

Die politischen Protestbewegungen und deren spezifische Protestformen, die wir insbesondere seit 2011 auf unterschiedlichen Erdteilen beobachten konnten, werden mit einer Krise der repräsentativen Demokratie in Verbindung gebracht. Die daraus hervorgehende Kritik der Repräsentation jedoch einseitig auf die Frage der politischen Vertretung in westlichen repräsentativen Demokratien zu beziehen, lässt andere Aspekte, die dem Begriff der Repräsentation anhaften, aus. Dieser Beitrag schlägt vor, Repräsentation nicht nur als politisches, sondern auch als ästhetisches Problem zu fassen. Inwiefern lässt sich eine ästhetisch angelegte Kategorie der Nicht-Repräsentation herausarbeiten, um die Praktiken, die diese politischen Protestformen prägen, zu charakterisieren? Ausgangspunkte dazu sind Jacques Rancières auf die Kunst bezogener Begriff der Repräsentation und Giorgio Agambens Begriff der Geste. Die Geste als politische Handlung dient dazu, einen spezifischen Begriff des Politischen, wie er in aktuellen Protestformen mitverhandelt wird, mit ästhetischen Kategorien, die sich aber nicht in der Ästhetisierung politischer und sozialer Praktiken erschöpfen, in Verbindung zu setzen. Das Ziel ist, den so herausgearbeiteten Begriff nicht-repräsentativer Praktiken für kunst- und kulturwissenschaftliche Debatten fruchtbar zu machen und die Verbindung von Politik und Ästhetik anhand aktueller Proteste aufzuzeigen.

Politische Repräsentation und nicht repräsentative Praktiken

«They Can't Represent Us», «¡Democracia Real YA!» oder «We are the 99%» – das sind Äußerungen sozialer und politischer Bewegungen, die sich als Reaktion auf die weltweite Finanzkrise seit 2008 gebildet haben. Diese Bewegungen sind in äußerst diversen Kontexten entstanden, so lassen sich die Proteste auf dem Tahrir-Platz in Kairo nicht mit jenen an der Puerta del Sol in Madrid oder im Gezi-Park in Istanbul vergleichen. Neben den spezifischen ökonomischen und politischen Hintergründen knüpfen die Bewegungen an unterschiedliche Vorgeschichten an. So lassen sich Verbindungslinien ziehen zu Protesten und politischen Bewegungen in Lateinamerika¹ oder auch zu der seit den 1990er Jahren stärker werdenden globalisierungskritischen Bewegung.² Ohne auf diese historischen Genealogien einzugehen, lässt sich in Bezug auf die aktuellen Proteste eine Verdichtung hinsichtlich einer Kritik der politischen Repräsentation feststellen.³

Der Begriff der politischen Repräsentation bleibt trotz der vermehrten Verwendung im Zusammenhang mit der «Krise der Repräsentation» diffus. Eine mögliche Definition besteht in Hanna Pitkin's Versuch, Repräsentation als das «substantielle Handeln für Andere»⁴ zu sehen. Damit gelingt es ihr zumindest, die Engführung des Repräsentationsbegriffs hin auf eine personell-individuelle Vertretung in einem parlamentarischen System zu vermeiden. Sie fügt beispielsweise die Vertretung

von Interessen an, die nicht an eine personell-individuelle Ebene geknüpft ist. Ihre dahinterliegende Vorstellung von Politik bleibt allerdings in einer sehr beschränkten und Institutions-fokussierten Sicht gefangen. Politische Subjektivität wird als spezifische Form, die vertreten wird, bereits vorausgesetzt, es ist klar, wer politisch handelnd ist und zu den politisch Handelnden gehört oder dann im Gegensatz dazu von Politik ausgeschlossen bleibt. Michael Saward geht in einer neueren Studie weiter, indem er den Repräsentationsbegriff hinsichtlich einer kulturellen und ästhetischen Ebene öffnet.⁵ Aber auch diese Konzeptualisierung hält an der demokratischen Politik als repräsentativem Unterfangen fest. Er versucht den Begriff der Repräsentation vielfältiger zu machen, um ihn gleichsam bestehen zu lassen. Demgegenüber bringen die Protestbewegungen der letzten Jahre eine Kritik der Repräsentation und damit eine Aushandlung des Begriffspaars Repräsentation / Nicht-Repräsentation hervor, die gleichzeitig umfassender und konkreter sind. Mit der in den Protesten geäußerten Kritik wird deutlich, dass die Repräsentation als Teil der Demokratie überhaupt in Frage gestellt wird.⁶ Demokratie wird als Form der Selbst- und Mitbestimmung über politische, aber genauso über soziale und ökonomische Belange verstanden. Die (scheinbare) Trennung dieser unterschiedlichen Sphären, die sich durch die repräsentative Demokratie als politische Institutionalisierung etabliert hat, wird aufgehoben. Über die Formen der Mitbestimmung entstehen neue soziale Gefüge, die Teil der politischen Aushandlungsprozesse werden ohne eine unmittelbare Institutionalisierung zu erfahren.

Das Nicht-Repräsentative an den politischen und sozialen Bewegungen, die wir in den letzten Jahren beobachten konnten, lässt sich an unterschiedlichen Elementen festmachen. Es handelt sich dabei nicht nur um ein «*They Can't Represent Us*» (Problem der Vertretung und Delegation), sondern auch um ein «*We Can't Represent Us*» (Problem der Subjektivität), und ein «*We Can't Represent*» (Problem des Zeigens/Darstellens). Erstens verwehren sich die Bewegungen durch die nicht-repräsentativen politischen Praktiken einer Vertretung durch bestimmte Personen.⁷ Auch werden ihre Forderungen nicht dahingehend gemünzt, dass sie sich leicht in den bestehenden institutionellen Rahmen einführen lassen und somit bloß als Ausdruck von spezifischen Interessen verstanden werden können. Im Weiteren werden keine eindeutigen identitären Positionen bezogen. Dafür steht beispielsweise der Slogan «*We are the 99%*». Es ist nicht klar, wer das handelnde politische Subjekt ist. Dies äußert sich auch in der Verweigerung der politischen Funktion des Repräsentierens im Sinne eines Sprechens-für und Handelns-für und eines Sich-Darstellens. Wenn Repräsentation so verstanden wird, wird deutlich, dass es dabei nicht um die Gegenüberstellung direkt / indirekt geht, wie das Debatten über die sogenannte direkte Demokratie, also das Abstimmen über konkrete Inhalte an der Urne, vermuten ließen. Diese steht der Logik der Repräsentation, abgesehen von der personellen Vertretung, nicht entgegengesetzt. Direkt, wie der Begriff in Debatten innerhalb der Bewegungen verstanden wird, bezieht sich vielmehr auf die Art und Weise der politischen Organisation, ohne dass deren Bestimmung institutionell vorgezeichnet wäre.

Die ästhetische Dimension ist bisher nur im Hintergrund angeklungen, neben dem Verweis auf Saward in der Suche nach anderen kollektiven Sprechweisen zum Beispiel. Im Hinblick auf die Problemstellung einer widerständigen Ästhetik bleibt in Bezug auf die Verknüpfung des Ästhetischen mit dem Politischen anhand des Begriffs der Nicht-Repräsentation aber noch einiges offen. Hier lohnt es, näher auf das

Verhältnis von Repräsentation und Nicht-Repräsentation als ästhetisch-künstlerische Kategorien nachzugehen, und zwar über Jacques Rancières Begriff der Repräsentation, den er im Zusammenhang mit dem Bruch vom repräsentativen Regime der Kunst zum ästhetischen Regime ausweist. Wenngleich seine Begrifflichkeiten der verschiedenen Regime der Kunst durch die ubiquitäre Verwendung in kunstspezifischen Diskursen schon oftmals Gegenstand der Diskussion waren, so sind seine Präzisierungen in Bezug auf den Begriff der Repräsentation erhellend und finden vergleichsweise wenig Beachtung.

Repräsentation, Nicht-Repräsentation und das ästhetische Regime

Die Frage der Repräsentation stellt sich für Rancière als «Frage nach der *mimesis* als Beziehung zwischen einer *poiesis* und einer *aisthesis*, das heißt zwischen einer Art des Tuns und einer Ökonomie der Affekte.»⁸ Repräsentation bezeichnet für ihn also eine Beziehung der Nachahmung zwischen einer Sphäre des Tuns und des Handelns auf der einen Seite und jener der Sinne, des Wahrnehmens und der Affekte auf der anderen. Demgegenüber stellt er das ästhetische Regime der Kunst, das mit dieser Ähnlichkeitsbeziehung bricht. Dieser Bruch vollzieht sich für ihn als Emanzipation von der Ähnlichkeit im Sinne eines «Verlust[s] der repräsentativen Proportionen und Konventionen»⁹. Drei Dimensionen greift er heraus. Die erste betrifft «die Abhängigkeit des Sichtbaren vom Wort. Das Wesen des Wortes ist es, sichtbar zu machen und das Sichtbare zu ordnen, indem es ein Quasi-Sichtbares entwickelt, in dem zwei Vorgänge zusammentreffen: die Substitution [...] und die Manifestation [...]»¹⁰ Dieser Aspekt der Repräsentation bezieht sich auf die Sprache, die in einer doppelten Operation sowohl substituiert als auch manifestiert. Sie fungiert als Substitution indem sie uns «vor Augen» hält, was sonst räumlich und zeitlich nicht sichtbar ist, und als Manifestation von dem, was eigentlich nicht sichtbar gemacht werden kann, beispielsweise im Theater «die intime Spannkraft, welche die Personen und Handlungen vorantreibt»¹¹. Dieses Spiel funktioniert aber nur deswegen, weil das Sichtbare dem Sichtbarmachen der Sprache untergeordnet ist: zuerst wird verborgen, um dann wieder zu enthüllen. Die zweite Regulierung, die von der Repräsentation ausgeht, bezieht sich «auf die Beziehung zwischen Wissen und Nicht-Wissen, zwischen Handeln und Erleiden [...]. Die Repräsentation ist die geordnete Entfaltung der Bedeutungen, [...] eine regulierte Beziehung zwischen dem, was man versteht oder antizipiert und dem, was überraschend geschieht.»¹² In Bezug auf das Theater oder auch die Literatur herrschen in der repräsentativen Logik ein Identifizieren mit einer Geschichte und die Unterordnung der Geschehnisse unter diese notwendige Handlung vor. Der dritte Aspekt verbindet «die «empirische» Frage des Publikums und die der autonomen Logik der Repräsentation miteinander», und zwar in Form «eine[r] bestimmte[n] Regulierung der Wirklichkeit.» Dies geschieht als «eine doppelte Anpassung. Einerseits sind die Wesen der Repräsentation fiktive Wesen, die außerhalb jedes Existenzurteils stehen [...], [und andererseits] sind diese fiktiven Wesen ungeachtet dessen Wesen der Ähnlichkeit, Wesen, deren Gefühle und Handlungen geteilt und geschätzt werden müssen.»¹³ Die Trennung zwischen den Zuschauenden und den Handelnden auf der Bühne bleibt bestehen und dennoch soll nachempfunden, nacherlebt werden. Es handelt sich hierbei um die Aufrechterhaltung des Verhältnisses von Fiktion und Realem. Das Fiktive wird einerseits klar als das Fiktive dargestellt und wahrgenommen, gleichzeitig untersteht das fiktive Element dem Zwang, ähnlich, also wahrhaftig erlebbar und nachvollziehbar zu sein.

Dieser repräsentativen Ordnung, die durch diese drei Formen von Ähnlichkeit geprägt ist, stellt Rancière das ästhetische Regime der Kunst entgegen. Dabei vermeidet er den Begriff der Nicht-Repräsentation, denn dieser verstanden im Sinne von Nicht-Figuration knüpft für ihn an die «bequeme Fabel» einer Gleichsetzung des anti-repräsentativen Bruchs «mit dem Wechsel vom Realismus der Repräsentation zur Nicht-Figuration»¹⁴ wie in der Malerei an. Ihm geht es aber um eine weitreichendere Umwälzung, um ein Regime, das der repräsentativen Regulierung entnommen ist und nicht bloß um den Übergang von der realistischen zur nicht-figurativen Darstellungsweise. Es handelt sich um eine Entgrenzung der Kunst in Bezug auf die Frage, was überhaupt Kunst ist und sein kann. Da, wo «eine Identität von Sinn und Nicht-Sinn auf eine Identität von Präsenz und Absenz trifft»¹⁵, versagt die repräsentative Regulierung.

Die ästhetische Revolution macht diese Identität eines Wissens und eines Nichtwissens, eines Handelns und eines Erleidens zur Definition der Kunst. Der Gegenstand der Kunst würde hier gleichgesetzt mit einer sinnlichen Gestalt annehmenden Identität des Denkens und des Nicht-Denkens, mit der Identität eines Willens, der seine Idee verwirklichen will, und einer Absichtslosigkeit, einer radikalen Passivität des sinnlichen Daseins.¹⁶

Im ästhetischen Regime ist alles «in gleicher Weise darstellbar. [...] Im Gegensatz zur repräsentativen Bühne der Sichtbarkeit des Wortes entsteht eine Gleichheit des Sichtbaren, die den Diskurs besetzt und die Handlung paralyisiert.»¹⁷ Am Ende steht das Paradox einer absoluten Autonomie der Kunst auf der einen Seite und der Entgrenzung der Kunst im Sinne einer Aufhebung der Grenze, was Kunst ist und was nicht, auf der anderen Seite. Das ist für Rancière das Bestimmende der Kunst unter dem ästhetischen Regime.

Der Übergang von der Repräsentation zum Ästhetischen vollzieht sich für Rancière in der Loslösung von einer Ähnlichkeitsbeziehung, die zwischen dem Verhältnis von Sprache und Sichtbarmachung, der vorgezeichneten Handlung und dem Unerwarteten, und dem Fiktiven und Realen angesiedelt ist. In Bezug auf die Frage der Repräsentation und Nicht-Repräsentation lassen sich gewisse Punkte herausgreifen und so den weiter oben diskutierten politischen Begriff der Nicht-Repräsentation erweitern. Die Unterwerfung der Sichtbarkeit unter das Sichtbarmachen der Sprache stellt einen möglichen Bezug dar zur Sprachlichkeit der politischen Bewegungen und der Art und Weise wie sie sich dem Zwang einer übergeordneten Sprachlichkeit entziehen, in ihrer Praxis aber multiple Formen, die auch nicht-sprachlich sein können, zulassen, zum Beispiel über die Möglichkeit, sich in Versammlungen zu äußern oder durch das kollektive Gehörverschaffen über das *human microphone*.¹⁸ Auch die Aufhebung der Opposition von Antizipieren/Überraschen und Wissen/Nicht-Wissen oder die Frage des Verhältnisses von Fiktion und Realem ließe sich im Sinne einer politischen Interpretation des Nicht-Repräsentativen weiterführen.

Für Rancière geht es aber nicht in erster Linie um die nicht-repräsentative, sondern um die ästhetische Charakterisierung dieses neuartigen Regimes der Kunst, das er beschreibt. Es handelt sich um die Befreiung von repräsentativen Zwängen, die im Ästhetischen gipfelt. Die Konsequenz dieser Emanzipationsbewegung für ein ästhetisches Verständnis nicht-repräsentativer politischer Praktiken, wie ich es hier herzuleiten versuche, bleibt unbestimmt. Einerseits ergibt sich aus diesen vielfältig verlaufenden Bruchlinien ein dissensuelles und dissoziatives Potential,

das sich auf eine ästhetisch verstandene Widerständigkeit übertragen lässt. Andererseits sind es die Identität, das Zusammenfallen dieser Entgegensetzungen, die zum Maßstab der Kunst im ästhetischen Regime werden. Wie aber verhält sich das Zusammenfallen des Denkens mit dem Nicht-Denken, des Willens mit der Absichtslosigkeit, des Handelns mit der Passivität, von Präsenz und Absenz zu einer Politik, die nicht-repräsentativ ist, und dies nicht nur im Sinne von nicht-figurativ? Für Rancière besteht gerade deswegen eine klare Trennung zwischen Kunst und Politik. Ein Ineinanderfließen würde er als Verlust für beide sehen. Es würde zu einer Ästhetisierung der Politik und einer Politisierung der Kunst führen, die beiden das ihnen eigentümliche, nämlich ihre jeweilige Handlungsmacht, absprechen würde. In Bezug auf die Politik hinterlässt dies eine gewisse Ratlosigkeit hinsichtlich der Rolle des Ästhetischen zurück. Rancière selbst hat mit dem Begriff der Aufteilung des Sinnlichen, die sowohl politisch als auch künstlerisch wirksam ist, sowie mit dem sich Gehör Verschaffen des Teils der Anteilslosen eine mögliche Antwort geliefert. Im Hinblick auf die Nicht-Repräsentation als spezifisches Charakteristikum von Politik, wie ich sie im Hinblick auf die neueren politischen Protestformen beschrieben habe, reicht es jedoch nicht aus.

Hier schlage ich vor, die ästhetische Widerständigkeit nicht in dem Zusammenfallen zu lokalisieren, das sich in einer Identität auflöst, sondern vielmehr im Ausstellen und Darbieten dieses Zusammenkommens. Dieses Moment lässt sich im Sinne Agambens als gestisch begreifen.

Die Widerständigkeit der Geste

Den Begriff der Geste definiert Agamben als «Darbietung einer Mittelbarkeit [medialität]» oder Ausdruck einer Medialität¹⁹ und als «das Sichtbarmachen eines Mittels als solchem.»²⁰ Der Begriff der Geste stammt von *gerere, gestus* als das was übernommen und getragen wird und unterscheidet sich von *facere* (hervorbringen) und *agere* (ausführen). Agamben folgt daraus, dass es weniger um die Unterscheidung zwischen Handeln und Produzieren geht, sondern um einen dritten Term, der die aristotelische Gegenüberstellung von Produktion/*Poiesis* und Handlung/*Praxis* vermeidet (wobei ersteres ein Ziel außerhalb von sich hat im Gegensatz zur *Praxis*, die den Zweck in sich selbst hat). Die Geste ist «also dadurch gekennzeichnet, dass man in ihr weder etwas hervorbringt bzw. macht noch ausführt bzw. handelt, sondern etwas übernimmt und trägt.»²¹ Eine *res* wird zur *res gesta*. Agamben widersteht damit der Gegenüberstellung von zwei unterschiedlichen und in einem hierarchischen Verhältnis zueinander stehenden Sphären der Geste, die eine als «Sphäre von Mitteln, die auf einen Zweck gerichtet sind» und die andere als «Sphäre der Geste als einer Bewegung, die ihren Zweck in sich selbst hat [...]. Eine Zweckmäßigkeit ohne Mittel ist ebenso befremdlich wie eine Mittelbarkeit, die lediglich in Bezug auf einen Zweck Sinn hat.»²²

Für Rancière besteht genau an diesem Punkt ein Widerspruch und zwar da er die Zweckgerichtetheit der Politik zuschreibt in Abgrenzung zur Kunst. Mit dem Versuch, die nicht-repräsentativen Praktiken, die durch diese politischen Bewegungen gelebt und sichtbar werden, als gestisch zu beschreiben, würde also genau jenen in die Hände gespielt werden, die die Wirkungslosigkeit dieser Bewegungen stark machen. Keine konkreten Forderungen, fehlende Organisation, Kurzlebigkeit und begrenzte Reichweite – alles in allem eine «Orientierungslosigkeit», die sich zwar ästhetisch vermitteln lässt, aber nicht politisch wirksam ist. Für Agamben

stellt sich das Politische jedoch anders dar. Für ihn ist «[d]ie Politik [...] die Sphäre der reinen Mittel, das heißt, die absolute und integrale Gestik der Menschen.»²³ Das durch die Geste ermöglichte «In-einem-Medium-Sein» eröffnet für Agamben die ethische Dimension. Auch wenn er in seinem Text auf die Beziehung von Kino und Bild fokussiert, deutet er auf den inhärent politischen Charakter des Begriffs hin. Er überführt damit Bild und Kino von der Sphäre der Ästhetik in die Sphäre der Politik und der Ethik, in die «Sphäre des Tuns».

Wie wird also aus einer *res* eine *res gesta*? Es ist «jene Potenz der Geste in einem Mittel, die es in seinem eigenen Mittel-Sein [esser-mezzo] unterbricht und allein so darbietet.»²⁴ Das, was der Geste also innewohnt, ist das Ausstellen, das Auslegen, das Darbieten des eigenen Mittel-Seins.

Beispiele hierfür sind das gemeinsame Organisieren des (Besetzungs-)Alltags auf öffentlichen Plätzen, die regelmäßige Abhaltung von Quartiersversammlungen (*asambleas*), an denen über soziale und politische Fragen diskutiert werden, aber auch der *Standing Man* auf dem Istanbuler Taksim-Platz oder die mit Hoodies bekleideten *Black Lives Matter*-Demonstrant/innen.²⁵ Diese politischen Praktiken drücken ein solches Mittel-Sein aus, bieten es dar. Und gleichzeitig unterbrechen sie genau dieses im selben Moment. Es ist ein Unterbrechen, das dem Zusammenfallen eines Handelns und Erleidens, eines Ermächtigens und gleichzeitig einer Machtlosigkeit bei Rancière nahekommt, allerdings ohne in einer ästhetischen Identität aufgehoben zu werden.

Die *res* wird aber auch zur *res gesta* als das, was getragen wird. Auf Englisch ließe sich sagen *engaging* / *engaged*, das mehr bedeutet als «engagiert sein» auf Deutsch. Es meint nicht nur ein Engagieren im Sinne von «sich einsetzen für», sondern auch im Sinne von «mittragen», «mitgetragen sein», «bewegen», «bewegt sein». Dieses lässt sich aber nicht in einer Identität, in einem absoluten Zusammenfallen zwischen Präsentem und Absentem, zwischen dem aktiven Handeln und dem passiven Erleiden, zwischen dem Sagbaren und Sichtbaren auflösen. Es ist keine absolute Unentschlossenheit, sondern eine, die sich aussetzt, engagiert, bewegt. Was beispielsweise für viele Protestierende in der 15M Bewegung in Spanien aber auch andernorts charakteristisch war, ist, dass sie sich zuvor nicht als politisch aktiv verstanden oder zumindest nicht politisch organisiert waren. Durch die Entstehung neuer sozialer und politischer Zusammenhänge war dieses Engagieren geprägt durch das Auf-sich-Nehmen einerseits und durch das Nicht-Unterordnen unter repräsentative Logiken sowohl im politischen als auch im ästhetischen Sinne andererseits.

Das Nicht-Repräsentative an den hier besprochenen politischen Praktiken lässt sich aus politischer Perspektive als Infragestellung institutionalisierter, repräsentativ-demokratischer Politik lesen. Um einen Schritt weiter zu gehen und einerseits den Begriff von Politik zu überdenken und andererseits den Begriff der Repräsentation mit einer ästhetischen Dimension zu erweitern, zeigte sich in der Diskussion, dass diese politischen und sozialen Bewegungen Anlass dazu geben, die politische mit einer ästhetischen Ebene zu ergänzen. Rancières Emanzipation von repräsentativen Zwängen hat dabei vor allem den Möglichkeitsraum des Ästhetischen vergrößert. Die Geste wiederum hat gezeigt, dass sich eine ästhetische Widerständigkeit nicht in einer kunstinhärenten Aufhebung von Gegensätzlichem wiederfinden muss, sondern auf einer Handlungsebene, die die Widersprüche zusammenbringt. Somit wird die ästhetische Widerständigkeit durch die Geste auch zu einer politischen Widerständigkeit.

Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu die zapatistische Bewegung in Mexiko oder die Proteste in Argentinien während der Wirtschaftskrise und des Zusammenbruchs des Finanzsystems 2001/2002.
- 2 Hinzu gehören hier auch Protestformen, die seit jeher künstlerisch-ästhetisch gewirkt hatten wie die EuroMayDay-Bewegung oder die Kommunikationsguerilla (autonome a.f.r.i.k.a. gruppe, *Handbuch der Kommunikationsguerilla*, Berlin 1997).
- 3 Eine solche Lesart findet sich beispielsweise hier: *Occupy! Die aktuellen Kämpfe um die Besetzung des Politischen*, hg. v. Jens Kastner, Isabell Lorey, Gerald Raunig, Tom Waibel, Wien 2012.
- 4 Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley 1972, S. 209.
- 5 Michael Saward, *The Representative Claim*, Oxford 2010.
- 6 Dieselbe These findet sich bei Jacques Rancière, *Der Hass der Demokratie*, Berlin 2011.
- 7 Die letzten Jahre haben gezeigt, dass in der institutionellen Weiterführung sehr wohl Personen als ›Repräsentant/innen‹ dieser politischen Bewegungen auftreten und gewisse Strömungen auch nur so eine wirksame Politik für möglich halten, allerdings ist das innerhalb der Bewegungen äußerst umstritten (vgl. Po-demos in Spanien und Syriza in Griechenland).
- 8 Jacques Rancière, *Die Politik der Bilder*, Berlin 2005, S. 130–131.
- 9 Ebd., S. 139.
- 10 Ebd., S. 131.
- 11 Ebd., S. 131.
- 12 Ebd., S. 132.
- 13 Ebd., S. 134–135.
- 14 Ebd., S. 138.
- 15 Ebd., S. 143.
- 16 Ebd., S. 138.
- 17 Ebd., S. 139.
- 18 Dabei handelt es sich um die vor allem durch *Occupy Wall Street* bekannt gewordene Praxis, das von einem/r Redner/in Gesagte durch das Wiederholen durch die direkt Herumstehenden hörbar zu machen, um so das Verbot zu umgehen, elektrische Verstärkung wie Megaphone einzusetzen.
- 19 Im italienischen Originaltext heißt es: «Il gesto è l'esibizione di una medialità.»
- 20 Giorgio Agamben, *Mittel ohne Zweck. Notizen zur Politik*, Freiburg/Berlin 2001, S. 60.
- 21 Ebd., S. 59.
- 22 Ebd., S. 60.
- 23 Ebd., S. 62.
- 24 Ebd., S. 61.
- 25 Einige dieser Praktiken werden hier diskutiert: Marin Sitrin, Dario Azzellini, *They Can't Represent Us! Reinventing Democracy from Greece to Occupy*, London 2014.