

Future

Laws

Against

Fat

Shaming

Markues  
und  
Lee Stevens  
im Gespräch

Lee: Als Erstes wäre mir wichtig zu sagen, wo Fat Activism und Fat Liberation angefangen haben, auch um klar zu machen, dass da ein Unterschied besteht zu dem, was derzeit als Body-Positivity-Bewegung präsent ist. Denn Fat Liberation ist aus feministischen, meist lesbischen Kämpfen hervorgegangen. Wobei ich auch dazu sagen möchte, dass dies vor allem eine weiße Middle-Class-Bewegung war bzw. andere – etwa Schwarze – Formen von Fat Liberation einfach nicht archiviert worden sind. Deswegen kennt man jetzt vor allem den weißen und eher bürgerlichen Aktivismus aus den USA.

1967 gab es ein Fat In im Central Park, wo sich das erste Mal weithin sichtbar Fat-Aktivist:innen zu einem Picknick getroffen haben, bei dem sie Poster von Twiggy verbrannt haben. Dann gab es die Gruppe Fat Underground, die im Jahr 1974 aktivistisch auf den Tod von Cass Elliot reagiert hat. Die Sängerin starb im Schlaf in einem Londoner Hotelzimmer und bis heute hält sich die Legende, sie wäre an einem Schinkenbrot erstickt, denn in ihrem Hotelzimmer wurde ein angebissenes Schinkenbrot gefunden. Ohne sie untersucht zu haben, diagnostizierten der anwesende Arzt und ein Mitglied der Metropolitan Police, dass dieses Schinkenbrot höchstwahrscheinlich die Todesursache gewesen sei, und gaben das an die Presse weiter. Die Geschichte wurde dort dankend aufgenommen und gedruckt, weil offenbar jeder dem Spektakel zusehen wollte, wie eine fette Person an einem Schinkenbrot erstickt. Und obwohl nach der Obduktion herauskam, dass Cass Elliot tatsächlich an einem

Herzstillstand gestorben ist und dass sie seit Monaten ziemlich starke und gefährliche Diät-Medikamente nahm, hält sich die Legende. Als Reaktion auf die mediale Ausschlichtung von Cass Elliots Tod hat Fat Underground am Women's Equality Day die Bühne gestürmt und verkündet, dass Cass Elliot von Mediziner:innen und der Diät-Industrie ermordet wurde.

Für den Kontext dieses Gesprächs finde ich diese Geschichte besonders bezeichnend, weil ein Arzt, die Polizei und die Presse als Autoritäten das Schicksal des fetten Körpers bestimmen.

Markues: Das Beispiel weist auch auf die fehlende ernst zu nehmende Auseinandersetzung mit Fettsein in der Medizin und in der Gesellschaft hin. Und es verdeutlicht, dass die meisten gesundheitlichen Probleme, die fette Menschen haben, immer aufs Fettsein reduziert werden, ungeachtet der Symptome und der Frage, ob das tatsächlich etwas mit dem Krankheitsbild zu tun hat. Es gibt in den Sozialen Medien des Öfteren Hinweise dazu, wie man als fatter Mensch mit seinen Ärzt:innen reden soll, damit diese sich das Problem richtig anschauen und korrekt diagnostizieren und nicht alles auf das Körpergewicht der Person zurückführen. Ich kenne das als Problem mit vorurteilsvollen Ärzt:innen aus meiner Marginalisierungserfahrung, wenn ich etwa homophoben Ärzt:innen begegne. Geht es hier noch um meine Gesundheit oder um die Vorstellung der Ärzt:in, wie Sex sein soll und wie nicht und was ansteckend ist und was nicht?

Darin liegt meiner Ansicht nach auch ein Unterschied zwischen Fat Activism und Body Positivity. Letztere thematisiert ein solches Misstrauen gegenüber der Medizin und deren Vorurteilen im Gesundheitssystem weniger stark.

Lee Stevens: Body Positivity ist vielleicht eher eine Art Lifestyle. Das ist ja paradoxerweise, was fetten Menschen immer vorgeworfen wird: dass Fettsein ein Resultat von fehlerhaften Lifestyleentscheidungen sei, die moralisiert und bewertet werden. Und auf dieser Ebene funktioniert dann auch Body Positivity: als ein Label, das Wohlfühlen verkauft oder einen Tauschhandel anbietet, bei dem man auf einen bestimmten Zustand hinarbeiten und Rituale befolgen muss, um sich gut fühlen zu dürfen. Es setzt bei Zuschreibungen an, ohne sie als Zuschreibungen infrage zu stellen.

Markues: Body Positivity ist für mich eine Art posthippieske Idee von „alle sollen sich wohlfühlen“ und versucht, darin alle Körperformen einzuschließen. Der Gedanke ist: Es gibt verschiedene Bodies und alle sind so ok. Aber darin steckt eine Idee, die ich problematisch finde. Nämlich dass ich die Welt und meinen Körper nur über mich selbst verstehen kann. Und das geht nur, wenn ich ein positives Verhältnis zu mir selbst habe.

Lee: Und dieses Verhältnis musst du dir erarbeiten. Wenn es dir nicht gut geht mit dir, hast du dich nicht an die Rituale gehalten. Das Konzept denkt keine Strukturen und auch keine psychischen Probleme mit. Also ich wäre eher interessiert an einer Body Negativity!

Markues: Ja, wo auch Nichtsmachen und Rumhängen Teil davon sind.

Lee: Genau, eher ein Ausstieg aus der Wertschöpfungskette. Mir ist auch gar nicht klar, warum es überhaupt hilfreich sein soll, sich selbst schön zu finden. Wofür? Mich erinnert das an diesen furchtbaren Satz: „Wer sich nicht selbst liebt, kann auch niemanden anders lieben.“ Ich halte das für absoluten Bullshit.

Markues: Ich weiß auch nicht, ob es so etwas wie Selbstliebe überhaupt gibt. Oder ob es nicht anderer Personen bedarf, damit Liebe entstehen kann. Dieser Appell an die eigene Verantwortung macht für mich wenig Sinn. Wenn du arm und krank bist, ist dir mit „dich selber lieben“ nicht geholfen. Wenn es dir dagegen materiell gut geht und du überarbeitet bist, dann kannst du vielleicht – als Form der Selbstliebe – darüber nachdenken, wie du dich besser entspannen kannst. Aber Marginalisierten vorzuschlagen, sich doch da am besten selbst rauszuziehen, das funktioniert doch nicht.

Ich halte es für sinnvoller, andere Verhältnisse und Affekte und Gefühle wie die Scham mit in unsere Überlegungen einzubeziehen. Weil Scham und Beschämen zwischen Menschen stattfindet, lassen sich an diesem Beispiel besser Rückschlüsse auf gesellschaftliche Körperbilder ziehen als über so ein individuelles Selbstverhältnis wie Body Positivity. Insofern gibt es für die Body Negativity vielleicht Inspirationen bei der Debatte um „Gay Shame“. Dort wurde der „Stolz“, mit dem sich in der Schwulenbewegung auf ein historisch verworfenes Subjekt

bezogen werden sollte, auch als ein Entfremdungsverhältnis benannt. Wie Dirck Linck es beschreibt: Eine Gemeinschaft unter dem Zeichen des Stolzes ist eine der geteilten Normen und als solche exklusiv.<sup>1</sup>

Lee: Ein Unterschied von Fat Activism zur Body Positivity liegt, denke ich, auch noch in den Forderungen. Fat Activism will auch gesetzlichen Schutz gegen Gewichtsdiskriminierung erkämpfen, weil Leute auf dem Arbeitsmarkt, dem Wohnungsmarkt und in der Medizin krasse Diskriminierungen erfahren. Es geht darum, die Existenz als fatter Mensch menschenwürdiger zu gestalten. Also bezogen auf den Arbeitstitel und eine der Fragen: Sind die Future Laws against Fat Shaming sinnvoll? – Ja. Es gibt unter anderem die Deutsche Gesellschaft gegen Gewichtsdiskriminierung, die sich dafür einsetzt.

Als fatter Mensch ist man hypersichtbar und wird gleichzeitig nicht gesehen. Je länger wir darüber reden, desto deutlicher wird für mich, dass das zwei ganz verschiedene Dinge sind: Auch wenn es vielleicht so aussieht, als sei Body Positivity so eine Art Zweig oder Abkömmling von Fat Activism, geht es dabei einfach nicht um eine Praxis, die eine Gruppe von Menschen teilt, sondern nur um das Selbst. Daher ist es keine Praxis, die Menschen mit verschiedenen Marginalisierungserfahrungen zusammen haben können. Im Fat Activism wird dagegen aktuell viel darüber diskutiert, wie Fett-Phobie auf Kolonialismus und Rassismus beruht, und es wird auch endlich mehr über das Thema Klassismus gesprochen.

Auch ist Body Positivity stark im Gesundheitsdiskurs verankert. Bei Slogans wie „Health at every size“ frage ich mich: Was wollen diese Gesundheitsversprechen eigentlich?

<sup>1</sup> <https://www.merkurzeitschrift.de/2016/09/01/die-politisierung-der-scham-didier-eribons-rueckkehr-nach-reims/#enref-4829-4>

Markues: Eine weitere Frage ist auch, wie gestaltbar aus den beiden Blickwinkeln der eigene Körper und auch die Gesellschaft wahrgenommen werden. Body Positivity geht davon aus, dass du dich selber gestalten kannst, deinen eigenen Körper und deine eigene Gesundheit. Dabei könnte heute jeder:r begriffen haben, dass Diäten nicht funktionieren. Es gibt zahllose Untersuchungen dazu, die belegen, dass die Probleme fatter Menschen komplexer sind als das Körpergewicht. Ohne allzu lange in Plattitüden oder Whataboutism zu verfallen: Was ist, wenn eine Person einfach dauerhaft depressiv ist? Sagt man der dann „hab mal bessere Laune“, statt anzuerkennen, dass es Zustände gibt, die Menschen nicht mehr selbst gestalten können?

Die Idee, dass der eigene Körper oder zumindest das Verhältnis zu ihm gestaltbar ist, steht bei Body Positivity im Vordergrund. Du kannst daran arbeiten, dich gut zu fühlen, wenn du XY tust.

Lee: Außerdem ist wichtig festzuhalten, dass Diät- und Well-Being-Industrie einfach ein Milliarden-Dollar-Geschäft sind.

Markues: Wenn es eine Sache gibt, für die Body Positivity gut ist, dann für die Erkenntnis, dass Körper verschieden sind. Ich werde, auch wenn ich mehr esse, nicht groß und stark und muskulös werden. I've tried. Die unzähligen Ratschläge von Verwandten, Lehrer:innen und allen möglichen Leuten haben da nichts gebracht, außer dass ich eine beschissene Zeit erlebte. Und es geht bei diesen ungefragten Hinweisen und Ratschlägen, die mich auf meine Marginalisierung hinweisen, nicht um Aufklärung. Das sind schlicht Schikanen. In einer nahen Beziehung lassen sich diese Themen vielleicht ansprechen, aber bei allem, was man auf der Straße zugerufen bekommt, ist klar, dass mir weder jemand helfen will noch mir etwas erzählt, was nicht ohnehin schon bekannt ist. Das ist es auch, was Concern Trolling ausmacht.

Lee: „It's not about beauty. I'm just concerned about your health.“

Markues: „Ich bin besorgt, dass du dich mit HIV infizieren könntest.“ Dabei geht es nicht um Sorge, sondern um den normativen Druck, der damit aufgebaut wird.

Lee: Ja, und ein Stigma, das damit aufrechterhalten wird.

Markues: Jede fette Person hat schon mal gehört, dass zu viel Gewicht schlecht für die Gelenke sei. Und ich glaube, an der Stelle geht es aus aktivistischer Sicht darum, darauf hinzuweisen, dass solche Aussagen unangebracht und zu unterlassen sind. Bestimmte Männer im Feuilleton verstehen das zwar schnell als Maulkorb – als hätte Meinungsfreiheit je bedeutet, dass man jeden Bullshit von sich geben darf. Dabei geht es um die Lebensqualität von queeren oder fetten Menschen, die sich auf der Straße einfach ungestört bewegen möchten, ohne Gängelung und „Hinweise“ und Beleidigungen.

Lee: Die vermeintliche Sorge verdeckt die normative Anforderung, einen möglichst gesunden Körper zu haben. Oder insgesamt gesund zu sein und sein zu müssen. Gesundheit lässt sich sehr gut vermarkten und verkaufen. Zugleich wird auch immer wieder Angst vorm Tod ausgelöst, um Menschen zum Abnehmen zu bewegen. Was vor allem weiteren Stress bedeutet, nicht mehr Gesundheit. Aktuell läuft in England ein TV-Spot der Regierung im Fernsehen, der sagt in etwa: „Wenn du übergewichtig bist, hast du ein erhöhtes Risiko an Covid-19 zu sterben, deswegen nimm jetzt ab!“ Das läuft zwischendurch in den Werbepausen. Aus dieser Angst heraus sollst du dich so verhalten, wie es gewünscht ist.

Markues: Und macht das Video irgendeinen Vorschlag?

Lee: Man kann eine Hotline anrufen und eine App installieren, mit der man seinen BMI berechnen, sein Essen planen, Kalorien zählen und seine sportliche Aktivität tracken kann.

Markues: Und dann nimmt die Zuschauer:in ab? Selbst wenn es zutrifft, dass das Risiko an Covid-19 zu sterben mit dem Körpergewicht ansteigt, dann wäre der Hinweis doch nur sinnvoll, wenn er auch ein konkretes Angebot beinhaltet, wie das Risiko zu senken ist. Wenn es eine Cure gäbe, warum das dann nicht bewerben? Stattdessen wird nur die Angst vor dem Tod gesteigert.

Lee: Die Cure wäre, dir drei Viertel deines Magens entfernen zu lassen. Ein superinvasiver Eingriff, der auch auf gar keinen Fall ein Allheilmittel ist. Inwieweit Menschen mit dieser Operation ihr Gewicht langfristig kontrollieren können, ist auch fragwürdig.

Ich finde es so unfassbar, dass es diesen TV-Spot gibt. Die Initiator:innen hinter dem TV-Spot gehen davon aus, dass wir, neben der Corona-Epidemie, auch mit einer Übergewichtsepidemie zu kämpfen haben und dass das ein Problem für das Gesundheitssystem und die Steuerzahler:innen ist. Als wäre der Körper eine Box, die so und so viel kosten darf. Anstatt Armut, ungleiche Ressourcenverteilung, Race Bias zu thematisieren, gibt es eine App zum Download! Armut stresst und Stress führt oft zu Gewichtszunahme!

Der fette Mensch wird zu einem Sündenbock, der das Geld der Normsize-Menschen auffrisst. Ich glaube auch, dass diese Angst ums Geld den Hass auf fette Menschen nochmal anfeuert und die Systemprobleme überdeckt.

Markues: Der Verweis auf die Steuerzahler:innen ist oft fragwürdig. Sich mit dem eigenen Steuergeld zu identifizieren – so funktioniert ja Staat nicht.

Lee: Diese Denkweise will auch noch etwas anderes. Wenn, statistisch gesehen, schwule und lesbische Menschen ein höheres Risiko haben, an Suchterkrankungen zu leiden oder stärker suizidgefährdet sind, wollen wir ja auch nicht die Frage stellen, ob es da nicht Behandlungsangebote gibt oder eben ein Cure.

Die Unterscheidung, die ich hier versuche aufzuzeigen, lässt sich auch an anderer Stelle sehen. Gewichtsdiskriminierung wurde nicht in das neue Berliner Antidiskriminierungsgesetz mit aufgenommen. Ich nehme an, weil alle davon ausgehen, dass Gewicht etwas ist, worüber du selbst entscheiden kannst. Und aus dem du dich rausarbeiten kannst. Dabei ist Gewichtsdiskriminierung sehr stark mit den anderen Formen von Diskriminierung, die darin enthalten sind, verknüpft. Diese Formen, etwa Rassismus oder Klassismus und andere, verschränken sich ja auch.

Markues: Andererseits sind Gesetze vielleicht auch nicht der richtige Ansatzpunkt. Wie sollen auch Gesetze toleranter machen?

Im Zuge der #MeToo-Debatte wurde erneut deutlich, dass unser Rechtssystem selten adäquat auf sexuelle Übergriffe reagieren kann. Selbst wenn alle juristischen Möglichkeiten ausgenutzt werden, kann am Ende eines Prozesses ein Freispruch stehen, wenn eine Tat weder nachgewiesen noch ausgeschlossen werden kann. Kann ein solches Rechtssystem überhaupt auf Formen von Diskriminierungen und Übergriffen reagieren und Schuldigkeit verhandeln? Oder müssen dafür andere Formen gefunden werden, etwa Transformative Justice? Ich denke, dass es auch um die Future Ethics against Fat Shaming gehen müsste. Um Erziehung und darum, einen gemeinsamen toleranten Umgang zu entwickeln. Oder auch darum, wie

Körperbilder durch Kleidung oder Mode ausgehandelt werden und sich so gerade im 20. Jahrhundert stark gewandelt haben. Und das sind Kräfte, die wir auch berücksichtigen sollten.

Lee: Mich nervt, dass die Diskussionen um fette Menschen oft bei Mode hängenbleiben. Für die es im Übrigen nicht um High Fashion geht, sondern vor allem um Versandhandel. Nach einem halben Jahrhundert Fat Activism ist Mode in großen Größen zu einem Absatzmarkt geworden. Aber selbst wenn ein Designer eine fette Person über den Laufsteg schickt, heißt das nicht, dass die Kollektion auch in großen Größen vorliegt. Interessanter ist da, wie fette Menschen ihren Körper mit Mode bespielen – mangelnden Ressourcen und strikten Vorstellungen davon, wie ein fatter Körper gekleidet sein darf, zum Trotz.

Und um auf die Gesetze zurückzukommen: Das Interessante am Antidiskriminierungsgesetz ist doch, dass damit die Täter:innen in der Beweislast sind. Wie viel Arbeit von Feminist:innen war nötig, bis Vergewaltigung in der Ehe als Straftat geahndet werden konnte? Das heißt nicht, dass sich dadurch automatisch im cis-männlichen Bewusstsein Vorstellungen von dem geändert hätten, was man mit seiner Frau machen kann. Trotzdem ist es sehr wichtig, dass es dieses Gesetz gibt. Ich lebe als fatter Mensch in einem System, das die Dinge über Gesetze regelt und versprachlicht, und ich komme in dieser Gesetzessprache nicht vor.

Markues: Klar sind Gesetze gegen Diskriminierung wichtige Schritte. Aber dennoch stellt sich die Frage, was ein Antidiskriminierungsgesetz bewirken kann. Denkt man etwa an die 80er Jahre, als AIDS-Infizierte in manchen Krankenhäusern nicht behandelt wurden und diese dann eigene Strukturen zur Unterstützung wie die Aidshilfen aufgebaut haben, zeigt sich, wie Community-basierte Strukturen hilfreicher und wichtiger waren, als es gesetzlicher Schutz gewesen wäre.

Lee: Der gesetzliche Schutz kommt im Anschluss an ganz viel Community-Arbeit und Aktivismus. Das ist erstritten worden und nicht notwendigerweise die Alternative dazu.

Markues: Aber wie lässt sich Fett-Aktivismus in eine Gesetzesform bringen, wenn das in einer Gesellschaft geschieht, die voller Vorurteile gegen Fettsein ist? Ich denke, man könnte sich dazu gut die Gesetze und die Maßnahmen gegen Homophobie anschauen, die da schon einen Schritt weiter sind. In Berlin können nun solche Übergriffe bei einer speziell geschulten Einheit des polizeilichen Staatsschutzes gemeldet werden. Nun werden voraussichtlich mehr Taten zur Anzeige gebracht, die Gefahr, auf der Wache durch dumme Fragen oder Ausgelachtwerden erneut erniedrigt zu werden, ist geringer. Das sagt aber nichts über die immer noch hohe Dunkelziffer und auch wenig über die Chancen der Verurteilung des Täters oder welche politischen Schlüsse gegen Diskriminierung aus diesen Zahlen gezogen werden.

Im Gegensatz dazu hat sich das Sprechen über Diskriminierungserfahrungen unter dem Schlagwort der Body Positivity in den Sozialen Medien stark ausgeweitet. Ich muss gelegentlich verwundert über diese Schwulen lachen, die das erste Mal Bilder von sich oben ohne posten und davon berichten, wie schwer das für sie war. „Look at my struggle – ich habe mich nun akzeptiert.“ Auf diese Idee,



als Mann mit vielleicht kleinem Bauch – der seit Kurzem ja Dad Bod heißt – oder Sixpack in einer patriarchalen Gesellschaft ein Foto mit nacktem Oberkörper zu posten und das als Struggle zu bezeichnen, muss man auch erstmal kommen. Den Struggle hinsichtlich Schwulsein kann ich leicht verstehen, aber das dabei die anderen gesellschaftlichen Verortungen ausgeblendet werden nicht.

Lee: Ja, und viele bleiben dann auch daran hängen, also beim „Look at my struggle“, anstatt weiter eingreifen zu wollen.

Markues: Das schließt an den Diskurs über Privilegien im Aktivismus an. Die Probleme des Begriffs sind schon häufig ausgeführt worden. Aber die Rede von Privilegien ist ja zunächst mal der Versuch, unterschiedliche soziale Realitäten beschreibbar zu machen. Ob das gut gelingt, sei mal dahingestellt. Aber der Versuch ist erstmal sinnvoll.

Zugleich ist der Begriff anfällig für eine Art negative Konkurrenz, in der sich gegenseitig individuelles Fehlverhalten vorgeworfen wird, statt die (versprochene) strukturelle Kritik zu üben. Dabei wird die Debatte und der Blick auf Privilegien oft obsessiv. In *Exiting the Vampire Castle*<sup>2</sup> nimmt Mark Fisher diesen Gedanken auf und bettet ihn auch in eine mediale Veränderung der Diskussion ein. Er führt aus, wie bestimmte Forderungen oder Vorschläge mit unreflektierten Vorannahmen verbunden sind. Dies geschieht in seinem Text im Hinblick auf soziale Klasse, wo die Privilegienkritik aus akademischer Perspektive meist nicht mehr ist, als das uneingestandene Bedürfnis, das Fehlverhalten vermeintlich ungebildeter Personen kontrollieren und überwachen zu wollen.

Es wäre sinnvoller zu überlegen, wie wir solidarisch miteinander sprechen können. Wie lässt sich über ein Thema, das mich nicht

selbst betrifft, auf eine Art sprechen, die mit den Betroffenen empathisch bleibt? Und auch wenn ich grundsätzlich finde, dass sich jede Person zu jedem Thema äußern kann, bleibt die Frage, wie schlau die Person dabei ist. Oft gibt es betroffene Personen, die besser informiert sind. Ich kann mich dennoch über das Thema aus einer Haltung von Solidarität äußern. Trotzdem weißt du einfach mehr über Fat Activism als ich, weil er ein gesellschaftliches Problem thematisiert, das mich nicht betrifft. Aber gerade bei gesamtgesellschaftlichen Problemen sollten sich derer auch Leute annehmen, die nicht davon betroffen sind, um sie auf einer anderen Ebene zu verhandeln zu können und die Minderheiten nicht allein in den Kämpfen zu lassen.

Und wenn wir von „Look at my struggle“ sprechen: Der obsessive Blick auf die eigene Benachteiligung hat vielleicht auch wirklich zugenommen mit den Sozialen Medien. Aber um ehrlich zu sein, konnte ich das mit Anfang 20 auch ohne Facebook schon ganz gut . . . (lacht). Beziehungsweise vielleicht ohne Twitter oder Facebook, aber mit Myspace.

Lee: Das ist ganz interessant, dieser Bezug auf die Sozialen Medien. In der Geschichte des Fat Activism, wo ich am Anfang unseres Gesprächs in den 70ern stehengeblieben war, gab es in den 80er und 90er Jahren viele Zines usw., die queeres, fettes Begehren thematisiert haben. Und dann kam, und das heißt wirklich so, die Fatosphere. Schon vor Myspace und Facebook hatte sich die Fatosphere gebildet, ein Fat Activism vernetzt durch Blogs und Messageboards.

Aber die medialen Räume sind inzwischen so groß geworden, dass sie keine Wände mehr haben. Wenn sich in den 90ern fünf dicke Menschen auf dem Ladyfest trafen und ein Zine gemacht haben, war das eben doch was anderes als heute, wenn vor allem in den Sozialen Medien gepostet wird. Es kann sein, dass man gar nicht mehr wirklich miteinander spricht. Dabei hilft es, mit anderen zu sprechen, die ähnliche Erfahrungen machen. In Berlin gibt es eine Gruppe, zu der ich gehöre, die Empfehlungen sammelt, zu welchen Ärzt:innen fette Menschen gehen können und wo sie gute Erfahrungen gemacht haben. Gerade für solche praktischen Dinge sind die Sozialen Medien hilfreich.

Eine Gefahr, die für Aktivismus in den Sozialen Medien sicher größer geworden ist, ist die von Burn-out. Die gab es auch schon vorher, deswegen hat Aktivismus Wellen, weil jede Welle irgendwann einen Burn-out hat. Aber besonders in den Sozialen Medien gibt es eine solche Überforderung, man kann den Blick so schlecht lenken, sodass schnell ein Erschöpfungszustand einsetzt. Was dabei erschöpft, ist seine Diskriminierungserfahrung öffentlich zu machen. Und es ist auch erschöpfend, Diskriminierungserfahrungen anderer anzuschauen.

2 <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle/>

Jeder Aktivismus muss im Kontext seiner Zeit betrachtet werden. Blickwinkel verschieben sich und in den Diskursen zeigen sich Leerstellen, auch im Fat Activism. Den Film *Fat Underground* von Marge Dean und Shirl Buss von 1979 finde ich berührend und immer noch relevant, manche Aspekte von ihm scheinen aus heutiger Sicht allerdings problematisch. Dennoch muss ich, wenn ich nicht wirklich wieder bei Null anfangen will, auf dem aufbauen, was sie erarbeitet haben.

Insgesamt habe ich schon das Gefühl, dass fette Körper jetzt mehr ein Thema sein dürfen. Gerade auch in queer-feministischen Räumen. Nicht dass dadurch das Daten leichter gehen würde.

Was ich in Bezug auf Fat Shaming für das größte Problem halte, auch um diese Erfahrungen zu teilen, ist, wie in uns allen dieses Gesundheitsideal steckt, das uns stets versucht produktiv und wirtschaftlich zu machen und zu halten. Dabei werden Faktoren wie der BMI herangezogen als Argumente für einen angeblich gesunden Normbereich. Aber wie Blogger:in „your fat friend“ schreibt: Der BMI war niemals dafür gedacht, den individuellen Körperfettanteil, die Statur oder Gesundheit zu messen. Für seinen Erfinder war der BMI ein Mittel, ganze Bevölkerungen zu vermessen. Er wurde für statistische Zwecke entworfen, nicht für die Bestimmung der individuellen Gesundheit.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> <https://elemental.medium.com/the-bizarre-and-racist-history-of-the-bmi-7d8dc2aa33bb>

Markues: Außerdem spiegeln sich in diesen Normen auch bestimmte moralische Vorstellungen wider, die ein nicht normgerechtes Körperbild mit Faulsein verbinden, mit Passivität.

Lee: Oder Dummheit.

Markues: Ja, mit so was wie Völlerei als Sünde. Das hat etwas mit der protestantischen Ethik zu tun, auch wenn das jetzt stark in Schlagworten gesprochen ist. Es gibt ja auch religiöse Kontexte, in denen Passivität etwas durchaus Positives ist, Buddhismus etwa.

Und zur Dummheit, die du grad noch ins Spiel gebracht hast: Ich finde es besonders bemerkenswert, wenn Menschen meinen, sie müssten den Marginalisierten ungefragt deren Marginalisierungserfahrung erklären. Halten sie die Personen für zu dumm, ihre eigene Realität zu verstehen? Dabei bekommen Marginalisierte das doch täglich und überall mitgeteilt, was sie tun können und sollen und was nicht. Im Zweifelsfall kann man einfach davon ausgehen, dass sich die Betroffenen mit der eigenen Marginalisierung schon selbst gut auskennen. Dass ich anderen über deren Benachteiligung etwas erzählen muss, ist mir wirklich fremd.

Zugleich ist es sicher auch schwierig, dass von Marginalisierten erwartet wird, dass sie ständig ihre eigene Marginalisierung performen müssen, damit alle, die es nicht erleben, es auch verstehen und die Privilegierten etwas lernen können. Diese Denkmuster sollten wir verlassen. Was auch bedeuten würde, dass man Ideen davon hinter sich lässt, wer sich zu welchem Thema äußern darf.

Lee: Ja, es ist problematisch, wenn es eine Performance für „die Anderen“ wird. Das ist auch eine Frage der Perspektive. Treffen sich Personen zu einem Workshop, die eine ähnliche Erfahrung gemacht haben, oder ist es ein Workshop, den eine Person gibt und anderen davon berichtet, und wird es im zweiten Fall zur persönlichen Rolle in einem bestimmten Kontext, bei der dann Leute zuschauen und die einen voyeuristischen Aspekt bekommt?

Wenn du als fette Künstler:in deinen Körper benutzt in deiner Arbeit, ist das eine akzeptierte Form, weil sie nicht marginalisierte Menschen entertained. Es gibt viele fette Künstler:innen, die über Fettsein Arbeiten gemacht haben, bei denen es um den eigenen Körper geht. Und auch nicht im übertragenen Sinn, sondern buchstäblich. Solche Arbeiten sind wichtig, aber das Problem daran ist, dass es die einzigen Arbeiten sind, die von diesen Künstler:innen gezeigt werden. Ihr weiteres Werk jenseits von XYZ bleibt ungeschaut. Man steckt also doppelt fest, weil man immer nur die eigene Position performen kann und zugleich immer wieder bei Null anfangen muss. Was macht man da?

Markues: (lacht) Noch einen Workshop!

Lee: Es lässt sich vielleicht gar nicht vermeiden, sich mit seiner eigenen Benachteiligung intensiv auseinanderzusetzen. Es ist vermutlich sogar wichtig, das einmal zu tun. Gleichzeitig versperrt der Blick auf das Eigene den auf die größeren Strukturen. Und weil diese schwieriger greifbar sind, fällt es schwerer, darin die Möglichkeiten für Veränderung zu sehen. Es ist

so verlockend, vor allem über Privilegien zu reden, in die man alles und alle einsortieren kann, ohne dass daraus ein Handlungsmoment entstehen muss.

Markues: Und nur weil Aktivist:innen bei Null anfangen, heißt das ja nicht, dass sie alles richtig machen. Die Gefahr besteht darin, dass sich bestimmte Konflikte einfach wiederholen.

Es gibt verschiedene Debatten, sei es Queer-Feminismus oder die Klimadebatte, wo die Argumente dazu längst auf dem Tisch sind und die sich in den letzten Jahren eigentlich kaum weiterentwickelt haben. Warum muss da immer wieder bei Null angefangen oder so getan werden, als müsse bei Null angefangen werden?

Nimmt man etwa die Debatte um den Transgenialen CSD und die Thematisierung von Rassismus in der queeren Szene – diese Diskussion ist seit 15 Jahren fast unverändert.

Etwas ganz Ähnliches gilt für Fridays for Future. Seit den 70er Jahren ist bekannt, dass es einen menschengemachten Klimawandel gibt, und dennoch muss sich jedes Jahrzehnt eine neue Bewegung formen und bei Null anfangen. Sicher, das hat auch mit dem Alter zu tun, in dem sich Leute politisieren, und mit dem, was du über den Burn-out gesagt hast. Aber mein persönlicher Eindruck ist, dass dieses Feststecken der Debatten stärker geworden ist.

Das kann auch mit meiner Perspektive zusammenhängen, also dass ich mit Anfang 20 auch bestimmte Konflikte noch stärker in Protest kanalisieren wollte und konnte.

Dennoch ist eine wichtige Frage auch, wie Aktivismus über einen kurzen Instagram-Moment hinaus bestehen kann. Und eine andere liegt darin, zu verstehen, dass eine marginalisierte Gruppe nicht nur eine Position hat. Sondern dass man sich eben die Mühe machen muss, Bewegungen nicht auf eine Aussage zu reduzieren.

Dieses Gespräch wurde im August 2020 in Berlin geführt. Lee Stevens arbeitet als Künstler\_in und Care-Arbeiter\_in in Berlin. lee-stevens.net  
Markues arbeitet als bildende\_r Künstler\_ und Autor\_ in Berlin. markues.net



**A Conversation  
between  
Markues and Lee Stevens**

**Lee Stevens:** I think it's important to begin by talking about the origins of fat activism and fat liberation, and to point out the ways in which they differ from the "body positivity" movement that we see these days. Because fat liberation arose out of feminist, predominantly lesbian struggles. Whereby it's worth noting that this was primarily a white, middle-class movement, or at least other forms of fat liberation (Black, for example) were simply not archived. So, what we know of is a white and fairly middle-class movement which mainly comes out of the US.

In 1967, the first Fat-in took place in Central Park, New York, where fat activists met for a picnic and burned posters of Twiggy. Then there was the group Fat Underground, who responded politically to Cass Elliott's death in 1974. The singer had died in her sleep in a London hotel room, yet to this day the legend persists that she choked on a ham sandwich, because a ham sandwich with a bite taken out of it was found in her hotel room. Without examining her, the doctor and a Metropolitan Police officer at the scene considered this ham sandwich as the probable cause of death and passed this assumption on to the press. The story was enthusiastically picked up and circulated, because apparently everyone enjoys the spectacle of a fat person choking on a ham sandwich. And although the autopsy concluded that Elliott actually died of a cardiac arrest and that she had been taking particularly strong and dangerous diet pills for months, the legend lives on. In response to the exploitative media coverage of Cass Elliott's death, Fat Underground stormed the stage on Women's Day and announced that Cass Elliott was murdered by physicians and the diet industry.

I find this story relevant with regards to our conversation, because it involves a doctor, the police, and the press all claiming authority over the fate of the fat body.

**Markues:** That example also identifies how both the medical industry and society fail to give fatness any serious consideration. And it illustrates the way that most health problems which fat people deal with are attributed to their weight, regardless of the symptoms and whether it actually has anything to do with their medical condition. You often see advice on social media about how fat people can talk to their doctors, so that they can better assess and diagnose the problem properly without just attributing everything to the person's weight. I'm familiar with the issue of prejudiced doctors from my own personal experiences of marginalization, for example, when I have encountered homophobic doctors. Is this still about my health or is it about the doctor's preconceived idea of what is and isn't okay concerning sex, and what is or isn't contagious?

**I think this is another difference between fat activism and body positivity. The latter doesn't address this distrust of medicine and the biases in the health care system to the same degree.**

Lee: Body positivity is perhaps more of a lifestyle choice. Ironically, that's what fat people always get accused of: flawed lifestyle choices that are moralized and judged. And it is the level at which body positivity functions—a label selling well-being or a deal in which you work toward a certain goal and follow rituals to gain permission to feel good. It is based on attributing certain characteristics without questioning the actual process of attribution.

Markues: To me body positivity seems like a kind of post-hippie idea of “everyone should feel good” that tries to be inclusive of all body shapes. In other words, there are different bodies and they are all fine as they are. But there's something problematic about that idea. It implies that I can only understand the world and my body through my own self. And that is only possible if I have a positive relationship with myself.

Lee: And you have to work on that relationship. If you're not comfortable with yourself, you haven't followed the rituals properly. The concept doesn't factor in structural or psychological issues. So, yeah, I would be more interested in body negativity!

Markues: Yeah, which involves doing nothing and just hanging out.

Lee: Exactly, like a departure from the value chain. I also don't see why finding oneself beautiful would be helpful at all. What for? It reminds me of that awful phrase, “If you don't love yourself, you can't love anyone else.” I think that's utter bullshit.

Markues: I also don't know if there is really such a thing as self-love. Or if love requires other people in the first place. This appeal to one's own responsibility doesn't make much sense to me. “Loving yourself” isn't going to help you if you are sick and poor. If, on the other hand, you are materially well-off and overworked, then, perhaps—as a form of self-love—you can find ways to relax more. But just telling marginalized people to pull themselves out of it isn't going to work.

I think it makes more sense to reflect on other factors, such as relationships and emotions and feelings like shame. As they take place between people one can better draw conclusions about society's interest in body image from shame and shaming, rather than from the individual relationship of body positivity. Perhaps, in this respect, one might find inspiration for body negativity in the debate on “gay shame,” wherein the “pride” that the gay movement confers onto a historically rejected subject is understood as a form of alienation. As Dirck Linck puts it, a community united under the sign of pride is one of shared norms and is therefore exclusive.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Dirck Linck, “Die Politisierung der Scham: Didier Eribons ‘Rückkehr nach Reims,’” *Merkur*, September 1, 2016, <https://www.merkur-zeitschrift.de/2016/09/01/die-politisierung-der-scham-didier-eribons-rueckkehr-nach-reims/#enref-4829-4>.

Lee: I think one key difference between fat activism and body positivity lies in the demands. Fat activism fights for legal protection against weight discrimination, because people are experiencing blatant discrimination in the job market, the housing market, and the medical system. It's about making life a little more humane for fat people. So, in reference to the question posed in the project title Future Laws against Fat Shaming, do they make any sense? Definitely. The German Society against Weight Discrimination is one of several organizations that advocates for this.

As a fat person, one is hyper-visible and at the same time ignored. The more we talk, the clearer it becomes for me that body positivity and fat activism are two completely different things. It may seem like body positivity is some sort of branch or offshoot of fat activism, but it's not really about a group of people participating in a shared practice. It's just about the self. And so it's not a practice that people with individual experiences of marginalization can participate in together. In contrast, fat activism currently involves a lot of discussion about how fat phobia hinges on colonialism and racism, and the class issue is finally being raised too.

Body positivity is also firmly anchored in health care discourse, with slogans like "Health at every size." Though I have to ask myself, what's the agenda of these health promises?

Markues: Another question revolves around how differently the two viewpoints perceive the malleability of the individual body as well as that of society. Body positivity assumes that you can design yourself, your own body and your own health. You would think that by now everyone would have realized that dieting isn't the solution. There are countless studies showing that fat people's problems are more complex than body weight. Without launching into long platitudes or whataboutism, what if someone is chronically depressed? Do we tell them to "just improve their mood" or actually acknowledge that there are conditions that are beyond self-determination?

The idea that the body, or at least our relationship to it, is malleable and self-determinable is at the core of body positivity. You can work on it and feel good about it by doing xyz.

Lee: Of course, we mustn't forget that the diet and well-being industry is a billion-dollar industry.

Markues: If there's one thing body positivity is good for, it's recognizing that bodies are different. I will never, even if I eat more, get big and strong and muscular. I've tried. The copious advice I received from relatives, teachers, and all kinds of people did nothing except make my life more miserable. And these tips and unsolicited advice, which only reiterate my disadvantages, do not lead to greater awareness. They are simply harassment. Maybe in a close relationship you can address these issues, but it's obvious that anything you hear yelled on the street is not coming from someone trying to help or telling you something that you don't already know. This is also what concern trolling is all about.

Lee: "It's not about beauty. I'm just concerned about your health."

Markues: "I'm concerned about you contracting HIV." This is not about concern, but about creating normative pressure.

Lee: Totally, and it perpetuates stigma.

Markues: Every fat person has heard that too much weight is bad for the joints. I think the point, as an activist, is to point out that such statements are inappropriate and should be avoided. Certain male columnists will jump to call this censorship as if freedom of speech means being able to say any bullshit you want. Yet this is about quality of life for queer or fat people who simply want to be able to walk down the street undisturbed, without harassment and “advice” and insults.

Lee: The supposed concern masks the normative imperative to have as healthy a body as possible. Or being, or having to be, healthy in general. Health is very easy to market and sell. And at the same time you get the fear of death being marketed at you to encourage weight loss. Which equals more stress, not more health. There’s currently a public service announcement running on TV in the UK that says something along the lines of, “If you are overweight, you have a greater risk of dying from Covid-19, so lose weight now!” That message runs in commercial breaks. That fear is supposed to motivate you to act the way you’re meant to.

Markues: And does the clip give suggestions?

Lee: It lists a hotline you can call and an app you can install for calculating your BMI, meal planning, calorie counting, as well as tracking your physical activity.

Markues: And so the viewer just loses weight? Even if it were true that the risk of dying from Covid-19 increases with body weight, the information only makes sense if it includes specifics on how to reduce the risk. If there were a cure, why not advertise it? Instead of just increasing the fear of death.

Lee: The cure would be to have three-quarters of your stomach removed—an incredibly invasive procedure that is by no means a panacea. The extent to which this surgical procedure allows people to control their weight long-term is also debatable.

I find it so unbelievable that a clip like this gets to run on TV. There is this assumption that in addition to the Corona epidemic, we are dealing with an obesity epidemic, and that this is a serious concern for the health care system and the taxpayer. As if the body is a box that’s only allowed to cost so much. Instead of addressing poverty, the unequal distribution of resources, racial bias, here is an app to download! Poverty is a stressor and stress often leads to weight gain!

The fat person also becomes a scapegoat who gobbles up all the normal-sized people’s money. I believe that this fear about money works to fuel hatred of fat people and mask the systemic problems.

Markues: Appealing to the taxpayer is often dubious. Identifying with one’s own tax money—that’s not how the state functions.

Lee: This line of reasoning has another agenda. If statistically speaking there’s a greater risk of addiction or suicide for, say, gay and lesbian people, we’re not going to raise questions about whether there is a treatment or a cure.

The distinction I am trying to point to here shows up in other ways. For example, weight discrimination was not included in the new Berlin Anti-Discrimination Act. I’m assuming that’s because everyone thinks that weight is something you can decide for yourself and that you can work your way out of. Yet weight discrimination is closely linked to the other types of discrimination listed in the act, like racism or classism. And the types do intersect.

Markues: On the other hand, perhaps laws are not a good starting point. How are laws supposed to make people more tolerant? The #MeToo debate showed us, once again, that our legal system is not equipped to adequately respond to sexual assault. Despite all available judicial means, a trial might still end with an acquittal if a case can neither be proven nor disproven. Can such a legal system even respond to discrimination and assault and negotiate culpability? Or do we need to find other means to do this, like transformative justice? I think it also needs to be about Future *Ethics* against Fat Shaming. It should be about education and developing a tolerant, collective approach. Also about how body images are mediated through clothing or fashion and therefore have changed a lot, particularly in the twentieth century. These are all forces that need to be taken into account.

Lee: It irks me that discussions about fat people often get stuck on the issue of fashion, which for them, by the way, is not high fashion, but mainly mail order. After half a century of fat activism, there is now a market for fashion in larger sizes. But even if a designer sends a fat person down the runway, it doesn't mean that the collection is also available in larger sizes. What's more interesting is how fat people use fashion to dress their bodies despite a lack of resources and strict ideas about how a fat body should be dressed.

And to get back to the law: An interesting aspect of the anti-discrimination law is that it puts the burden of proof on the perpetrators. How much work did feminists have to do before marital rape was punishable as a crime? This didn't mean that there was an automatic shift in cis-male consciousness about what one can do with one's wife. But it's crucial that it was written into law. We live in a system that regulates and expresses things through laws, and as a fat person I do not exist in this legal language.

Markues: Of course, laws against discrimination are important steps. But it still raises the question as to what an anti-discrimination law can really achieve. Think back to the 1980s for example, when some hospitals refused to treat people with AIDS, and so support structures such as community AIDS centers were established. In this case, collective structures were more helpful and important than legal protection would have been.

Lee: Legal protection comes after a lot of community work and activism. It's something that has been fought for, it's not necessarily an alternative option.

Markues: But how can fat activism be put into legislative form when society is full of prejudice against being fat? I think we can look to the laws and the measures against homophobia, as they are already a step ahead. In Berlin, homophobic assaults can now be reported to a specially trained unit of the police department. The expectation is that more offenses will be reported if you lessen the risk of being laughed at or humiliated again by stupid questions at the police station. But this doesn't account for the high number of cases that still go unreported, or the chances of perpetrators being convicted, or what conclusions are drawn from the figures to inform anti-discrimination policies.

Conversely, stories of experiencing discrimination under the buzzword of "body positivity" have proliferated on social media. Sometimes I have to laugh in amazement at these gay men who post pictures of themselves topless for the first time and go on about how difficult it was for them: "Look at my struggle—I have finally accepted myself." The idea that in a patriarchal society a man with a little potbelly (what they now call a "dad bod") or even a six-pack could post a topless photo and call it a struggle is a stretch. The struggle to accept one's homosexuality I can understand for sure, but not when it overrides other social conditions.

Lee: Yeah, and many people get stuck there, too—on the "look at my struggle"—instead of wanting to engage further.

Markues: This relates to the discourse on privilege within activism. Problems with the term have been well hashed out, but raising the issue is at least an attempt at describing different social realities. Whether it succeeds in this regard is another issue, but the attempt makes sense for now.

At the same time the term is susceptible to a kind of negative competition, where people accuse each other of personal misconduct instead of offering (promised) critique. In the process, the debate and focus on privilege often becomes obsessive. In "Exiting the Vampire Castle," Mark Fisher takes this idea and embeds it in a shift in the discussion.<sup>2</sup> In the essay, he elaborates on the way certain claims or proposals are tied to unreflected prejudices. This is often the case with social class, for example, where the critique of privilege from an academic perspective is usually nothing more than an unacknowledged need to control and monitor the misconduct of supposedly uneducated individuals.

---

<sup>2</sup> Mark Fisher, "Exiting the Vampire Castle," *Open Democracy*, November 24, 2013, <https://www.opendemocracy.net/en/opendemocracyuk/exiting-vampire-castle>.



who have had similar experiences. I belong to a group in Berlin that shares recommendations of doctors fat people can go to and where they have had good experiences. Social media is especially helpful for practical things like that.

One risk that has definitely increased with social media is activist burnout. It existed before the internet, and it is why activism always comes in waves; every wave burns out at some point. But in social media especially, you get such an overload, and it's so hard to direct your attention that a state of exhaustion sets in quite fast. It's exhausting to share one's experience of discrimination publicly, and it's also exhausting to see the discrimination experiences of others.

All activism must be seen in the context of its own time. Perspectives shift and gaps open up in the discourse, fat activism included. I find the 1979 film *Fat Underground* by Marge Dean and Shirl Buss touching and still relevant; although some aspects are problematic from today's perspective. Still, unless I want to start from scratch once again, I need to build on what they've worked on.

Overall, I get the feeling that fat bodies are more of a topic these days, especially in queer-feminist spaces. Not that that makes dating any easier.

I find that the biggest problem with sharing these experiences, in terms of fat shaming, is how there is this ideal of health that forces us to remain productive and profitable. Factors like BMI are used to argue for a supposedly healthy normal range. But as blogger Your Fat Friend writes: BMI was never intended as a measure of individual body fat, build, or health. For its inventor, the BMI was a way of measuring populations, not individuals—and it was designed for the purposes of statistics, not individual health.<sup>3</sup>

Markues: And these norms also reflect certain moral agendas that correlate a body image that doesn't conform to the norms with laziness, with passivity.

Lee: Or ignorance.

Markues: Yes, with gluttony as a sin or something. It has to do with Protestant ethics, even if that sounds jargony. There are other religious contexts in which passivity is considered quite positive, such as Buddhism.

As for the ignorance that you just mentioned, I find it particularly odd when people feel the need to offer marginalized people unsolicited explanations for their marginalization. Do they think these people are too stupid to comprehend their own reality? Every day and everywhere marginalized people are told what they can and cannot, should and should not do. If in doubt, one could simply assume that those affected are already well acquainted with their own marginalization. The impetus to tell others about their disadvantage is really absurd to me.

At the same time it is no doubt difficult that marginalized people are expected to constantly perform their own marginalization, so that everyone who does not experience it can understand and the privileged can learn something.

It would make more sense to think about how we can speak to one another in solidarity. How can I talk about a topic that doesn't affect me personally in a way that is empathetic to those who are affected? And although on principle I think that anyone has the right to express themselves on any subject, the question remains as to how intelligently one is able to do so. People who are actually affected are often better informed. I can still be vocal about the issue from a place of solidarity, but you simply know more about fat activism than I do because it addresses a social problem that does not affect me. But with problems that affect society as a whole, those who are not personally affected should also engage so that these issues can be negotiated on a different level and minorities are not left alone in the struggle.

And speaking of the "look at my struggle" trope, obsessing over one's own disadvantage has probably increased a lot with social media. Although I have to admit I was pretty good at that in my early twenties even without Facebook (*laughs*) . . . or maybe without Twitter or Facebook, but with Myspace.

Lee: That's an interesting point, with reference to social media. In the history of fat activism—I stopped in the 1970s at the beginning of our conversation—lots of zines and so forth addressing queer, fat desire began to emerge in the '80s and '90s. And then came—it's really called this—the Fatosphere. This was before Myspace and Facebook; the Fatosphere was a network of fat activist blogs and message boards.

These mediated spaces have now grown so large that they no longer have walls. Five fat people meeting at Ladyfest in the '90s and making a zine is completely different to what it's like today, where people mainly post on social media. The result is that sometimes people aren't even talking to each other anymore. It can be helpful to talk to others

<sup>3</sup> Your Fat Friend, "The Bizarre and Racist History of the BMI," *elemental* (blog), October 15, 2019, <https://elemental.medium.com/the-bizarre-and-racist-history-of-the-bmi-7d8dc2aa33bb>.

Lee: Yes, it's problematic when it becomes a performance for "others." It's also a question of perspective: Is it a bunch of people who have had similar experiences coming together for a workshop, or is it a workshop where one person presents and relates their experience? And in the second case, does it become a role within a context where people observe, and so it takes on a voyeuristic aspect?

A fat artist using their body in their work is accepted, because it is entertaining for non-marginalized people. There are many fat artists who have made work about being fat, where it is about their own bodies. Not figuratively, but literally. This type of work is important, but the problem is that it's often the only work of theirs that gets shown. Their other work remains unseen. So, you're caught in a bind, because you can only ever perform your own position, and at the same time you always have to start from scratch. What are you supposed to do?

Markues: (*laughs*) Another workshop!

Lee: It might be impossible to avoid a close examination of one's own disadvantage. It is probably a good thing to do so at some point. At the same time focusing on the personal obscures the larger structures. And because these are more difficult to grasp, it is harder to see the possibilities for change in them. It's so tempting to talk primarily about privilege, where you can sort everything and everyone in relation to it without it having to result in any agency.

Markues: And just because activists are starting from scratch doesn't mean they're doing everything right. There is the danger of certain conflicts simply repeating themselves. There are various debates like queer feminism or climate change, for example, where the arguments have been on the table for a long time but have hardly evolved in recent years. Why do we always have to start from scratch, or pretend that we have to start from scratch?

Take the controversy surrounding the Transgenialer CSD (alternative Christopher Street Day) and the issue of racism in the queer scene. This discussion has remained basically unchanged for the past fifteen years.

There is something similar at play with Fridays for Future. We've known about man-made climate change since the '70s and yet every decade we need to build a new movement and start again from scratch. Sure, it also has to do with the age at which people become politically active, and what you said earlier about burnout. But my personal impression is that the plight of these debates coming to a standstill has only worsened.

This may also be due to my perspective, that in my early twenties I wanted and had the energy to channel specific conflict more forcefully into protest.

But I still think it's important to question how activism can be sustained beyond a brief Instagram moment. And to comprehend that a marginalized group doesn't have just one position. One has to make an effort not to reduce movements to a single message.

This conversation took place in Berlin in August 2020. Lee Stevens works as an artist and a care worker in Berlin. <http://lee-stevens.net/> Markues works as a visual artist and writer in Berlin. [markues.net](http://markues.net)  
Translated by Signe Rose

Interview with  
Wendy Hui Kyong Chun

**Anke Dyes:** I am currently working on an artistic research project with the working title “Future Laws against Fat Shaming”. Very much inspired by your book *Updating to Remain the Same: Habitual New Media*, I started the project with the question of how a new public space that is regulated and inhabited mostly online does or should look like, which “laws” should be or are being put in place to either regulate even more specifically, or to expand the system so it can tolerate and incorporate what could otherwise work against it. Or, what laws then could react to structures that are themselves imbalanced or harmful?

The project title “Future Laws against Fat Shaming” is partly based on Eve Kosofsky Sedgwick and her coming-out as fat. Sedgwick came out to make a point about what coming out does, that is to declare something which is already known or nobody’s business, and, for that matter, to transgress the border between private and public.

This is also why I’m so interested in the new anti-discrimination law that has been in place in the city of Berlin since June of 2020 – it doesn’t consider prejudice against weight or lookism as grounds for discrimination cases, even though discrimination can clearly be motivated by such prejudices. It is also clear that laws against discrimination hardly make for a more tolerant society. Still, if gay people are discriminated against when they try to find an apartment, or people with Turkish surnames when they try for a promotion, they can now make a case against this discrimination.

Public space online seems to have a different approach to regulating behavior – categories and tags include and sort by labeling. But is this less discriminatory? Are these feedback-based platforms nondiscriminatory?

**Wendy Hui Kyong Chun:** Since 1976, US anti-discrimination law has depended on intent. So, even if you can show that a group has been statistically discriminated against – for example African Americans have been overwhelmingly given the death penalty – you won’t succeed in court. This move to undermine statistical evidence of

unconscious, latent or even barely-hidden racism has devastated legal efforts to tackle discrimination.

This Berlin law would seem to be the reverse – or perhaps obverse – of the US one. It says that if the statistical average reveals discrimination, and you acted in such a way, then you have to prove that you intended not to discriminate.

Anke: Thinking about action in relation to statistics, this is in fact what links the anti-discrimination law to my idea of future laws. How can we prosecute and protect when individual action is increasingly subsumed into statistics, big data, and thus becomes less recognizable as individual action?

Wendy: The question you raise is: How are statistics, intent, and action related? In the US situation, no one gets prosecuted for discrimination because one can always claim that other reasons drove their actions. Statistics are clearly key to outlining certain situations, but is individual prosecution the best reaction to statistical trends?

The Berlin law aims to identify individual actions that follow statistical patterns of discrimination, rather than to use the statistics to reveal broad-based discrimination. This law thus goes back to the individual, but again is that the best solution? The US and Berlin laws oddly mirror each other. Regardless of the differences, they both privilege intent.

Anke: Yes, it seems that you would have to prove that you did *not* do something rather than someone else having to prove you did.

Wendy: So, is this actually the best way forward, especially if you are talking about a systemic problem?

Anke: Yes, exactly.

Wendy: Your project also raises the question of the relationship between the public and private, and how the body figures into this. What does it mean to demand public rights? The US has some of the weakest protections for public figures. In the US, once you become a public figure – even unintentionally (for example by witnessing a high profile crime) – you give up your rights to privacy. Once exposed, forever circulated.

As we become more and more public figures via social media, we need to address what it means to be in public. How can we be exposed and vulnerable yet not attacked? And what happens when we engage with public rights rather than simply private rights? Your project gets at this through fat shaming: What does it mean to be in public? And how do we understand shame in relationship to that?

Anke: Yes, also because the idea behind the law, as it works now, at least according to Marxist criticism, is to protect private property. In your book, you talk about the protected sphere of privacy and point out that the category of the private and owning a private space is very important for regulation, especially concerning internet traffic and online platforms. But how do we then navigate this new public sphere that seems to be regulated mostly by gravities and aggregation and less by laws?

Wendy: You raise many excellent issues. I'll start addressing them through the work of Kara Keeling, whose research focuses on the intersection of African American studies and film and media studies. Recently she has been thinking about care and bodies, within the rubric of slavery. She stresses that during slavery people cared for bodies – their own and others – not because they owned them but because they didn't. Their care was not based on private ownership. Given this, she asks: To what extent can this perspective offer ways of thinking about care and relationships that do not presume that ownership grounds care?

Your question also points to the increasing tension between equality and freedom within a contemporary understanding of democracy. It would seem that within the US system especially, equality is considered to be the antithesis of freedom. We can see this even in some of Hannah Arendt's writing about totalitarianism. She views totalitarianism as stemming from private – rather than public – equality.

Anke: This is an interesting problem, which might relate to this anti-discrimination law as well, because if I understand correctly, it treats everyone as a suspect. Not that it wasn't about time, that Germany, and in this case Berlin, came up with a way to protect people against discrimination! But it does link to some form of surveillance where everyone is a suspect, where the accused have to prove their innocence, rather than the other way around.

At the same time the knowledge that we are indeed already surveilled also informs the way in which people act on social media, because they know that their behavior is a source for big data. So they try to act in small, performative ways, to leave a mark or to make a change – no longer concerned with the boundary between public and private as long as their actions count for something.

Wendy: For Arendt, the social perverts the boundary between the public and the private, because it makes private concerns public. She argues that the social ends the separation of the public from the private. Now, a lot of Arendt's thinking is problematic. Her idea of public equality and freedom, for example, presumes – and even endorses – private inequalities. The question of the social as making "leaky" the boundary between public and the private, however, is important, especially if you consider what social media does or how networks operate. As I've argued in *Updating to Remain the Same*, new media is leaky, fundamentally leaky! Your network card, for example, downloads all the traffic it can, and then deliberately erases packets not addressed to it. This means that we are constantly downloading each other's traffic. Our network cards are essentially always technically in "promiscuous mode." Without this constant exchange of information, there would be no communication.

Still, there seems to be a desire to reinstate this divide and say "this is private, and this is public." Or to blame certain people for leaks, such as with slut shaming. Slut shaming presumes that these women "deserve" what they get, that network leakiness is due to "bad" users who do inappropriate things. Blaming certain users distracts us from dealing with the ways in which these networks are fundamentally leaky and promiscuous.

This attempt to shame certain users is also countered by certain “shameless” acts, such as Eve Sedgwick’s coming-out as fat. Increasingly, one’s authenticity and shamelessness seem to be converging. But there is also an intriguing push back to this. If you consider the confessional notecard videos that I wrote about, they are not coming-out videos. They do not say “I am gay” but rather “I have been tormented, and I feel shame. This shame is my secret.” Shame becomes the secret within an allegedly shameless society. It is an interesting and strange moment.

Anke: As you also write in *Updating to Remain the Same*, coming-out evolved into a mode of outing, which social networks seem to focus on. Where, if I understood you correctly, the border that is transgressed is TMI, the unspoken rule of what to speak of in public. Because the coming-out, or outing, might transgress this rule, namely, there is no law against being fat, but it is a private shame and a private “problem” that should not claim public space.

Wendy: Increasingly, authenticity is transgression. The 2016 US election was called both the “fake news” election and the “authenticity” election. It would seem that the more certain politicians lie, the more authentic they appear. So now one has to constantly transgress in order to prove one’s authenticity – to prove that there is no distance between inner self and outer self.

When people think of society as normative or sincere, they seek to mold their inner self to coincide with their outer normative self. This is how norms work. Whereas in an “authentic society,” your outer self should mirror your inner one. In both cases you are transparent, but the direction is different. Within an “authentic world,” you show you have nothing to hide by transgressing – rather than internalizing – rules.

This constant call to transgress and “be different” makes people more predictable. The goal is to find out how people deviate from the norm “like others” – to create predictable, agitated, and often angry, clusters of sameness. Data analytics micro segments populations based on strongly held beliefs or secrets, and clusters them together so they will also influence each other.

So what does it mean to “come out” in an environment where transgression is constantly demanded? Why are we always confessing in a medium that allegedly knows everything? Why still participate? What does this do? And can this act create something like community? Can it create a place of vulnerability from which one can reach others and act?

Anke: This idea of authenticity and authenticating yourself by transgressing, as if saying “I don’t care about the norms, this is what I am,” has another side, one concerning the inner self as identity “x” or “y” and the emphasis on authenticating it to such a degree that anything concerned with representation (even the acknowledgment that you are a public persona signaling within a public field) seems amoral. This to me seems to go along with the economic interest in grouping certain transgressions – to better predict behavior.

Wendy: Notions of shelter and shade are unfortunately missing from these discussions. In *Updating to Remain the Same*, I gestured towards how users can provide shelter for each other in the glare of publicity. If you provide shelter, your body blocks out light in order to protect another. This goes counter to the over-riding presumption within data analytics that your actions expose somebody else’s.

We are all co-related through algorithmic modes of recommendation and authentication. We are also all embedded within machine-learning algorithms – our actions affect coefficients for online learning algorithms. We are all embedded together, touching each other.

To what extent can we understand these co-relations not as “I always expose you,” but “I can create shelter for you”? How can my actions effect/ shade your actions? This gets us back to the question of intention, but in a complicated way. Within recommender systems, intentional collaborative actions are considered to be malevolent, because these algorithms presume that users act unconsciously and truthfully. In a “shilling attack,” for example, bots deliberately and collectively diss one item and promote another. Shilling attacks, though, were first human. In general, solidarity and collaborative action are considered an attack. The question of intent on a collective level is absolutely crucial to intervene into these systems.

Anke: I think, something from one of my other conversations very much relates to this. When talking to people here in Berlin involved in fat activism, they kind of complained about an Instagram trend of posting selfies that show bodies that are actually very much within the norms and then speak about their hard-won self-affirmation. A way to individualize the debate on body norms and tell a story about how someone overcame insecurities, rather than changing anyone’s idea of what normal is. This speaks to the logic that you just described – having to be unintentional, at least toward others. As if norms, related to the body or to anything else were only something you have to overcome in your head.

The other thing that I wanted to come back to is the role shame plays. The way Sedgwick looks at it is that shame is something that I do not feel just by myself, it is always something that is between people, as in I can be ashamed of someone else’s shameful behavior and at the same time I can feel it about myself.



Wendy: Sedgwick draws a lot from Silvan Tomkins, and he argues that shame – evidenced by the slight averting of the eyes – is the desire to connect, in the face of contempt or self-loathing. The other person has – or seems to have – rejected you, but you don't want it to end. Tomkins argues that the more normal reaction to rejection is hatred or disgust. Democratic societies, again according to Tomkins, are based on empathetic shame versus contempt: we feel empathy for someone who has been shamed. This implies, though, that some people in society should be shamed for us to experience empathy. This brings us back to fat shaming and other forms of shaming, for they presume that this body has to be shamed, so we can build community from that.

Anke: But then, with empathy, wouldn't everyone distance themselves from the shamed?

Wendy: Oh, yes, empathy is about power. Empathy is the bizarre notion that you are in somebody else's position, walking in somebody else's shoes. If you are walking in somebody else's shoes, though, you have taken their shoes!

Anke: Would you agree that there is an overemphasis on performativity versus representation in online communication? This has become one of the things I keep thinking about, also in relation to the problems of who or what governs these spaces. Any representational gesture, even though it is at the core of the democratic process, seems to become suspicious, and actions have to show more immediate results. Holding a sign is not enough, it is seen as mere virtue signaling.

Wendy: For one, I think it is important to remember that social media varies by type: Instagram is very different from Whatsapp and Twitter. More and more I understand users on these platforms as characters in a drama called Big Data. Actors are not simply the characters they play, and their performance depends on the scripts they are given. They act within these certain scripts, in a *mise-en-scène* they did not choose, in front of an audience toward which they have some relationship, and with props they are "afforded." You have agency as a character. And even if it is intermittent, it is still important.

As a character, there is distance between you and what you do. If you think about some of the critiques of social media, for example, the Netflix documentary *The Social Dilemma* (2020), it is presumed that users are marionettes, who are controlled by some tech bros in Silicon Valley. Even if it they can provoke and trigger certain actions, these actions are often banal: you get a notification, you will check it; you tend not to stop a YouTube playlist. This is not rocket science. The documentary brings up the business model of clickbait. But the question is, why – why do they need to track your every action? For advertising? For big data? To understand peoples' motivations? This is not a very efficient business model! The whole thing is insane!

Again, people are actors, who negotiate their actions and reactions in a performance, rather than marionettes. When you say a performance is authentic, it usually means that the actor played the character so well that the audience – and even the actor – felt it was true. What is true in theater and performance studies is fictional. Just because something is fictional, does not mean it cannot speak the truth. People see or read fiction and feel it is true to them. So thinking about social media as characters within a performance insists on a type of truth that cannot be reduced to transparency.

Anke: I like that a lot! Also because it relates to something I read on your website, the question that some truth is "beyond verification." This seems almost provocative these days, when it has all become about the question of whether certain facts are real or not, and no longer whether there is actually anything as a solid fact, as well as the question of what kind of framework makes something a fact.

Wendy: Yes, I mean if you question this now, you are allegedly post-truth and post-modern.

Anke: You mentioned shading and shadowing as possible ways to protect each other. Should I look at ways of shading against fat shaming, rather than laws? Because I'm not so sure now if laws are actually what is needed to protect people from shaming and discrimination.

Wendy: Again, for me public rights are key. Do you have the right to be in public, and what rights do you have in public? This is different from regulation through laws. Laws and rights are in conversation with each other, but they are not synonymous. Regulation again centers around intent or volition, or the lack thereof. Anti-discriminatory laws, for example, protect what is not intentional: you can't help your look, you can't help that you are a visible minority; allegedly, you can help your weight, which is strange considering genetics and other factors. I bring this up because a lot of hate

speech legislation, like in Canada, depends on your membership in a group: if you're attacked because you belong to a certain group (gender, race, etc.), then it's illegal. But if the definition of hate speech is tied to group membership, then issues of conflict, discrimination and intersectionality are sidestepped.

Anke: Yes, exactly, I think different forms of discrimination often intersect. So the group to which you belong either gets smaller and smaller, more specific to make it count, or it has to work differently.

Wendy: Yes and an important and related concept is "living in/difference". Think of everything you have to be indifferent towards in order to use public transportation: If you were anxious about everything, you would never go on a bus; you would never walk the sidewalk. But it is because you are indifferent – you don't care about certain things because you care more about others – that certain public structures just work. In/difference is not empty – it's a form of connection.

Anke: Your term of "YOUS value" also speaks to that, no? Being in a crowd but being addressed as singular. I think it describes very well this contradiction inscribed in different social media and other network models, where everything about their design and structure suggests that you count, when in fact it is not about you; your individuality is being called for constantly, yet it actually counts for very little. And by linking this to the idea of use value in economic transaction, which obscures exchange value or rather masks the fact that the link between them is arbitrary – that whatever you buy is actually never worth what you paid – but there is this insistence that it has this value. I think you give a very helpful term for the central contradiction of the online public sphere, which has a similar obscuring effect in place.

Wendy: Yes, I think you understood that right!

Anke: Great! And as a very last question: On a meta level, my project seems to be about where to find the concepts that will help navigate the current media climate and the question of how conflict and community can exist online. To me it seems that the most useful insights are to be found in queer theory – there are people who make other theoretical approaches productive, reading code with Althusser, for example. But then there are those, and your writing is among them, that would rather draw from Sedgwick or D. A. Miller.

Wendy: Queer theory always bridges the public and the private, and thus is crucial to think through this moment. Queer theory also helps us imagine and address different pasts, presents, and futures. As mentioned before, Keeling's work, especially *Queer Times, Black Futures* (2019), helps us see alternative futures that are embedded within the present, as does José Esteban Muñoz's work on queer utopia. They help us sense that something else is there, something else can happen.

Wendy Hui  
Kyong Chun is  
a Canada 150  
Research Chair  
and Professor  
in New Media  
at Simon Fraser  
University.  
She is the  
author of  
*Updating to  
Remain the  
Same: Habitual  
New Media*  
(MIT Press,  
2016) and leads  
the Digital  
Democracies  
Institute at  
Simon Fraser  
University.

At Simon Fraser  
University, we  
live and work  
on the unceded  
traditional  
territories  
of the Coast  
Salish peoples  
of the  
x̣ẉməθḳẉəy'əm  
(Musqueam),  
Ṣḳwx̣\_wú7mesh  
(Squamish), and  
səl'ilw'ətaʔɪ  
(Tsleil-Waututh)  
Nations.

Interview  
mit  
Wendy Hui Kyong Chun

Anke Dyes: Ich arbeite zur Zeit an einem künstlerischen Forschungsprojekt mit dem Arbeitstitel *Future Laws against Fat Shaming*. Angeregt von deinem Buch *Updating to Remain the Same: Habitual New Media* war einer der Ausgangspunkte meines Projektes die Frage danach, wie ein neuer öffentlicher Raum, der sich im wesentlichen online konstituiert, aussieht bzw. aussehen könnte. Welche Gesetze es dort geben sollte oder welche es schon gibt, um diesen Raum besser zu regulieren oder um das System so zu erweitern, dass es Störungen besser aushalten kann. Oder welche Gesetze den gegebenen Strukturen, die oft unausgewogen und schädlich wirken, eigentlich angemessen wären?

Der Titel des Projekts geht unter anderem auf die Geschichte von Eve Kosofsky Sedgwick's Coming-Out als fett zurück. Sedgwick performte ihr Coming-Out, um damit deutlich zu machen, was Coming-Out an sich bedeutet, nämlich, etwas öffentlich zu machen, was entweder ohnehin jede:r schon weiß oder was eigentlich niemanden etwas angeht, wobei die Grenze zwischen privat und öffentlich überschritten wird. Nicht nur deshalb interessiert mich auch das neue Antidiskriminierungsgesetz, das in Berlin im Juni 2020 in Kraft getreten ist – es zählt Vorurteile über Gewicht oder Lookism nicht zu den möglichen Gründen für Diskriminierung, obwohl sie das sicher auch sind. Es ist auch klar, dass Gesetze gegen Diskriminierung alleine sicher nicht zu einer toleranteren Gesellschaft führen werden. Trotzdem können zum Beispiel Homosexuelle, die bei der Wohnungsvergabe benachteiligt werden oder Menschen mit türkischem Nachnamen, die nicht befördert werden, nun gegen diese Formen der Diskriminierung vor Gericht ziehen. Im öffentlichen Raum im Internet scheint ein anderer Ansatz für die Regulierung von Verhaltensweisen zu sorgen – Ein- und Ausschlüsse und Unterscheidungen werden über die Zuordnung von Tags und Kategorien geregelt. Aber ist diese Art der Unterscheidung weniger diskriminierend bzw. sind diese Feedback-basierten Online-Plattformen dadurch diskriminierungsfrei?

Wendy Hui Kyong Chun: Seit 1976 basieren die Antidiskriminierungsgesetzgebung in den USA auf Vorsatz, das heißt, selbst wenn statistisch erwiesen ist, dass eine bestimmte Bevölkerungsgruppe benachteiligt wird, wie zum Beispiel, dass eindeutig Schwarze Amerikaner:innen häufiger zum Tode verurteilt werden als weiße, bleibt das juristisch ohne Konsequenzen. Statistisch eindeutige Belege für Rassismus – egal ob dieser unbewusst, versteckt oder kaum verhüllt zutage tritt – nicht anzuerkennen hat alle rechtlichen Anstrengungen wirksam gegen Diskriminierung vorzugehen zunichte gemacht.

Bei dem Berliner Gesetz verhält es sich offensichtlich genau andersherum, wenn eine bestimmte Form der Diskriminierung statistisch belegt ist und jemand auf entsprechende Art und Weise gehandelt hat, dann muss diese Person beweisen, dass dies ohne den Vorsatz zu diskriminieren geschehen ist.

Anke: Einzelne Handlungen in Bezug auf statistisch messbare Ergebnisse zu betrachten ist auch der Link zwischen dem Antidiskriminierungsgesetz und meinen Überlegungen zu einer möglichen zukünftigen Gesetzgebung. Wie können Strafverfolgung und Schutz vor Diskriminierung funktionieren, wenn individuelle Handlungen nur noch in Relation zu Statistiken – Stichwort Big Data – gesetzt und so immer weniger als individuell motivierte erkennbar werden?

Wendy: Das läuft auf die Frage hinaus, wie Statistik, Vorsatz und Handlung zusammenhängen. So wie es jetzt in den USA ist, wird niemand wegen Diskriminierung juristisch belangt weil man immer behaupten kann, dass den eigenen Handlungen ganz andere Motivationen zugrunde lagen. Statistik ist sicher ein wesentlicher Punkt, um bestimmte Zusammenhänge hervorzuheben, aber ist Strafverfolgung tatsächlich die beste Antwort auf statistische Tendenzen?

Das Berliner Gesetz versucht individuelle Handlungen zu identifizieren, die statistisch nachweisbaren Diskriminierungsmustern entsprechen anstatt Statistik auf einer breiteren Basis dafür zu nutzen Diskriminierung überhaupt erst sichtbar zu machen. Auf diese Art wendet sich das Gesetz zurück auf die individuelle Ebene, aber nochmal: Ist das die beste Lösung? Auf seltsame Weise spiegeln sich die amerikanischen und die Berliner Gesetze, denn trotz aller Unterschiede stellen beide letztlich den Vorsatz, die Intention in den Mittelpunkt.

Anke: Ja, hier müsste man wohl beweisen, dass man etwas nicht gemacht hat, anstatt dass jemand anderes beweisen müsste, dass man es gemacht hat.

Wendy: Aber ist das tatsächlich die beste Option, insbesondere, wenn es um ein systemisches Problem geht?

Anke: Genau.

Wendy: Bei deinem Projekt geht es auch um die Frage nach der Beziehung zwischen privat und öffentlich und um die Rolle, die der Körper darin hat. Was heißt es, öffentliche Rechte (public rights) zu fordern? In den USA gibt es zum Beispiel für öffentliche Personen kaum ein Recht auf Schutz vor dieser Öffentlichkeit. Sobald man zu einer Person des öffentlichen Lebens wird – auch völlig unbeabsichtigt, etwa als Zeug:in eines spektakulären Verbrechens – hat man jedes Recht auf Privatheit verloren und was einmal enthüllt wurde, zirkuliert für immer.

Weil wir aber über Social Media alle immer stärker in eine bestimmte Art von Öffentlichkeit treten, müssen wir uns auch damit auseinandersetzen, was es bedeutet in der Öffentlichkeit zu stehen. Wie können wir sichtbar werden in unserer ganzen Verletzlichkeit, ohne angegriffen zu werden? Und welche Folgen hat es, wenn wir uns dabei auf öffentliche Rechte berufen anstatt auf private? Du näherst dich diesen Fragen über das Thema Fat Shaming, in diesem Fall also, was heißt es so in der Öffentlichkeit zu sein? Und was bedeutet Scham dann in diesem Zusammenhang?

Anke: Ja, auch weil diese Gesetze, so wie sie jetzt funktionieren – zumindest aus der Perspektive einer marxistischen Kritik – in erster Linie das Privateigentum schützen. In deinem Buch beschreibst du die Idee einer geschützten Privatsphäre und betonst die Bedeutung der Kategorie des Privaten und welche Rolle das Verfügen über privaten Raum für die Regulierung und Kontrolle von Internet-Traffic und Online-Plattformen spielte. Aber wie finden wir uns nun in diesem neuen öffentlichen Raum zurecht, der offensichtlich eher durch Aggregation und Anziehungskräfte strukturiert und geregelt ist als durch Gesetze?

Wendy: Das sind mehrere sehr gute Punkte – ich versuche ausgehend von Kara Keelings Arbeit, die an der Schnittstelle von African-American Studies und Film- und Medienwissenschaften forscht, darauf zu antworten. Zuletzt hat sie sich mit dem Zusammenhang von Fürsorge und Körpern unter den Bedingungen der Sklaverei beschäftigt. Dabei kommt sie zu dem Schluss, dass sich Menschen in Sklaverei um ihre eigenen Körper und die von anderen kümmerten, nicht weil sie über sie verfügen konnten, sondern gerade weil sie sie nicht besaßen. Das heißt, die Grundlage für diese Fürsorge war eben genau nicht das Privateigentum. Davon ausgehend fragt sie, inwieweit diese Perspektive Wege aufzeigen kann, über Care und Beziehungen nachzudenken, ohne davon ausgehen zu müssen, dass all dem immer schon bestehende Besitzverhältnisse zugrunde liegen müssen.

Deine Frage verweist außerdem auf das zunehmende Spannungsverhältnis zwischen Gleichheit und Freiheit, das bestimmte zeitgenössische Auffassungen von Demokratie prägt. Im Moment scheint es speziell in den USA fast so, als wäre Gleichheit das Gegenteil von Freiheit. Diese Sichtweise scheint auch in einigen von Hannah Arendts Texten zum Totalitarismus auf. Sie geht davon aus, dass Totalitarismus eher aus Prinzipien individueller Gleichheit entsteht als aus der Idee von allgemeiner, öffentlicher Gleichheit.

Anke: Das ist ein interessanter Punkt, den man zu den erwähnten Antidiskriminierungsgesetzen in Bezug setzen kann, weil – wenn ich es richtig verstehe – unter diesen Voraussetzungen jede:r zuallererst verdächtig wäre zu diskriminieren. Das heißt nicht, dass es nicht Zeit gewesen wäre, dass Deutschland bzw. hier eben Berlin, sich etwas einfallen lässt, um Menschen vor Diskriminierung zu schützen, aber so wie es jetzt geregelt ist, ergibt sich eine starke Verknüpfung zu Formen der Überwachung unter denen jede:r verdächtig erscheint und Beschuldigte ihre Unschuld beweisen müssen und nicht andersherum.

Gleichzeitig bestimmt das Wissen darüber, dass wir ohnehin permanent überwacht werden das Verhalten der meisten von uns auf Social Media Plattformen. Alle wissen, dass ihr Verhalten gezielt für die weitere Nutzung in Big Data ausgewertet wird. Gerade deshalb, denke ich, versucht man im Kleinen, performativen Akten zu handeln, um vielleicht einen kleinen Unterschied machen zu können oder wenigstens ein Zeichen zu setzen, das mitgezählt wird, ohne sich dabei noch groß Gedanken über den Zusammenhang zwischen privat und öffentlich zu machen, solange es überhaupt möglich scheint für irgendwas einzustehen.

Wendy: Für Arendt verzerrt das Soziale die Grenzziehung zwischen dem Privaten und dem Öffentlichen indem es private Anliegen öffentlich macht. Sie behauptet, dass die Trennung zwischen privat und öffentlich an dieser Stelle endet. Nun ist viel von Arendts Denken nicht unproblematisch, ihre Auffassung von öffentlicher Freiheit und Gleichheit geht zum Beispiel von der Annahme privater Ungleichheit aus, ja begrüßt diese sogar. Die Frage danach, inwieweit das Soziale die Grenze zwischen privat u öffentlich durchlässig macht, ist jedoch nichtsdestotrotz bedeutsam, besonders in Hinblick auf die die Effekte von Social Media und die Funktionsweise von Netzwerken. In *Updating to Remain the Same* betone ich, dass die Neuen Medien immer undicht (leaky) sind, das heißt, strukturell auf einer großen Durchlässigkeit basieren. Eine Netzwerkkarte funktioniert zum Beispiel so, dass grundsätzlich der vollständige in der Umgebung verfügbare Datenstrom auf ein Gerät geladen werden muss und erst in einem zweiten Schritt gezielt diejenigen Datenpakete gelöscht werden können, die nicht benötigt werden bzw. die eigentlich gar nicht für sie bestimmt sind. Das heißt, dass wir alle permanent die Datenströme von anderen runterladen. Technisch sind Netzwerkkarten also grundsätzlich immer in einer Art Promiskuitätsmodus. Ohne diesen konstanten undichten Informationsaustausch gäbe es gar keine Kommunikation.

Trotzdem gibt es scheinbar das Bedürfnis, nachträglich eine klare Trennlinie zu ziehen, indem man sagt „das ist privat und das ist öffentlich“. Oder indem man bestimmte Personen oder Personengruppen für diese Art der Offenheit direkt verantwortlich macht, wie zum Beispiel beim Slut Shaming. Da davon ausgegangen wird, dass diese Frauen verdienen, was ihnen passiert,

dass also die Durchlässigkeit (leakiness) der Netzwerkstrukturen auf „schlechte“ User:innen zurückgeht, die unangemessen handeln. Individuelle Schuldzuweisungen lenken aber nur davon ab, sich damit auseinanderzusetzen inwieweit die grundsätzliche Durchlässigkeit ein Wesensmerkmal von Online Netzwerken ist. Der Tendenz einzelne User:innen zu shamen, stehen einzelne schamlose performative Akte entgegen, dafür wäre Sedgwicks Coming-Out als fett ein gutes Beispiel. Schamlosigkeit und Authentizität scheinen fast ineinander überzugehen. Wobei es da auch einen Push Back gibt – wenn man sich zum Beispiel die Notecard Confession Videos ansieht, über die ich geschrieben habe: das sind keine Coming-Out Videos. Darin wird nicht gesagt – „ich bin schwul“ – sondern eher „ich wurde gequält und dafür schäme ich mich und das ist mein Geheimnis“ – die Scham selbst wird zu etwas Intimen in einer vermeintlich immer schamloseren Gesellschaft. Das ist ein seltsamer und interessanter Moment.

Anke: In *Updating to remain the same* sprichst du auch davon, dass das Coming-Out eher einem Modus des Outing gewichen ist, der in Sozialen Netzwerken besonders im Vordergrund zu stehen scheint. Wenn ich das richtig verstehe, wäre in diesem Fall die Grenze, die überschritten wird TMI – too much information – als eine Art unausgesprochene Regel, wovon man öffentlich sprechen kann und wovon nicht. Durch dieses Outing wird auch eine Regel gebrochen: Es gibt kein Gesetz dagegen, fett zu sein, aber es wird als Privatsache bzw. eine Sache des individuellen Schamgefühls verstanden, ein privates Problem, für das es in der Öffentlichkeit keinen Platz geben sollte.

Wendy: Authentizität drückt sich zunehmend in Transgression aus – die US-Präsidentenwahl 2016 wurde sowohl „Fake-News-Wahl“ als auch „Authentizitäts-Wahl“ genannt. Es schien, dass gewisse Politiker:innen umso authentischer wirkten, je offensichtlicher sie logen. Das führt dazu, dass jetzt alle ständig etwas überschreiten müssen, um zu beweisen, dass sie authentisch, echt sind, dass zwischen dem inneren und dem äußeren Selbst keinerlei Differenz mehr besteht.

Wenn Menschen von einer normativen und aufrichtigen Gesellschaft ausgehen, formen sie ihr Inneres so, dass es mit dem äußeren, normativen Selbst weitgehend übereinstimmt – so funktionieren Normen. In der Authentizitätsgesellschaft dagegen soll die Außen- darstellung möglichst unmittelbar das tiefste Innere eines Menschen abbilden. In beiden Fällen erscheint das Selbst transparent – allerdings in verschiedene Richtungen. In einer vollständig authentischen Welt zeigt man, dass man nichts zu verbergen hat, indem man alle Regeln bricht und Normen überschreitet anstatt sie zu internalisieren.



Der permanente Zwang zur Transgression, dazu „anders“ zu sein, macht menschliches Verhalten leichter vorhersehbar. Das Ziel dabei ist, zu erkennen auf welche gemeinsam-spezifische Art und Weise verschiedene Menschen von der Norm abweichen, um so Cluster Gleichgesinnter, gleich Erregter, gleich Aufgebrachter bilden zu können. Mittels Datenanalyse unterteilt man die Bevölkerung so anhand von starken Überzeugungen und geteilten Geheimnissen in Mikrosegmente und bündelt diese, so dass sie sich weiter gegenseitig beeinflussen.

Was bedeutet also ein Coming-Out noch in einer Umgebung, in der die permanente Transgression ohnehin gefordert ist? Warum gestehen wir andauernd in einem Medium, das doch ohnehin bereits alles über uns weiß? Warum überhaupt noch mitmachen? Was passiert da? Und – kann das nicht doch so etwas wie Gemeinschaft erzeugen? Könnte es einen gemeinsamen Ort der Verletzlichkeit bilden von dem aus man andere tatsächlich erreichen kann und handlungsfähig wird?

Anke: Diese Vorstellung von Authentizität und davon, diese durch Akte der Transgression permanent bestätigen zu müssen, so als ob man ständig betonen muss: „Die Normen und Regeln sind mir egal, ich bin, wie ich bin!“ hat auch noch eine andere Seite, die die Identität bzw. ihren Ausdruck betrifft. Wenn dieser Ausdruck nur noch über die beschriebene Form der Herstellung von Authentizität durch Transgression erfolgen kann, erscheint jede Form von Repräsentation (selbst das grundlegende Anerkennen der Tatsache, das man eine öffentliche Person ist, die in die Öffentlichkeit wirkt) beinahe unmoralisch. Mir scheint diese Tendenz mit dem Zusammenfassen ähnlicher Formen von Transgression aus ökonomischen Interessen, um letztlich Verhaltensweisen besser vorhersagen zu können, einherzugehen.

Wendy: Vorstellungen und Begriffe von Schutz und Zuflucht kommen in diesen Debatten leider kaum vor – in *Updating to remain the Same* habe ich versucht anzudeuten, wie User:innen im Licht der Öffentlichkeit einander Schutz bieten bzw. Schatten (shade) spenden könnten. Ganz wörtlich – wenn du einer anderen Person diesen Schutz (shelter) bietest, hält dein Körper Licht ab, um eine andere zu schützen aber auch zu verbergen. Das verhält sich entgegengesetzt zur vorrangigen Funktion der Datenanalyse, bei der jede individuelle Handlung, unweigerlich weitere Handlungen anderer offenlegt.

Wir sind alle über algorithmische Empfehlungs- und Authentifizierungsformen indirekt miteinander verbunden. Wir sind außerdem alle in ein Netz aus selbstlernenden Algorithmen eingesponnen – jede unserer Handlungen beeinflusst Variablen und Koeffizienten in komplexen lernenden Algorithmen. Auf diese Art sind wir einander aber auch nahe – gemeinsam eingebettet, berühren wir uns.

Inwieweit können wir diese Formen der Verbundenheit aber im Sinne von „Ich kann dir Schutz bieten“ anstatt „Ich stelle dich bloß“ interpretieren? Wie können meine Handlungen deine berühren oder abschirmen? Das führt zurück zur Frage nach dem Vorsatz, aber auf eine komplizierte Art. Automatisierte Empfehlungssysteme interpretieren vorsätzliche kollaborative Aktionen als böswillig, weil diese Algorithmen davon ausgehen, dass Nutzer:innen immer quasi unbewusst und aufrichtig handeln. Bei einer so genannten Shilling Attack – einem gezielten Angriff auf ein Online-Empfehlungssystem – bewerten unzählige Bots gezielt ein bestimmtes Produkt negativ während sie ein anderes promoten. Diese Angriffe waren ursprünglich tatsächlich gemeinsame Aktionen von Menschen. Das geht soweit, dass Solidarität und gemeinschaftliches Handeln in solchen Systemen generell als Angriff interpretiert werden. Deshalb ist die Frage nach Vorsatz oder Intention auf einer kollektiven Basis auch entscheidend um innerhalb solcher Systeme überhaupt intervenieren zu können.

Anke: Ich denke, das passt auch zu etwas aus einem anderen Gespräch, das ich für diese Publikation mit Fat-Aktivist:innen aus Berlin geführt habe. Sie beschwerten sich über den Instagram-Trend, Selfies zu posten, auf denen Körper zu sehen sind, die eigentlich den gängigen Schönheitsidealen vollkommen entsprechen und das damit zu kommentieren, wie schwer es war, genug Selbstbewusstsein zu gewinnen, so etwas zu zeigen. Auch das führt eher dazu, notwendige Diskussionen über diese Ideale auf eine individuelle Ebene runterzubrechen indem davon erzählt wird, wie jemand persönliche Unsicherheiten überwunden hat, anstatt tatsächlich allgemeine Normen in Frage zu stellen. In gewisser Weise ist das die Logik, die du eben beschrieben hast – unintentional, also absichtslos, beiläufig wirken zu müssen, zumindest für andere. Als ob allgemeine Normen – egal, ob sie sich wie hier auf den Körper beziehen oder auf irgendwas anderes – lediglich etwas wären, das man auf einer persönlichen Ebene überwinden müsste.

Ein weiterer Punkt, auf den ich nochmal zurückkommen wollte ist die Rolle, die Scham in diesem Zusammenhang spielt. Wie Sedgwick es darstellt ist Schamgefühl etwas, das nie nur mich allein betrifft, sondern eine Beziehung zwischen Menschen voraussetzt, weil ich mich zum Beispiel für das Verhalten einer anderen Person schämen kann und mich dabei gleichzeitig für mich selbst schäme.

Wendy: Sedgwick bezieht sich hier stark auf Silvan Tomkins. Er argumentiert, dass Scham – bestätigt durch das geringfügige Abwenden des Blickes – das Begehren sich zu verbinden zeigt, im Angesicht von Verachtung oder Selbsthass. Eine andere Person hat dich – tatsächlich oder nur scheinbar – zurückgewiesen und du willst die Verbindung trotzdem nicht abreißen lassen. Laut Tomkins wäre eine „normalere“, angemessenere Reaktion auf solche Formen der Zurückweisung Hass oder Ekel. Demokratische Gesellschaft stützen sich laut Tomkins darauf, dass hier eine Art „mitfühlendes Schamgefühl“ wirkt: wir verspüren Empathie oder Mitleid mit jemandem, der\_sie sich schämt oder beschämt wird. Das impliziert aber auch, dass immer irgendjemand betroffen sein muss, damit wir Mitgefühl empfinden können. Das bringt uns zurück zu Fat-Shaming und anderen Formen der Herabwürdigung – sie basieren darauf, dass Einzelne erniedrigt werden müssen, damit wir anderen darauf mit Empathie reagieren und so eine Form der Gemeinschaft errichten können.

Anke: Aber auch mit Empathie – würden sich nicht trotzdem alle von den beschämten Personen distanzieren?

Wendy: Ja, Mitleid hat mit Macht zu tun. Empathie ist die eigentlich bizarre Vorstellung, dass du in der Position von jemand anderem bist, „in den Schuhen von jemand anderem gehst“ – um in diesem Bild zu bleiben: Wenn man in den Schuhen von jemand anderem geht, hat man sie dieser Person aber weggenommen!

Anke: Würdest du der Aussage zustimmen, dass es im Kontext von Online-Kommunikation eine Überbetonung von Aspekten der Performativität im Gegensatz zur Repräsentation gibt? Dieser Zusammenhang hat mich zuletzt mehr und mehr beschäftigt, auch in Bezug auf die Frage danach, wer oder was diese Räume regiert. Alle Gesten der Repräsentation, die den Kern demokratischer Prozesse bilden, scheinen hier sofort Verdacht zu erwecken. Alle Aussagen sollen stattdessen Handlungen sein und eine direkte Wirkung haben. Nur ein Schild hochzuhalten reicht nicht und wird als reines Virtue Signaling betrachtet.

Wendy: Nun, man sollte nicht vergessen, dass die verschiedenen Social Media Plattformen unterschiedlich funktionieren: Instagram ist anders als Whatsapp oder Twitter. Ich nehme User:innen auf den verschiedenen Plattformen immer stärker als Schauspieler:innen wahr, in einem Drama mit dem Titel „Big Data“. Schauspieler:innen sind nicht identisch mit den Rollen, die sie spielen, außerdem basiert ihre Performance auf einem Skript, dem sie folgen. Sie agieren innerhalb eines Geflechts aus Skripts, einem Bühnenbild, das sie nicht selbst entworfen haben, in Bezug auf ein Publikum, mit dem sie nur lose verbunden sind und mit Props, mit denen sie umgehen. In ihrer Rolle haben sie trotzdem eine eigene Agenda und selbst wenn diese nur manchmal aufscheint, ist sie wichtig.

Als Figur hast du eine Distanz zwischen dir selbst und dem was du tust. Wenn man sich einige der Kritikpunkte an sozialen Medien ansieht – zum Beispiel in der Netflix Dokumentation *The Social Dilemma* – wird immer davon ausgegangen, dass die User:innen Marionetten sind, die von ein paar Tech-Typen in Silicon Valley kontrolliert werden. Aber selbst wenn diese einzelne Handlungen provozieren und auslösen können – man erhält eine Benachrichtigung, man klickt drauf, man unterbricht eine Youtube Playlist wahrscheinlich eher nicht usw. – sind diese isolierten Events in der Regel völlig banal. Das ist keine Geheimwissenschaft. Diese Doku befasst sich auch mit dem Geschäftsmodell des Click-Baiting, wobei doch die eigentliche Frage sein müsste: Warum, warum muss jede noch so marginale Aktion getrackt werden? Für Werbung, für Big Data, um die Motivationen der Menschen zu verstehen? Das ist doch kein effizientes Geschäftsmodell, das ist reiner Wahnsinn!

Meiner Ansicht nach verhalten sich die Menschen eher wie Schauspieler:innen, die ihre Handlungen und Reaktionen innerhalb eines bestimmten performativen Zusammenhangs vollziehen, planen und abwägen und nicht wie Marionetten. Wenn man eine Performance oder einen Auftritt als authentisch bezeichnet, heißt das in der Regel, dass die Schauspieler:in ihre Rolle so gut gespielt hat, dass es das Publikum als wahr empfand. Aber was im Zusammenhang von Theater und Performance wahr ist, ist die Fiktion! Nur weil etwas eine Fiktion ist, heißt das nicht, dass es nicht etwas Wahres aussagen kann. Menschen lesen Romane oder sehen Spielfilme und spüren deren Wahrheit. Wenn man sich also Social Media als ein Set von Rollen innerhalb einer Performance vorstellt, sind wahre Aussagen möglich, die aber eben nicht auf absolute Transparenz reduzierbar sind.

Anke: Das finde ich sehr gut. Auf deiner Website habe ich auch einen Verweis auf die Wahrheiten, die „beyond“ einer Verifizierung sind, gelesen. Das scheint heute beinahe eine Provokation zu sein, weil man eigentlich nur noch fragt, ob bestimmte Tatsachen wahr oder falsch, true oder fake sind und nicht mehr, ob es so etwas wie unwiderlegbare Tatsachen überhaupt gibt und welche Rahmenbedingungen etwas überhaupt zu einer Tatsache oder zur Wahrheit machen usw.

Wendy: Ja, ich denke, wenn du das heute in Frage stellst, bist du höchstwahrscheinlich „post-truth“ und postmodern.

Anke: Du hast Shadowing und gegenseitiges Abschirmen als mögliche Wege sich gegenseitig zu schützen erwähnt – sollte ich in Bezug auf Fat Shaming also eher nach Möglichkeiten des Abschirmens suchen als auf Gesetze zu hoffen? Ich bin mir nicht sicher, ob Gesetze tatsächlich dazu geeignet sind, Menschen vor Diskriminierung und Shaming zu schützen.

Wendy: Nochmal, für mich sind hier die öffentlichen Rechte (public rights) der zentrale Punkt. Hast du das Recht in der Öffentlichkeit zu stehen und welche Rechte hast du in dieser Öffentlichkeit? Das unterscheidet sich grundlegend von einer Regulierung durch Gesetze. Rechte und Gesetze stehen in einem engen Zusammenhang, aber sie sind nicht identisch. Jede Form der Regulierung basiert auf Vorsatz oder Willen oder eben dem Fehlen davon. Antidiskriminierungsgesetze zum Beispiel schützen was nicht intentional ist: für dein Aussehen kannst du nichts, du bist nicht dafür verantwortlich, dass du Teil einer sichtbaren Minderheit bist, angeblich bist du für dein Körpergewicht schon eher verantwortlich, was seltsam ist, wenn man genetische und andere Faktoren berücksichtigt. Ich erwähne das, weil sehr viele Gesetze zu Hate-Speech, zum Beispiel in Kanada, unmittelbar auf bestimmten Gruppenzugehörigkeiten basieren – wenn du angegriffen wirst, weil du zu einer bestimmten Gruppe gehörst ist es illegal. Aber wenn die Definition von Hate-Speech Gruppeneinteilungen voraussetzt, weicht man bestimmten Formen des Konflikts und der Diskriminierung sowie Fragen der Intersektionalität von vornherein aus.

Anke: Häufig überschneiden sich ja verschiedene Formen der Diskriminierung. Also muss die Gruppe zu der man gehört immer kleiner, immer spezifischer werden, um das abzubilden oder es müsste grundsätzlich anders funktionieren.

Wendy: Ja ein wichtiges Konzept ist für mich in diesem Zusammenhang auch *living in/difference*. Wenn du dir alles vergegenwärtigst, was dir egal sein muss, wenn du zum Beispiel ein öffentliches Verkehrsmittel nutzen willst. Wenn du tatsächlich von all dem berührt werden würdest, könntest du nie auch nur in einen Bus einsteigen, nicht mal den Gehsteig benutzen. Aber bestimmte öffentliche Strukturen funktionieren nur, wenn du indifferent bleiben kannst, dich um bestimmte Dinge nicht kümmerst, weil dir andere wichtiger sind. In/difference ist auch keine leere Formel, es handelt sich trotz allem um eine Form der Verbindung.

Anke: Dein Begriff YOUS value bezieht sich auch darauf, oder? Teil einer Masse zu sein, aber trotzdem als Individuum angesprochen zu werden. Meiner Meinung nach beschreibt er einen grundlegenden Widerspruch auf den meisten Social Media Plattformen und in anderen Netzwerken wahnsinnig gut: Wording und Design suggerieren überall, dass es auf die einzelnen Nutzer:innen tatsächlich ankommt, obwohl es in Wirklichkeit überhaupt nicht um ihre individuellen Handlungen geht. Und du beziehst das auf das Konzept des Gebrauchswertes (use value) und die Tatsache, dass der Zusammenhang

zwischen Gebrauchs- und Tauschwert zufällig ist, dass alles was du kaufst tatsächlich nie wert ist, was du dafür bezahlst – trotz allen Bestehens darauf, dass es doch exakt diesen Wert hätte. Ich denke, das ist ein guter und hilfreicher Begriff für diesen Grundwiderspruch in der Online-Öffentlichkeit, in der es, wenn ich es richtig verstehe, einen ähnlichen Effekt der Irreführung gibt.

Wendy: Ja, das hast du richtig verstanden!

Anke: Großartig! Eine letzte Frage: Auf einer Metaebene dreht sich mein Projekt auch um die Frage, welche Konzepte und Ansätze dabei helfen könnten, das gegenwärtige Medienklima zu navigieren und um die Frage, wie online Konflikte ausgetragen werden können und wie Gemeinschaften entstehen können. Mir scheint es, also ob viele der interessantesten Konzepte dazu in der Queer Theory zu finden sind – es gibt natürlich Leute, die auch andere theoretische Ansätze produktiv machen, zum Beispiel Code mit Althusser lesen, aber andere, und dazu würde ich auch dich zählen, schöpfen eher aus Sedgwick oder D.A. Miller.

Wendy: Queer Theory verbindet immer Aspekte des Öffentlichen und des Privaten und deshalb kann sie auch entscheidend dazu beitragen, diesen Moment zu verstehen. Queer Theory ermöglicht uns, uns unterschiedliche Varianten von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vorzustellen und konkret zu adressieren. Wie schon erwähnt, die Arbeit von Keeling, besonders *Queer Times, Black Futures* (2019), kann uns helfen alternative Zukünfte, die in unserer Gegenwart bereits angelegt sind, zu erkennen, ebenso wie Jose Esteban Muñoz' Forschung zu queeren Utopien. Diese Bücher helfen uns wahrzunehmen, dass es noch etwas anderes gibt, dass etwas anderes passieren kann!

Übersetzung: Michael Franz

Weny Hui Kyong Chun ist Canada 150 research chair und Professorin für Neue Medien an der Simon Fraser Universität. Sie ist die Autorin von *Updating to Remain the Same: Habitual Social Media* (MIT Press, 2016) und leitet das Digital Democracies Institute an der Simon Fraser Universität.

At Simon Fraser University, we live and work on the unceded traditional territories of the Coast Salish peoples of the x<sup>w</sup>məθk<sup>w</sup>əy'əm (Musqueam), S<sup>k</sup>wx<sup>w</sup>ú7mesh (Squamish), and səl'ilw'əta?i (Tsleil-Waututh) Nations.