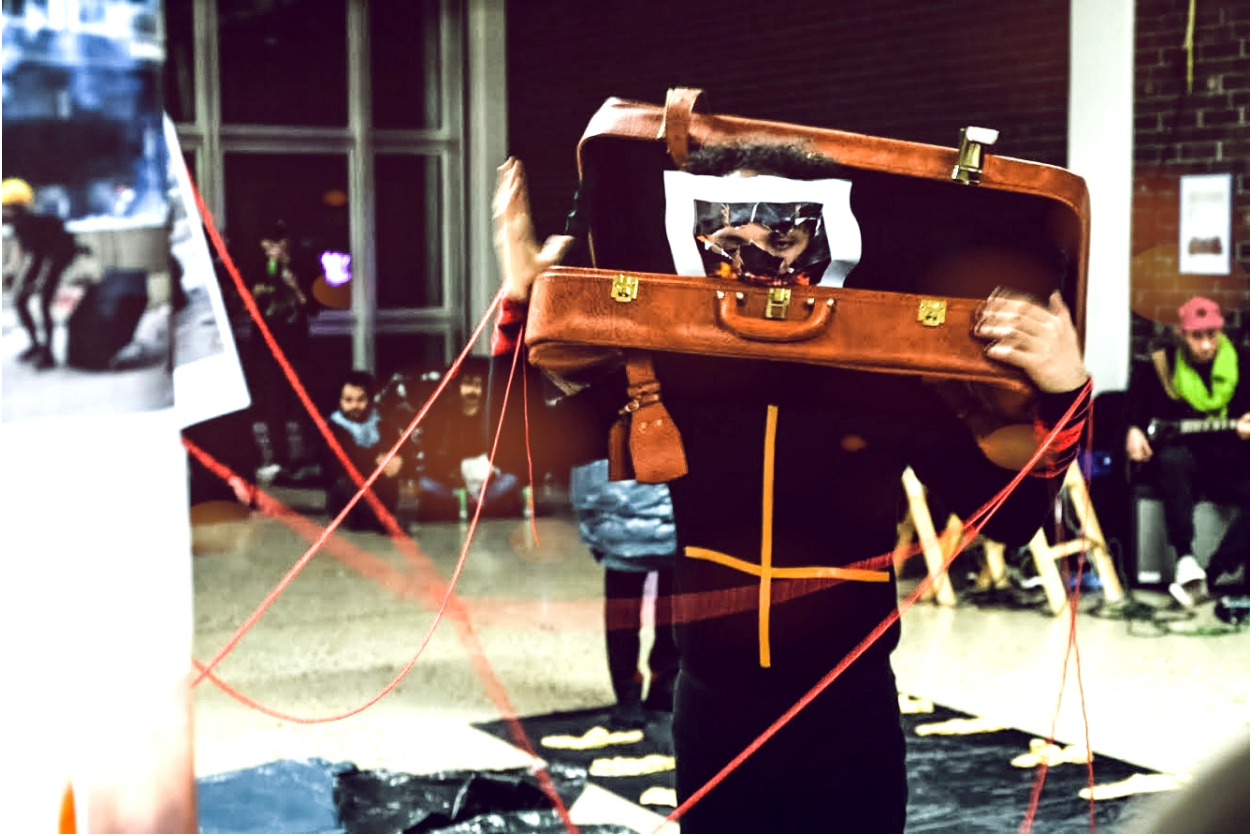


Abb. 11: Artist: Hussein Waham. Performance of the artist and activist collective *Dar Al Artivism* (known as *Iraqi Autumn*). Part of the opening performances of the *Academy of Fine Arts* in Vienna, 23.01.2020. [more information on the collective's *facebook* page: URL: <https://www.facebook.com/IraqiAutumn/>, access: 22.2.2020.]

Suitcases resemble the dry wounds.

Ask those who live away from home,

and they'll tell you that in dreams they'll open the suitcase in the exile,

where the blood comes out of it as folded clothes.

- Maytham Rhady -

... الحقائق تشبه الجروح اليابسة

اسأل كل اولئك البعيدين عن بيوتهم

وسيحبرونك أنهم حالما يفتحونها في المنافي : تسيل منها الثياب كالدماء

ميثم راضي

### 3. Jacques Rancière: Drei Identifizierungsregime von Kunst

In diesem Kapitel will ich eine Reise durch die Welt der Rancière'schen Theorien und Begrifflichkeiten begeben und diese dabei mit anderen Welten des 21. Jahrhunderts in Berührung bringen.

Es geht es um Kunst und Politik, um die Demokratie als paradoxes „Regime“ der Politik, das sich der polizeilichen Ästhetik/Aufteilung des Sinnlichen immer wieder widersetzt; um das Volk oder den *demos* als Subjekt der Demokratie; um Anarchie (und damit dem Fehlen der Rechtmäßigkeit der Macht) als Grundlage dieses politischen Raumes und um die Frage, ob künstlerisches Schaffen im Wortsinne Rancières gleichzeitig immer auch eine politische Praxis ist.

Jacques Rancière, zwischen 1969 und 2000 Lehrperson für Philosophie und Kunsttheorie an der Universität Paris VIII, schreibt in seinem Werk „Das Unbehagen in der Ästhetik“,

„[...] dass Kunst und Politik nicht zwei unveränderliche und getrennte Wirklichkeiten sind, bei denen es darum geht, sich zu fragen, ob sie in Beziehung gesetzt werden müssen. Es sind zwei Formen der Aufteilung des Sinnlichen, die beide an einem spezifischen Regime der Identifizierung hängen. Es gibt nicht immer Politik, obwohl es immer Formen der Macht gibt. Ebenso gibt es nicht immer Kunst, selbst wenn es immer Dichter[\*innen] [sic], Malerei, Skulptur, Musik, Theater oder Tanz gibt.“<sup>232</sup>

Je nachdem aus welcher dieser Ordnungen heraus ich welche Dinge tue oder sage, werden diese Taten, die Dinge, die daraus entstehen, die Laute, die aus dem Mund kommen usw. z.B. als innerhalb der Ordnung „sinnvoll“ identifiziert oder als unverständlicher Lärm gar nicht erst wahr und ernst genommen. Diese Gefüge machen gewisse Taten oder Worte in einem Regime zu Kunst als politischem Akt, während sie in einem anderen „normale“ Schaffensweisen ohne jeglichen emanzipatorischen Gehalt sein können.

Mit „Aufteilung des Sinnlichen“ beschreibt Rancière das, was gleichzeitig das Gemeinsame einer Gemeinschaft sowie deren exklusive Anteile definiert. Diese Aufteilung gründet sich „[...] auf einer Aufteilung der Räume, Zeiten und Handlungsweisen, welche die Weise bestimmt, in der ein Gemeinsames sich zur Teilhabe eignet und in der die einen wie die anderen Anteil an

---

232 Jacques Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*. Wien 2016, 33.

dieser Aufteilung haben.“<sup>233</sup> [Übers.: MP] Dieser Teilhaben geht außerdem eine weitere Form der Aufteilung voraus: „[...] die, die jene bestimmt, welche daran teilhaben.“<sup>234</sup> [Übers.: MP]

Roter Faden dieses Kapitels sind drei Regime der Identifizierung, an die verschiedene Formen der Aufteilung des Sinnlichen geknüpft sind. Dabei geht es um Ordnungssysteme, die durch das Wirken komplexer (Macht)Verhältnisse Raum, Zeit und Aktivitätsformen verteilen und bestimmen, welches Tun wirksam ist an einer Gemeinsamkeit, welche Stimmen vernehmbar, welche Körper sichtbar und spürbar sind und eben auch, was als Kunst deklariert wird. Diese Verteilungen wirken auf allen möglichen Ebenen und im Verhältnis zu allen möglichen Machtdiskursen, rund um ökonomisches und kulturelles Kapital, soziale *Geschlechterkonstruktionen*, Wahl der Menschen, mit denen Sexualität gelebt wird und mehr. Wie seltener thematisiert, wirken diese auch auf unsere „inneren“ Körper. - *Welche Bereiche innerhalb meiner Haut sind mir zugänglich? Spüre ich vor allem meine Muskeln oder auch meine Organe dahinter? usw.*

Eine der Fragen, die sich dabei stellt, ist, ob das jeweilige Regime Merkmale (und womöglich würde der Grad an Zerstörung, Unterdrückung und Mord in unserer Welt drastisch sinken, wenn diese im Bereich des Deskriptiven belassen würden) wie verschiedene Geburtsorte, Sprachen, Hautfarben, Sexualorgane, Beschaffenheit des Nervensystems usw., mit spezifischen Ansprüchen auf Rechte (zu leben, gesehen, gehört zu werden, des Nachgehens einer selbstgewählten Tätigkeit usw.), mit speziellen Anforderungen und Erwartungen verknüpft oder diese Logik der *archē* hinter sich lässt.

Laut Rancière passiert letzteres im ästhetischen Regime der Kunst, dem dritten der Regime, die laut ihm in der *westlichen* Tradition bestimmen und bestimmt haben, was als Kunst gilt und was nicht.<sup>235</sup> [Übers.: MP] Diese drei Regime ko-existieren einerseits und kennen keine definitive Eingrenzung, greifen ineinander, sind Logiken, die reproduziert werden oder in ihrer hierarchischen Struktur identifiziert und gebrochen usw., andererseits situiert Rancière sie

---

233 „Cette répartition [...] se fonde sur un partage des espaces, des temps et des formes d'activité qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage.“ - (Vgl.) Jacques Rancière: *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris 2000, 12.

234 „[...] celui qui détermine ceux qui y ont part.“ - Ebd., 12f.

235 Vgl. „À l'égard de ce que nous appelons *art*, on peut en effet distinguer, dans la tradition occidentale, trois grands régimes d'identification.“ - Ebd., 27.

gleichzeitig auch als Grund für überhaupt mögliche Interpretationsweisen, wobei das jeweils vorhergehende Regime überhaupt erst die Bedingungen für das darauf folgende schafft, sich daraus hervorzuheben, in verschiedenen zeitlichen Perioden, die je nach Ausgangslage, Zugriff auf die jeweiligen Werke und Kulturgüter sowie der Wahl des Erzählstrangs, der verfolgt wird, variieren.

Mir kommt dabei das Bild der Spirale und des Kaleidoskops und ich möchte ein Zitat von Linda Hartley einflechten, in dem sie über Entwicklungsmuster spricht, die der Bewegung unterliegen:

„At each turn of the spiral, each transition from one stage to the next, an act of pushing against the old matrix of support is required to initiate the process of change.“<sup>236</sup>

Irgendetwas verändert sich, eine Ordnung baut sich um, wie eine Art Kaleidoskop, das sich aus sich selbst heraus bewegt, (im Falle der drei Regime wie ein sehr wuchtiges, schwerfälliges Kaleidoskop), das über tausend verschiedenste Einflüsse, Akteur\*innen und Veränderungen auf allen Ebenen irgendwann soviel *push* generiert, dass es sich in eine neue Konfiguration gebiert. Plötzlich ist unsere Ausgangslage wahrzunehmen, zu denken, fühlen und handeln, eine neue, möglicherweise freier von als unterdrückend und unangenehm Entlarvtem, das uns womöglich als Thema in einer neueren Variation zu einem anderen Zeitpunkt wieder berühren wird. Diese Fiktionen, - und das Reale muss immer „fiktioniert“ werden, um gedacht werden zu können<sup>237</sup> - verstehe ich als Möglichkeit des Wahrnehmens von Veränderungen in vielschichtigen Bewegungen des Zusammenziehens, Kondensierens, Aufbauens von Druck, aus dem sich Entfaltung gebiert und Ausbreitung, Schaffen von Raum; als ständiges Pulsieren und Fließen des Atmens, wie ihn z.B. auf subtiler Ebene jede lebendige Zelle unserer Körper lebt.<sup>238</sup>

---

236 Linda Hartley: *Wisdom of the Body Moving. An Introduction to Body-Mind Centering*. Berkeley 1995, 69.

237 Vgl. „Le réel doit être fictionné pour être pensé.“ - Rancière: *Le partage du sensible*, 61.

238 „When the cells are breathing fully there is a constant supply of fresh energy to and elimination of toxic waste from each cell. This happens through the porous skin or membrane of the cell. With this inflow and outflow each cell continually expands and contracts slightly, in its own rhythm, independent of the rhythm of external respiration taking place through the lungs.“ - Hartley: *Wisdom of the Body Moving*, 10.



Abb. 12: Maria Painer: *Zwischenwelten*.



Abb. 13: Maria Painer: Ausschnitt aus: *Zwischenwelten*.

Welche sind nun diese drei Regime, welche zu definieren bedeutet, um es nochmals in Rancière's Worten auszudrücken, „[...] ein spezifisches Verhältnis zwischen Praktiken, Formen der Sichtbarkeit und Weisen der Verständlichkeit zu definieren, die ihre Erzeugnisse als zur Kunst oder zu einer Kunst gehörig zu identifizieren erlauben.“<sup>239</sup>

Ich werde der Verständlichkeit halber dazu Rancière's Angebot, die Unterschiede zwischen den Regimen über die Statue der *Juno Ludovisi* aus dem 1. Jh. n. d. Z., deren Marmorkopf im *Museo Nazionale Romano* in Rom ausgestellt ist, zu zeigen, hier als roten Faden verwenden, mit Umwegen über verschiedenste seiner Begrifflichkeiten. In *Das Unbehagen in der Ästhetik* beschreibt Rancière, „als was“ die gleiche Statue in den drei unterschiedlichen Regimen identifiziert wird/ worden wäre/ werden könnte.

<sup>239</sup> Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 36.





Abb. 14: Künstler\*in unbekannt:  
*Ludovisi Hera*, 1. Jh. n. d. Z.

Weiter Informationen  
zum Kunstwerk: s. Fußnote<sup>240</sup>

### 3.1. Ethisches Regime der Bilder (I)

In diesem Regime, dessen erstes Vorherrschen Rancière in einigen seiner Texte rund um Platon situiert, existiert Kunst als solche nicht, sondern wird der Frage der Bilder unterstellt.<sup>241</sup>

Hier wird die *Juno Ludovisi*

„[...] ausschließlich als ein Bild der Gottheit aufgefasst [...]. Ihre Wahrnehmung und das Urteil über sie werden also unter die Frage subsumiert: Kann man Bilder von der Gottheit machen? Ist die bildlich dargestellte Gottheit eine wahre Gottheit? Wenn ja, ist sie bildlich so dargestellt, wie sie es sein soll?“<sup>242</sup>

Platon „[...]“ denkt ein Modell einer vollständigen Gesellschaft, die so absolut ist, dass sie die demokratische Konfiguration der Politik ersetzen kann. Der Kunst kommt eine pädagogische Rolle zu, die die autoritär strukturierte Klassenhierarchie unterstützt.“<sup>243</sup> Dabei sind die Künste einfache Herstellungsweisen, die danach eingeteilt und bewertet werden, in welcher Art sie den *ethos* (die Seinsweise der Gemeinschaften und Individuen) betreffen.<sup>244</sup> Die Kunst als solche existiert nicht, weil die Gesellschaft lückenlos durchgeplant ist und zwar alle Menschen Teil der Gemeinschaft sind, darin aber ihre ihnen zugeschriebene Rolle erfüllen müssen, auch wenn diese

---

240 Parischer Marmor, PalazzoAltemps (Cesi Collection; Ludovisi Collection). Quelle: URL:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hera\\_Ludovisi\\_Altemps\\_Inv8631.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hera_Ludovisi_Altemps_Inv8631.jpg), [Zugriff: 22.2.2020].

241 „Dans ce régime, l'art n'est pas identifié tel quel, mais se trouve subsumé sous la question des images.“ - Rancière: *Le partage du sensible*, 27.

242 Ebd., 36.

243 Olaf Geramanis / Stefan Hutmacher: *Der Mensch in der Selbstorganisation*. Berlin 2020, 316.

244 Vgl. Rancière: *Le partage du sensible*, 28.

z.B. darin besteht, als Sklav\*in in der Ernte oder als Pflegehilfe für minimale Löhne den Luxus der Reichen zu ermöglichen, die in dieser Logik auch nur ihren legitimen Platz einnehmen. Das Infragestellen oder der Wunsch nach Veränderung sind nicht vorgesehen. Das bringt mich auf den Beginn eines längeren Umwegs und damit zu Rancières Begriff der Polizei.

\* „Polizei“ und die Logik der archē

Platons Gemeinschaft gründet sich auf einer polizeilichen Aufteilung des Sinnlichen. Sie besteht, wie bereits angerissen, aus

„[...] Gruppen, die zu spezifischen Tätigkeiten bestimmt sind, aus Plätzen, wo diese Beschäftigungen ausgeübt werden, sowie aus Seinsweisen, die diesen Beschäftigungen und Plätzen entsprechen. Diese Ausschließung dessen, was ‚es nicht gibt‘, ist das polizeiliche Prinzip, das den Kern der staatlichen Praxis ausmacht.“<sup>245</sup>

Um eines unzähliger Beispiele aus unserer Zeit zu nennen: die großteils sehr säuberliche Trennung zwischen den Orten und Tätigkeiten von Produzent\*innen und Konsument\*innen im Bezug auf Nahrungsmittel, wobei die Welt der Produktion die Welt des Konsums nicht folgenreich überschneiden soll (Ethylen, Fungizide und Wachs sorgen dafür, dass Lücken möglicher Empörung über Realitäten (in diesem Bsp.: unreifer Früchte) sorgfältig geschlossen bleiben). Das bisschen Marketing in die Richtung dient nur dazu, etwaig aufkommende politische Wünsche nach Berührung im Aufrechterhalten der polizeilichen Logik zu ersticken, um die Lücke gar nicht erst entstehen zu lassen zwischen dem was ist und dem was sein könnte (als etwas davon Unterschiedlichem). Wer protestiert, wird ausgeschlossen, durch unterschiedlichste Mechanismen von Druck und Zwang, denn Protest (also Politik) ist nicht vorgesehen. Lisa Bolyos, aktiv in der *Sezonieri Kampagne* für die Rechte von Erntehelfer\*innen in Österreich, schreibt in einer Broschüre zu Ernährungssouveränität:

„In Österreich sind pro Jahr 30 bis 40.000 Arbeiter\*innen im landwirtschaftlichen Niedriglohnsektor beschäftigt: vor allem für manuelle Arbeit wie die Pflege und Ernte von Obst und Gemüse. Die meisten von ihnen kommen aus osteuropäischen EU-Staaten, aus Serbien und der Ukraine. Ihre Arbeitsrechte durchzusetzen oder rückwirkend einzufordern, ist vor allem aufgrund des Drucks, in der kommenden Saison wieder einen Job zu finden, noch schwieriger als am regulären Arbeitsmarkt.“<sup>246</sup>

---

245 Jacques Rancière: *Zehn Thesen zur Politik*. Wien 2018, 34.

246 Lisa Bolyos: „Arbeitsrechte von Erntehelfer\*innen: Renovieren, Babysitten, Kraut ernten – 3,80 Euro/Stunde?!“. In: *Die Zeit ist reif für Ernährungssouveränität!* Großebersdorf 2018, 17.

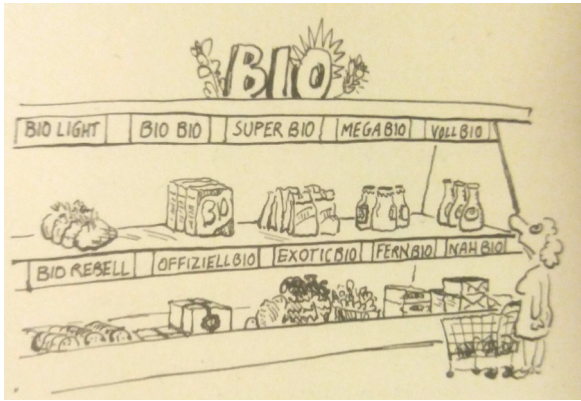


Abb. 15: MUCH Unterleitner. In: *Die Zeit ist reif für Ernährungssouveränität!* [s. Fußn. 246], 36.



Abb. 16: MUCH Unterleitner. In: *Die Zeit ist reif für Ernährungssouveränität!*, 17.

In diesem Verständnis politischer Reinheit stehen sich zwei Handlungsmodi gegenüber: jene

„[...] der *poiesis*, die vom Modell des Herstellens geleitet wird, das einer Materie Form verleiht, und der *praxis*, die das Miteinander-Sein der zur Politik bestimmten Menschen diesem Verhältnis entzieht. [...] In Bezug auf die *archē* verlangt die normale Logik – wie überall sonst auch –, dass es eine besondere Begabung zum Handeln gibt, welches auf etwas angewandt wird, das eine besondere Begabung zum Erleiden hat. Die Logik der *archē* setzt somit eine bestimmte Überlegenheit voraus, die auf eine bestimmte Unterlegenheit wirkt.“<sup>247</sup>

Die Folgen dieser Logik existieren in verschiedensten Bereichen unseres alltäglichen Lebens, nicht zuletzt in der Zeichnung einer binären Geschlechterlogik, in der der „Mann“ wirkungsvoll Handlung an der „Frau“ ausüben soll, die dementsprechend (z.B. durch ihr Verhalten) zeigen soll, dass sie ihre Rolle, diese Wirkung zu erfahren, erfolgreich erfüllt, (was für beide Parteien nicht nur psychisch mitunter sehr unangenehme bis massiv menschenrechtsverletzende Folgen haben kann). Nachdem ein Ausbrechen aus den Kategorien nicht vorgesehen ist und einen Ausschluss zur Folge hätte, werden bestimmte erwartete Bilder immer wieder reproduziert.

Im Buch III der *Gesetze* spricht Platon von vier traditionellen Herrschaftsansprüchen (derjeniger, die die oben besprochene „besondere Begabung zum Handeln“ haben), die sich auf Wesensunterschiede der Geburt begründen: „Diejenigen, die vorher oder anders geboren sind, haben Anspruch darauf, zu herrschen. Somit ist die Macht der Eltern über die Kinder, der Alten über die Jungen, der Herren über die Sklaven und der Edlen über die Gemeinen begründet.“<sup>248</sup> Zwei theoretische Herrschaftsansprüche wollen schließlich die traditionellen ablösen: die Macht der höheren Natur, die alle Wesensunterschiede zusammenfasst und sich in einer „natürlichen

247 Rancière: *Zehn Thesen zur Politik*, 12f.

248 Ebd., 15.

Überlegenheit“ der Stärkeren über die Schwächeren äußert, und die Herrschaft der Wissenschaft (die einzige, die laut Platon Gültigkeit besitzt), der Wissenden über die Unwissenden.<sup>249</sup>

All diese Gegensatzpaare der *archē* verlieren ihre Gültigkeit im Ausnahmezustand der Demokratie (von Platon ironisch in Form eines siebten Anspruchs als „Wahl Gottes“ betitelt, weil nur ein solcher sie retten kann), die auf dem paradoxalen Anspruch des Fehlens jedes Regierungsanspruchs, jeder Rechtmäßigkeit der Macht beruht<sup>250</sup> und damit immer auch eine „An-archie“ ist. Auf die Demokratie und den *demos* als ihr Subjekt gehe ich nun genauer ein.

\* *Demokratie (= Anarchie) und der demos*

Die Demokratie, als Regime und Einsetzung der Politik selbst, „[...] setzt einen leeren, zusätzlichen Teil, der die Gemeinschaft von der Summe der Teile des Gesellschaftskörpers trennt, mit dem Ganzen der Gemeinschaft gleich“.<sup>251</sup> Dieser „Überschuss über jede Zählung der Teile der Gesellschaft“<sup>252</sup> ist das „Volk“ oder der *demos*, eine abstrakte „[...] zusätzliche Existenz, die die Zählung der Ungezählten oder den Anteil der Anteilslosen einschreibt [...]“<sup>253</sup>, die den Dissens offenlegt als Anwesenheit zweier Welten in einer<sup>254</sup>; ein Kunstgriff, der die polizeiliche Logik der *archē* durchkreuzt, es ist die „[...] Gleichheit der sprechenden Wesen“.<sup>255</sup> Das bedeutet, dass jede Person zusätzlich zu (und getrennt von) jeglicher Beschreibung, Identität oder Kategorie, der sie sich zugehörig fühlt oder der sie zugeordnet wird, immer auch *demos* ist. Dieser leere, zusätzliche Teil jedes Menschen bildet die Gesamtheit der Gemeinschaft.

Entgegen der polizeilichen Zählung der Menschen „als“ Arbeiter\*innen, Student\*innen, Großgrundbesitzer\*innen, „Global Players“ usw. ist der *demos* die Figur des Bruchs, „[...] der spricht, obwohl er nicht zu sprechen hat, der an etwas teilnimmt, an dem er keinen Anteil hat [...]“<sup>256</sup>: „am Herrschen und am Beherrscht-Werden“<sup>257</sup>. So spricht beispielsweise Margarete Stokowski in ihrem Buch „Untenrum frei“ über die Freiheit im sexuellen und politischen Sinne

249 Vgl. Rancière: *Zehn Thesen zur Politik*, 15f.

250 Vgl. ebd., 16.

251 Ebd., 24f.

252 Ebd., 25.

253 Ebd., 24.

254 Vgl. ebd., 35.

255 (Vgl.) ebd.

256 Ebd., 21.

257 Ebd., 19.

als „[...] Nuancen ein und derselben Freiheit, in der wir uns als Subjekte anerkennen und uns erlauben, immer wieder auch zum Objekt zu werden, wenn wir wollen – und wieder zurück.“<sup>258</sup> Denn der politische Akt mag im jeweiligen Moment herrschaftsfrei sein, geschieht aber meist innerhalb einer polizeilichen Logik, innerhalb derer mensch als Akteur\*in teilhaben will, um an ihr mitzubasteln und einer eventuellen Utopie der Herrschaftsfreiheit vielleicht näher zu kommen, die möglicherweise innerhalb vieler Schichten unterschiedlichster Machtschaffungen verwoben und potenziell immer zugänglich ist.

#### \* Politik

Politik existiert laut Rancière also dann, um das hier festzuhalten,

„[...] wenn die, die ‚nicht die Zeit haben‘, sich die Zeit nehmen, die notwendig ist, um als Bewohner[\*innen] [sic] eines gemeinsamen Raumes aufzutreten, und um zu beweisen, dass ihr Mund sehr wohl eine Sprache erzeugt, die das Gemeinsame ausspricht und nicht nur eine Stimme, die den Schmerz signalisiert.“<sup>259</sup>

Die Aufgabe einer solchen Politik ist es, die aktuelle Aufteilung des Sinnlichen in einer Erzeugung von Dissens<sup>260</sup> umzugestalten, neue Objekte und Subjekte in das Gemeinsame einer Gemeinschaft einzubringen, Unsichtbares sichtbar und nur als Lärm Wahrgenommene/s vernehmbar zu machen.<sup>261</sup>



Abb. 17: Anna Schebrak: *Vulvenkeimlinge*. [Foto: Marisel Orellana Bongola, Eröffnung des Festivals *Look at this Vulva!*, Galerie *Die Schöne* in Wien Ottakring, 25.6.2019].



Abb. 18: Anna Schebrak: *Vulvenkeimlinge*. [Foto: Marisel Orellana Bongola].

---

258 Margarete Stokowski: *Untenrum frei*. Reinbek bei Hamburg 2017, 143.

259 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 34.

260 Vgl. Seite 76f dieser Arbeit.

261 Vgl. Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 34.

Unter politischer Subjektivierung versteht Rancière den Prozess, in dem sich neue politische Subjekte aus dem Feld der vermeintlichen Offensichtlichkeit, in dem sie nicht als solche wahrgenommen wurden, heraus emanzipieren. „Through subjectification, through naming a wrong, a naming that at the same time makes those of no account into a party, a party that did not exist as such brings itself into being [...]“<sup>262</sup>. Diese, wie Rancière sie nennt, frische/neue Sphäre von Sichtbarkeit „[...] must be kept open, through repeated demonstration of the wrong of inequality, through the constant manifestation of the gap between the police order and politics, since left to itself, it will close down.“<sup>263</sup>

Carola Rackete, Naturschutzökologin, die als Kapitänin der *Sea-Watch 3* im Juni 2019 die Entscheidung traf, entgegen des Verbots des italienischen Innenministeriums vierzig aus dem Mittelmeer gerettete Menschen in den Hafen von Lampedusa zu bringen, betont in ihrem Buch *Handeln statt Hoffen* die Wichtigkeit zivilen Ungehorsams, um zerstörerische Ordnungen in politischem Dissens zu stören:

„[Die Ordnung] [...] muss gestört werden, weil sonst Menschen sterben.

Weil wir sonst zulassen, dass das System mit seinem Glauben an stetiges Wachstum uns etwas raubt, das unglaublich kostbar und unwiederbringlich ist.

Weil sie nicht freiwillig damit aufhören werden.

Und weil wir nicht hinnehmen können, dass das System dazu führt, dass die Mehrheit im Namen der Ordnung bestohlen, belogen und unterdrückt wird. [...]

Der zivile Gehorsam ist das Problem, nicht der zivile Ungehorsam.

Lasst uns handeln, statt zu hoffen.“<sup>264</sup>

### 3.1.1. Die ethische Wende, in der wir uns befinden

Laut Rancière findet gerade eine höchst problematische „ethische Wende“ statt, die droht, mühsam erkämpfte Risse und Räume in der polizeilichen Logik wieder zu stopfen und auszulöschen.<sup>265</sup> Er beschreibt diese Herrschaft der Ethik als

„[...] die Errichtung einer unbestimmten Sphäre, in der sich [...] [unter anderem] die Unterscheidung zwischen der Tatsache und dem Recht, dem Sein und dem Sein-Sollen [auflöst]. Die Ethik ist die Auflösung

---

262 Tina Chanter: *Art, Politics and Rancière. Broken Perceptions*. London/New York 2018, 64.

263 (Vgl.) ebd., 65.

264 Carola Rackete: *Handeln statt hoffen. Aufruf an die letzte Generation*. München 2019, 160.

265 Diese ethische Wende in unserer jetzigen Gegenwart zeigt nochmals, wie sich Rancières Theorie dieser drei Regime nicht (nur) auf bestimmte Epochen bezieht sondern jederzeit wirken kann.

der Norm in der Tatsache, die Identifizierung aller Diskursformen und Formen der Praxis unter demselben unterschiedslosen Gesichtspunkt.“<sup>266</sup>

Das Fehlen eines Unterschieds bedeutet ein Fehlen des *demos* (wie weiter oben besprochen) und damit ein Fehlen der Politik. Alle folgen der Norm, wodurch diese sich nicht vom tatsächlichen Geschehen unterscheidet und Rechte werden so verteilt und formuliert, dass sie suggerieren, eingelöst zu sein und werden, und somit ebenfalls mit den Tatsachen deckungsgleich sind. Im Hinblick auf all die Gräueltaten, die gerade auf der Erde begangen werden, ist dieser Warnruf Rancières, der auf die Erzählungen hinweist, die versuchen, aktuelle höchst problematische Handlungsweisen zu legitimieren und in eine polizeiliche Logik ohne Raum für Veränderung zu zwingen, wichtig und brisant.

In der Wortbedeutung des *ethos* als einerseits „Aufenthalt“ und andererseits der „Lebensart, die diesem Aufenthalt entspricht“, ist die Ethik

„[...] also das Denken, das die Identität zwischen einer Umwelt, einer Seinsweise und einem Tätigkeitsprinzip herstellt. [...] Die wachsende Ununterscheidung von Tatsache und Gesetz gibt den Platz frei für eine noch nie dagewesene Dramaturgie des unendlich Bösen, der grenzenlosen Gerechtigkeit und der unendlichen Wiedergutmachung.“<sup>267</sup>

Als Beispiel nennt Rancière die Fiktion des Terrors, die die Ethik in Bezugnahme auf reale Verbrechen gemeinsam mit einer Konstruktion von „grenzenloser Gerechtigkeit“ (die den vorsorglichen Krieg gegen den Terror legitimiert), unter die „[...] Ununterscheidung einer Präventivjustiz, die auf alles angewandt wird, das Terror hervorruft oder hervorrufen könnte, auf alles, was das bedroht, was eine Gemeinschaft zusammenhält [...]“<sup>268</sup>, (die ja auf keinen Fall gespalten werden darf, da dies dem politischen Handeln Boden bieten würde), subsumieren.

„Es ist eine Gerechtigkeit, deren Logik darin besteht, nicht aufzuhören, solange nicht jener Terror aufgehört haben wird, der per Definition niemals enden wird bei Menschenwesen, die dem Trauma der Geburt unterworfen sind.“<sup>269</sup>

Ein verbrecherisches Beispiel sind die derzeitigen politischen (hier in keinsten Weise im Wortsinne Rancières verwendet) Interventionen der USA u.a. im Iran, dem Irak und Syrien, die durch das oben besprochene Motiv des Kriegs gegen den Terror legitimiert werden. *Raha*, ein

---

266 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 115.

267 Ebd., 115f.

268 Ebd., 120.

269 Ebd.

feministisches Kollektiv iranischer und iranisch-amerikanischer Menschen, äußert sich dazu wie folgt:

„[...] This latest U.S. attack on Soleimani risks sidelining mass movements in Iraq, threatening an all-out proxy war between the U.S. and Iran. In Iran, people went from grieving the murdered protesters to confronting the possibility of U.S. bombs targeting cultural sites. The assassination of Soleimani is already leading to further militarization and securitization of Iraqi and Iranian societies — making it much harder for popular democratic movements to grow and sustain themselves. [...] As feminists, we understand that patriarchy and militarism go hand in hand. Any attempt to justify war in the name of liberating women or LGBTQ people is an attack on the very possibility of gender, sexual, and reproductive justice.

**We call on all people to oppose sanctions and wars, including proxy wars and the ,war on terror‘. [...]** We strongly oppose the recent assassination of Qasem Soleimani by the Trump administration as part of an alarming and intensifying push to war, as well as subsequent airstrikes by the Iranian government on Iraqi bases. Rather than rallying behind any government, we reject all foreign interventions in Iran, Iraq, Syria and around the world that create death and misery. [...]“<sup>270</sup>



Abb. 19: Artist: Monika Trinidad [Quelle: s. Fußn. 270].

#### \* *Konsens (Ethik) vs. Dissens (Moral)*

Diese von Rancière besprochene Ethik ist nun keineswegs moralisch.

„Es ist umgekehrt die Abschaffung der Trennung, die gerade dieses Wort Moral implizierte. Die Moral implizierte die Trennung von Gesetz und Tatsache. Sie implizierte sodann die Unterscheidung der Arten und Weisen, das Recht der Tatsache entgegenzuhalten. Die Abschaffung dieser Trennung hat einen bevorzugten Namen, sie heißt Konsens.“<sup>271</sup>

---

270 Raha Iranian Feminist Collective: „Liberation comes from below. No more war 2020“. New York City 2020.  
URL: <https://www.rahafeministcollective.org/2020/01/09/liberation-comes-from-below/>, [Zugriff: 8.2.2020].  
271 Ebd.



Der Konsens bedeutet eine polizeiliche Aufteilung des Sinnlichen, in der die ethische Gemeinschaft ein lückenloses Ganzes ist, in der suggeriert wird, dass alles nach Recht und Ordnung verläuft und es dadurch keinen Grund gibt, irgendetwas anzuprangern oder verändern zu wollen. Alles, was in ihrer Grausamkeit trotzdem auf Angst und Schrecken in Menschen stößt, löst daher z.B. Ohnmacht und Handlungsunfähigkeit aus, denn um den Terror zu konfrontieren, bleiben als Lösungen entweder „[...] das kleinere Übel, die einfache Bewahrung dessen, was ist, oder die Erwartung eines Heils, das gerade aus der Radikalisierung der Katastrophe entstünde.“<sup>272</sup> Die Entsprechungen dieser vermeintlichen Lösungen im philosophischen Denken beschreibt Rancière als

„[...] Behauptung eines Rechts des Anderen, das philosophisch das der Interventionsarmeen begründet, oder als Ausnahmezustand, der die Politik und das Recht wirkungslos werden lässt, um nur die Hoffnung auf ein aus der Tiefe der Hoffnungslosigkeit auftauchendes messianisches Heil übrig zu lassen.“<sup>273</sup>

Was das Ausrufen eines „Ausnahmezustands“ als Instrument an grausamen Folgen haben kann, zeigt nicht zuletzt der Holocaust. Giorgio Agamben spricht in *Homo sacer* vom gesetzlichen Boden, auf Basis dessen die sozialdemokratischen Regierungen 1923 mit der Inhaftierung tausender militanter Kommunist\*innen sowie einem „Konzentrationslager für Ausländer\*innen“, „[...] das vor allem geflüchtete Ostjuden aufnahm und somit als erstes Lager für die Juden in unserem Jahrhundert betrachtet werden kann (auch wenn es offensichtlich kein Vernichtungslager war) [...]“<sup>274</sup>, den Weg für die späteren Konzentrationslager des Naziregimes ebneten:

„Es ist bekannt, daß die rechtliche Grundlage der Internierung nicht das gemeine Recht ist, sondern die ‚Schutzhaft‘ [...], ein Rechtsinstitut preußischer Herkunft, das die Nazijuristen bisweilen als präventive Polizeimaßnahme klassifizierten, insofern es erlaubte, Individuen ‚in Schutz zu nehmen‘, unabhängig von jedem strafrechtlich relevanten Verhalten und einzig mit dem Zweck, eine Gefährdung der Staatssicherheit zu vermeiden. [...] Das rechtliche Fundament der Schutzhaft war die Ausrufung des Belagerungs- oder des Ausnahmezustandes mit der entsprechenden Aufhebung derjenigen Artikel der deutschen Verfassung, welche die persönlichen Freiheiten garantierten.“<sup>275</sup>

Das einzige, was hier tatsächlich „geschützt“ wird ist die polizeiliche Logik, den Konsens zu erhalten. Die Norm, die mit der Realität übereinstimmt (was sein soll, *ist* ganz einfach) wird

---

272 Ebd., 123.

273 Ebd.

274 Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main 2002, 176.

275 Ebd., 175f.

geschützt, in dem alles als von ihr abweichend Konstruierte (und wer und was hierunter fällt, entscheiden jene, die angeblich aufgrund ihrer Natur/ihrer ökonomischen Kapitals/ihrer Hautfarbe usw. dazu „geeignet“ sind, die anderen zu regieren), ausgeschlossen wird.

Agamben schreibt: „Das Lager ist der Raum, der sich öffnet, wenn der Ausnahmezustand zur Regel zu werden beginnt. Im Lager erhält der Ausnahmezustand, der vom Wesen her eine zeitliche Aufhebung der Rechtsordnung auf der Basis einer faktischen Gefahrensituation war, eine dauerhafte räumliche Einrichtung, die als solche jedoch ständig außerhalb der normalen Ordnung bleibt.“<sup>276</sup>

Wichtig ist hier anzumerken, dass Rancière Agambens Argumentation im Weiteren als Teil dieser ethischen Wende begreift und daher stark kritisiert. Die verwendeten Textstellen wurden wegen ihrer Stichhaltigkeit im Bezug auf ebenjene gewählt, ohne ihre argumentative Einbettung in Agambens Theorie mitzuvertreten.

Aktuell und in den letzten Jahren wird auch in Europa in der so genannten „Flüchtlingspolitik“ mit der Fiktion des Ausnahmezustands und der Krise manipulativ gearbeitet, um Interessen zu verfolgen und polizeiliche Logiken aufrechtzuerhalten. Ein Beispiel ist laut Lukas Oberndorfer, Referent für Europarecht, Binnenmarktpolitik und Europaforschung der *Arbeiterkammer Wien*, die März 2016 verabschiedete „EU-Türkei-Erklärung“, in der sich die Türkei verpflichtet,

„[...] alle erforderlichen Maßnahmen zu ergreifen, um jegliche Migration aus der Türkei in die EU zu unterbinden. [...] Im Gegenzug erhielt die Türkei zusätzliche drei Milliarden Euro als Unterstützung für die Versorgung der Geflüchteten sowie Zusagen für Visaliberalisierungen, eine Beschleunigung der Beitrittsverhandlungen und einen Ausbau der Zollunion mit der EU.<sup>277</sup> Die Konsequenz aus der ‚EU-Türkei-Erklärung‘ ist eine massive Verschärfung der Repression gegen Geflüchtete. Die Türkei hat seither Push-Backs und Abschiebungen von Geflüchteten ohne Asylverfahren verstärkt. An der Grenze zu Syrien stellte sie 2017 eine mehr als 500 Kilometer lange und drei Meter hohe Mauer fertig, die mit Stacheldraht und Drohnen bewehrt ist und an der scharf geschossen wird<sup>278</sup>, um Flüchtende am Grenzübertritt zu hindern. Allein 2016 erschossen Grenzer mehr als hundertsechzig Menschen<sup>279</sup>. Dass die Türkei trotz aller diplomatischen Spannungen und ihres Umbaus in eine autoritäre Republik ihren Verpflichtungen aus dem genauestens nachkommt, verweist auf ihre ausgeprägte ökonomische Abhängigkeit von der EU (Gehring 2018: 17<sup>280</sup>).“<sup>281</sup>

---

276 Ebd., 177f.

277 Oberndorfer zitiert hier: URL: <http://www.consilium.europa.eu/de/press/press-releases/2016/03/18/eu-turkey-statement/>.

278 Oberndorfer zitiert hier: URL: <http://www.handelsblatt.com/politik/international/human-rights-watch-tuerkische-grenzer-schiessen-auf-syrische-fluechtlinge/20924414.html?ticket=ST-275373-w9XWe0icVwpehIVsMzg-apl>.

279 Oberndorfer zitiert hier: <https://www.proasyl.de/news/schuesse-an-der-grenze-wie-die-tuerkei-im-sinne-europas-fluechtlinge-abwehrt/>.

Dass die Türkei durch EU produzierten Druck nun alibi-mäßig die Grenzen nach Griechenland öffnet, was die rechte Regierung dort dazu veranlasst, die Genfer Flüchtlingskonvention auszusetzen und die Grenze zu militarisieren, zeigt das Ausmaß an Unmenschlichkeit und Verbrechen, das unter Proklamieren eines Ausnahmezustandes aktuell begangen wird. Die *Plattform für eine menschliche Asylpolitik* schreibt am zweiten März:

„Die griechische Polizei und Militär hat an der Grenze zur Türkei nicht nur mit Tränengas und Wasserwerfern auf Flüchtlinge geschossen, sondern auch mit scharfer Munition. Flüchtlingen, die es über die Grenze schafften, hat man die Handys abgenommen und völlig rechtswidrig wieder über die Grenze gebracht. Im Mittelmeer umkreisen griechische Schiffe Flüchtlingsboote, um sie mit Wellen in Gefahr zu bringen, während Frontex-Schiffe zuschauen. Auf der griechischen Insel Lesbos hindern Rechtsradikale Flüchtlingsboote am Anlegen in den Häfen und attackieren Menschen.“<sup>282</sup>

Parallel zum Terror der politischen Ebene ist laut Rancière das

„[...] Undarstellbare [...] die zentrale Kategorie der ethischen Wende in der ästhetischen Reflexion [...], weil auch jenes eine Kategorie der Ununterscheidung zwischen dem Recht und der Tatsache ist. In der Idee des Undarstellbaren werden nämlich zwei Begriffe vermischt: eine Unmöglichkeit und ein Verbot.“<sup>283</sup>

Es wird so getan, als sei es unmöglich, z.B. den Genozid in der Fiktion des Filmes darzustellen – damit wird ein dieser Aussage implizites Verbot vertuscht.<sup>284</sup> Natürlich ist ein solches Unterfangen *nicht* unmöglich, wie z.B. der Film *Shoah* von Claude Lanzmann (1985) beweist, den Rancière als Beispiel anführt, und gerade „[...] [w]eil alles darstellbar ist und nichts die fiktionale Darstellung von der Vergegenwärtigung des Wirklichen trennt, stellt sich das Problem der Darstellung des Genozids.“<sup>285</sup>

Einer solchen Auseinandersetzung auszuweichen, weil sie angeblich nicht möglich sei, möchte ich mit dem Thema des Traumas auf körperlich-emotionaler Ebene in Verbindung bringen, das z.B. im Bindegewebe als Verdichtung festsitzt und das, um sich lösen und in Bewegung kommen zu können, „angeschaut“ und beachtet werden muss, damit die Zellen an diesen Stellen wieder

---

280 Oberndorfer zitiert hier: Axel Gehring: „Auf den Schultern des EU-Projektes gegen den ‚Status Quo‘ - Autoritären Populismus in der Türkei und seine Krise“. In: Vereinigung zur Kritik der politischen Ökonomie e.V. (Hg.): *Prokla* (190), Berlin: Bertz und Fischer 2018, 137-154.

281 Lukas Oberndorfer: „Autoritärer Konsens – von der Hegemoniekrise zu einem EU-Sicherheitsregime?“. In: Book, Carina et al. (Hg.): *Alltägliche Grenzziehungen. Das Konzept der ‚imperialen Lebensweise‘, Externalisierung und exklusive Solidarität*. Münster 2019, 53f.

282 David Albrich: „Öffnet die Grenzen! Plattform fordert sofortiges Ende der Gewalt gegen Flüchtlinge“. URL: <http://menschliche-asylpolitik.at/>, [Zugriff: 4.3.2020].

283 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 128.

284 Wie weiter oben besprochen gibt es ja im ethischen Regime gar keine Kunst als solche.

285 Ebd., 130.

atmen können. Das kann ich z.B. durch bewusstes Verlagern meiner zuhörenden und präsenten Aufmerksamkeit innerhalb des jeweiligen Bereichs machen, oder über die Berührung einer anderen Person, die mich in meinem Prozess der Konfrontation begleitet. So wie mich Lanzmanns Film womöglich berührt, und mich damit indirekt in dem begleitet, was vielleicht meine körperlichen taub-ohnmächtigen Stellen rund um stumme Organe in Reaktion auf die Narration eines kollektiven Traumas sind. - Berührung, die immer Bewegung impliziert, (denn sobald sie als solche angenommen wird, ist sie immer beidseitig), und somit Verkrustetes, Verhärtetes sachte (oder vehement) in eine Transformation einlädt.

„Breathing is internal movement. [...] Breathing can be consciously known. As the breathing process is sensed and felt, unconscious blocks can be released. [...] In hands-on work, [...] [w]e begin with cellular presence (Cellular Breathing) and focus on the resonation and dialogue between client and practitioner.“<sup>286</sup> This is [...] the expanding/contracting process in breathing and movement in each and every cell of the body [...]. Cellular Breathing underlies all other patterns of movement and postural tone.“<sup>287</sup>

Das Verbot einer Auseinandersetzung mit dem vermeintlich „Undarstellbaren“ führt mich zum zweiten Regime Rancières. Wie sich das ethische Regime in das unserer Gegenwart mischt, tut es nämlich mit ebenjenem Verbot auch das repräsentative Regime, denn

„[...] [e]s waren Normen der Repräsentation, die das Undarstellbare definierten. Sie verboten, bestimmte Schauspiele darzustellen, sie befahlen, für einen bestimmten Stoff eine bestimmte Form zu wählen, sie zwangen dazu, die Handlungen von den Charakteren der Figuren und den Gegebenheiten der Situation nach einer wahrscheinlichen Logik der psychologischen Motivationen und der Verkettungen von Ursachen und Wirkungen abzuleiten.“<sup>288</sup>

Damit kehre ich nach einem langen Umweg wieder zur *Juno Ludovisi* zurück und zu ihrer Rezeption innerhalb dieses Regimes, welches Rancière in seiner westlichen „Erstgeburt“ mit Aristoteles verbindet.

---

286 Bonnie Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action. The Experiential Anatomy of Body-Mind Centering*. Northampton 2012, 6.

287 Ebd., 5.

288 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 131.

### 3.2. Repräsentatives (oder poetisches) Regime der Künste (II)

Auf dem Boden des ethischen Regimes emanzipiert sich das repräsentative Regime hervor (ein kurzer politischer Akt, der erneut in die polizeiliche Ordnung übergeht). Zum ersten Mal gibt es Kunst bzw. genauer gesagt Künste als eigene Kategorie. Dieses Regime „[...] ermöglicht der Kunst zwar Autonomie, jedoch um den Preis, dass es die Produktionsregeln dafür festlegt.“<sup>289</sup>

Die *mimesis* (Nachahmung, „Repräsentation“), die bei Platon wenig Wert hat, da sie sich nur auf sinnliche Erscheinungen bezieht anstatt auf die Ideen, die diesen zugrunde liegen, erfährt bei Aristoteles eine Aufwertung und organisiert nun ihrerseits die Herstellungs-, Sicht- und Urteilsweisen<sup>290</sup>, auch wenn sie als solche kein Gesetz ist, sondern zuallererst nur eine „Falte“ in der Aufteilung der Herstellungsweisen und der sozialen Beschäftigungen, die die Künste als solche sichtbar macht.<sup>291</sup> Diese Logik der Repräsentation geht nun aber ein globales Analogieverhältnis zu einer allgemeinen Hierarchie der gesellschaftlichen und sozialen Beschäftigungen<sup>292</sup> ein und wird zum normativen Maßstab, der die tragische Handlung des Theaters privilegiert:

„The representative primacy of action over characters or of narration over description, the hierarchy of genres according to the dignity of their subject matter, and the very primacy of the art of speaking, of speech in actuality, all these elements figure into an analogy with a fully hierarchical vision of the community.“<sup>293</sup>

„Verlierer“ ist das Bild, die flache Oberfläche: „It is the *substance* of the poem, the fabrication of a plot arranging actions that represent the activities of men, which is the foremost issue, to the detriment of the *essence* of the image, a copy examined with regard to its model.“<sup>294</sup>

Die Juno Ludovisi wird in diesem Regime „[...] vom Urteil über die Gültigkeit der Göttlichkeit, die sie darstellt, und über die diesbezügliche Treue befreit.“<sup>295</sup> Sie wird in die Kategorie der Nachahmungen eingeschlossen und gilt nun als

---

289 Geramanis / Hutmacher: *Der Mensch in der Selbstorganisation*, 316.

290 Vgl. Rancière: *The distribution of the sensible*, 22.

291 „Elle est d’abord le pli dans la distribution des manières de faire et des occupations sociales qui rend les arts visibles.“ - Rancière: *Le partage du sensible*, 30.

292 Vgl. Rancière: *The distribution of the sensible*, 22.

293 Ebd.

294 Ebd., 21.

295 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 36.

„[...] ein Erzeugnis einer Kunst, der Bildhauerei, die diesen Namen in zweifacher Hinsicht verdient: weil sie einer Materie eine Form aufzwingt, und weil sie die Umsetzung einer Darstellung ist – die Erschaffung einer wahrscheinlichen Erscheinung, die die imaginären Züge der Gottheit mit den Archetypen der Weiblichkeit verbindet, die Monumentalität der Statue mit der Ausdruckskraft einer bestimmten Göttin, die bestimmte Charakterzüge besitzt. Die Statue ist eine ‚Darstellung‘. Sie wird durch ein ganzes Raster von Ausdrucksentsprechungen gesehen, die die Weise bestimmen, wie die Geschicklichkeit eines Bildhauers, der der rohen Materie eine Form gibt, mit einer Fähigkeit des Künstlers, den entsprechenden Gestalten die entsprechenden Ausdrucksformen zu geben, zusammenfallen kann.“<sup>296</sup>

Diesem besonderen, hierarchischen Verhältnis zwischen Materie und Form werde ich mich in dieser Arbeit in Hinblick auf den Leib, u.a. im Tanz, widmen<sup>297</sup>.

### 3.3. Ästhetisches Regime der Kunst (III)

Im ästhetischen Regime der Kunst nun, das Rancière um 1795 mit Schiller und seiner Beschreibung der *Juno Ludovisi* verortet,

„[...] verdankt die Statue der Juno ihre Kunstwerkhaftigkeit nicht der Anpassung des Werks des Bildhauers [sic] an eine adäquate Idee der Göttlichkeit oder an die Kanons der Darstellung. Sie verdankt sie der Zugehörigkeit zu einem spezifischen Sensorium. Die Eigenschaft, eine Sache der Kunst zu sein, bezieht sich nicht auf eine Unterscheidung von Herstellungsweisen, sondern auf eine Unterscheidung von Seinsweisen. Das bedeutet ‚ästhetisch‘: Die Kunst ist nicht mehr durch Kriterien technischer Perfektion gegeben, sondern durch die Zuweisung zu einer bestimmten Form des sinnlichen Erfassungsvermögens.“<sup>298</sup>

Statt von den Dualitäten der repräsentativen Ordnung, der passiven Materie, die von einer aktiven Form in jene gezwängt wurde, der Wirklichkeit, nach dessen Modell sie nur Schein sei, den hierarchischen Verbindungen zwischen Sinnlichkeit und Verstand oder Passivität und Aktivität, beherrscht zu sein, bezeichnet Schiller sie als „freien Schein“, als „[...] sinnliche Form, die von den gewöhnlichen Formen der sinnlichen Erfahrung, die von diesen Dualitäten geprägt sind, unterschieden ist.“<sup>299</sup> Diese spezifische Erfahrung, in der sie gegeben ist,

„[...] diese neue Form der Aufteilung des Sinnlichen fasst Schiller in dem Ausdruck ‚Spiel‘ zusammen [...], [als] die Tätigkeit, die keinen anderen Zweck als sich selbst hat, die auf keine tatsächliche Machthabe über Dinge und Personen abzielt. Diese traditionelle Auffassung des Spiels wurde durch die Kant'sche Analyse der ästhetischen Erfahrung systematisiert. Diese zeichnet sich nämlich durch eine doppelte Suspendierung aus:

---

296 Ebd., 36f.

297 Vgl. Kapitel 4.1.3.

298 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 37.

299 (Vgl.) ebd., 37.

eine Suspendierung des erkennenden Vermögens des Verstandes, das die sinnlichen Gegebenheiten nach den Kategorien bestimmt; und eine entsprechende Suspendierung des Vermögens der Sinnlichkeit, Gegenstände des Wollens zu bestimmen. Das ‚freie Spiel‘ der Erkenntnis- und Vorstellungskräfte ist nicht nur eine Tätigkeit ohne Zweck, sondern eine der Untätigkeit gleichkommende Tätigkeit.“<sup>300</sup>

Bezogen auf die gesellschaftliche Revolution, die laut Rancière Tochter der ästhetischen Revolution sei<sup>301</sup>, schreibt er z.B.: „[D]er vollendete Ausdruck der kämpferischen Arbeitergemeinschaft wird Generalstreik heißen, die exemplarische Gleichwertigkeit von strategischer Tätigkeit und radikaler Untätigkeit.“<sup>302</sup>

Als ich das erste Mal von Kants freiem Spiel der Erkenntniskräfte las, kamen mir sofort unzählige Momente in Tänzen der Contact Improvisation in den Sinn, in denen sich mein gesamter Organismus nach staunender Aufmerksamkeit anfühlt; in einer gewissen präsenten Spannung „hin zu“ einem Begriff, einem „Sinn-Machen“, das jedoch keine Vollendung findet, sondern aufgehoben im freien Spiel seinen wunderlichen Charakter behält. In einem solchen Moment verliert z.B. ein Arm seine „üblichen“ Zuschreibungen und erwarteten Funktionen oder Gesten; stattdessen begegne ich ihm in spontaner Improvisation (welche das Unerwartete und Unvorhergesehene ja schon im Wort trägt); ich verhandle und kontaktiere als Soma, als *Self* und *SelfOther* gleichzeitig und meine innere Ästhetik fühlt sich weitgehend frei von Machtverhältnissen an. Augenblick und Berührung dehnen sich, während Lust und Neugierde die Bewegung schaffen (und damit ein „Wollen“ ablösen), und umgekehrt. Der Tanz ist frei von jeglicher Anstrengung, jeglichem Vorwärts-Streben, Zweck oder Tun. Ich bin Zuhörende und Agierende gleichzeitig, jeweils eher in einem Modus des „als ob“.

„Artists can create new forms of perception of the given and new plots of temporality. [...] In calling up affects of curiosity rather than indignation, art is political in a way that cannot be determined in advance, but precisely insists on remaining indeterminate.“<sup>303</sup>

Im ästhetischen Regime stehen zwei Politiken in Spannung zueinander, welche es einerseits bedrohen, es andererseits aber auch funktionieren lassen: jene des Zu-Leben-Werdens der Kunst und somit ihrer Selbstabschaffung als separierte Wirklichkeit, und jene der widerständischen

---

300 (Vgl.) ebd.

301 Vgl. Rancière: *Aisthesis*, 21.

302 Ebd., 20.

303 Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 51.

Form, die auf eine Trennung der Kunst von jeglicher Lebensform besteht.<sup>304</sup> „Die eine wertet die Einsamkeit einer heterogenen, sinnlichen Form auf, die andere die Geste, die einen gemeinsamen Raum entwirft.“<sup>305</sup> Die Freilegung dieser Spannung könne „[...] helfen, die paradoxen Zwänge zu verstehen, die auf dem scheinbar so einfachen Vorhaben einer ‚kritischen‘ Kunst lasten, die in die Form des Werks [...] die Konfrontation dessen [legt], was die Welt ist, mit dem, was sie sein könnte.“<sup>306</sup>

In diesem Spiel des Austausches und der Verschiebungen zwischen der Welt der Kunst als widerständiger Form und der zum Leben gewordenen Nicht-Kunst<sup>307</sup> verorte ich auch die Contact Improvisation, die mit der Utopie der CI als neuer kollektiver Umgangs- und Lebensform spielt und gleichzeitig doch die Wichtigkeit begreift, mit der sie sich gerade von gewohnheitsdurchwirkten Alltagspraktiken autonomisieren will.

### 3.3.1. Tanz im ästhetischen Regime

In *Aisthesis*<sup>308</sup> zeigt Rancière,

„[...] wie ein Regime der Wahrnehmung, der Empfindung und der Interpretation von Kunst sich konstituiert und verändert, indem es Bilder, Gegenstände und Aufführungen in sich aufnimmt, die der Idee der Schönen Kunst am meisten zu widersprechen schienen: vulgäre Gestalten der Genremalerei; Verherrlichung der prosaischesten Tätigkeiten in Versen, die sich von jeglicher Metrik losgesagt haben; Akrobatik und Possen der Varietétheater; Industriegebäude und Maschinenrhythmen; [...] wie die Kunst, anstatt durch dieses Eindringen der Prosa der Welt zu verkümmern, sich im Gegenteil damit neu definiert, wenn zum Beispiel die Idealitäten der Geschichte, der Form und des Gemäldes durch die Idealitäten der Bewegung, des Lichts und des Blicks ersetzt werden [...]“<sup>309</sup>.

Wie die Kunst als solche, so hat auch der Tanz als Kunst seine Geburt in der *westlichen* Welt laut Rancière Ende des 18. Jahrhunderts. Auch hier, schreibt er, befreien Erneuer\*innen von Tanz und Theater „[...] die Bewegung der Körper von den Hemmnissen der Geschichte, aber die

---

304 Vgl. Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 51.

305 Ebd., 34.

306 Ebd., 51.

307 Vgl. ebd., 58.

308 „Das Wort *Aisthesis* bezeichnet einen Erfahrungsmodus, in dem wir seit zwei Jahrhunderten Dinge als gemeinsam der Kunst zugehörig wahrnehmen, die von ihrer Produktionstechnik und ihren Bestimmungen her sehr unterschiedlich sind. Es handelt sich nicht um die ‚Rezeption‘ von Kunstwerken. Es handelt sich um das Gewebe sinnlicher Erfahrung, innerhalb dessen sie hergestellt werden.“ - Rancière: *Aisthesis*, 12.

309 Ebd., 13.



Befreiung der Bewegung ist auch ihre Entfernung von der willentlichen Handlung, die Ursachen folgt und auf einen Zweck ausgerichtet ist.“<sup>310</sup> Dabei beschreibt er sowohl in *Les Temps Modernes* als auch in *Aisthesis* als ein Beispiel des „Moments des Tanzes“, den er als Verkörperung des neuen, ästhetischen Kunstparadigmas bezeichnet<sup>311</sup>, den Lichttanz der amerikanischen Tänzerin Loïe Fuller und dessen Kommentierung durch Mallarmé, als „[...] Teil des Bruchs, durch den die neue Kunst des Tanzes die repräsentative Kunst des Balletts ablöst, die die Fähigkeiten des Körpers der Veranschaulichung von Geschichten unterwarf.“<sup>312</sup>

Mit der Befreiung von der Geschichte geschieht auch eine Loslösung von der im 17. Jahrhundert kodifizierten Regel, nach der eine körperliche Performance eben dann Kunst sei, wenn sie eine Geschichte erzähle, welche in ihrer Struktur außerdem mit dem damaligen Körpermodell in Einklang stehe: „[...] [E]ine Geschichte ist in dieser Logik nicht eine bloße Abfolge von Ereignissen, sondern ein gegliederter Körper, der einen Anfang, eine Mitte und ein Ende hat. Kurz, das Modell des organischen Körpers definierte nicht nur ein plastisches Ideal, sondern auch das Paradigma der Fiktion.“<sup>313</sup>

Fullers so genannter Serpentinanz, in dem sie in einem Schleierkostüm, auf das sie farbige Lichteffekte projiziert, Spiralen und Wellen um ihren Körper schwingt, ist für Mallarmé

[...] eine neue Idee der Fiktion. An die Stelle der Geschichte setzt sie die Einrichtung eines Spiels von Aspekten, von Elementarformen, das sich analog zum Spiel der Welt verhält. [...] Die neue Fiktion ist die reine Entfaltung eines Formenspiels. Die Formen können abstrakt genannt werden, da sie keine Geschichte erzählen. [...] Sie erfinden im Kunst-Werk gerade jene Formen, in denen die sinnlichen Ereignisse sich uns darbieten und sich zusammenfügen, um eine Welt auszumachen. [...] Was von jedem Ding nachgeahmt wird, ist das Ereignis seines Erscheinens. Die neue Fiktion ist die Entfaltung der Erscheinungen als Schrift der Formen.“<sup>314</sup>

Das Ereignis der Erscheinung ist das metonymische Wirbeln (anstatt Teil der Welle) oder das Erblühen (anstatt Teil der/ Symbol für die Blume), das Bilder erzeugt und kommuniziert. Der direkte, wahrgenommene Ausdruck bzw. die ausgeübte Fähigkeit ist gleichzeitig der symbolische, übersetzte Ausdruck bzw. die symbolisierte Fähigkeit. Der im repräsentativen

---

310 Ebd., 19.

311 „[...] elle a incarné un nouveau paradigme de l'art: un nouveau paradigme du rapport de la pensée à son dehors et de l'art au non-art.“ - Jacques Rancière: *Les temps modernes. Art, temps, politique*. Paris 2018, 85.

312 Rancière: *Aisthesis*, 141.

313 (Vgl.) ebd., 136f.

314 Ebd., 137.

Regime (wo das Symbol als abgebrochener Teil das Ganze repräsentiert) noch aufrechte Unterschied zwischen den beiden ist hier aufgehoben.<sup>315</sup> „Die Bewegung präsentiert sich selbst in jeder Bewegung [...]. Aber die Bewegung der Schleier ist kein Teil der Bewegung, sondern sie ist ihre ausgeübte Fähigkeit.“<sup>316</sup>

Fullers Tanz sei Veranschaulichung eines neuen Kunstparadigmas: „Er ist kein Tanz mehr, sondern die Aufführung einer nie dagewesenen Kunst oder vielmehr einer neuen Idee der Kunst, nämlich eine Formenschrift, die den Raum ihrer Manifestation selbst bestimmt.“<sup>317</sup> In Bewegungen der Ausdehnung und des Rückzugs<sup>318</sup> (s. Zellatmung und Bewegung der inneren Organe), des Erscheinens und Verschwindens, des Aufblühens und Einfaltens<sup>319</sup>, wandelt die Tänzerin im Raum wie eine Metapher, die von einer Unbestimmtheit her spricht, die ausgerichtet ist auf etwas, ohne, dass es einen Zielort gibt, im Kant'schen Paradox der Zweckmäßigkeit ohne Zweck. Der Tanz ist Sprache und damit mehr als Bewegung<sup>320</sup>: „[...] er ist eine Synthese sinnlicher Zustände, die sich als Übersetzung gibt. Er ist die Übersetzung eines Textes, der erst zu schreiben ist und den *dier* Zuschauer\*in auf gewisse Art und ohne Wörterbuch wiederübersetzen muss in eine andere Synthese sinnlicher Zustände.“<sup>321</sup> [Übers.: MP]

Sprache ist hier kein Zeichensystem sondern eine Kraft des sich Hinwendens, welche anstrebt, eine bestimmte Form von Gemeinschaft zu weben, in der Menschen eine gleiche sinnliche Welt teilen, während sie gleichzeitig entfernt voneinander bleiben.<sup>322</sup>

Fuller begnügt sich, um abzuschließen, nicht damit, eine neue Geste anzubieten. „Sie schickt sich an, die Gesamtheit der Elemente des Schauspiels neu zu gliedern: die Anordnung der Bühne, die Funktionen des Lichts, die Architektur des Ortes selbst.“<sup>323</sup>

---

315 Vgl. ebd., 138.

316 Ebd.

317 Ebd., 140.

318 „mouvements d'expansion et de repli“ - vgl. Rancière: *Les temps modernes*, 99.

319 „apparition et disparition“, „éclosion et repli“ - vgl. ebd.

320 Vgl. ebd., 106f.

321 „[...] il est une synthèse d'états sensibles qui se donne comme une traduction. Il est la traduction d'un texte qui est encore à écrire et que le spectateur doit, en quelque sorte, retraduire, sans dictionnaire, en une autre synthèse d'états sensibles.“ - ebd., 107.

322 Vgl. ebd., 114.

323 Rancière: *Aisthesis*, 142.

## The Future Has Always Been Black

by Thomas F. DeFrantz/SLIPPAGE

„[...] a Black anthropocene might recognize the inevitability of change as necessary to a life cycle. [...] a Black anthropocene is, of course, art-making. daily lives made up of valuing gesture and detail, noting change, growth, and variety as a way of being present now. [...] we work toward the end of a need for Black, but only as Black becomes what we are all willing to be, what we are all able to be, what we all might understand in some way. we've already scorched the earth and each other trying to dominate. the anthropocene is about human domination, but a Black anthropocene could be about making our way back towards each other [...] the people who came before left because they had to. we'll have to, soon, as well, but we don't have to leave our marks. i don't think we do. we could learn to listen. shhhh. [...]

we move, too much, too quickly, too often. we forget to care. [...] traveling, we can take the time to notice that [...] venues are similar but unique; that audiences are not undifferentiated masses. that it matters who turns up to see or be involved in the performance, and it matters who will never come see the show. [...] globalization as a process encourages us to forget difference and settle into a numbing sameness [...] yes, we can yoga at Hellerau, and we can kathak in Santiago, and of course tango in Copenhagen. globalization needs to create smooth terrain that allows for simultaneity and a sameness, promised as an availability and access for all – well, for those who have time and the resources/privilege to spend energy on other people's stuff. and globalization is something about eating the other, [...] a leaning in toward desire for difference, and especially an exoticized difference that stays unknown and out of proximity. [...] we need to be able to not really know what's going on in the Bronx in order to fetishize and become expert vogueurs in Hamburg. we forget to care.<sup>324</sup> [...]

re-mapping. and afterwards, a turn toward a future looking that includes Black looks.

The Future Has Always Been Black. dark and unknowable, fugitive, on the move, shifting and smarter than any of us ever thought. Black life. [...]

Strategies of resistance and outsidersness, embedded into the heinous construction of this world.

Black exists because it has to, as an alterity, a truth, an inevitability.

and as how people navigate the world. we Black people. [...]"<sup>325</sup>

---

324 Thomas F. DeFrantz: „The Future Has Always Been Black. A dancing-word manifesto“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 35ff.

325 Ebd., 39.

## 4. Stumme Organe, vertrocknete Flüsse und dekolonialer Feminismus\*

### 4.1. Dekolonialer Feminismus\* als Antwort auf Patriarchat und Rassismus

„Feminism is a movement to end sexism, sexist exploitation, and oppression.‘ I love this definition [...] because it so clearly states that the movement is not about being anti-male. It makes clear that the problem is sexism. And that clarity helps us remember that all of us, female and male, have been socialized from birth on to accept sexist thought and action. As a consequence, females can be just as sexist as men. And while that does not excuse or justify male domination, it does mean that it would be naive and wrongminded for feminist thinkers to see the movement as simplistically being for women against men. To end patriarchy<sup>326</sup> (another way of naming the institutionalized sexism) we need to be clear that we are all participants in perpetuating sexism until we change our minds and hearts, until we let go sexist thought and action and replace it with feminist thought and action.“<sup>327</sup>

Dieses Zitat von bell hooks, feministische Theoretikerin, Kunstkritikerin, Künstlerin und Schriftstellerin, zeigt meiner Meinung nach, wie in jedem Mächteverhältnis, in dem eine konstruierte Kategorie über die andere herrscht und Macht hat, wobei zweite unterlegen ist und Unterdrückung erfährt, *alle* Beteiligten potenziell darunter leiden, somit jedoch auch *alle* Beteiligten potenziell die Mächteverhältnisse ins Wanken bringen können. hooks schreibt:

„Males as a group have and do benefit the most from patriarchy, from the assumption that they are superior to females and should rule over us. But those benefits have come with a price. In return for all the goodies men receive from patriarchy, they are required to dominate women, to exploit and oppress us, using violence if they must to keep patriarchy intact.“<sup>328</sup>

Die meisten *Männer* fänden es schwierig, Patriarchen zu sein, seien verstört im Angesicht von Hass, Gewalt gegen oder Angst von *Frauen*, selbst jene *Männer*, die diese Gewalt aufrechterhalten würden. Jedoch hätten sie Angst davor, die Vorteile gehen zu lassen, da sie nicht sicher seien, was mit ihrer vertrauten Welt passieren würde, wenn sich patriarchale Verhältnisse verändern würden.<sup>329</sup>

---

326 Lawrence-Webb et al. definieren das Patriarchat wie folgt: „Patriarchy is a sociological structure that has become globally imbedded in all of our institutions in society. It has its greatest effect in the private lives of men and women.“ - Claudia Lawrence-Webb et al: "African American Intergender Relationships. A Theoretical Exploration of Roles, Patriarchy, and Love“. In: *Journal of Black Studies* 34 (5), Thousand Oaks 2004, 627.

327 bell hooks: *Feminism is for Everybody. Passionate Politics*. London 2000, viiif.

328 Ebd., ix.

329 Vgl. ebd.

„So they find it easier to passively support male domination even when they know in their minds and hearts that it is wrong. [...] I believe that if they knew more about feminism they would no longer fear it, for they would find in feminist movement the hope of their own release from the bondage of patriarchy.“<sup>330</sup>

Chimamanda Ngozi Adichie, feministische Schriftstellerin, spricht in ihrem TEDx Talk *We should All be Feminists* ebenfalls von der einengenden Qual des *westlichen* Konstrukts der *Männlichkeit*:

„We do a great disservice to boys on how we raise them. We stifle the humanity of boys. We define masculinity in a very narrow way. Masculinity becomes this hard, small cage and we put boys inside the cage. We teach boys to be afraid of fear. We teach boys to be afraid of weakness, of vulnerability. We teach them to mask their true selves because they have to be [...] ‚hard men‘. [...] [And] by making them feel that they have to be hard, [...] we leave them with very fragile egos.“<sup>331</sup>

*Mädchen* würden wir nach Adichie einen noch schlechteren Dienst erweisen, indem wir sie dazu erziehen würden, auf die schwachen Egos der *Männer* einzugehen. Wir würden *Mädchen* lehren, sich zusammenzuziehen, sich kleiner zu machen. Um die *Männer* nicht zu gefährden, sollen *Mädchen* zwar ehrgeizig und auf Erfolg aus sein, aber nicht zu sehr. Wir würden *Mädchen* lehren, sich gegenseitig als Konkurrentinnen zu sehen, um Aufmerksamkeit von *Männern* zu bekommen, und, dass sie nicht im gleichen Ausmaß sexuelle Wesen sein könnten wie *Jungen*.<sup>332</sup>

„We teach girls shame. ‚Close your legs! Cover yourself!‘ We make them feel as though by being born female, they’re already guilty of something. And so, girls grow up to be women who cannot see they have desire. They grow up to be women who silence themselves. They grow up to be women who cannot see what they truly think. And they grow up – and this is the worst thing we did to girls – they grow up to be women who have turned pretense into an art form.“<sup>333</sup>

#### 4.1.1. Der herrschende *männliche* Habitus

Bezogen auf *westlichen* Sexismus passen in die Kategorie der „männlich Herrschenden“ immer noch vor allem *weiße* cis-Männer, mehr und mehr aber auch *weiße* cis-Frauen. Dies zeigt meiner Meinung nach einen Übergang von einer essenzialistischen Sichtweise, nach der Menschen mit Penis zum Herrschen über Menschen mit Vulva geboren seien<sup>334</sup>, hin zu einer immer noch der

---

330 Ebd.

331 Chimamanda Ngozi Adichie: *We Should All be Feminists*. TEDx Euston. URL: [https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU\\_qWc](https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU_qWc), [Zugriff: 8.3.2020].

332 Vgl. ebd.

333 Ebd.

334 In dieser Konzeption gibt es nur zwei biologische Geschlechter, die ebenso konstruiert sind und Menschen unsichtbar machen.

Logik der *archē* zugehörigen Bewertung, nach der Menschen mit gewissem, ursprünglich als *männlich* konstruierten, Habitus über sich *weiblich* verhaltende Menschen herrschen sollen.

*Männlich* wird oft verknüpft mit Muskulatur, **Handeln, Aktion, Subjekt-Sein**, Kraft, Stärke, Stetigkeit, Selbstbewusstsein, Tapferkeit, Führungsqualität, Selbstbeherrschung, **linearem Wachstum**, Erfolg, Gefühlskälte (oder Coolness), **Starrheit, Härte**, Aggression, Zielstrebigkeit, Leistungsstärke, Rationalität, naturwissenschaftlicher Begabung, Eigensinn, Egozentrismus usw.

*Weiblich* wird oft verknüpft mit **Zuhören**, Schwäche, Feigheit, Angst, **Passivität, Objekt-Sein**, Leitungs- und Schutzbedürftigkeit, Fügsamkeit, Emotionalität, Gefühlswellen, Ausuferung, **Weichheit, Anpassungsfähigkeit**, (Organen), Unstetigkeit, Wechselhaftigkeit, **Zyklen, Wandel**, Anmut, Sinnlichkeit, Impulsivität, Warmherzigkeit, Einfühlsamkeit, Solidarität, Pflege, Sorge, Nahrung usw.

Nachdem im *Westen* immer alltäglicher wird, dass auch „wie *Frauen* aussehende“<sup>335</sup> Menschen willensstark, selbstbeherrscht, gefühlskalt, eigensinnig, rational und leistungsstark handeln können sowie auch „wie *Männer* aussehende“ Menschen ängstlich, schutzbedürftig, emotional ausufernd, anpassungsfähig, einfühlsam, sinnlich, warmherzig und solidarisch sein können, verschiebt sich ein Herrschen *der Männer* über *die Frauen* im *Westen* langsam aber stetig zu einem Herrschen der *männlich* Agierenden über die sich *weiblich* Verhaltenden. Im Kleinen bedeutet das oft ein Dominieren *männlichen* Verhaltens über *weibliches* Verhalten, wiederum egal von welchem *gender* jeweils ausgeübt.<sup>336</sup>

So wird „emotionaler Fluss“ traditionell von „rationaler Präzision“ in die Schranken gewiesen und übermachtet. Diese Tradition hat eine lange und sehr *westliche* Geschichte (eines von unzähligen Beispielen: die Stigmatisierung und Tötung von Hexer\*innen) und wirkt vermutlich nicht nur in so manchem alltäglichen Konflikt sehr real und aktuell. Auch im Voranstellen der

---

335 Wie *Frauen* aussehen und sich kleiden dürfen, ohne aus der Norm zu fallen, hat sich ja verändert. *Männer*, die Röcke tragen oder sich schminken, sind immer noch sofort Außenseiter\*. Andere Kleidungs- und Stile des sich-*Zeigens*, die weder in die eine noch die andere Kategorie fallen, sind nur gesellschaftlich akzeptiert, wenn sie durch andere, als „interessant“ oder mit „Erfolg“ konnotierte, Aspekte ausgeglichen werden, wie z.B. Prominenz durch gesellschaftlich (und ökonomisch) interessante Talente, Geld o.Ä. Selbst dann werden sie meist als Ausnahmen konstruiert, die die Regel bestätigen.

336 Eine befreundete Person hat mich darauf hingewiesen, dass das ein großes Thema im Kontext trans\*- und selbstorganisierter Gruppen ist.

meisten Betriebe und Vereine von bürokratischer Genauigkeit vor Befindlichkeitsrunden im Team, von Aufrechterhaltung des geregelten Status Quo vor anpassungsfähiger Veränderung, von Struktur vor zwischenmenschlichem Austausch auf Augenhöhe, sehe ich dieses Machtverhältnis aktualisiert. Viel zu oft werden Stimmen der Gefühle und Emotionen nicht gehört, abgetan oder ausgelagert in therapeutische Kontexte.

Quotenregelungen, wenn sie innerhalb der bestehenden Mächteverhältnisse ebene aufrechterhalten, sind daher per se keine feministische Lösung, sondern eher ein Verwaschen und Verstecken dieser Verhältnisse.

Diejenigen, die als anerkannte Subjekte gesellschaftliche Rollen besetzen, sind im Westen zwar immer mehr (auch) andere\* als traditionell den jeweiligen *gender*-Rollen zugeordnete Personen, die Rollen an sich sowie ihre Gewichtungen und Anordnung in hierarchischen Machtverhältnissen bleiben jedoch weitgehend dieselben. Systemisch / ästhetisch / am Muster ändert sich nichts Grundlegendes.

#### 4.1.2. *Gender*-Konstruktionen of *color* unter weißem Rassismus und Sexismus

hooks äußert sich in *Feminism Is For Everybody* dazu, wie Rassismus hier revolutionären feministischen Visionen in die Quere kommt:

„The vision of ‚women’s liberation‘ which captured and still holds the public imagination was the one representing women as wanting what men had. And this was the vision that was easier to realize. [...] Given the reality of racism, it made sense that white men were more willing to consider women rights when the granting of those rights could serve the interests of maintaining white supremacy. [...] Reformist feminist thinking focusing primarily on equality with men in the workforce overshadowed the original radical foundations of contemporary feminism which called for reform as well as overall restructuring of society so that our nation would be fundamentally anti-sexist. Most women, especially privileged white women, ceased even to consider revolutionary feminist visions, once they began to gain economic power within the existing social structure.“<sup>337</sup>

Eine Welt, in der es kein Beherrschen gebe, wo die Vision von Miteinander unsere Interaktionen gestalte, wo wir alle sein könnten wer wir sind, eine Welt des Friedens und der Möglichkeiten ist laut hooks nicht allein durch ein Entweben von Sexismus (*undoing sexism*) zu erreichen:

„Feminist revolution alone will not create such a world; we need to end racism, class elitism, imperialism.“<sup>338</sup>  
„Even before race became a talked about issue in feminist circles it was clear to black women (and their

---

337 hooks: *Feminism is for Everybody*, 4.

338 (Vgl.) ebd., x.

revolutionary allies in struggle) that they were never going to have equality within the existing white supremacist capitalist patriarchy.“<sup>339</sup>

So müssen beispielsweise auch „[...] capitalist, landowning myths of appropriation, driven by efficiency in the service of the accumulation of profit [...]“<sup>340</sup>, die deutlich auch an Leibern spürbar - weil in sie eingeschrieben - sind, entflochten und entmachtet werden.

In *We Real Cool: Black Men and Masculinity* spricht hooks über die *Weißheit* des Patriarchats und die Eingliederung *schwarzer Männer* in diese *weiße* Norm des Sexismus. Ihre dargelegten Beispiele *schwarzer Männlichkeit* jenseits von Herrschaft über *Frauen* zeigt nochmals deutlich die *weiße* Konstruiertheit des Patriarchats, die im Kontext rassistischer Unterdrückung nun auch von vielen Menschen *of color* angenommen und mitgestaltet wird.

*Schwarze Männer*, die sich den *weißen* Normen nicht beugen, werden als Gefahr für diese Normen schnell stigmatisiert und als Außenseiter\* markiert. Als Beispiel bringt hooks die radikale Subkultur *schwarzer Männlichkeit* in Amerika, die aus militantem anti-rassistischen Aktivismus entstanden sei:

„At the center of the way black male selfhood is constructed in white-supremacist capitalist patriarchy is the image of the brute – untamed, uncivilized, unthinking, and unfeeling. [...] As long as black males were deemed savages unable to rise above their animal nature, they could be seen as a threat easily contained. It was the black male seeking liberation from the chains of imperialist white-supremacist capitalist patriarchy that had to be wiped out. This black man potential rebel, revolutionary, leader of the people could not be allowed to thrive.“<sup>341</sup>

Geschichten z.B. afrikanischer Forscher\*, die vor Kolumbus in die „neue Welt“ gekommen seien, ohne das Vorhaben, indigene native Bevölkerung zu dominieren und/oder zerstören, die, wie z.B. im Film *Amistad* (1997), laut hooks *schwarze Maskulinität* als sensitiv, spirituell und gefühlvoll zeichnen<sup>342</sup>, sind daher nicht im Interesse *weißer* Privilegierter, zu sehr in öffentliche Diskurse zu geraten.

Die Tatsache, dass die meisten *schwarzen Männer* laut hooks zwar die mächtige und wichtige Rolle anerkannt hätten, die *schwarze Frauen* als Freiheitskämpfer\*innen für die Abschaffung der Sklaverei gespielt hatten, trotzdem aber von ihnen verlangt hätten, sich ihnen

---

339 Ebd., 4.

340 Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 37.

341 bell hooks: *We Real Cool: Black Masculinity*. Hove 2004, x.

342 Vgl. ebd., 1f.



unterzuordnen<sup>343</sup>, sieht hooks in der „Schule“ der *gender* Politiken von Sklaverei und *weißer* Vorherrschaft<sup>344</sup> begründet. *Schwarze Frauen* seien damit jedoch nicht einverstanden gewesen.

„They [black men] wanted black women to conform to the gender norms set by white society. They wanted to be recognized as ‚men‘, as patriarchs, by other men, including white men. Yet they could not assume this position if black women were not willing to conform to prevailing sexist gender norms. Many black women who had endured white-supremacist patriarchal domination during slavery did not want to be dominated by black men after manumission. [...] After slavery ended, enormous tension and conflict emerged between black women and men as folks struggled to be self-determining.“<sup>345</sup>

Hier sei angemerkt, dass die dreifache Unterdrückungs-Erfahrung afroamerikanischer *Frauen* als Arbeiterinnen, so genannte *Schwarze* und als *weiblich*<sup>346</sup> mehr Raum bräuchte, ausgeführt und sichtbar gemacht zu werden, die den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Noch drastischer wirken Unterdrückungsverhältnisse auf Menschen, die sich innerhalb des binären *gender*-Systems nicht wiederfinden sowie auf jene, die nicht-*heterosexuell* leben.

Auch Zapatistin Miriam erzählt von der „Schule“ der kolonialistischen Großgrundbesitzer, welche in Lateinamerika Ländereien besetz(t)en und die dort lebenden Menschen versklavten und für sich arbeiten ließen, und wie diese „Schule“ auf viele indigene *Männer* wirke:

„[...] Da die Männer mit dem Patrón verkehrt hatten, schienen auch sie angefüllt mit schlechten Ideen und wendeten diese innerhalb des Hauses an - der Mann wurde zum kleinen Patrón, zum Patroncito des Hauses. Es ist nicht wahr, dass die Frauen befreit wurden, es waren die Männer die zum Patroncito des Hauses wurden. Und wieder einmal blieben die Frauen im Haus, als wäre es ein Gefängnis.“<sup>347</sup>

Ein weiteres Beispiel dieser Konflikte, die unter der Herrschaft *weißer* Normen entstehen, sei laut Lawrence-Webb et al. die *gender*-Rollenambiguität der *breadwinner* versus *caregiver* afroamerikanischer Paare<sup>348</sup>, die in den 1900er Jahren durch Verweigern von vollem Zugang *schwarzer Männer* zum Arbeitsmarkt entstanden seien. Nachdem *schwarzen Frauen* zugleich ein Platz in der Dienstleistungswirtschaft angeboten wurde, konnten *weiße gender*-Rollen bezüglich

---

343 Vgl. ebd., 6.

344 Vgl. ebd., 2.

345 bell hooks: *Black Looks: Race and Representation*. Boston 1992, 92.

346 Vgl. Lawrence-Webb et al: „African American Intergender Relationships“, 631.

347 EZLN: *Das kritische Denken angesichts der kapitalistischen Hydra. Beiträge von EZLN-Aktivist\*innen zu Theorie und Praxis der zapatistischen Bewegung*. Münster 2016, 95.

348 „According to Dade and Sloan (2000), African American males and females define their roles in an androgynous fashion as opposed to emphasizing their masculinity/femininity.“ „[...] [T]he boundaries separating male and female gender roles are muted by a greater egalitarian quality (Hill, 1999).“ - Lawrence-Webb et al: „African American Intergender Relationships“, 626.

Arbeit nicht eingehalten werden.<sup>349</sup> Ein Dissens in Bezug auf die Norm entsteht hier, der potenziell letztere sichtbar machen und dadurch Boden für Gegenbewegungen rassistischer Machtverhältnisse bieten könnte. Tina Chanter, Professorin für Philosophie und *Gender* an der *Kingston University*, drückt das in Bezugnahme auf Rancière folgendermaßen aus: „When displacements and disruptions occur, the mythical frameworks that organize and orient national collectivities, but which are not always made readily available for interrogation, can present themselves for reworking.“<sup>350</sup>

Einzelne *schwarze Männer* wie Malcolm X oder W.E.B.DuBois hätten laut hooks erkannt, „[...] that imperialist white-supremacist capitalist patriarchy is an interrelated system of domination that will never fully empower black men.“<sup>351</sup> Stattdessen sei genau dieses System gerade dabei, Massen an *schwarzen Männern* symbolisch zu lynchen,

„[...] by making it [...] impossible for them to learn basic reading and writing skills in childhood; by the promotion of addiction as the free enterprise system that works to provide unprecedented wealth to a few and short-term solace from collective pain for many; by widespread unemployment; and the continued psychological lure of life-threatening patriarchal masculine behaviors. Anyone who claims to be concerned with the fate of black males in the United States who does not speak about the need for them to radicalize their consciousness to challenge patriarchy if they are to survive and flourish colludes with the existing system in keeping black men in their place, psychologically locked down, locked out. Today it should be obvious to any thinker and writer speaking about black males that the primary genocidal threat, the force that endangers black male life, is patriarchal masculinity.“<sup>352</sup>

Auch für die gelebte Qualität afrikanisch amerikanischer Paare sei *westlicher*, institutionalisierter Sexismus die größte Gefahr: „[...] [I]nstitutionalized processes of patriarchy and sexism [...] continue to destroy the bond between African American couples that is so necessary for affirming their humanity.“<sup>353</sup> Nach der Sklaverei, während der afroamerikanischen Menschen weitgehend die Möglichkeit zerstört wurde, grundlegende Bindungen („[...] caring, nurturing, protection, and support [...]“<sup>354</sup>) zu leben, fahren Menschen, die *westliche, weiß-männliche* Werte unterstützen, damit fort, afroamerikanische Menschen wirtschaftlich auszubeuten, sie weitgehend von *Mainstream-sozialen* und politischen Institutionen auszuschließen<sup>355</sup> und über

---

349 Vgl. hooks: *We Real Cool: Black Masculinity*, 8.

350 Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 25.

351 hooks: *We Real Cool: Black Masculinity*, xi.

352 (Vgl.) xif.

353 (Vgl.) Lawrence-Webb et al: „African American Intergender Relationships“, 637.

354 (Vgl.) ebd., 634.

355 Vgl. ebd., 629.

diverse andere (institutionalisierte) Rassismen negativ Einfluss in intime und familiäre Beziehungen zwischen Afroamerikaner\*innen zu nehmen.

„According to hooks, the feeling and sense of lovelessness being expressed and experienced in the African American community between women and men, parents and their children, and between the varying communities (heterosexual, lesbian and gay, elderly, Generation Y, etc.) is perceived as though it is a normal phenomenon.“<sup>356</sup>

*Männlichkeiten of color* sind nicht gleich *weißer Männlichkeit*. *Weiblichkeiten of color* sind nicht gleich *weißer Weiblichkeit*. Und viele *weiße Männlichkeiten\** und *Weiblichkeiten\** sowie *queerness* sind ebenso nicht gleichzusetzen mit "der" ("einzigem") *weißen* Norm. Dieses, um mit Rancières Worten zu sprechen, Aktivsein des ethischen Regimes in einem Subsumieren der Menschen unter bestimmte Bilder, welches keinen Raum für Dissens und damit Politik lässt, hält die polizeiliche, *weiß-männliche* Herrschaft der *archē* aufrecht.

So würde traditionell ein *schwarzes* Konstrukt von *Männlichkeit* zum Beispiel Fürsorge implizieren, welche durch ökonomische Probleme afroamerikanischer Familien durch rassistische Benachteiligung bzw. Ausbeutung bei Einkommen, Jobchancen, Wohnungssuche usw. jedoch abnehmen würde. Durch Stress und das Gefühl, den von den *Weißem* übernommenen Erwartungen an ihre *Ernährer*-Rolle (im Sinne von Geld Verdienen) nicht entsprechen zu können, würden sie sich außerdem häufig emotional von ihren *Partnerinnen* zurückziehen.<sup>357</sup>

Im Kampf um Emanzipation aus dieser Herrschaft ist wichtig anzumerken, dass ein gewisser *weißer, lifestyle*-basierter Feminismus, nach dem jede *Frau\**, unabhängig von ihren politischen Überzeugungen, *Feministin* sein könne; ein Feminismus, der seit den frühen achtziger Jahren das Terrain radikaler feministischer\* Politik überschattete<sup>358</sup>, nicht mit diesem, wie hooks ihn nennt, revolutionären Feminismus\* gleichzusetzen ist.

„Women with revolutionary feminist consciousness, many of them lesbian and from working-class backgrounds, often lost visibility as the movement received mainstream attention. Their displacement became complete once women’s studies became entrenched in colleges and universities which are conservative corporate structures. Once the women’s studies classroom replaced the consciousness-raising group as the primary site for the transmission of feminist thinking and strategies for social change the movement lost its mass-based potential. [...] With heightened focus on the construction of woman as ‚victim‘ of gender equality

356 Ebd., 633.

357 Vgl. ebd., 630.

358 hooks: *Feminism is for Everybody*, 11.

deserving of reparations (whether through changes in discriminatory laws or affirmative action policies), the idea that women needed to first confront their internalized sexism as part of becoming feminist lost currency.“<sup>359</sup>

Damit soll die Wichtigkeit des Behandelns einer Intersektion des Feminismus\* mit Wissensmacht und *classism* unterstrichen sein, wobei ich vor allem auf letzteren in dieser Arbeit leider nicht ausreichend eingehen kann.

Das Konfrontieren internalisierter Sexismen aller\* ist dringend notwendig, um die den Beziehungen über *gender* eingeschriebene Herrschaft aufzulösen und einem ästhetischen<sup>360</sup> Ideal von Machtfreiheit näherzukommen. So, wie zu Anfang bereits erwähnt, natürlich auch feministische\* Bewusstseinsbildung bei *Männern\**. hooks meint:

„Had there been an emphasis on groups for males that taught boys and men about what sexism is and how it can be transformed, it would have been impossible for mass media to portray the movement as anti-male. [...] Males of all ages need settings where their resistance to sexism is affirmed and valued.“<sup>361</sup>

#### 4.1.3. Weibliche Materie und männliche Form seit Aristoteles

Unser heutiges Konzept der *weißen*, patriarchalen *Männlichkeit* war laut Chanter schon ein zentrales Konzept bei Platon und Aristoteles, wobei zweiterer nach Spelman<sup>362</sup> *Männlichkeit*, die bei ihm eine gewisse Form der Rationalität ausmache, bereits sowohl als *race* als auch als *gender* Konstrukt erstelle. „[...] [E]ven if only males can be masculine, not all males can be masculine. One must not only be male but be of a particular ‚race‘ to be masculine“<sup>363</sup>. Chanter kritisiert, dass Rancière in seinen Analysen der Aufteilung des Sinnlichen und des Teils, der keinen Anteil hat, Aristoteles Erbe in der Unsichtbarkeit belasse:

„[...] Rancière’s effort to displace the distinction between form and matter that Western philosophy inherits from Aristotle is not completely successful in that it continues to participate in a legacy that leaves in place the architectonic structures of race and gender that anchor the form and matter distinction in modern formulations of aesthetics and politics.“<sup>364</sup>

---

359 Ebd., 10.

360 Bezogen auf das ästhetische Regime nach Rancière.

361 Ebd., 11f.

362 Chanter zitiert: Elizabeth Spelman: *Inessential Woman. Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston 1988.

363 Chanter zitiert: Ebd., 54.

364 (Vgl.) Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 74.

Zwar könne mensch in einem limitierten Ausmaß sagen, Rancière feminisiere Kant, dessen Schönes (bei Kant verknüpft mit *Weiblichkeit*) er anstatt dem Erhabenen (verknüpft mit *Männlichkeit*) für seine Ausarbeitung des Dissens heranzieht. Jedoch bleibe er „[...] in thrall to a tradition that fails to put in question the feminizing and racializing conceptual architecture in which aesthetics is embedded.“<sup>365</sup>

Das aktive Aufzwingen einer „angemessenen“ Form über passive Materie als eine Form der Herrschaft gehört zu Rancières repräsentativem Regime.<sup>366</sup> In diesem Regime gibt es jene, die Kunst etwas angehe und jene, die sie nichts angehe;

„[...] the latter are to be kept in their place according to a social distribution of the sensible, underwritten by a division of human nature into two classes. The class that actively imposes form on matter conceived as passive is the class that orchestrates, arranges and authorizes sensible experience. The relation of form and matter participates in the distribution of forms of visibility and audibility, of ways of making and doing, dividing humanity into two classes. It is for this reason that Rancière claims that the relation between Kant’s faculties in aesthetic experience as ‚the ‚free agreement‘ between understanding and imagination is already a disagreement or dissensus‘<sup>367</sup>. It breaks with the order of domination, and it does so, not merely by blurring the social hierarchy, but also by interrupting and rearranging the forms of sensibility.“<sup>368</sup>

Diese Teilung in zwei Klassen als Gegensatz zwischen intelligenter Form und sinnlicher Materie zeigt sich im repräsentativen Regime durch das aktive Herrschen der Form über die passive Materie und in der Kontrolle von Intelligenz/Verstehen über das Empfindungsvermögen. Im ästhetischen Regime hingegen treffen sich schöpferische Aktivität und sinnliche Emotion<sup>369</sup> in freiem Spiel.<sup>370</sup>

Chanter nennt Gillian Wearings Kunst und ihre Art, mit unseren Erwartungen und Annahmen rund um *gender*, *race* und *Alter* zu spielen, welche alltägliche Annahmen unterstreichen und problematisieren würde.

„There is a fabric, a warp and weft of the world that passes for acceptability. [...] It happens every day, every second, [...] it happens all over the world [...]; little instances of aggression, [...] little gestures, [...] a series of words, a string of unchallenged assumptions feeding seamlessly into the fabric of things. You’ve seen it all

---

365 (Vgl.) ebd., 121.

366 Vgl. ebd., 123.

367 Chanter zitiert: Jacques Rancière: *Aesthetics and Its Discontents*, Cambridge 2009, 97, 131.

368 (Vgl.) Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 123f.

369 Chanter zitiert: Rancière: *Aesthetics and Its Discontents*, 13, 24.

370 Vgl. Chanter: *Art, Politics and Rancière*, 125.

before a million times. [...] When is anger insanity, and when is it something to let go? [...] When is silence acquiescence to invisibility, and when is it just exhaustion? [...]"<sup>371</sup>

Rancières „politischer“ Diskurs würde laut Chanter oft unsichtbare, *weiße Männlichkeit* widerspiegeln, wobei sie vor allem die Frage stellt, wie Rancière es versäumen konnte, „[...] how Flaubert’s Emma embodies an Orientalist feminization of mass culture [...]"<sup>372</sup>.

#### 4.1.3.1. Vernachlässigte Organe im Patriarchat

Die Debatte zu Form und Materie bringt mich zu einem ähnlichen Verhältnis auf leiblicher Ebene: dem des Nervensystems zu den Organen, bzw. dem einer über die Sinne registrierenden und durch den präfrontalen Kortex analytisch verarbeitenden Qualität zu einer „organischen“, zellulären Qualität des Atmens, der rhythmischen Ausdehnung und des Einfaltens.

Meine Theorie lautet, dass erstere Qualität, traditionell verknüpft mit *Männlichkeit*, in unseren patriarchalen Machtverhältnissen übermäßig viel Raum einnimmt und durch festgefahrene Muster auf gewisse Art zwangsweise sogar einnehmen muss, auch wenn es *diem* die Qualität lebenden Person womöglich nicht guttut, während zweitere oft unzugänglich, stumm ist und sich bestimmte Organe dadurch vielleicht taub, gefühllos oder beengt anfühlen.

Im Gespräch mit Alex Guex meint dieser, dass die aus ihrem jeweiligen Alltag kommenden Teilnehmer\*innen seiner CI / BMC Kurse in Gesprächskreisen (die fester Bestandteil der CI Praxis sind – **Geste V** der CI ist das „Sagen“) in der Regel von ihrem wahrnehmenden / registrierenden Nervensystem ausgehend sprechen würden. „Es handelt sich um eine Übersetzung, eine Ausarbeitung des Gehirns, um in Worte zu fassen.“ Auf die Frage hin, wie die Teilnehmer\*innen mit einer Aufforderung umgehen würden, von ihren *Organen* ausgehend zu sprechen, antwortet er:

„Doch, das ist schwierig für sie! Je nachdem wo sie sich befinden, [...] sobald eine\*r es gemacht hat, gibt es eine reale Einladung an die anderen\* im Raum. Es gab eine Sicherheit, die sich aufbaut [...]. [A]m Anfang der [Rede]kreise trauen sich die Menschen nicht so wirklich und es fängt an, sich aufzuladen, sich aufzuladen und dann am Ende des Kreises wird es sehr emotional und sehr ... Es ist, als gäbe es ein Übergreifen, wodurch mehr und mehr [Menschen] sich zu sprechen erlauben ... darüber, was uns belädt, was uns innewohnt. Also ja,

---

371 (Vgl.) ebd., 166f.

372 (Vgl.) ebd., 163.

wir brauchen vielleicht eine sichere Umgebung, zu spüren, dass mensch kann, und zu spüren, dass andere\* es sich gestatten [...]“<sup>373</sup>. [Übers.: MP]

Dieses Aufladen erlebe ich als ein Halten der Zellmembranen, als oft durch Nervosität oder Angst, etwas falsch zu machen, erhöhten Tonus, der sich entspannt, sobald „das Eis gebrochen ist“, sich ein Gefühl von Vertrauen und Geborgenheit ausbreitet (das begonnen/initiiert werden muss) und die transitionale Flüssigkeit wieder ein- und ausfließen kann, wodurch die nährenden und eliminierenden Funktionen des Organsystems wieder garantiert sind.

Ein „Übermaß an Nervensystem“ erlebe Guex wie eine elektrische Spannung, die ihre Erdung verliere, allein schon bei dem Gedanken, erfolgreich zu leben, überall immer erfolgreich sein zu müssen.<sup>374</sup> Wenn er sich hingegen die Zeit nehme, zu atmen, zu betrachten, wahrzunehmen und zu fühlen, und einmal nicht zu handeln, dann würde die Zeitlichkeit sich verändern. Würde er jedoch handeln ohne die Basis des Wahrnehmens und des Fühlens, dann beschleunige sich alles, womöglich bis zur Erschöpfung, bis zum Verlust des Bodens unter den Füßen, bis zum Burnout. In den Körper zu kommen, in das Spüren, das sei der *yield* vor dem *push*.<sup>375</sup>

Auf die Frage, wie es sich für ihn anfühle, von seinen Organen ausgehend zu sprechen, antwortet Guex:

„Es gibt weniger Abstand zwischen meinen Worten und dem, was ich fühle. Es ist näher. Und dann ist da mehr ... Tiefe, oder die ... meine Worte haben mehr Gewicht. Sie sind bewohnter und ... ich bewohne sie und sie bewohnen mich. Ich fühle eine Befriedigung, wenn ich höre, wie sie meine Lippen verlassen ... Ich weiß nicht. Ich spüre, dass sie lebendiger sind, bewohnter.“<sup>376</sup> [Übers.: MP]

---

373 (Vgl.): „Les mots ils sortent par le système nerveux. c’est une traduction, [...] une élaboration du cerveau, pour mettre en mots. Et je pense que ... [...] si, c’est difficile pour eux! Suivant où ils se trouvent, [...] une fois que quelqu’un le fait, il y a une réelle invitation dans l’espace pour que l’autre le fasse. Il y a eu une sécurité qui se met en place et j’imagine [...] [A]u début des cercles, ça ose pas trop et ça commence à se charger, à se charger et puis à la fin du cercle ça devient très émotionnel et très... c’est comme s’il y avait une contagion de pouvoir de plus en plus se permettre de parler ... de ce qui nous charge, nous habite. Donc oui, on a peut-être besoin d’un environnement secure ... de sentir qu’on peut, et de sentir que l’autre s’autorise à le faire [...]“

374 Vgl.: „Moi je vis vraiment une ... il y a quand-même comme une charge électrique ... qui perd sa mise à terre quoi ... oui c’est ça ce que je vis avec le système nerveux ... rien que l’idée que de réussir sa vie. C’est très ça. Réussir tout hein? Réussir, réussir [...]“

375 Vgl.: „Et je vois la temporalité qui change quand je prends le temps de respirer, de contempler, ... de sentir et de ressentir, ... et juste pas agir. C’est ça peut être l’histoire, c’est agir sans la base du sentir et du ressentir. Du coup là, il y a une temporalité qui change dans juste l’action qui n’a pas de fondement corporel. Et qui peut-être s’accélère, jusqu’à l’épuisement, ,until losing the ground‘. C’est les *burnouts*, [...] mais de nouveau ... de faire retour, c’est ça quoi. Que le corps nous invite tout le temps, c’est le *yield* avant le *push* [...]“

376 „Bah il y a moins de distance entre ma parole et ce que je ressens. c’est plus proche. Et puis il y a plus de ... profondeur ou de ... mes mots ont plus de poids. Ils sont plus habités et ... je les habite et ils m’habitent. Il y a une satisfaction de les entendre sortir de ma bouche ... j’sais pas. Je sens qu’ils sont plus vivants, plus habités.“

Wahrnehmen, Nervensystem, haltende Konzentration (Kälte, Trockenheit) und Stillstand des Zellatems stehen in der *westlichen* Welt meiner Meinung nach in einem unausgewogen raumeinnehmenderen Verhältnis zu bzw. auf Kosten des Fühlens, der Organe, Flüssigkeiten, des lebendigen Fließens (Wärme, Feuchtigkeit/Durchblutung) und der atmenden Zellen. Bainbridge Cohen schreibt zum Wahrnehmen/Empfinden<sup>377</sup>:

„Sensing is related to the nervous system through the perceptions. [...] By approaching everything with the same mind, you are constantly initiating activity from the same place. For example, I think that a lot of people in Contact work are working with sensing – sensing where they are, feeling weights; they’re using their perceptual systems to initiate from [...]. The fluids are a counterbalance to the perceptions or the nervous system. So if the perceptual system is always initiating or being the mover, then the fluids are always having to be the support. [...] [W]hen people sense, there’s this slowing up of the fluids. [...] Through the senses we get insight. [...] When you’re in unfamiliar surroundings the first thing you do is switch to your senses [...]. What happens when you go into sensing is that you retard the breathing, respiration, because you’re retarding the fluids.“<sup>378</sup>

Diese Erfahrung eines übermäßigen *sensing* in der CI, was eben dazu führt, dass die (nährenden, reinigenden, transformierenden) Flüssigkeiten übermäßig ausgleichend und unterstützend wirken müssen, teile ich und vermute, dass sie mit unserer *westlichen*, sexistischen Sozialisierung zu tun hat, die *männlich* konstruiertes präzises Wahrnehmen, Erfassen, Beobachten und Beschreiben vor *weiblich* konstruiertes fluides Fühlen, (möglicherweise stürmisches) Fließen, Verletzlichkeit oder Affizierbarkeit und Emotionen stellt. „A lot of sensing work is an escape from the emotions, it actually represses emotional integration if it’s not balanced.“<sup>379</sup>

„Feeling and flow are related to the fluid system including the circulatory, lymphatic and cerebral-spinal fluids.“ Würde das Verhältnis umgedreht und die Flüssigkeiten zu den initiiierenden Bewegerrinnen/Akteurinnen, während die Wahrnehmungen/Empfindungen zur Unterstützung würden<sup>380</sup>, dann meint Bainbridge Cohen:

„That’s when you go into simply moving, without sensing anymore, trusting that the senses have gone unconscious and will support you without them being conscious. When I say forgetting them, I mean letting them go unconscious and letting the fluids become the control. [...] [W]e move best, more automatically, and more efficiently when we move quickly with fluidity – where the sensing goes unconscious and the fluids take

---

377 „*Sensing* is the more mechanical aspect, involving the stimulation of the sensory receptors and the sensory nerves. *Perceiving* is about one’s personal relationship to the incoming information.“ - Bainbridge Cohen: *Sensing, Feeling, and Action*, 114.

378 Ebd., 64f.

379 Ebd., 65.

380 (Vgl.) ebd., 64.



the initiative [...]. People are surprised that they feel safer under this fast moving than when they are sensing where each person is. And they're less likely to bump into somebody and have an accident.“<sup>381</sup>

Habe mensch jedoch eine Gruppe von Menschen vor sich, die noch nie bewusst im *sensing* gewesen seien, so würden diese wahrscheinlich die ganze Zeit ineinander laufen, „[...] because they don't know where they are.“<sup>382</sup> Das wäre der Fall, den Alex Guex weiter oben beschrieben hat, wo dem Handeln sowohl *sensing* als auch *feeling* fehlt, wie es in unserer kapitalistischen Gesellschaft der Eile, der vollen Terminkalender und des Dauerstresses vermutlich für sehr viele Menschen die Norm darstellt. Das Übermaß an *sensing* bei jenen, die Zugang zu diesem haben, spiegelt womöglich u.a. die verkrampften Kontroll- und Sicherheitsmechanismen auf Leibebene wider, mit denen *westlich* sozialisierte Menschen suggeriert bekommen, sich (und ihre Privilegien) schützen zu müssen, während Emotionen und Gefühle traditionell nur in bestimmten Kontexten (monogamen romantischen Paarbeziehungen, Freund\*innenschaften unter *weiblich* sozialisierten Menschen, eventuell innerhalb enger Familiengefüge und in therapeutischen Situationen) erlaubt sind.

Auf die CI bezogen meint Bainbridge Cohen noch:

„In terms of watching Contact, it gets long and tedious unless you have these moments where someone breaks out [...]. You see them break out of sensing, and they simply are acting. It's very exciting and you get a rush from watching it [...]. You only see it with people who feel secure, who've sensed enough to know they can let the senses go. [...] [I]n the beginning there's no way I'm just going to respond because I don't know how to respond. I'm going to go very slowly and I'm going to want to feel every little part of my body and where it is and then at some point I'll just go and roll with it. [...] All of a sudden someone will take a deep breath and you know the fluids have been released.“<sup>383</sup>

Alex Guex erzählt, dass er, wenn er seine Organe somatisiere, dort etwas sehr Persönliches finde: „[...] mich, meine Geschichte, was ich mag, was ich nicht mag, was mich anzieht, ... wirklich eine sehr persönliche Erfahrung.“ Diese Erfahrung gebe ihm ständig Auskunft über ihren Ausgangspunkt, über die Quelle dessen, was diese Geste, diese Bewegung belebe und wie nahe bei sich er sei, wenn er sie bewege, und wie er von dort ausgehend mehr und mehr

---

381 Ebd., 64f.

382 (Vgl.) 65.

383 Ebd.

entdecke, wer er sei. „Wenn ich in dieses Ambiente der Organe gehe ist das ziemlich nah in Verbindung mit dem organischen Ambiente der Zelle zu begreifen.“<sup>384</sup>

Die Flüssigkeiten hingegen seien für ihn weniger persönlich. Er schätze, sie seien weniger aufgeladen.

„Das ist kein Ort, nicht wie das Innere der Zelle oder das Organ, das ein Ort ist, der sich mit persönlicher Erinnerung auflädt. Und sich vielleicht wieder davon befreit, sich mit anderen auflädt [...]. Während die Flüssigkeit fließt, immer, und sich transformiert und fließt und sich transformiert - und sie kann sich nicht auf dieselbe Weise mit meinem Ich aufladen ... Vielleicht kann ich ein bisschen von mir hineingeben, aber sie ist nicht beladen. [...] Es ist wie du sagst: durch die Flüssigkeiten werden die Organe sprechen. [...] Wie Bonnie meint: die Organe sind der Ursprung des Ausdrucks/der Äußerung, und ich würde sagen: die Flüssigkeiten sind der Ausdruck/die Äußerung.“<sup>385</sup>

Ich stelle ihm weiters die Frage, wie ein hierarchiefreies Miteinander der Somasysteme untereinander in Hinblick auf eine gesellschaftlich bedingte Überbetonung des präfrontalen Cortex seiner Meinung nach möglich sei. Er denkt, es gehe unter anderem darum, zu verbinden, darum, wie es möglich sei, z.B. im sympathischen Nervensystem zu sein, ohne dass es sich völlig loslösen würde vom Rest; wie trotzdem alles vereint bleiben könne. Denn mensch lebe in einer Gesellschaft, die vergleiche und die unterteile. Das sei wieder eine Qualität des präfrontalen Cortex, und zugleich sei die Einfachheit des Beginns immer da. Weiterhin z.B. vom Nervensystem ausgehend zu agieren, das aber Teil einer Gesamtheit bleibe, das würde bereits alles ändern.

„Ich würde gerne einmal die zelluläre [organische] Qualität des Nervensystems erforschen. [...] Hier jedoch spreche ich davon, [...] sie rückerzugliedern in ein Ganzes. Das ist, als ob [...] ich mich rückergliedern würde in die Landschaft draußen in der Natur, wo ich mich gerade verrückt mache/ mir den Kopf über etwas zerbreche, und dann ändert sich etwas [...] und ich fühle mich wieder verbunden.“<sup>386</sup>

---

384 (Vgl.): „Quand je vais dans les organes il y a qch. de très personnel. - Moi, mon histoire, ce que j'aime bien, ce que j'aime pas, ce qui m'attire, ... vraiment une expérience très personnelle. Qui me donne tout le temps une information du point du départ. Du point source de qu'est ce qui anime ce geste/ce mouvement et à quel point j'suis proche de moi quand je le bouge, et comme je decouvre qui j'suis depuis là, de plus en plus. ... Si je vais dans cette ambiance de l'organe c'est assez en lien avec l'ambiance organique de la cellule.“

385 (Vgl.): „Les fluides il y a pour moi qqch de moins personnel. [...] Les fluides ... j'imagine ils sont moins chargées. C'est pas un lieu, c'est pas comme l'intérieur de la cellule ou l'organe qui est un lieu, qui se charge de mémoire personnel. Et qui peut-être s'en libère, s'en charge d'autres et se charge [...]. Alors que le fluide il coule, toujours, et il se transforme et il coule et il se transforme et il peut pas se charger comme ça, de mon moi. ... Peut-être que je peux mettre un peu de moi dedans mais il est pas chargé [...]. C'est par les fluides que les organes vont s'exprimer, c'est comme tu dis. [...] Comme dit Bonnie: les organes c'est l'origine de l'expression et moi je dirais: les fluides c'est l'expression.“

386 (Vgl.): „[...] je pense qu'il y a [...] la question de relier quoi ... de comment je peux être dans ce système, qui est important, du système nerveux [...] mais comment [...] ça se détache pas ... comment ça reste unifié quoi ... puisqu'on vit aussi dans une société qui compare, qui compartimente.. et ça c'est de nouveau système

Dieses Paradox, ein Somasystem als abgetrennt vom Rest und als gleichzeitig mit dem Rest verbunden aufrechtzuerhalten, scheint mir ein hierarchisches Miteinander, wo unhinterfragt „aus Prinzip“ ein präfrontaler Cortex (PFC) mehr zu „sagen“ hat als ein Dünndarm, ein Herz oder eine Lunge, abzulösen für einen Modus, der in Richtung einem freien Spiel der unterschiedlichen Systeme untereinander geht, wo keine bestimmten Zweckmäßigkeiten verteilt sind und nicht ein gerichteter Wille des PFC „aus Prinzip“ (mit Rückgriff auf eine durch so genanntes „Wissen“ legitimierte Macht-Selbstzuschreibung) alles dominiert und darüber die Organe verstummen lässt. Mehr von den Organen aus und über die Flüssigkeiten zu „sprechen“ und zu handeln und so dieser vernachlässigten Qualität mehr Raum zu verschaffen scheint mir höchst wichtig auch außerhalb z.B. rechts- oder linksextremer, oder therapeutischer Kontexte zu praktizieren.

Ich lese Rancière so, dass die neue Seinsweise im ästhetischen Regime ein kollektives Miteinander in Machtfreiheit ist. Letztere muss meiner Meinung nach auch für die innere, somatische Ästhetik gelten.

Ich möchte hier einige wenige Antworten zitieren, die mir Kolleg\*innen der CI / BMC Forschungsgruppe um Alex Guex auf die Frage gegeben haben, welche Qualitäten es in ihren Tanz bringen würde, wenn sie in ihren inneren Organen des Brust-, Bauch- und Beckenraumes präsent seien.

→ Valentine (V): „Es stabilisiert mich, gibt mir Kraft und Verankerung. Es beruhigt mich, nicht zu sehr in einen Energieanstieg ohne stabile Basis zu gehen.“<sup>387</sup>

→ Amandine (A): „Behaglichkeit, eine gewisse Weichheit, mehr Atmung. Außerdem spüre ich, dass ich mich mehr akzeptiere, das geht sehr tief.“<sup>388</sup>

→ Raphaël (R): „Fluidität, Dichte, Spontaneität, Ausdehnung, Kohäsion, Globalität, Flüssigkeit, Überraschungen, lebendige/s Verbindlichkeit/mich Einlassen.“<sup>389</sup>

→ Laura (L): „In meinen Organen fühle ich mich animalisch.“<sup>390</sup>

---

nerveux [...] mais la simplicité du début est tjs là et bah.. rien que ça.. que je peux continuer d'être dans mon système nerveux mais qui fait partie d'une globalité ... et ça change déjà tout. [...] J'aimerais bien experimenter ça, d'aller voir la qualité cellulaire du système nerveux. [...] là je parle [...] de le réinclure dans le tout. c'est comme si [...] je me réinclu dans le paysage dans la nature où je suis en train de me prendre la tête et puis il y a quelque chose qui change [...] et du coup j'suis relié.“

387 „Ça me pose, me donne de la force et un ancrage. Ça me rassure de ne pas partir trop dans une montée d'énergie sans socle.“

388 „Du confort, un certain moelleux, plus de respiration. Qui plus est je sens que je m'accepte plus, c'est très profond.“

389 „Fluidité, densité, spontanéité, dilatation, cohésion, globalité, liquide, surprises, engagement vivant.“

390 „Avec mes organes je me sent animale.“

In einer weiteren Frage geht es um qualitative Unterschiede in einerseits einer Berührung im Tanz oder in der Körperarbeit/ in Massagen, die vom Nervensystem (*sensing*) ausgeht sowie andererseits eine Berührung, die durch das Blut (*feeling*) initiiert wird.

Initiation der Berührung / Ich berühre vor allem über ...	
... mein Nervensystem ( <i>sensing</i> )	... mein Blut ( <i>feeling</i> )
<p>→ „Schnell, eher mental, oberflächlich.“<sup>391</sup> (V)</p> <p>→ „In der Bewegung ist sie für mich oberflächlicher, schnell, weniger angenehm. In der einfachen Berührung, denke ich, ist mein Zugang die Haut, mit einer gewissen Leichtigkeit, ein bisschen verträumt.“<sup>392</sup> (A)</p> <p>→ „(Kalt). Subtile Berührung, die in einer elektrischen Vibration globalisiert. Berührung, die den Beobachter in mir vom Akteur trennt, die uns in die Umgebung eingliedert und uns den Platz zeigt, den wir darin einnehmen. Berührung, in der eine gewisse Achtsamkeit/Vorsicht im Hinblick auf unser Machen-Wollen zu wahren ist, um mit dem Lebendigen in Verbindung zu bleiben.“<sup>393</sup> (R)</p> <p>→ „Eher elektrisch, mehr in Verbindung mit den Sternen.“<sup>394</sup> (L)</p>	<p>→ „Kommt aus den Eingeweiden, mit einer mächtigen inneren Stärke, einer Animalität, einer dichten Verbindung. Sozial eher neutral oder intuitiv.“<sup>395</sup> (V)</p> <p>→ „Hat eine hohe Tonizität, aber geht mehr in die Tiefe. Mehr Zirkulation als über das Nervensystem.“<sup>396</sup> (A)</p> <p>→ „(Warm). Berührung, die Richtung Aktion geht, die den aktiven lebendigen Anteil der Person und der Beziehung anregt. Berührung, die erlaubt, zu durchleben, was sich gibt, was auftaucht (Emotionen, Gemütszustände, Manifestierungen des Lebendigen ...).“<sup>397</sup> (R)</p> <p>→ „Eher die Erde und das Feuer.“<sup>398</sup> (L)</p> <p>→ „Für mich ist da etwas in Zusammenhang mit Rhythmus, mit Puls, mit Vor und Zurück, ein Abwechseln von Öffnen und Schließen, ein Pumpen.“<sup>399</sup> (Violette)</p>

Tabelle 3

391 „rapide, plutôt mental, superficiel“

392 „Dans le mouvement, un toucher nerveux est pour moi plus superficiel, rapide, moins agréable. Dans le toucher, simplement, je pense que je le rapproche d'un toucher ‚peau‘, avec une certaine légèreté, un peu vaporeux.“

393 „Toucher système nerveux (froid) : toucher subtil, qui globalise dans une vibration électrique, toucher qui sépare l'observateur en soi de l'acteur, toucher qui nous inclue dans l'environnement et nous présente la place que nous y occupons. Toucher dans lequel une vigilance est à endosser par rapport à notre vouloir-faire pour rester en lien avec le vivant...“

394 „Toucher système nerveux c'est plutôt électrique plus en lien avec les étoiles.“

395 „qui vient des tripes, avec une puissante force intérieure, une animalité, une dense connexion, plutôt neutre ‚socialement‘ ou intuitif“

396 „Sanguin a une grande tonicité [...] mais est plus ‚en profondeur‘. Plus de circulation que le nerveux.“

397 „Toucher sanguin (chaud) : toucher qui va vers l'action, toucher qui stimule la part vivante active de la personne, de la relation, toucher qui permet de traverser ce qui se donne, ce qui émerge (émotions, états d'âmes, manifestations du Vivant...).“

398 „Toucher sanguin c'est plutôt la terre le feu.“

399 „Pour moi, dans le toucher sanguin il y a quelque chose relatif au rythme, à la pulse, à l'aller-retour, alternance ouverture fermeture, pompage.“

Rancières Methode in der Recherche und in seinem Schreiben scheint mir innerhalb patriarchaler, westlich-wissenschaftlicher Normen zu unüblich großem Teil von „organischer“ und somit als weiblich gewebter Qualität zu sein. So erzählt er in einer Unterhaltung mit Laurent Jeanpierre und Dork Zabunyan, dass die einzige Methode, die für ihn zähle, zu erfahren sei, ob ein Wort im Prozess auf einmal Gewicht bekomme und in Bezug auf ein anderes resoniere/ in Resonanz gehe.<sup>400</sup> [Übers.: MP]

#### 4.1.4. Yin\* und yang\*<sup>401</sup> als Bruch mit gender

Ich schlage vor, radikalen Feminismus\* in seinem Leben von und Kämpfen um Machtfreiheit im Westen als ein Aktivsein des ästhetischen Regimes nach Rancière zu lesen. Dabei scheint mir eine Befreiung von Qualitäten und Handlungsweisen aus einer binären, einschränkenden gender-Struktur, wodurch jenseits des ethischen Regimes nicht mehr gewisse Merkmale „aus Prinzip, Natur“ o.Ä. gewissen Menschen zugeordnet werden können, die künstlich in Gruppen geteilt wurden, möglicherweise in Richtung eines völligen *queerings* von gender zu führen.<sup>402</sup>

Weiblich und männlich würden dabei entweder von anderen Begriffen (wie zB yin\* und yang\*) abgelöst, würden damit ihre Verknüpfung zu einem vermeintlich „natürlichen“ Geschlecht verlieren und könnten als Beschreibung für *welch*ien Menschen auch immer dienen. Das bleibende zweipolige Spannungsfeld ist dabei nicht mit Binarität gleichzusetzen, da es sich bei yin\* und yang\* laut Zhu Qing-hua in vorkonfuzianischen Schilderungen um keine sich gegenseitig ausschließenden Gegensätze handelt, sondern um mobile und fließende Prinzipien:

„They are related to each other and interdependent to each other because they are not two separated opposites. [...] Yin and Yang are constantly flowing to each other [...]. Each side of Yang and Yin of each person nourishes the other and is complementary to each other.“<sup>403</sup>

---

400 Vgl.: „[...] la seule méthode qui vaille c'est de savoir si une parole fait tout à coup poids, résonance par rapport à une autre, si elle établit un réseau par rapport à une autre.“ - Jacques Rancière et al.: *La méthode de l'égalité: Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan*. Montrouge 2012. URL: <http://1libertaire.free.fr/JRanciere88.html>, [Zugriff: 20.3.2020].

401 Den Stern setze ich, um die Begriffe abzugrenzen von ihren als essenzialistisch konstruierten Verknüpfungen mit binärer Geschlechtlichkeit.

402 Vielleicht kann der Begriff „Feminismus\*“ dann ja irgendwann durch die „queere Bewegung“ abgelöst werden?

403 (Vgl.) Zhu Qing-hua: „Women in Chinese Philosophy: Yin-Yang Theory in Feminism Constructing“. In: *Cultural and Religious Studies* 6 (7), Wilmington 2018, 396.

Essenzialistisch konstruierte Zuschreibungen von Yin als *weiblich* und Yang als *männlich* seien zu Machtzwecken angedichtet worden<sup>404</sup> und hätten nichts mit früheren Narrationen zu tun: „Yin is not a substance or nature which restricts women, neither Yang to men. A human [...] can be Yin, as well as Yang. Even [the person] [...] can be Yin and Yang at the same time [...].“

Suzanne Yates, Körpertherapeutin (u.a. ausgebildet im *Shiatsu*) und Geburtstrainerin, verknüpft in ihrer Geburtsarbeit das embryologische Ectoderm mit *yang\** und das Endoderm mit *yin\**. Ersteres ist das äußere Keimblatt, aus dem sich unter anderem das Nervensystem und Teile der Augen entwickeln, zweiteres das innere Keimblatt, aus dem u.a. Verdauungs- und Atmungstrakt entstehen. Dazwischen formt sich das Mesoderm (das mittlere Keimblatt), aus dem sich u.a. Herz, Blut, Knochen, Bindegewebe und die inneren Geschlechtsorgane formen.<sup>405</sup> In der chinesischen Philosophie wäre das das Qi/ die Lebensenergie, der Raum zwischen *yin\** und *yang\**. Yates verbindet außerdem die Qualitäten von *yin\** mit dem *yielding* und mit der Eizelle und die des *yang\** mit dem *pushing* und der Samenzelle.<sup>406</sup> Dies lässt mich rückverweisen auf die von Bainbridge Cohen geprägten Begriffe für die unterschiedlichen Seinsweisen von *egg-ness* und *sperm-ness*<sup>407</sup>, die laut ihr in *jedem* Menschen unterschiedlich wirken.

Oder überhaupt jede Zweiteilung würde abgelöst von flexiblen Begriffen, die sowohl stabilere Persönlichkeitsmerkmale als auch momentane Zustände beschreiben, jedoch nicht mehr in ein binäres System gepresst den Anschein machen würden, Auskünfte über „naturegegebene“ Zuschreibungen geben zu können - als würde nicht von Anfang an *jedier* Mensch in Bezug zu anderen\* und anderem existieren und damit als soziales Wesen, das kein genetisches Merkmal außerhalb eines Zusammenspiels mit dieser menschlichen Bedingtheit des Gemeinsam-Seins und damit in ständigen Prozessen des Übersetzens entwickeln kann.

Bainbridge Cohen schreibt zu dieser Bedingtheit, nach der wir als *Self* nicht anders können, als immer auch *SelfOther* zu sein:

---

404 „[...] [T]he traditional interpretation of theory of Yin-Yang still has profound effect on the idea about women in modern China. When it comes to employment, promotion, and public right of discourse, women are ignored consciously or unconsciously. Even in the family relation, there are still some public intelligent insists that women should keep their Yin character, and be suffering and not too aggressive, so that to keep the harmony of the family and the mental health of the children.“ - ebd., 394.

405 Suzanne Yates: *Pregnancy and Childbirth. A Holistic Approach To Massage And Bodywork*, London 2010, 142.

406 Vgl. ebd., 133.

407 Vgl. Kapitel 2.5.1.

„In the womb, the baby and the mother are one – SelfOther. And then gradually we become separate from the mother, but we’re still identified within the family, within the culture, within the era or country. We may or may not be comfortable with any of these, but we’re inescapably influenced by them. This is our original field in which we experience and develop our early sense of Self, Other, SelfOther, and Self and Other. How do I experience and perceive my Self, your Self, ourSelf? How can we gradually grow the acceptance, discernment, and trust to become comfortable, joyful, and grateful for the multiplicity and diversity of the expanding unit? [...] How do we not lose our independent sense of Self, and how do we embrace now the SelfOther with the world itself – including nature and the environment? [...] How to we help to build, within a dance, [...] or what we’re doing, the recognition of SelfOther within the context of Self and Other [...] [?]“<sup>408</sup>

Dazu braucht es meiner Meinung nach eine Aufwertung und mehr Raum, Wertschätzung und öffentliche Handlungsmöglichkeiten für *yin*\*-Qualitäten des Pflegens, Sorgens und des Miteinanders. Bainbridge Cohen meint außerdem, es reiche nicht, darauf hinzuweisen, sondern es brauche Raum für die Erfahrung davon, die dann wieder in Wort und Austausch kommen solle, um erneut in die Erfahrung zu gehen und darin weder das eigene *self* noch die Anerkennung anderer *selves* zu verlieren, sondern beide gänzlich anzunehmen.<sup>409</sup>

Der *International Council of Thirteen Indigenous Grandmothers* ist eine Allianz von 13 Frauen aus Nord- und Südamerika, Asien und Afrika, die sich tief besorgt zeigen über

„[...] the unprecedented destruction of our Mother Earth, the contamination of our air, waters and soil, the atrocities of war, the global scourge of poverty, the threat of nuclear weapons and waste, the prevailing culture of materialism, the epidemics which threaten the health of the Earth’s peoples, the exploitation of indigenous medicines, and with the destruction of indigenous ways of life. We [...] believe that our ancestral ways of prayer, peacemaking and healing are vitally needed today.“<sup>410</sup>

Sie kämen zusammen, um zu nähren, das Praktizieren ihrer Zeremonien aufrechtzuerhalten und sich das Recht, medizinische Pflanzen frei von gesetzlichen Einschränkungen weiterhin nutzen zu können, vorzubehalten.<sup>411</sup> In einer Nachricht vom 21. März 2016 beschreiben sie das Zerfallen übermäßiger *yang*\*-Modi des Handelns:

"As you move through these changing times... be easy on yourself and be easy on one another. You are at the beginning of something new. You are learning a new way of being. You will find that you are working less in the yang modes that you are used to. You will stop working so hard at getting from point A to point B the way you have in the past, but instead, will spend more time experiencing yourself in the whole, and your place in it.

---

408 Bainbridge Cohen / Stark Smith: „Self and Other, SelfOther“, 56.

409 Vgl. ebd.

410 International Council of Thirteen Indigenous Grandmothers: *Alliance Statement*. New York 2004. URL: <http://www.grandmotherscouncil.org/alliance-statement/>, [Zugriff: 20.3.2020].

411 Vgl. ebd.

Instead of traveling to a goal out there, you will voyage deeper into yourself. [...] Your ancestors from long ago knew how to do this. They knew the power of the feminine principle. [...] As the yang based habits and the decaying institutions on our planet begin to crumble, look up. A breeze is stirring. Feel the sun on your wings.“<sup>412</sup>

Diese Überlegungen sind keinesfalls als ein Relativieren der Wichtigkeit von Kämpfen für gleiche Zugänge zu Sichtbarkeit, Handlungsfähigkeit und Mitbestimmung im gemeinsamen Weben von Welt, im De-/Um-/Weiter-Konstruieren von Strukturen, Einrichtungen, Infrastruktur usw. für alle\* zu lesen. Ganz im Gegenteil. Vielmehr halte ich es für wichtig, konzeptuelle (oder konzeptfreie) Lösungen zu finden, in denen eine binäre *Geschlechterordnung* nicht die Norm ist, in der demnach auch Menschen Gesicht und Stimme haben können, die sich nicht als *Frauen\** oder *Männer\** begreifen und fühlen und/oder weder mit Hetero\*- noch mit Homo\*sexualität etwas anfangen können, sondern sich einfach zu jeweiligen Menschen\* sexuell hingezogen fühlen.

#### 4.1.5. Von Verantwortung und zapatistischer Gleichheit

Die unanzweifelbare Gleichheit aller\*, die Rancière immer wieder proklamiert, ist dabei laut Ruth Sonderegger, Professorin für Philosophie und ästhetische Theorie an der *Akademie der bildenden Künste* in Wien, in der Art, wie Rancière sie konzipiert, aus mehreren Gründen problematisch. Sie kritisiert:

„Nicht selten generalisiert Rancière die Möglichkeit, für sich selbst zu sprechen, als wäre sie prinzipiell immer und überall vorhanden. Aber aus der Tatsache, dass Wortergreifungen in dem Sinn prinzipiell immer möglich sind, dass man nicht voraussagen kann, wo sie gelingen, folgt nicht, dass sie immer und überall stattfinden können. Die Feier der axiomatischen Gleichheit nimmt im Lauf der Entwicklung von Rancières Werk zu und bisweilen klingt seine Betonung der Subjektivierung im Zeichen des Widerstands fast wie ein moralischer Imperativ. Wer nicht aus eigener Kraft in der Lage ist, für sich selbst zu sprechen, scheint die Menschheit zu verraten. Und wer sich solidarisch aufspielt, verrät sie auch.“<sup>413</sup>

---

412 Cree Women of Eeyou Istchee Association / Gookumnouch of Eeyou Istchee: *1st Kuukuminuwich uchiskuutimachaauniwaau iskwaauhitaau. Our Grandmothers' Teachings, let's practice the way of the woman. First Gookumnouch Gathering – Chisasibi March 21-24, 2016, 2017, 27.*

413 Ruth Sonderegger: „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen. Was Jacques Rancière von Gayatri Spivak lernen könnte“. In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 27 (1), Wien/Innsbruck/Bozen 2016, 39.



In Bezugnahme auf Gayatri Chakravorty Spivak, Professorin für Englisch und vergleichende Literaturwissenschaft an der *Columbia University*, Übersetzerin und Aktivistin, äußert sie somit Zweifel an „[...] Rancières Optimismus in Bezug auf die prinzipielle Widerständigkeit der Unvernommenen [...]“<sup>414</sup> und damit am „[...] Kern von Rancières politischer Theorie der Gleichheit, die besagt, dass Widerstand prinzipiell immer und überall möglich ist [...]“<sup>415</sup>, indem sie an den europäischen Kolonialismus und Imperialismus und damit an die Vernichtung und Entwürdigung unzähliger Menschen trotz Gleichheitsidee erinnert:

„[...] [E]s ist allzu gut dokumentiert, dass [...] Gesellschaften, denen die Gleichheitsidee durchaus nicht fremd war, ja Gemeinwesen, die auf einer Vorstellung gleicher Rechte aufruhten, selten Probleme damit hatten, das Reich der Gleichheit stark einzuschränken und seine Grenzen gut zu bewachen.“<sup>416</sup>

Als Beispiel nennt sie die Französische Revolution, deren Slogan der Gleichheit und Freiheit in der Sklaverei in den französischen Kolonien keinen Widerspruch zu sehen schien. Die Frage stellt sich: Gleichheit für wen? Die Haitianische Revolution von 1793 ebenjener von Frankreich nicht mitgezählten Sklav\*innen und ihrer Losung der „Freiheit für alle“ ist da wohl ein besseres Vorbild, auf welches Rancière sich jedoch nicht beziehe<sup>417</sup>.

„Vor diesem Hintergrund wie selbstverständlich daran festzuhalten, dass die Athenische Demokratie und die Französische Revolution die unzweifelhaften Meilensteine der Gleichheit darstellen, bedeutet einmal mehr zu behaupten, dass relevante politische Philosophie und Praxis nur aus Europa kommen können.“<sup>418</sup>

Sonderegger schlägt vor, statt Rancières Gleichheitsbegriff beispielsweise jene der erwähnten Haitianischen Revolution oder jene der zapatistischen Bewegung<sup>419</sup> ins Zentrum zu stellen. Diese würden erstens auf jede Beschränkung verzichten,

„[...] auch auf die beschränkende Auszeichnung der sprechenden Wesen. Damit heben sie die Unzählbarkeit der Universalität hervor und verabschieden sich von Beschränkungen auf denkende, sprechende oder sonstwie besondere Subjekte, die hauptsächlich immer wieder Anlass waren, bestimmten Entitäten die Gleichheit abzustreiten. [...] Zweitens machen [...] [sie] durch ihre appellative, ja imperativische Form deutlich, dass Gleichheit keine Präsupposition im apriorischen Sinn ist, sondern immer eine Forderung und das historische Resultat von Kämpfen bleibt: sowohl von Kämpfen um die demokratische Institutionalisierung des Gleichheitsprinzips als auch solcher um die Bestimmung von jenen ‚allen‘, die gleich behandelt werden sollen;

---

414 Ruth Sonderegger: „Einheit, Zweiheit, (Un-)Gleichheit. Blinde Flecken – nicht nur bei Rancière“. In: *Einunddreissig. Das Magazin des Instituts für Theorie* (14/15), Zürich 2010, 117.

415 Ebd.

416 Ebd.

417 Vgl. ebd., 118.

418 Ebd.

419 Die zapatistische Befreiungsarmee EZLN (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional*) ist eine linke Widerstandsbewegung in Chiapas (Mexiko), die hauptsächlich aus Indígenas besteht und u.a. autonome Strukturen in den Feldern Bildung, Gesundheit, Verwaltung und Justiz entwickelt.

nicht zuletzt auch von Kämpfen um so konkrete Anliegen wie etwa das der Befreiung aus der französischen Kolonialherrschaft.<sup>420</sup>

Beim zweiten zapatistischen Frauen\*treffen von 26. bis 29. Dezember 2019 in Chiapas beispielsweise werden alle\* angehört, nicht nur ausgewählte, so genannte Expert\*innen:

„[...] [D]er Raum, den die zapatistischen Frauen auf dem Treffen eröffneten, machte keinen Unterschied zwischen Herkunft und sozialer Klasse. Und so nahmen [...] indigene Frauen, persönlich oder im Kollektiv, das für alle offene Mikrofon in die Hand, um von der Gewalt zu berichten, die sie erleiden. Sie sagten, dass sie für ein Leben kämpfen, in dem keine Mädchen mehr verkauft oder zur Heirat oder zum Kinderkriegen gezwungen werden. Ein Leben, in dem sie nicht geschlagen oder von ihren Ehemännern straffrei missbraucht werden können. Dabei erzählten sie auch von den Organisationsprozessen, die sie in ihren Dörfern begonnen haben, um die Situation zu ändern.“<sup>421</sup>

Nachdem Rancière hingegen fast ausschließlich politische Szenarien in einem „[...] zwar nur beschränkt gleichheitlichen, aber grundsätzlich die Gleichheitsidee anerkennenden Kontext [...]“<sup>422</sup> analysiere<sup>423</sup>, ignoriere er laut Sonderegger außerdem, dass sich koloniale Szenen häufig in einem „vollkommenen Gleichheitsvakuum“ abspielen würden.<sup>424</sup>

„Wenn hier ein spezifisches und lokales Unvernehmen geltend gemacht wird, muss zugleich damit auch für die allgemeine, ja universelle Respektierung des Gleichheitsprinzips gekämpft und müssen Institutionen gefordert werden, die das politische Verhandeln von Einteilungen des Sinnlichen überhaupt erst möglich machen. Im Gegensatz zu den von Rancière diskutierten Szenarien muss also mindestens die doppelte Arbeit erbracht werden – üblicherweise unter Lebensgefahr, so dass die als *empowerment* gemeinte Präsupposition der Gleichheit aberwitzig zynisch wird.“<sup>425</sup>

Dieses der kolonialen Situation eigene Charakteristikum, nach dem es in ihr schwierig bis unmöglich sei, „[...] eine Bühne für das Verhandeln zwischen Polizei und Politik zu bauen [...]“<sup>426</sup>, zeige laut Sonderegger, dass politisch in diesen Situationen aus der impliziten Voraussetzung der Gleichheit wenig bis nichts folge.<sup>427</sup>

---

420 (Vgl.) Sonderegger: „Einheit, Zweiheit, (Un-)Gleichheit“, 118.

421 Teresa González / Aline Juárez Contreras: „Sie ermorden uns weiterhin“. In: *Lateinamerika Nachrichten* (548), Berlin 2020, 40.

422 Sonderegger: „Einheit, Zweiheit, (Un-)Gleichheit“, 117.

423 Wobei Sonderegger unterstreicht, dass auch unter solchen Umständen die Gleichheit an ihre Praxis und Einforderung geknüpft bleibe und keinesfalls unverlierbar sei. - vgl. ebd., 118.

424 (Vgl.) ebd., 117.

425 Ebd.

426 Ebd.

427 Vgl. ebd.

Zwar habe Rancière die aktivistische Dimension der Praxis der Gleichheit hervorgehoben, jedoch habe er sich

„[...] kaum Gedanken über jene Unvernommenen gemacht, die sich auf keine institutionelle Absicherung der Gleichheit verlassen können. Noch viel weniger hat er anerkannt, wie fast unmöglich es ist, unter solch erniedrigenden, ja wörtlich vernichtenden Umständen an die Gleichheit zu glauben oder sie gar ästhetisch-strategisch so geschickt zu demonstrieren, dass die andere Seite sich angesprochen fühlt.“<sup>428</sup>

Inwiefern es ein Umgehen der eigenen Verantwortung darstelle, wenn Intellektuelle meinen, es sei beispielsweise würdelos, sich zu erlauben, für andere zu sprechen, verdeutlicht Sonderegger mit Verweis auf Spivak. Diese kritisiert in ihrem Essay *Can the subaltern speak?* Foucault, Deleuze und deren Bewerben Derridas, wenn erstere vermitteln, Unterdrückte\* könnten für sich selbst sprechen. Sie schreibt:

„In the Foucault-Deleuze conversation<sup>429</sup>, the issue seems to be that there is no representation, no signifier [...]; theory is a relay of practice (thus laying problems of theoretical practice to rest) and the oppressed can know and speak for themselves.“<sup>430</sup> „I have tried to argue that the substantive concern for the politics of the oppressed which often accounts for Foucault's appeal can hide a privileging of the intellectual and of the ‚concrete‘ subject of oppression that, in fact, compounds the appeal. Conversely, [...] a few aspects of Derrida's work [...] retain a long-term usefulness for people outside the First World. This is not an apology. [...] Yet he [Derrida] is less dangerous when understood than the first-world intellectual masquerading as the absent nonrepresenter who lets the oppressed speak for themselves.“<sup>431</sup>

Sonderegger bezieht sich auf Spivaks Erzählung des 1926 gewählten Selbstmords von Bhuvanewari Bhaduri in Indien, in der Spivak bekräftigt, inwiefern es „[...] insbesondere unter kolonialen Bedingungen unendlich viele Kontexte gibt, in denen vor allem weibliche Subalterne nicht einfach für sich sprechen können; zumindest nicht im vollen Umfang des Vollzugs eines Sprechakts, zu dem auch gehört, dass Sprecher/innen zugehört wird.“<sup>432</sup>

Dieser für eine *westlich*-patriarchal geprägte Kultur charakteristische Mangel an einer Fähigkeit zuzuhören, der am deutlichsten hervortritt, wenn es darum geht, als *weiblich* konstruierte emotionale Äußerungen anzuhören, die meiner Meinung nach erfordern würden, Zugang zum

---

428 Ebd., 118.

429 Spivak bezieht sich hier auf: Michel Foucault: „Intellectuals and Power: A Conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze“. In: Donald F. Bouchard (Hg.): *Michel Foucault, Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ithaca: Cornell University Press 1977, 205-17.

430 Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the subaltern speak?“. In: Cary Nelson (Hg.): *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana 1988, 279.

431 Ebd., 292.

432 Sonderegger: „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen“, 31.

Gefühl der eigenen Blutzirkulation zu haben, um nicht in einer Überbetonung des registrierend-analysierenden Aspekts des Nervensystems im wahrsten Sinne des Wortes zu verharren, ist auch in der Contact Improvisation und in der Körperarbeit Thema.

Bhaduri, die sich als Kämpferin des antikolonialen Widerstandes nicht imstande sah, einen Mordauftrag zu vollziehen, plante sorgfältig ihren Selbstmord als politische Handlung und Botschaft. Diese Handlung wurde jedoch nicht als Sprechakt wahrgenommen, stattdessen wurde sie als verzweifelte Wahnsinnige abgetan. Sonderegger schreibt als mögliche Erklärung, warum Bhaduri nur diese gegen sich selbst destruktive Handlung übriggeblieben sei:

„Wie viele andere Frauen im kolonialen Indien befand sie sich zwischen zwei falschen Alternativen: Wenn sie sich gegen patriarchale Strukturen der eigenen Gesellschaft Gehör verschafft, legitimiert sie die angebliche zivilisatorische Mission der Kolonialmacht zur Rettung der Frau; einen Anspruch, den Spivak mit der Charakterisierung ‚Weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern‘<sup>433</sup> auf den Punkt bringt. Wendet sie sich als militantes weibliches Subjekt gegen die Kolonialmacht, handelt sie den Erwartungen der eigenen Gemeinschaft so krass zuwider, dass ihre Kritik erst recht falsch bzw. nicht verstanden wird.“<sup>434</sup>

In allen drei Situationen gebe es hier keine Brücke von einem Unvernehmen in ein Gehörtwerden.<sup>435</sup>

Rancière habe zwar nicht nur *über* vermeintlich für sich selbst sprechende Subjekte philosophiert (wie Spivak es Deleuze und Foucault vorwirft), nachdem er sich wie nur wenige andere bemüht habe, „[...] mit zitierten und montierten Worten anderer so zu verfahren, dass diese das Wort behalten.“<sup>436</sup>

„Spivak’sche Zweifel gegenüber Rancières Glauben an die prinzipiell immer und überall mögliche Widerständigkeit sind aber umso ernster zu nehmen. Denn dieser Glaube ist schwer zu trennen von einer Abwertung jener, die mit ihrem versuchten Widerstand (teilweise) scheitern oder überhaupt nicht die Kraft dazu aufbringen können, zumal Rancière immer wieder behauptet, Widerstand sei eine Sache des Willens. [...] In Bezug auf Konzentrationslager oder die Plantagensklaverei auf den immer möglichen – und sei es nur versuchten – Widerstand zu setzen, ist zynisch; und zwar der Tatsache zum Trotz, dass Menschen auch in Zonen äußerster Gewalt und Demütigung den Mut zu nicht selten sogar erfolgreicher Widersetzlichkeit aufgebracht haben und aufbringen. Es verbietet sich, sie zu nachahmenswerten Vorbildern zu stilisieren und noch mehr, sie zum Beweis der überall möglichen Widerständigkeit zu machen.“<sup>437</sup>

---

433 „White men are saving brown women from brown men.“ - Spivak: „Can the subaltern speak?“, 296.

434 (Vgl.) Sonderegger: „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen“, 32.

435 Vgl. ebd.

436 (Vgl.) ebd.

437 Ebd., 32f.

Gerade dadurch, dass erfolgreicher Widerstand oft beinhaltet, sich bis zu einem gewissen Grad an einen patriarchal-*männlichen* Habitus anpassen zu müssen, um gehört zu werden, wäre ein solches Stilisieren aus einer feministischen\* Perspektive meiner Meinung nach ein höchst problematischer Beitrag zur Zementierung *westlich*-patriarchaler Herrschaftsverhältnisse.

Auch einer intersektionalen Überlagerung verschiedener Herrschaftsformen würde mensch mit Rancière nicht gerecht werden, da ihn laut Sonderegger solche „[...] Verkomplizierungen jenseits der Polarität von erfolgreichem und nicht erfolgreichem Widerstand [...] wenig zu interessieren [...]“<sup>438</sup> scheinen. Damit übersehe er die Wichtigkeit einer Erforschung der strukturellen Hintergründe von fehlgeschlagenen bzw. verunmöglichten Kommunikationshandlungen, um nach Spivak mit Subalternen eine Struktur der Verantwortlichkeit einzugehen. Bezogen auf Bhaduris Selbstmord meine eine solche Verantwortlichkeit folgendes:

„Auf der einen Seite geht es darum, ihren Selbstmord zumindest im Nachhinein als widerständigen und politischen (Sprech-)Akt lesbar zu machen; andererseits darum, Fortsetzungen der einst handlungsunfähig machenden Strukturen bis in die Gegenwart mit dem unabgeholten vergangenen Protest zu konfrontieren. Wo gewaltvolle Strukturen der Vergangenheit sich in die Gegenwart fortschreiben, reicht es nicht aus, mit Archivmaterial zu bezeugen, wie andere einmal ihre widerständige Gleichheit behauptet haben. [...] Auch bei Rancière gibt es die Tendenz, die eigene Verantwortung zugunsten von proletarischen Wortergreifungen durchzustreichen. Hinzu kommt seine Tendenz, sich im Archiv zu verlieren [...]. Schließlich lässt Rancière das Bezeugen singulärer Wortergreifungen in seinen Texten häufig in abstrakte Thesen kippen, wonach alle aufgrund ihrer axiomatischen Gleichheit für sich sprechen können.“<sup>439</sup>

Positiv hebt Sonderegger Rancières *Nacht der Proletarier* hervor, worin einige hundert Proletarier\*innen mit ihren Theorien und Träumen zu Wort kommen, die rund um die Julirevolution 1830 meist in der Nacht in Aufrufen und Artikeln Bausteine frühsozialistischer Positionen erarbeiteten, und die Rancière mit seinem Werk aus der Anonymität holt. Sie bezeichnet es als „[...] ein Exempel der Fürsprache, eine Geschichte von der unterstützenden Verifikation.“<sup>440</sup> Umgekehrt profitiere Rancière genauso von den Berichten der Proletarier\*innen, denn „[...] gerade auch Rancière und die Netzwerke, in denen er arbeitet,

---

438 (Vgl.) ebd., 33.

439 (Vgl.) ebd.

440 Ebd., 36.

[würden] die emanzipatorische Kraft der erforschten und in ihrer Gleichheit verifizierten Proletarier/innen brauchen“<sup>441</sup>.

„Jene Wesen, welche gemeinsam ein Gefüge der emanzipierenden Gleichheit konstituieren, sind durchaus schwächer als Rancière zulässt. [...] Allenfalls die Dynamik eines solchen Gefüges kann stark werden. Und dasjenige, das Rancière mit den Zitaten der Proletarier/innen entfaltet, ist ein genauso starkes wie es die Assoziationen der Proletarier/innen immer wieder waren. Eine solche Sozialität der wechselseitigen Unterstützung und Intensivierung der immer bedürftigen Fähigkeit zur Selbstemanzipation muss man heute wohl eher gegen Rancière denken. Denn in seinen späteren Schriften [...] dominiert Rancières Ablehnung jeglichen Wissens über die Schwierigkeit, das Ausbleiben, Scheitern oder das stille Versanden von Emanzipationsbestrebungen und ganz besonders seine Ablehnung des Wissens über strukturelle Verunmöglichungen der Emanzipation. Selbst wo er solche Strukturen nicht von vorne herein leugnet, geht Rancière davon aus, dass sie bekannt sind und ihre weitere Erforschung nur lähmend sowie die bestehende Aufteilung des Sinnlichen performativ zementierend wirken würde.“<sup>442</sup>

Schließlich stellt Sonderegger mit kritischem Verweis auf Rancières Frankozentrismus in Frage, warum er und das Kollektiv der *Révoltes Logiques*, u.a. Herausgeber\*innen der gleichnamigen Zeitschrift, die zwischen 1975 und 1981 erscheint und sich als Interventionspraxis versteht, die in einem Wiederherstellen des „Denkens von unten“<sup>443</sup> versucht, an einer Widerstandsfront gegen rückschrittliche und demobilisierende Ideologien mitzuwirken, sich nicht mit der in Südasiens gegründeten *Subaltern Studies Group*, die sich Ende der 1970er Jahre in England formiert und vor allem mit der Kolonialgeschichte Indiens beschäftigt, auseinandergesetzt hätten.<sup>444</sup> Kennzeichen letzterer sind laut David Ludden, Geschichtspräsident an der *New York University*, u.a. das Aufrechterhalten einer Opposition zwischen indigener und kolonialer Kultur sowie ein Bestreben, subalterne Subjektivität aus den Griffen kolonialer Unterdrückung und Modernität zu befreien und wiederzubeleben.<sup>445</sup> Dabei gehe es der Gruppe laut Sonderegger darum, „[...] antikolonialen Widerstand insbesondere auch in der Landbevölkerung zu erforschen und damit jene zum Sprechen zu bringen, die in den Archiven nur im Zerrspiegel der

---

441 (Vgl.) ebd., 37.

442 Ebd.

443 „Leur but : restituer cette ‚pensée d'en bas‘ qui parcourt l'histoire, retrouver dans les archives la multiplicité des formes de révolte, retracer les chemins - contradictoires, sinueux, inattendus - empruntés par la subversion entre la légende, le rêve et le réel. Les Révoltes logiques, revue adressée aux historiens, aux philosophes, aux militants, va s'y employer.“ - Roger-Pol Droit: „Les Révoltes Logiques“. In: *Le Monde*. Paris 1976. URL: [https://www.lemonde.fr/archives/article/1976/01/23/les-revoltes-logiques\\_2956814\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/1976/01/23/les-revoltes-logiques_2956814_1819218.html), [Zugriff: 14.3.2020].

444 Vgl. Sonderegger: „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen“, 39.

445 Vgl. Anupama Rao: „Reading Subaltern Studies. Review: Rao on [David] Ludden“. In: *H-ASIA Asian History and Studies*. East Lansing 2003. URL: <https://socialhistoryportal.org/news/articles/109790>, [Zugriff: 14.3.2020].

kolonialen Administration vorkommen – wenn überhaupt.“<sup>446</sup> Damit käme sie den Anliegen der *Révoltes Logiques* sehr nahe, was es für Sonderegger umso unverständlicher macht, warum Rancière und das Kollektiv sich die Chance auf eine Kollaboration mit der *Subaltern Studies Group* entgehen ließen.<sup>447</sup>

In dieser Arbeit will ich dazu beitragen, Rancières Theorien aus ihrem Eurozentrismus zu holen, um daraus in kritischer, dekolonial-feministischer\* Praxis einzuflechten, was zu einem Weben von Welten beiträgt, in denen alle\* Platz haben. Entgegen einer modernen, weiß-kolonialen, hierarchisierenden Solidarität, die als individuelle ethische Entscheidungsmöglichkeit gedacht wird<sup>448</sup>, erhält hier verflochten mit den bereits besprochenen Strukturen der Verantwortlichkeit der Begriff der dekolonial-feministischen\* Solidarität besondere Wichtigkeit. Diese wird, wie Julia Strammer in ihrer Diplomarbeit im Bereich *Internationale Entwicklung* ausführt, in einer Beachtung der globalen, lokalen und historischen Vielschichtigkeit sozialer Verhältnisse und dem daraus folgenden offenen Projekt des Überkommens bestimmter Herrschafts-, Repressions- und Ausbeutungsbeziehungen vielmehr als politische Notwendigkeit verstanden.

„Damit wird nicht bloß monotopischen politischen Strategien eine Absage erteilt, sondern ebenso jeglichen ahistorischen und dekontextualisierten Erklärungsansätzen. De(s)koloniale feministische Solidarität ist somit nicht als eine Korrektur eines modernen, (kolonialen) moralischen Imperativ zu begreifen, sondern viel eher als eine Anknüpfung an die historischen Erfahrungen global umspannender, strategischer Solidarität anti-kolonialer, widerständiger [sic] Bewegungen. Das zentrale Moment de(s)kolonialer-feministischer Widerständigkeit ist somit nicht eine abstrakte Annahme vereinender Subjektivitäten, Identitäten oder Positionalitäten, sondern die Anerkennung der historisch konstitutiven, intersektionalen Verwobenheit von Rassialisierung, Vergeschlechtlichung, Arbeitsteilung und Heteronormativität in der modernen, kolonialen Gegenwart globaler und lokaler, sozialer Verhältnisse. So konzipiert wird Solidarität zu einem widerständischen Werkzeug [...]“<sup>449</sup>.

---

446 Sonderegger: „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen“, 39.

447 Vgl. ebd.

448 Vgl. Julia Strammer: *De(s)koloniale-feministische Perspektiven. Eine Suche nach denkmöglichen Strategien zur Überwindung einer modernen\_(post)kolonialen Gegenwart*. Diplomarbeit im Fach Internationale Entwicklung, Universität Wien 2014, 71.

449 (Vgl.) ebd., 64.



**KISEMBO, 54**

“

Intimidation was very very high. They came at our place several times to intimidate us and force us to sign.

”



**MOSES, 37**

“

The loss of my land has affected my life totally - I can no longer use it, that means famine...

”

Abb. 20: „Testimonies“. In: Amis de la Terre France / Surviv / AFIEGO / CRED / NAPE / NAVODA: *Total. See you in Court.* 2019. URL: <https://www.totalincourt.org/>, [Zugriff: 24.3.2020].

Kick climate killer Total out of Murchison National Park  
NO HUMAN RIGHTS VIOLATIONS FOR OIL!  
totalincourt.com

🇪🇺 ❤️ Uganda ❤️ 🇪🇺  
show your  
**#peoplepower**

join the campaign to  
dismantle corporate power,  
stop corporate impunity &  
reclaim peoples sovereignty:  
stopcorporateimpunity.org

Abb. 21: Carla Weinzierl: „Uganda. Show your #peoplepower.“ [Öffentlicher Beitrag C. Weinzierls Facebook Newsfeed]. 28.2.2020. URL: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100015793351650>, [Zugriff: 24.3.2020].



Auch in der Contact Improvisation wünsche ich mir und möchte ich mich einsetzen für zapatistische Gleichheit, die alle\* einschließt, Verantwortung und dekolonial-feministische\* Solidarität. In ihrem Artikel für *Contact Quarterly* zeigt Michele Beaulieux, wie diese Werte leider oft weit entfernt von gelebter Praxis sind. Eine weit verbreitete „goldene Regel“ in der CI lautet, zuallererst auf die eigenen Grenzen zu achten. Oft wird suggeriert und „beruhigt“, mensch könne und dürfe sich darauf verlassen, dass alle\* diese Verantwortung für sich selbst übernehmen würden. Damit sind wir wieder bei der Problematik des Abstreifens von Verantwortung sich dominant verhaltender Menschen oder solcher, die - sich ihrer Privilegien nicht bewusst - blind sehr viel Raum einnehmen, gegenüber Subalternen oder sogenannten Randgruppen; jener Verantwortungsflucht, die Sonderegger an Rancière kritisiert. Beaulieux thematisiert, wie problematisch diese „erste Regel“ ist:

„The skills to say yes and no can be learned and developed over time but will never be foolproof. We cannot rely on defensive tactics as the primary method for assuring consensual dances. Not everyone will be able to communicate discomfort in every interaction. While some people fight or flee in dangerous situations, others freeze. A talent and skill in fending off sexual advances should not be a prerequisite for participating in CI. [...] The first rule asks people to defend their own boundaries rather than fostering respect for others' boundaries. It is a risk-reduction strategy for potential victim-survivors rather than a prevention strategy for stopping potential violators from initiating acts of sexual violence in the first place.“<sup>450</sup>

Neben ihrer Aktualisierung in sexueller Gewalt wirkt dieses Umgehen der Verantwortung von Reflexion eigener reproduzierter bzw. in Verhaltensweisen eingeschriebener, womöglich selbstverständlich und unhinterfragt gelebter Machtausübungen durch Grenzüberschreitungen, achtlos übermäßiges Raumeinnehmen oder Übersehen von Signalen oder bestimmten Menschen, ebenso innerhalb z.B. rassistischer, *Klassen*-diskriminierender oder *Behinderten*\*feindlicher polizeilicher Verwebtheiten.

Wenn mensch in der CI solcher Übermacht oder Gewalt ausgesetzt ist, seien Verteidigungsfertigkeiten zwar nützlich, aber nicht der Ort, an dem mensch als erstes ansetzen sollte.

„[...] [T]he first rule provides an excuse for not being proactive in preventing sexual harassment. By sending the message that the violated will need to fend for themselves, the individual-responsibility mandate gives those who repeatedly violate license to operate. [...] The first rule focuses on potential victim-survivors' behavior rather than potential violators' behavior.“<sup>451</sup>

---

450 Michele Beaulieux: „How the First Rule Brought #MeToo to Contact Improvisation“. In: *Contact Quarterly* 44 (1), Northampton Winter/Spring 2019, 48.

451 (Vgl.) ebd., 49.

Eine große Herausforderung sieht Beaulieux darin, dass Grenzen missachtende Menschen meist solche mit Macht seien, die dominieren können. „They can be highly visible and often won’t stop or leave without a confrontation, and we generally don’t like, often for good reason, to confront others about misdeeds.“<sup>452</sup> Jene, deren Grenzen verletzt würden oder die Angst davor hätten, seien hingegen oft ohne Handlungsmacht und würden entweder still verschwinden, nicht mehr wiederkommen oder von Anfang an gar nicht erst auftauchen.<sup>453</sup> Erfahrungsgemäß sind erstere tendenziell *weiß* und weisen einen *männlichen*, zweitere indessen einen *weiblichen* Habitus auf. Ein (momentan) konfrontativer, rational wortgewandter Mensch, *dier* dazu fähig ist, Emotionen wegzuschieben oder zu unterdrücken, trifft dann womöglich auf eine (momentan) eher gefühls-fließende Person, *dier* sich schwerer damit tut, Raum einzunehmen, davon auszugehen, dass *xiese* Empfindungen gerechtfertigt und legitim sind oder die eigenen Bedürfnisse im Fall der Fälle auch mal vorne anzustellen.

Außerdem erfordere es Vertrauen (in sich und/oder die Gruppe), um daran glauben zu können, dass ein Nein von der Gemeinschaft respektiert und gehört würde. Dieses Vertrauen bilde sich über die Zeit<sup>454</sup> und erfordert meiner Meinung nach, dass der Großteil der Gemeinschaft aktiv, ausgesprochen und organisiert das Ziel verfolgt, einen vertrauensvollen Umgang miteinander zu pflegen und zu etablieren.

Alles andere erinnert meinem Empfinden nach eher an einen Überlebenskampf, in dem die „Starken“, „Widerstandsfähigen“ und Selbstsicheren sich in der CI Praxis einrichten, während die „Schwachen“, Empfindsamen und zu Unsicherheit Neigenden das Spielfeld verlassen müssen. Um diese unangenehmen bis qualvollen Situationen zu verhindern, zeigt sich Beaulieux in ihren nachdrücklichen Forderungen optimistisch:

„CI can create an environment in which more people will stay and participate by inverting the first rule and prioritizing the care of the community and other people within it. Safer brave spaces—that is, spaces that are as safe as possible, enabling people to be brave—start with community-level safeguards focused on respecting others’ boundaries. Only then can individuals dance freely.“<sup>455</sup>

---

452 (Vgl.) ebd.

453 Vgl. ebd.

454 Vgl. ebd.

455 Ebd., 50.

## Zusammenfassung und Ausblick

In vier Abschnitten wurde zunächst in die historische Gewordenheit, die *queerness* und das emanzipatorische Potenzial der Contact Improvisation, gleichzeitig jedoch auch in ihre problematischen, herrschaftsreichen Verwebungen und ihre blinden Flecken als vor allem patriarchal-*weiße* Praxis eingeführt, die sich mitunter darauf auswirken, wer sich wie viel Raum in einer CI Jam nimmt und wie die Qualität der Berührungen und Interaktionen zumeist ausfällt.

Die hier beobacht- und erfahrbare, überproportionale Vereinnahmung und Führung vieler Tänze durch sympathisch-muskuläre Bewegungen und Kontaktaufnahme, somatische Entscheidungen und Handlungen, denen das Zuhören und der parasympathische Boden fehlen sowie einem an den Rand und in die Unerfahrbarkeit – Drängen organisch-emotionaler und flüssig-unberechenbarer Seinsweisen wurden im zweiten Abschnitt im Kontext des Felds der *somatics* näher beleuchtet. Die Wichtigkeit, Berührung, dem erlebten Leib und den „vergessenen“ Sinnen Raum zu geben, um die Hegemonie des objektifizierenden Sehsinns und oft angst-getriebenen, präfrontalen Cortex aufzulösen, wurde ebenso betont wie jene des Pflgens einer Zeitlichkeit des Jetzt und des Nicht-Tuns, frei von kausalen Geschichten, die keine Lücken für Veränderung lassen, wenn mensch diese Lücken nicht bewusst schafft.

Im dritten Teil wurden die polizeilichen Aufteilungen des Sinnlichen im ethischen und repräsentativen Regime sowie das machtfreie Spiel als neue Seinsweise des ästhetischen Regimes - und dessen emblematische Rolle des Tanzes - nach Jacques Rancière besprochen. Über aktuelle Beispiele *westlich*-imperialer, menschenverachtender Interventionen und Abkommen durch die USA und die EU wurde veranschaulicht, wie ethische und repräsentative Machtverhältnisse gegenwärtig innerhalb des ästhetischen Regimes wirken, während Akte von Kunst verschiedener Künstler\*innen, die in die Arbeit verwoben sind, in ihrer politischen Subjektivierung Subjekte und Elemente sichtbar machen, die in grausam-„normalen“ „Alltags“-mustern meist untergehen.

Zuletzt wurde gezeigt, wie *westlich*-patriarchale Verhältnisse ein inneres, ungleiches Machtgefälle zwischen präfrontalem Cortex und unseren Organen weben, wie die *weiß*-zentrierte Konstruktion von *Rassen* dabei hineinspielt und wie diese Rassismen und Sexismen schon bei Aristoteles und der Debatte um aktive Form und passive Materie zu finden sind. Außerdem wurde kritisch aufgezeigt, wie blind *westlich* sozialisierte Menschen zumeist *weiße*

Konstruktionen von beispielsweise *Männlichkeit* und *Weiblichkeit* als Maßstab und zentral einzige Definitionskategorien begreifen.

Die Praxis einer somatischen CI bietet meiner Meinung nach das Potenzial, in einer „inneren“ politischen Ästhetik der Soma-Systeme zueinander sowie dem zweck- und willensfreien Tanzen mit anderen\* und anderem, den Dissens zwischen dem was ist (die Durchwirkung unserer Wahrnehmungs- und Handlungsweisen von Machtdynamiken) und dem, was sein könnte (Machtfreiheit), aufrechtzuerhalten, sofern ihre Praxis in diesem Modus immer wieder erneuert und offen gehalten wird. So halte ich es für möglich, dass ein solches Praktizieren und Diskutieren der CI auch in eine Umgestaltung kulturell und sozial konstruierter polizeilicher Aufteilungen des Sinnlichen (wie *race*, *gender* oder *dis/ability*) in Richtung einer Aufweichung von Herrschaftsverhältnissen einwirken kann. Ich schlage daher vor, die Art, wie die CI in ihrer emanzipatorischen Kraft potenziell und zum Teil tatsächlich wirkt, nach Rancière als „Politik der Ästhetik“ zu bezeichnen, als eine „[...] Weise, wie die Praktiken und die Formen der Sichtbarkeit der Kunst selbst in die Aufteilung des Sinnlichen und in ihre Umgestaltung einwirken, deren Räume und Zeiten, Subjekte und Objekte, Gemeinsames und Einzelnes sie zerlegen.“<sup>456</sup>

Um dieses emanzipatorische Potenzial immer wieder politisch zu leben und unterdrückten *yin*\*-Qualitäten Raum und Stimme zu geben, halte ich ein gemeinsames Reflektieren von Privilegien der vor allem *weißen* CI *community*, ein *undoing* von imperialem, kolonialen Denken und Verhalten sowie von *racism*, *disability* und *westlich*-patriarchalen Seinsweisen für wichtig. Es braucht eine Kultur der Verantwortung, des Zuhörens, Raumgebens und des ermutigenden, solidarischen\* Miteinanders, damit immer mehr Menschen zur CI einladen und sich eingeladen fühlen und die Praxis sich nach und nach aus ihrer übermäßigen *Weißheit* emanzipieren kann, um immer mehr Praxis für alle\* bewegungs- und forschungsfreudigen Menschen zu werden, auf möglichst bedingungslose und barrierefreie Art und Weise.

---

456 Rancière: *Das Unbehagen in der Ästhetik*, 34.

## Danke ...

... *Ronja*

für's Korrekturlesen und deine Unterstützung auf allen Ebenen ♡

... *Anna, Magdalena, Daria, Lia, Jacina, Andrea, Lucy, Klaudia*

für's Teilen eurer Perspektiven, für Notfallsgespräche,  
für's Da und in meinem Leben Sein ♡

... *Markus*

für Mut & Veränderung, deine fokussierte Präsenz, (die in mir verwebte polizeiliche Verhaltensmuster durcheinanderbringt, aufreißt, befreiend neu sortiert), für's Kämpfen & Lachen, dein Leben von Liebe mit mir, für Pflegen, Zuhören & Ausdauer ♡

... *Tim, Stefan, Lucy, Jakob*

für kurzfristige Notaufnahmen ohne Zögern, und für's Bekochen ♡

... *Sophie, Kevin, Isabel, Hojat, Lana, Elias, Morana*

für motivierende und aufbauende Umarmungen & Gespräche zwischen Tür und Angel ♡

... *Georg*

für grandioses Korrekturlesen in letzter Minute! ♡

... *Alex, Valentine, Raphaël, Laura, Amandine, Violette*

pour les échanges, votre temps, la circulation, les partages, les touchers ♡

... *Anna, Sebastian, Florian*

für bedingungslose Geschwisterliebe ♡

... *Markus, Anna, Elke, Ronja, Ylvie, Johannes, Maria*

für's Teilen eures Erlebens, für eure Zeit. Und letzteren beiden noch für so manch Anderes ♡

... *den Künstler\*innen : Anna, Teresa, Hussein, Maria, Matousha*

für's Weben und Teilen ♡

## Literaturverzeichnis

- Adler, Janet: *Offering from the Conscious Body. The Discipline of Authentic Movement*. Rochester: Inner Traditions 2002.
- Agamben, Giorgio: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2002.
- Alloa, Emmanuel: „Archaische Leiblichkeit. Die griechische Antike und die Entdeckung des Körpers“. In: Alloa, Emmanuel et al. (Hg.): *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck 2019, 149-165.
- Bainbridge Cohen, Bonnie: *Sensing, Feeling, and Action. The Experiential Anatomy of Body-Mind Centering*. 3. Aufl. Northampton: Contact Editions 2012.
- Bainbridge Cohen, Bonnie; Stark Smith, Nancy: „Self and Other, SelfOther. Bonnie Bainbridge Cohen in conversation with Nancy Stark Smith for CQ“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 51-56.
- Bal, Mieke: „Einleitung: Affekt als kulturelle Kraft“. In: Krause-Wahl, Antje; Oehlschlägel, Heike; Wiemer, Serjoscha (Hg.): *Affekte. Analysen ästhetisch-medialer Prozesse*. Bielefeld: transcript 2006, 7-19.
- Beaulieux, Michele: „How the First Rule Brought #MeToo to Contact Improvisation“. In: *Contact Quarterly* 44 (1), Northampton Winter/Spring 2019, 46-50.
- Bigé, Romain: *Gestes du Contact Improvisation. Musée de la danse. Exposition 25 avril – 5 mai*. Rennes: Musée de la danse éditions 2018.
- Bolyos, Lisa: „Arbeitsrechte von Erntehelfer\*innen: Renovieren, Babysitten, Kraut ernten – 3,80 Euro/Stunde?!“. In: ÖBV Via Campesina Austria / AgrarAttac (Hg.): *Die Zeit ist reif für Ernährungssouveränität!* Großebersdorf: Atlasdruck 2018, 16-17.
- Butler, Judith: *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. London: Routledge 1999.
- *Undoing Gender*. London/New York: Routledge 2004.
- Chanter, Tina: *Art, Politics and Rancière. Broken Perceptions*. London/New York: Bloomsbury Academic 2018.
- Cooper Albright, Ann: *Choreographing Difference. The Body and Identity in Contemporary Dance*. Hanover: Wesleyan University Press 1997.
- Cree Women of Eeyou Istchee Association / Gookumnouch of Eeyou Istchee: *1st Kuukuminuwich uchiskuutimachaauniwaau iskwaauhitaau. Our Grandmothers'*

- Teachings, let's practice the way of the woman. First Gookumnouch Gathering – Chisasibi March 21-24, 2016.* 2017.
- DeFrantz, Thomas F.; SLIPPAGE: „The Future Has Always Been Black. A dancing-word manifesto“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 34-39.
- Eddy, Martha: „A brief history of somatic practices and dance: historical development of the field of somatic education and its relationship to dance“. In: *Journal of Dance and Somatic Practices* 1 (1), 2009, 5-27.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional: *Das kritische Denken angesichts der kapitalistischen Hydra. Beiträge von EZLN-Aktivist\*innen zu Theorie und Praxis der zapatistischen Bewegung.* Münster: Unrast Verlag 2016.
- Ferber, Abby L.: *White Man Falling: Race, Gender, and White Supremacy.* Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 1999.
- Geramanis, Olaf; Hutmacher, Stefan: *Der Mensch in der Selbstorganisation.* Berlin: Springer 2020.
- González, Teresa; Juárez Contreras, Aline: „,Sie ermorden uns weiterhin““. In: *Lateinamerika Nachrichten* (548), Berlin: Lateinamerika Nachrichten e.V. 2020, 39-40.
- Hartley, Linda: *Wisdom of the Body Moving. An Introduction to Body-Mind Centering.* Berkeley: North Atlantic Books 1995.
- hooks, bell: *Black Looks: Race and Representation.* Boston: South End Press 1992.
- *Feminism is for everybody. Passionate Politics.* London: Pluto Press 2000.
  - *We Real Cool: Black Masculinity.* Hove: Psychology Press 2004.
- Köbsell, Swantje: „Gendering Disability: Behinderung, Geschlecht und Körper“. In: Jacob, Jutta; Köbsell, Swantje et al. (Hg.): *Gendering disability: intersektionale Aspekte von Behinderung und Geschlecht* 7. Bielefeld: transcript Verlag 2014, 17-33.
- Mitra, Royona: „Talking Politics of Contact Improvisation with Steve Paxton“. In: *Dance Research Journal* 50 (3), 2018, 5-18.
- Nereo, Ayla: „Turning Wake“. *The Code of the Flowers.* Jumpsuit Records 2016.
- Oberndorfer, Lukas: „Autoritärer Konsens – von der Hegemoniekrise zu einem EU-Sicherheitsregime?“. In: Book, Carina; Huke, Nikolai; Klauke, Sebastian; Tietje, Olaf (Hg.): *Alltägliche Grenzziehungen. Das Konzept der ‚imperialen Lebensweise‘, Externalisierung und exklusive Solidarität.* Münster: Verlag Westfälisches Dampfboot 2019, 44-72.
- O'Connor, Kevin: „Moving and Thinking with Fascia. Interview with Ray Chung on the intersection of fascia and Contact Improvisation training“. In: *Contact Quarterly* 45 (1), Northampton Winter/Spring 2020, 66-71.

- Øgaard Schjelderup, Jon: *Restaging Education. Jacques Rancière's upside-down Bildung*. Oslo (Universität): Representralen 2016.
- Payk, Katharina: „Es ist nicht wurscht!“ In: *an.schläge. Das feministische Magazin* 34 (2). Wien: gugler\* print 2020, 27.
- Rackete, Carola: *Handeln statt hoffen. Aufruf an die letzte Generation*. München: Droemer 2019.
- Rancière, Jacques: *Le maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*. Paris: Fayard 1987.
- *Mallarmé. La politique de la sirène*. Paris: Hachette 1996.
  - *Le partage du sensible. Esthétique et politique*. Paris: La Fabrique 2000.
  - *Aisthesis. Vierzehn Szenen*. Wien: Passagen Verlag 2013.
  - *Das Unbehagen in der Ästhetik*. 3. Aufl. Wien: Passagen Verlag 2016.
  - *Les temps modernes. Art, temps, politique*. Paris: La Fabrique 2018.
  - *Zehn Thesen zur Politik*. Wien: Passagen Verlag 2018.
- Rancière, Jacques: "Dissens, Konsens, Gewalt". In: Dabag, Mihan; Kapust, Anja; Waldenfels, Bernhard (Hg.): *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*. München: Wilhelm Fink Verlag 2000, 97-112.
- Richardson, Diana: *Slow sex: The path to fulfilling and sustainable sexuality*. New York: Simon & Schuster 2011.
- Sonderegger, Ruth: „Einheit, Zweiheit, (Un-)Gleichheit. Blinde Flecken – nicht nur bei Rancière“. In: *Einunddreissig. Das Magazin des Instituts für Theorie* (14/15), Zürich 2010, 112–118.
- „Die Herausforderung, (nicht) für andere zu sprechen. Was Jacques Rancière von Gayatri Spivak lernen könnte“. In: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften* 27 (1), Wien/Innsbruck/Bozen: Studienverlag 2016, 22-45.
- Spivak, Gayatri Chakravorty: „Can the subaltern speak?“. In: Cary Nelson (Hg.): *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana: University of Illinois Press 1988, 271-313.
- Stokowski, Margarete: *Untenrum frei*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag 2017.
- Stranner, Julia: *De(s)koloniale-feministische Perspektiven. Eine Suche nach denkmöglichen Strategien zur Überwindung einer modernen\_(post)kolonialen Gegenwart*. Diplomarbeit im Fach Internationale Entwicklung, Universität Wien 2014.
- Yates, Suzanne: *Pregnancy and Childbirth. A Holistic Approach To Massage And Bodywork*. London: Churchill Livingstone 2010.



## Online-Quellen

- \* Homepage der Zeitschrift *Contact Quarterly (CQ)*. URL: <https://contactquarterly.com/contact-improvisation/about/index.php>, [Zugriff: 31.1.2020].
- Absalon, Beate: „About the empowering sensual objectifications in Contact Improvisation“. Juni 2018. URL: <https://www.movementactivism.com/blog/2018/06/30/about-the-empowering-sensual-objectifications-in-contact-improvisation>, [Zugriff: 5.2.2020].
- Buchhaus, Gregor: *Schneezeit*. Aufgenommen von und bei Michael Schallmayer. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=aGYoMTdC4pg>, [Zugriff: 26.3.2020]. - Zitat letzte Seite.
- Adichie, Chimamanda Ngozi: *We Should All be Feminists. TEDx Euston*. URL: [https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU\\_qWc](https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU_qWc), [Zugriff: 8.3.2020].
- Albrich, David: „Öffnet die Grenzen! Plattform fordert sofortiges Ende der Gewalt gegen Flüchtlinge“. URL: <http://menschliche-asylopolitik.at/>, [Zugriff: 4.3.2020].
- Cohen, Stefanie: „Sightless touch and touching witnessing: Interplays of Authentic Movement and Contact Improvisation“. In: *Journal of Dance and Somatic Practices* 2 (1), Coventry 2010, 103-112. URL: [https://doi.org/10.1386/jdsp.2.1.103\\_1](https://doi.org/10.1386/jdsp.2.1.103_1), [Zugriff: 23.3.2020].
- Droit, Roger-Pol: „Les Révoltes Logiques“. In: *Le Monde*. Paris 1976. URL: [https://www.lemonde.fr/archives/article/1976/01/23/les-revoltes-logiques\\_2956814\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/1976/01/23/les-revoltes-logiques_2956814_1819218.html), [Zugriff: 14.3.2020].
- diAngelo, Robin: „Why it’s so hard to talk to white people about racism“. Dezember 2017. URL: [https://www.huffpost.com/entry/why-its-so-hard-to-talk-to-white-people-about-racism\\_b\\_7183710](https://www.huffpost.com/entry/why-its-so-hard-to-talk-to-white-people-about-racism_b_7183710), [Zugriff: 6.2.2020].
- Engelmann, Sofia; Papineau, Em: „Creating Space for Queer Contact Improvisation“. In: *Contact Quarterly. Dance & improvisation journal* 44 (1), 2019. URL: <https://contactquarterly.com/contact-improvisation/newsletter/view/creating-space-for-queer-contact-improvisation#>, [Zugriff: 5.2.2020].
- Espiritu, Rina: „People of Color Contact Improvisation Jams“, organisiert und verfasst von: *Parcon Resilience*. Termine für 2019-2022. URL: <http://www.rinaespiritu.com/works-i-like/2019/1/6/people-of-color-contact-improvisation-jams>, [Zugriff: 7.2.2020].
- Heger, Anna: *Pronomen ohne Geschlecht*. URL: <https://www.annaheger.de/pronomen/>, [Zugriff: 22.3.2020].
- Horton Fraleigh, Sondra: "The Spiral Dance: Toward a Phenomenology of Somatics". In: *Dance Faculty Publications*. 1996. URL: [https://digitalcommons.brockport.edu/dns\\_facpub/815](https://digitalcommons.brockport.edu/dns_facpub/815), [Zugriff: 8.2.2020].

- Hutcherson, Lori Lakin: „EDITORIAL: What I said when my white friend asked for my black opinion on white privilege“. Juli 2016. URL: <https://goodblacknews.org/2016/07/14/editorial-what-i-said-when-my-white-friend-asked-for-my-black-opinion-on-white-privilege/>, [Zugriff: 7.2.2020].
- International Council of Thirteen Indigenous Grandmothers: *Alliance Statement*. New York 2004. URL: <http://www.grandmotherscouncil.org/alliance-statement/>, [Zugriff: 20.3.2020].
- Lawrence-Webb, Claudia; Littlefield, Melissa; Okundaye, Joshua N.: "African American Intergender Relationships. A Theoretical Exploration of Roles, Patriarchy, and Love". In: *Journal of Black Studies* 34 (5), Thousand Oaks: Sage Publications 2004, 623-639. URL: <https://doi.org/10.1177/0021934703259014>, [Zugriff: 7.3.2020].
- Lizzi, Jürgen: „Alles dreht sich im Kreis“ [Öffentlicher Beitrag in Facebook Newsfeed]. 29.6.2019. URL: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100000816572497>, [Zugriff: 26.3.2020]. - Zitat letzte Seite.
- Qing-hua, Zhu: „Women in Chinese Philosophy: Yin-Yang Theory in Feminism Constructing“. In: *Cultural and Religious Studies* 6 (7), Wilmington: David Publishing 2018. URL: <https://doi.org/10.17265/2328-2177/2018.07.002>, [Zugriff: 7.3.2020].
- Raha Iranian Feminist Collective: „Liberation comes from below. No more war 2020“. New York City 2020. URL: <https://www.rahafeministcollective.org/2020/01/09/liberation-comes-from-below/>, [Zugriff: 8.2.2020].
- Rancière, Jacques; Jeanpierre, Laurent; Zabunyan, Dork: *La méthode de l'égalité: Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan*. Montrouge: Bayard 2012. URL: <http://1libertaire.free.fr/JRanciere88.html>, [Zugriff: 20.3.2020].
- Rao, Anupama: „Reading Subaltern Studies. Review: Rao on [David] Ludden“. In: *H-ASIA Asian History and Studies*. East Lansing 2003. URL: <https://socialhistoryportal.org/news/articles/109790>, [Zugriff: 14.3.2020].
- Suseno, Andrew: „My Story about People of Color's Contact Improvisation (POC CI) Jams and Parcon Resilience“. Dezember 2019. URL: <https://contactquarterly.com/cq/unbound/view/my-story-about-people-of-colors-contact-improvisation-poc-ci-jams-and-parcon-resilience#>, [Zugriff: 7.2.2020]. - „Race Conscious Jam Community Agreement. (For CI and Parcon Jams)“. URL: [https://docs.google.com/document/d/1Fr22PahCRhp5oP5xsEELemeTXLIv8tPB\\_eaJgNO5FUK0/edit](https://docs.google.com/document/d/1Fr22PahCRhp5oP5xsEELemeTXLIv8tPB_eaJgNO5FUK0/edit), [Zugriff: 7.2.2020].
- Weinzierl, Carla: „Die Stimme einer Toten – Carla Weinzierl verabschiedet sich. Was mein Freitag mit dem Zustand der Linken zu tun hat“. URL: <https://refusetoaccept.home.blog/>, [Zugriff: 25.3.2020]. - Zitat letzte Seite.

## Abbildungs- und Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Swantje Köbsell – Den Konstrukten <i>weiblich</i> , <i>behindert</i> und <i>männlich</i> zugeordnete Eigenschaften.	18
Tabelle 2: Flüssigkeiten-Membran-Balance und Verfasstheit des ANS bei Somatisierung verschiedener Aussagen / Begriffe. [MP].	56-59
Tabelle 3: Berührung durch <i>sensing</i> vs. <i>feeling</i> . [MP].	106
Abb. 1: Lennart Nilsson - „13 Wochen, circa 50 mm.“	II
Abb. 2: Andrew Suseno teaching <i>Parcon Resilience</i> .	4
Abb. 3-6: Rebecca R. Helm – Twitter-Thread zu <i>biologischem Geschlecht</i> .	10
Abb. 7+8: <i>Batagraphia</i> – [ohne Titel] / mit freundlicher Genehmigung der Künstlerin*.	12
Abb. 9: <i>Matousha</i> – [ohne Titel] / mit freundlicher Genehmigung der Künstlerin.	25
Abb. 10: Lennart Nilsson – Schlüpfende Blastozyste.	38
Abb. 11: Hussein Waham - Performance of <i>Dar Al Artivism</i> / mit freundlicher Genehmigung des Künstlers.	66
Abb. 12+13: Maria Painer - (Ausschnitt aus) <i>Zwischenwelten</i> / mit freundlicher Genehmigung der Künstlerin.	70
Abb. 14: Künstler*in unbekannt - <i>Ludovisi Hera</i> .	71
Abb. 15+16: MUCH Unterleitner – [ohne Titel] / mit freundlicher Genehmigung des Künstlers.	73
Abb. 17+18: Anna Schebrak – <i>Vulvenkeimlinge</i> / mit freundlicher Genehmigung der Künstlerin.	75
Abb. 19: Monika Trinidad - „Liberation comes from below. No more war 2020“.	78
Abb. 20: Kisembo / Moses - „Testimonies“.	118
Abb. 21: Carla Weinzierl - „Uganda. Show your #peoplepower“.	118

## Abstract

Der dem ästhetischen Regime der Kunst - für welches Jacques Rancière den Tanz als paradigmatisch bezeichnet - eigene, politische Seinsmodus des machtfreien Spiels wird in Hinblick auf eine somatische Praxis der Contact Improvisation (CI) untersucht. Dazu werden bestehende *westlich*-patriarchale Herrschaftsverhältnisse und ihre Wirkung auf die inneren Erlebensdimensionen von Leibern sowie auf deren Beziehungen im direkten Miteinander wie auch in Interaktionen zwischen sozial gewordenen Gruppen analysiert. Die Einbeziehung dekolonial-feministischer\* Sichtweisen in sowohl Rancières Diskurs als auch in einer Praxis der CI erweist sich als wichtig und zentral, um polizeiliche Strukturen aufzubrechen, als *weiblich, of color* oder *disabled* geknüpfte, parasymphatische, zirkuläre, chaotisch „fehlerhafte“ oder fließend emotionale Qualitäten aufzuwerten, und damit einer Utopie der anarchischen Machtfreiheit näherzukommen. Die für *westlich* alltägliche Verhältnisse ungewohnt zentrale Rolle, die die Sinne der Haut, Faszien, der Bewegung sowie des Vestibulärsystems in der CI einnehmen, scheint dabei einen wichtigen Teil ihres politisch-emanzipatorischen Potenzials auszumachen.

Jacques Rancière considers dance to be paradigmatic of his aesthetic regime of art. With regard to a somatic practice of Contact Improvisation (CI), free play as a political way of being that is unique to the aesthetic regime is investigated. Therefore, existing *occidental*, patriarchal power structures and their effects on inner, experiential dimensions of *soma*, on social relationships in direct contact of dancers\* to each other as well as on interactions between socially appearing groups are analyzed. Involving decolonial feminist\* perspectives in Rancière's discourse and in the CI practice turns out to be of central importance in order to break police structures. This involves up-valuing parasymphatic, circulatory, chaotically „wrong“, or fluid, emotional qualities, as well as those that are represented as *feminine, of color* or *disabled*, in order to move closer to a utopia of anarchic, power-free worlds. An important part of CI's political and emancipatory potential seems to be the essential role that senses like the skin, fascia, movement and the vestibular system play in it – senses that get pushed into the background in *occidental* every day circumstances.

„Alles dreht sich im Kreis.. Die Jahreszeiten, die Erde um die Sonne, Leben - Tod..  
Zurück zu dir heißt zurück zur Natur.. Anfangen können wir immer und überall.  
Egal ob Wohnung, Haus, Hof.. Lasst uns versuchen, Kreisläufe zu schließen...  
Und das Wichtigste!!! Füttert die Erde, damit die unsere Pflanzen  
ernähren kann und diese uns. [...]“ - ♥ **Jürgen Lizzi**

„Tausend Melodien im selben Atemzug [...] Es tut gut zu fühlen, wie die eig'nen Sinne reifen,  
es macht Mut zu spüren, wie das Leben sich entreibt  
aus den tausend Illusionen, unzähligen Visionen  
jeglichem System mit seinem scheinbar freien Geist  
Gib gut Acht, gib gut Acht auf deine kindliche Seele [...] Doch in dir selbst schläft alles Wissen dieser Welt,  
in deinem Herzen ruht was zu deiner Blüte fehlt  
Hör gut hin, seine Stimme könnte leise sein [...] Ja geh weiter, geh weiter, ohne zu hasten  
Sieh dich um in aller Ruhe, nimm dir Zeit zu rasten  
Atme ein, wenn dir die Luft zum Atmen fehlt  
Umarme Menschen, die da sind, die du für dich erwählt [...] Deine Füße auf der Erde, deine Augen in der Welt [...]“  
♥ **Gregor Buchhaus**

„Ihr Linken da draußen: Es macht einen Unterschied wie ihr einander behandelt.  
Menschen sind nicht austauschbar, schätzt einander.“ - ♥ **Carla Weinzierl**