

Antifeminismus und Feminismen der Migrationsgesellschaft

Ansgar Drücker, Sebastian Seng, Lea Winterscheidt (Hg.)

Audrey Dilangu | Muriel González Athenas | Rebekka Blum
Nina Sander | Alina Jugenheimer | Merle Korte | Regula Selbmann
Dana Mahr | Annette Vanagas | Muhammed Topuz | Juliane Lang
Laura Meyer-Stolte | Luisa Bläse | Jan Tölle | Lisa Tölle

Alexandra Faulhaber | Lisanne Heilmann
Fabienne André | Lena Reichstetter | Güler Arapi
Yasmina Gandouz-Touati | Aleksandra Gajek
Adrijane Mehmetaj-Bassfeld | Behshid Najafi

Olivia Sarma | Shabana Maliki | Eli Kappo
Hilistina Banze | Rojda Arslan | Anna Sabel
Ajayini Sathyan | Julia Haas | Daniela Ordowski
Tanja Rußack | Hanna Veiler | Eda Cengiz



IDA

Informations- und
Dokumentationszentrum
für Antirassismusbearbeitung e.V.

Reader für
Multiplikator:innen
in der Jugend- und
Bildungsarbeit

Gendergerechte Sprache

IDA verwendet den Doppelpunkt (z. B. Mitarbeiter:innen), um sprachlich möglichst alle Menschen einzubeziehen und anzusprechen. Der Doppelpunkt soll darauf aufmerksam machen, dass jenseits der Vorstellung eines Dualismus von Weiblichkeit und Männlichkeit vielfältige weitere geschlechtliche Identitäten existieren. Indem IDA eine diskriminierungssensible Sprache verwendet, möchte IDA diese Identifikationen sichtbar machen, zum Nachdenken über Geschlechterkategorien und -stereotype anregen sowie zu einer inklusiven Gesellschaft beitragen. Einige Autor:innen benutzten in ihren Artikeln andere Formen der geschlechtergerechten Sprache – vornehmlich das Gendersternchen (z. B. Mitarbeiter*innen).

Disclaimer

Inhalte und Meinungen in Artikeln sind die der:des jeweiligen Autor:in und geben nicht notwendigerweise die Ansichten des IDA e. V. wieder.

Impressum

Düsseldorf 2023

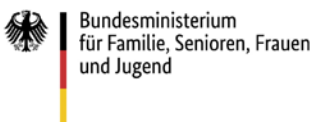
Herausgeber:innen: Ansgar Drücker, Sebastian Seng, Lea Winterscheidt

im Auftrag des
Informations- und Dokumentationszentrums
für Antirassismusbearbeitung e. V. (IDA)
Volmerswerther Str. 20
40221 Düsseldorf

Tel: 02 11 / 15 92 55-5
Fax: 02 11 / 15 92 55-69
Info@IDAeV.de
www.IDAeV.de

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des
Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend

Gefördert vom



ISSN 1616-6027

Gestaltung: Doris Busch, Düsseldorf
Coverfoto: barbaclara/photocase.com
Druck: Düssel-Druck & Verlag GmbH

Vorwort der Vorsitzenden des IDA e.V.

Rassismus(kritik), Rechtsextremismus, Diversität sowie Fragen der Migrationsgesellschaft stehen im Zentrum der Arbeit des IDA e.V., seinen angegliederten Fachstellen und Projekten. Dabei wird mit einem intersektionalen Ansatz besonders die Überschneidung von Rassismus mit anderen menschenfeindlichen Ideologien und Diskriminierungsformen thematisiert. So stellt Antifeminismus ein zentrales Element rassistischer und extrem rechter Ideologien dar.

In unserer Gesellschaft werden heteronormative Geschlechterrollen sprachlich, rechtlich und medial bewusst sowie unbewusst reproduziert. Daran kann der Antifeminismus leicht anknüpfen und eine Art Brücke nach rechts bilden. Die Nutzung von „Gendersprech“ oder „Genderwahn“ als Kampfbegriffe in Teilen der Gesellschaft und der Politik veranschaulicht das beispielhaft.

Wie andere menschenfeindliche Ideologien und Diskriminierungsformen auch ist Antifeminismus in den sozialen Netzwerken stark präsent und gut organisiert. Antifeministische Inhalte und Gruppierungen sowie gezielte Angriffe auf FLINTA* sind online allgegenwärtig. Digitale Welten spielen heutzutage für viele Personen eine wichtige Rolle, sind aber gerade für junge Menschen ein besonders fester Bestandteil im Alltag. Antifeministische Akteur:innen vernetzen sich weltweit online und besetzen neue Plattformen schnell. Ihre oft mit rassistischen und antisemitischen Versatzstücken gespickten Inhalte und Posts sind letztlich für jede:n immer nur einen Klick weit entfernt. Nutzer:innen sozialer Medien bekommen diese Inhalte oft auch ohne gezielte Suche ungefiltert angezeigt.

Geschlechtergerechtigkeit ist für uns nicht verhandelbar, denn als bei IDA engagierte Jugendverbände teilen wir ein demokratisches Grundverständnis. Sie ist aber gesamtgesellschaftlich weiterhin keine Realität und ist entsprechend auch auf Jugendverbandsebene noch ausbaufähig. Daher braucht es auch innerhalb unserer Verbände und Netzwerke weiterhin proaktive Maßnahmen, die FLINTA* empowern, ihre Beteiligung stärken und gängige Männlichkeitsvorstellungen kritisch hinterfragen. Dazu gehört die Auseinandersetzung mit und das Eintreten gegen Antifeminismus.

In der deutschen Migrationsgesellschaft Geschlechtergerechtigkeit zu fördern und Antifeminismus zu bekämpfen heißt aber auch, verschiedene Zugänge und

Erfahrungen mit feministischen Bewegungen zu berücksichtigen und zu reflektieren. Bei allen Gemeinsamkeiten, die FLINTA* teilen bzw. die ihnen von Antifeminist:innen zugeschrieben werden, gilt es auch spezifische, rassistische- und diskriminierungskritische Perspektiven und Bedarfe anzuerkennen und wahrnehmbar zu machen.

Diese Broschüre will unsere Mitgliedsorganisationen sowie weitere interessierte Multiplikator:innen und Partner:innen der Kinder- und Jugendhilfe dabei unterstützen, ein rassistische- und antisemitismuskritisches Verständnis für diese Breite feministischer Bestrebungen zu bekommen und die Komplexität antifeministischer Narrative zu erkennen. Wir zeigen hier besonders nicht-weiße Feminismen der Migrationsgesellschaft auf und was diese für verschiedene Menschen und Gruppen bedeuten.

Angesichts der Vielfalt feministischer Bestrebungen weltweit ist aber auch klar, dass diese Broschüre nur Schlaglichter setzen kann und dies vor allem dort tut, wo eine besondere Relevanz für die heutige bundesdeutsche Gesellschaft besteht, in der wir und unsere Mitgliedsorganisationen primär aktiv sind. Ebenso wenig kann Antifeminismus auf wenigen Seiten erschöpfend behandelt werden. Die Broschüre soll einen Einstieg bieten und einladen, Leerstellen in der eigenen Arbeit zu identifizieren, Betroffenen zuzuhören und solidarisch zu handeln.

Wie sensibel die Thematik Geschlechtergerechtigkeit auch in vermeintlich aufgeklärten Kontexten wie bei IDA stellenweise sein kann, zeigte sich noch 2018 bei den Diskussionen um die Aktualisierung der IDA-Satzung: Um die letztlich doch verabschiedete Formulierung, dass die „Doppelspitze aus einer Frau* und einer weiteren Person besteht“, gab es im Plenum eine kurze, aber doch kontroverse Auseinandersetzung. Seit 2022 bilden wir nun die erste weibliche Doppelspitze. Jetzt liegt der erste Reader vor, für den wir ein Vorwort verfassen.

Lasst uns gemeinsam lesen, zuhören und handeln!

Zehra Bulut und Sarah Hanke, Vorsitzende des IDA e.V.

Inhalt

Vorwort der Vorsitzenden des IDA e. V. 1

EINLEITUNG

Antifeminismus und Feminismen der
Migrationsgesellschaft – eine Einführung 4
von Ansgar Drücker, Sebastian Seng und
Lea Winterscheidt

KAPITEL 1: EINFÜHRUNG & ÜBERBLICK

„If your feminism isn't intersectional,
it isn't feminism“. Intersektionaler
Feminismus – eine Einführung 9
von Audrey Dilangu

Sexismus, Rassismus und Hetero-
normativität zusammen gedacht 13
von Muriel González Athenas

Nicht nur eine Gegenbewegung –
Grundlegende Überlegungen zu einem
differenzierten Verständnis von Anti-
feminismus 18
von Rebekka Blum

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

2.1 Ideologische Verknüpfungen von Antifeminismus

Antifeminismus als ein tragendes Element
extrem rechter Ideologien im Online-
Kontext 23
von Alina Jugenheimer und Nina Sander

Digitaler Hass und Demokratiegefährdung:
Über Misogynie und Antifeminismus sowie
Anschlussstellen zur extremen Rechten am
Beispiel der Gruppierung Men Going Their
Own Way (MGTOW) 27
von Merle Korte

Antifeminismus im extrem rechten
Terror am Beispiel des Anschlages
in Halle 2019 32
von Regula Selbmann

Woher kommt die neue Transfeindlich-
keit? – Entstehung und Strategien
eines reaktionär-biologistischen Gegen-
feminismus 36
von Dana Mahr

Anti-Queer ist antiquiert 43
von Annette Vanagas

Homonationalismus: Die Instrumentali-
sierung der queeren Bewegung für rechte
Identitäten und die Folgen für LGBTQIA+
Muslim:innen 49
von Muhammed Topuz

2.2 Anschlussfähigkeit von Antifeminismus

Antifeminismus in Narrativen und
Deutungsangeboten der extremen
Rechten 56
von Juliane Lang

Schönheitsarbeit, Gott und das „richtige“
Maß – Christfluencer:innen und die
Beiläufigkeit von Antifeminismus 60
von Laura Meyer-Stolte

Antifeminismus und Neoliberalismus 65
von Luisa Bläse

Strafrechts(anti)feminismus – diskursive
Annäherung, feministische Kritik
und transformative Alternativen 70
von Jan Tölle und Lisa Tölle

Das Selbstbestimmungsgesetz und der
organisierte Sport – ein Schritt zu mehr
Gleichberechtigung? 74
von Alexandra Faulhaber

Gemeinsame Aushandlungen und
kollektiver Widerstand gegen
antifeministische und rassistische
Rhetorik auf TikTok 79
von Lisanne Heilmann

Die (Un-)Möglichkeit, Widersprüche
auszuhalten 83
von Fabienne André und Lena Reichstetter

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

3.1 Communitybezogene Feminismen

Back to the roots oder die Unmöglichkeit der Unmöglichkeit?! 88

von Güler Arapi und Yasmina Gandouz-Touati

Feminismus für alle Unterdrückten 92

von Aleksandra Gajek, Adrijane Mehmetaj-Bassfeld und Behshid Najafi

Unter Frauen. Ein Gespräch über Feminismus und Migration 97

von Shabana Maliki und Olivia Sarma

Warum jüdischer queerer Feminismus mehr als nur 0,6% von 0,2% der Gesamtbevölkerung betrifft 102

von Eli Kappo

Islamische und muslimische Feminismen in Deutschland 106

von Hilistina Banze

Die vier K: „Kızılbaş, Kürt, Komünist, Kadın.“ (Alevitin. Kurdin. Kommunistin. Frau.) 111

von Rojda Arslan

3.2 Kritik am weißen Feminismus

Weißer Feminismus verlernen 115

von Anna Sabel

Rassismus in queerfeministischen Räumen in Deutschland: Eine Analyse der Ursachen und Wege zur Veränderung 118

von Ajayini Sathyan

KAPITEL 4: AUS DER PRAXIS

Das Projekt „Spotlight – Antifeminismus erkennen und begegnen“ 122

von Julia Haas

Antifeminismus durch Jugendverbandsarbeit begegnen 124

von Daniela Ordowski

Interview mit Tanja Rußack, djo – Deutsche Jugend in Europa, Landesverband Sachsen-Anhalt 128

Das Interview führten Lea Winterscheidt und Maouena Lavinia Sossah

Solidarischer Feminismus heißt, die Lebensrealitäten von alevitischen und jüdischen FINTA* anzuerkennen! 132

Das Interview führten Sebastian Seng und Maouena Lavinia Sossah

Glossar 138

Die Vielfalt-Mediathek des IDA e.V. 141

Antifeminismus und Feminismen der Migrationsgesellschaft – eine Einführung

von Ansgar Drücker, Sebastian Seng und Lea Winterscheidt

Das Informations- und Dokumentationszentrum für Antirassismusbearbeitung (IDA e.V.) leistet und unterstützt Bildungsarbeit gegen Rechtsextremismus und Rassismus. Da mag das Thema Antifeminismus auf den ersten Blick überraschen. Doch der kritische Blick auf vermeintlich einfache, eindeutige und naturgegebene Geschlechterbilder ist seit Jahrzehnten eng mit der Kritik des Rechtsextremismus verknüpft. Unter dem Schlagwort Intersektionalität ist die Dimension Geschlecht(sorientierung) auch mit Rassismuskritik eng verbunden.

Seit jeher haben rigide Vorstellungen über Frauen und Männer sowie ihre gesellschaftlichen, ja schlimmer: vermeintlich natürlichen Rollen, eine wichtige Bedeutung im Rechtsextremismus. Sie bilden einen Ideologiebestandteil, der in extrem rechten Weltbildern fast nie fehlt und somit für sie als konstitutiv gelten kann. Die aktuellen Diskussionen über „mehr als zwei Geschlechter“, m/w/d, das Gendern (und überhaupt das „Reizwort“ Gender als solches) oder das Selbstbestimmungsgesetz haben diese ideologischen Grundlagen des Rechtsextremismus vielleicht noch einmal sichtbarer gemacht, aber keineswegs neu hervorgerufen.

Antifeminismus – das wird in dieser Broschüre an vielen Stellen deutlich werden – ist nicht das Gegenteil oder die Gegenideologie zu Feminismus, sondern beschreibt die gegen die Demokratie und die Gleichheit der Menschen gerichtete Abwertung von Frauen und weiteren als nicht (ausreichend) männlich eingeordneten Bevölkerungsgruppen sowie die Ablehnung von Selbstbestimmung in diesem Kontext. Das Bundesprogramm ‚Demokratie leben!‘ legt sich in der Bewertung eindeutig fest: „Es handelt sich [bei Antifeminismus], in der organisierten Form, um bewusste Angriffe auf Menschenrechte, Chancengleichheit, Gleichstellung sowie die Teilhabe am öffentlichen Leben“¹. Das ist eine klare staatliche Kante für einen Begriff, der auf den ersten Blick nur wie eine Abneigung gegen Feminismus oder Feminist:innen daher-

zukommen scheint, die ebenfalls weit verbreitet ist. Hier geht es aber um mehr: Antifeminismus führt zu Angriffen und Strategien gegen eine vielfältige Gesellschaft, reiht sich mit weiteren Ideologieelementen in ein autoritäres und oft auch nationalistisches Weltbild ein und bekommt dann häufig auch noch eine rassistische Dimension, indem etwa abwertende Bilder über (vermeintlich) muslimische oder „südländische“ Männer konstruiert werden.

Zum einen müssen *weiße* deutsche Frauen vermeintlich vor diesen Männern geschützt, wenn nicht gerettet werden. Zum anderen entsprechen diese ideologischen Konstruktionen häufig Frauenbildern, die nichtdeutsche und nicht-*weiße* Frauen als unterdrückt und unemanzipiert imaginieren. Schon deshalb war es uns als Herausgeber:innen wichtig, dem extrem rechten Frauenbild die Vielfalt feministischer Strömungen, Erfolge, Konzepte und Communitys entgegenzusetzen, auch um nicht beim Beklagen des extrem rechten Frauenbildes stehenzubleiben. Mit der Bezeichnung „Feminismen in der Migrationsgesellschaft“ versuchen wir die Vielfalt dieser Aufbrüche und Bewegungen zu fassen, die natürlich selbst auch mit Widerspruch und Anfeindungen innerhalb und außerhalb der jeweiligen Communitys zu kämpfen haben, aber gleichzeitig Safer Spaces für vielfältige Lebensentwürfe jenseits von Klischees und Rollenexpectationen schaffen oder erhalten möchten.

Wir freuen uns, dass das Thema innerhalb der Jugendverbandsarbeit, des Bundesprogramms „Demokratie leben!“ und der mit uns kooperierenden Einrichtungen und Organisationen einen zunehmenden Stellenwert einnimmt und verstehen diesen IDA-Reader als Beitrag zu einer kontroversen und vielstimmigen Diskussion. Im Streit um die Geschlechterverhältnisse und die Geschlechterrollen spielen leider auch Hate Speech und Angriffe von Rechts eine traurige und nicht selten gewaltförmige Rolle – auch dieser Aspekt muss daher einen Platz in unserer Darstellung finden. Damit derartige Angriffe sichtbar werden und ihr vielleicht nicht für jede:n auf den ersten Blick erkennbarer extrem rechter Ideologiegehalt sichtbar wird, begrüßen wir die zunehmende Einrichtung

¹ Vgl. www.demokratie-leben.de/magazin/magazin-details/antifeminismus-begegnen-demokratie-staerken-121

von unabhängigen Meldestellen für Antifeminismus und andere menschenfeindliche Ideologien sowie die wachsende, aber noch deutlich ausbaufähige Sensibilisierung des Staatsschutzes und anderer Sicherheitsbehörden für das Thema.

Dass auch staatliche Praxen antifeministische Wirkungen haben können, mag angesichts der zitierten Positionierung des Bundesprogramms ‚Demokratie leben!‘ verwundern. Dennoch kann auch staatliches Handeln, insbesondere in Verbindung mit einem autoritären Auftreten des Staates, antifeministische und damit antidemokratische Wirkungen entfalten. Für einige beginnen diese bei einer Diskussion über staatliche Verbote der sogenannten Gendersprache, bei anderen bei alltäglichen Polizeieinsätzen.

Auf die Frage, was Menschen eigentlich so provoziert an selbstbestimmten Geschlechtsidentitäten und Geschlechterrollen, genügen weder psychologische noch soziologische Antworten – und auch Pädagogik allein genügt nicht als Gegenmittel. Denn es geht nicht darum, das Phänomen gewissermaßen „wegerklären“ oder „wegerziehen“ zu wollen, sondern es geht im Gegenteil um eine Offenlegung des ideologischen Gehalts und der gedanklichen, gesellschaftlichen und historischen Wurzeln antifeministischer Einstellungen und um die klare Benennung ihrer antidemokratischen und gegen die Menschenrechte gerichteten Zielsetzungen.

Die in diesem Reader vertretenen Autor:innen, die sehr offen und diskussionsfreudig mit uns als Herausgeber:innen zusammengearbeitet haben, vertreten kein einheitliches Weltbild und lassen sich nicht einer vermeintlichen Ideologie zuordnen. Im Gegenteil: Sie drücken sich heterogen und vielleicht mit sich widersprechenden Positionierungen aus. Dies drückt Suchbewegungen und offene Fragen auch auf Seiten derer aus, die sich in der Bekämpfung von Antifeminismus einig sind.

Mit den folgenden Absätzen möchten wir Ihnen und euch einen Vorgeschmack auf den Inhalt dieses IDA-Readers im Sinne einer Lesehilfe geben, nicht ohne uns vorher noch einmal bei allen Autor:innen herzlich für die auch für uns lehrreiche und inspirierende Zusammenarbeit zu bedanken.

Die Einführung des Readers bilden drei Artikel, die einen Überblick über grundsätzliche Konzepte und Begrifflichkeiten geben, die in den weiteren Artikeln aus

verschiedenen Perspektiven vertieft werden. Audrey Dilangu skizziert in ihrem Text die Entstehung des Konzeptes der Intersektionalität aus dem Schwarzen Feminismus und legt die Zusammenhänge zwischen dem Patriarchat und *weißer* Vorherrschaft dar. Anschließend wirft der Text einen Blick auf die Bedeutung von Intersektionalität in Deutschland.

Nachfolgend beschäftigt sich Muriel González Athenas in einem Artikel mit den Intersektionen von Sexismus und Rassismus und deren Auswirkungen auf BI-PoC* in Deutschland. Dafür werden die Entstehung von Sexismus und Rassismus und ihr Zusammenwirken in der *weißen* heteronormativen Gesellschaft nachgezeichnet und Widerstandsformen thematisiert.

Rebekka Blum führt zu Beginn des Readers in das Thema Antifeminismus ein. Im Artikel legt Blum dar, inwiefern Antifeminismus nicht nur als Gegenbewegung zu emanzipatorischen Entwicklungen verstanden werden muss, sondern auch als eine eigenständige Ideologie. Zunächst wird eine Definition sowie Differenzierung in Bezug auf Sexismus vorgestellt und anschließend dargelegt, welche Ausschlüsse in der unzureichend differenzierten Auseinandersetzung geschehen können.

Brückenideologie Antifeminismus

Das Thema Antifeminismus taucht in der jüngeren Vergangenheit zunehmend öfter in der Jugendarbeit und politischen Bildung auf, aber antifeministische Ideen sind schon lange da. Was Sexismus ist, wissen die meisten in der Jugendarbeit – aber nicht unbedingt, was Antifeminismus ist und ausmacht. Als einerseits Gegenbewegung zu Emanzipation und der Gleichstellung der Geschlechter und andererseits eigenständiges Ideologiephänomen, das ein zentraler Bestandteil der extrem rechten Weltsicht ist, liegt die Beschäftigung damit nahe. Antifeminismus hat eine hohe Anschlussfähigkeit für junge Menschen, u. a. weil antifeministische Narrative auf Männlichkeits- und Weiblichkeitsvorstellungen und damit zusammenhängende Unsicherheiten in der Jugend zurückgreifen. Außerdem begegnen sie Jugendlichen und jungen Erwachsenen auf Social Media konstant, sie werden dort gezielt angesprochen mit antifeministischen Inhalten. Dies kann Auswirkungen auf ihr Selbstbild und ihre Weltsicht haben. Antifeministische Narrative sind allgegenwärtig für junge Menschen und damit auch ein Thema für alle Fachkräfte der Jugendarbeit.

Diese Kapitel des Readers soll Fachkräfte über die zentralen Ideologieelemente des Antifeminismus informieren und einen Einblick geben, wie antifeministische Akteur:innen junge Menschen mit ihrer Ideologie ansprechen und welche Anschlusspunkte sich ihnen bieten.

Alina Jugenheimer und Nina Sander zeigen in ihrem Artikel auf, inwiefern Antifeminismus einerseits ein Baustein extrem rechter Weltsicht und andererseits ein wichtiger Anknüpfungspunkt zu gesamtgesellschaftlichen Debatten ist. Anhand verschiedener Themen wie Familie, Feminismus und queere Rechte zeigen sie auf, wie sich Antifeminismus im Onlinekontext äußert und formulieren Herausforderungen für die Bildungsarbeit.

Ebenfalls mit Antifeminismus im Internet beschäftigt sich Merle Korte in ihrem Artikel über Digitalen Hass und Demokratiegefährdung. Am Beispiel der Gruppierung „Men Going Their Own Way“ gibt der Artikel einen Einblick in die antifeministische Online-Welt Manosphere und ihre Anschlussstellen zu extrem rechten Gruppierungen.

Regula Selbmann untersucht die Äußerungen des Täters des antisemitischen und rassistischen Terroranschlags von Halle im Jahr 2019. Anhand seines „Manifest“ und seiner Äußerungen im Livestream der Tat werden antifeministische Inhalte und Implikationen dargelegt und als Teil extrem rechter Ideologie analysiert.

Dana Mahr beschäftigt Transfeindlichkeit als ein Phänomen, das auch Teil von Antifeminismus ist. Mahr zeichnet die Entstehung und Verbreitung der neuen Transfeindlichkeit nach und zeigt die Brücken vom radikalen transexklusiven Feminismus zu extrem rechten Positionen auf. Neben der Anschlussfähigkeit für weiße cis Frauen werden die aktuellen Organisationsformen der transfeindlichen Akteur:innen thematisiert.

Verschränkungen zwischen feministischen und rechten Akteur:innen sind ebenfalls Gegenstand des Artikels von Annette Vanagas. Darin werden femo/homonationale Haltungen innerhalb feministischer und queerer Communitys dargestellt und das Verhältnis von Anti-Gender-Haltungen zu Antifeminismus diskutiert.

Muhammed Topuz schließt an das Thema Homonationalismus an und setzt sich mit den Folgen auseinander, die die Instrumentalisierung der queeren Bewegung durch rechte Akteure für LGBTQIA+ Muslime und ihre Identitäten hat.

Über antifeministische Weiblichkeitskonstruktionen und ihre Attraktivität für junge Frauen schreibt Juliane Lang. Der Artikel beschäftigt sich mit Protagonistinnen der extremen Rechten, ihren Themen und ihren Deutungsangeboten zu Feminismus und der Rolle als Frau.

Mit einer dieser Akteursgruppen setzt sich Laura Meyer-Stolte auseinander: den Christfluencer:innen. Sie sind junge, antifeministische Influencer:innen, die in den Sozialen Medien im Besonderen junge Menschen ansprechen mit ihren Inhalten rund um die Themen Religion, Schönheit und Geschlechterrollen.

Luisa Bläse stellt das Verhältnis von Antifeminismus mit Neoliberalismus auf verschiedenen Verschränkungsebenen dar und argumentiert, dass ein Ursache-Wirkungs-Verhältnis besteht und Antifeminismus aus neoliberalen Positionen heraus hochgradig anschlussfähig ist.

Daran schließen Lisa und Jan Tölle mit ihrem Artikel über Strafrechts(anti)feminismus an, in dem sie darstellen, warum es sich bei dem im neoliberal-bürgerlichen Milieu verbreiteten Strafrechtsfeminismus um eine antifeministische Bewegung handelt. Der Text stellt verschiedene Kritikpunkte am Strafrechtsfeminismus dar und zeigt auf, inwiefern seine rassistischen Narrative eine Gefahr für marginalisierte Personen sind und ihn anschlussfähig für extrem rechte Positionen machen.

Alexandra Faulhaber gibt einen Einblick in die Debatte um trans* Athlet:innen im organisierten Sport. Sie zeigt die Bedeutung von Fairness, Inklusion und Menschenrechten im Diskurs auf und stellt verschiedene Negativ- und Positivbeispiele aus dem Umgang von Sportverbänden mit trans* Athlet:innen vor.

Wieder auf die sozialen Medien, im Besonderen TikTok, schaut Lisanne Heilmann, jedoch mit Blick auf die Widerstände gegen antifeministische und rassistische Inhalte. Heilmann analysiert kritische Diskurse über die Plattform selbst sowie über gesellschaftliche und politische Fragen auf TikTok und legt dar, auf welche Arten die App zu einem Ort des Widerstands gegen Rassismus und Antifeminismus wird.

Ebenfalls mit Abwehrstrategien gegen antifeministische Narrative setzen sich Fabienne André und Lena Reichstetter in ihrem Artikel „Die (Un-)Möglichkeit, Widersprüche auszuhalten“ auseinander. Sie argumentieren darin, inwiefern VerUneindeutigung und Ambiguitätstoleranz wichtige Mittel in feministischen Bewegungen sind, um Antifeminismus abzuwehren.

„My feminism will be intersectional or it will be bullshit!“ – Feminismen in der Migrationsgesellschaft

Einerseits tritt Antifeminismus in enger Verbindung u.a. mit antisemitischen und rassistischen, insbesondere antimuslimischen Erzählungen auf. Antifeminist:innen bedrohen BIPOC* und jüdische FLINTA* daher weder „nur“ als FLINTA* noch „nur“ als BIPOC* oder Jüdinnen, sondern als Schwarze, jüdische, migratisierte oder muslimische FLINTA*. Andererseits bauen antifeministische Akteur:innen ein Bild „des Feminismus“ auf, das zwar ein Feindbild ist, aber in seiner Holzschnittartigkeit an zahlreiche in der Gesellschaft verbreitete Bilder über „den Feminismus“ anknüpfen kann. Allein schon die Vorstellung, es gäbe „den Feminismus“, der dabei meistens noch stillschweigend als ausschließlich *weiße* Bewegung gedacht wird, ist nur vor dem Hintergrund unterkomplexer Wissensbestände über *Feminismen* plausibel.

Die US-amerikanische Autorin und Wissenschaftlerin bell hooks hat Feminismus definiert „as the movement to end sexist oppression“ (2000, 33). Dabei war für hooks die Intersektionalität mit anderen Formen der Unterdrückung zentral, damit Feminismus für alle da sein kann und den Worten Flavia Dzodans zufolge nicht zu Bullshit wird. An der Perspektive eines *weißen* Feminismus, also eines Feminismus, der unreflektiert aus der *weißen* Dominanzposition heraus agiert und diese universalisiert, ist bereits seit langem viel Kritik geübt worden. Anna Sabel geht trotzdem noch einmal darauf ein, wie *weißer* Feminismus Rassismus reproduziert und Ajayini Sathyan widmet sich dieser Problematik im Rahmen von queeren Communitys. Sathyan beschreibt, wie *Weiße* auch hier *weiße* Räume *weiß* halten und gibt Tipps für notwendige Veränderungen. „An dieser Stelle“, so Anna Sabel, „muss dieser Artikel enden und die Lektüre über andere Feminismen beginnen.“ Das heißt weder, diese Kritiken hinter sich zu lassen, sondern ruft – und dazu sollte jeder der Texte in diesem Abschnitt Aufruf sein – die Notwendigkeit in Erinnerung, die eigenen Sicherheiten immer wieder durch Zweifel abzuschwächen.

Noch heißt es, dass die in dieser Broschüre vorgestellten Ansätze Vollständigkeit beanspruchen. Wichtige intersektional-feministische Ansätze fehlen leider, besonders genannt seien hier Romani- und Sinti-Feminismus und Schwarzer Feminismus.

Zunächst sprechen Güler Arapi und Yasmina Gandouz-Touati mit ihren Gesprächspartnerinnen Nadya Homsî, Fidan Yılığın und Karima Benbrahim über die Anfänge der Empowermentarbeit, deren Chancen, Herausforderungen und Zukunftsperspektiven. Dabei kommt u. a. zum Ausdruck, dass intersektional-feministische Empowermentarbeit begonnen hat, lange bevor die Begriffe Empowerment und Intersektionalität in der Bundesrepublik aufgekommen sind, und auf Praktiken und Wissensbestände aufbaut, die transgenerationale Dimensionen aufweisen.

Aleksandra Gajek, Adrijane Mehmetaj-Bassfeld und Behshid Najafi von agisra e.V. machen in ihrem Artikel auf die (gesetzlichen) Strukturen aufmerksam, die migrierte Frauen und insbesondere migrierte Frauen mit *Be_hinderung* in Deutschland davon abhalten, gewaltvollen Lebenssituationen zu entkommen und sie effektiv vor und in Situationen geschlechtsspezifischer Gewalt zu schützen.

Shabana Maliki und Olivia Sarma haben drei Stipendiatinnen des SABA-Stipendienprogramms interviewt. Die SABA-Stipendien sollen es migrierten Frauen in Deutschland ermöglichen, selbstbestimmt ihren eigenen beruflichen Weg zu gehen und sich zu empowern. Es geht den Autorinnen um Frauen, deren Perspektiven in feministischen Debatten in Deutschland kaum sichtbar sind. Das ermöglicht einen kritischen Blick auf patriarchale Strukturen und Rollenbilder in Deutschland, die gerade durch rassistische Zuschreibungen, Fremdbestimmung und Bevormundung durch deutsche Gesetze und Behörden aufrechterhalten werden.

Eli Kappo geht den Komplexitäten queerer jüdischer Identität nach, die eigentlich zahlenmäßig betrachtet eine verschwindend geringe Zahl von Menschen direkt betreffen. Das führt Kappo zu der Frage: „Warum also nimmt meine Existenz im Kopf und im Parteiprogramm mancher Leute so viel Raum ein?“ Kappos Antwort, so viel sei verraten, betrifft alle.

Hilistina Banze erläutert, was unter islamischem und muslimischem Feminismus zu verstehen ist und wodurch sich diese auszeichnen. Darüber hinaus wirft

Banze einen kritischen Blick auf sogenannte Kronzeug*innen, die antimuslimisch rassistische Bilder der Dominanzgesellschaft nutzen und verstärken. Banze verdeutlicht in Abgrenzung dazu, dass die im Islam zentralen Werte Liebe, Barmherzigkeit und Respekt (queer)feministische Lesarten ermöglichen – ja geradezu einfordern. Schließlich geht es um die Möglichkeit intersektionaler islamisch- bzw. muslimisch-feministischer Safer Spaces.

Rojda Arslan beschäftigt sich mit der komplexen Geschichte kurdisch-alevitischer Frauen in der Türkei und deren Lage in der Diaspora in Deutschland. Erstere war geprägt durch eine vierfache Marginalisierung als Kurdinnen, Alevitinnen, Frauen und die Difamierung als Kommunistinnen durch den türkischen Nationalstaat. Durch das Wirken der rechtsextremen Grauen Wölfe, AKP-naher Vereine, Islamist:innen und deren Ideologien in Deutschland erleben kurdisch-alevitischer Frauen auch in der Diaspora intersektionale Diskriminierung, deren weitgehende Unsichtbarkeit problematisch ist.

Jugendverbände, egal ob sie sich als feministisch verstehen oder nicht, haben den Anspruch, die Interessen aller Jugendlichen in Deutschland zu vertreten. Die Verbände stehen aber gleichzeitig im Schnittpunkt gesellschaftlicher Entwicklungen: Antifeministische Diskurse erreichen auch Jugendliche in Jugendverbänden, sexistisches und rassistisches Alltagswissen und unterkomplexe, stereotype und abwertende Bil-

der über „den Feminismus“ sind auch dort präsent. Vor diesem Hintergrund ist die Beschäftigung mit und die Offenheit für Erfahrungen, Perspektiven und Bedarfe von jüdischen und FLINTA* of Color – also eine intersektional feministische Perspektive – unabdingbar für die Realisierung ihres Anspruchs. Wie diese Ansprüche konkret in der Jugend- und Bildungsarbeit umgesetzt werden können, thematisiert der letzte Abschnitt der Broschüre. Neben einer Vorstellung des Projekts Spotlight, das die Gefahren und antidemokratischen Dynamiken von Antifeminismus sichtbar machen und ihnen entgegenwirken möchte, berichtet Daniela Ordowski, ehemalige Bundesvorsitzende der Katholischen Landjugendbewegung Deutschlands (KLJB), darüber, wie sich Antifeminismus im katholischen Jugendverbandsbereich niederschlägt und wie damit umgegangen werden kann. Und schließlich haben wir mit Vertreterinnen des Bundes der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ), der Jüdischen Studierendenunion Deutschland (JSUD) und der djo – Deutsche Jugend in Europa darüber gesprochen, was für sie intersektionaler Feminismus bedeutet und wie sie diesen in ihrer Jugendverbands- oder Projektarbeit umsetzen.

Mit diesem Reader hoffen wir nicht zuletzt, unsere Leser:innen für die Notwendigkeit zu sensibilisieren, sich mit Antifeminismus und Feminismen auseinanderzusetzen, und ihnen gleichzeitig Anstöße und Inspiration für die eigene Praxis der Bildungs- und Jugendarbeit zu geben.

„If your feminism isn't intersectional, it isn't feminism“. Intersektionaler Feminismus – eine Einführung

von Audrey Dilangu

Als relevantes Momentum intersektional feministischer Analyse gilt die Rede der Feministin und Menschenrechtlerin Sojourner Truth, die im Jahr 1851 im Rahmen der Women's Rights Convention in Akron, Ohio in ihre Rede die prägende Frage „Ain't I a Woman?“ stellte. Mit dieser Frage versuchte Truth eine analytische – materialistische und teilhaberechtliche – Grenzziehung zwischen Schwarzen und *weißen* Frauen zu skizzieren, die darin münden sollte, strukturelle und institutionelle Unterdrückungsmechanismen, mit denen vor allem Schwarze Frauen konfrontiert waren, sichtbar zu machen (vgl. A Case for a Women 2021). Die Konfrontationsaspekte spielen auch heute noch im Kontext mehrfacher Marginalisierung eine erhebliche Rolle. So ist die Bewusstmachung dieser systemischen Zustände, die einer langen Beständigkeit unterliegen, elementar, wenn wir darüber reden, das Patriarchat und *weiße* Vorherrschaft – politisch und gesellschaftlich – zu bekämpfen und zu dekonstruieren. Bewusstmachung heißt vor allem auch, sich mit den Anfängen des intersektionalen Feminismus auseinanderzusetzen und daraus resultierend eine analytische Brücke zu schlagen, die dazu dient Mehrfachdiskriminierung kategorisch greifbar zu machen und unterdrückerische Traditionslinien – vor allem auch für die politische Auseinandersetzung – sichtbar zu machen. Der folgende Beitrag zielt dementsprechend darauf ab, eine Einführung in den intersektionalen Feminismus zu geben und die konzeptionelle Wichtigkeit des theoretischen Konzepts der Intersektionalität – vor allem im Kontext politischen Handelns – hervorzuheben.

Sojourner Truth als Vordenkerin, Kimberly Crenshaw als Konzeptionistin – die Genese des Schwarzen Feminismus und die Entstehung des Konzepts Intersektionalität

In einer Zeit, in der die Rechte Schwarzer Frauen und Frauen of Color nicht existierten und ihr Leben durch Gewalt, rassistische Rechtsgrundlagen, ausbeuterische Arbeit und Versklavung gekennzeichnet war, formierten sich feministische Freiheitskämp-

ferinnen – allen voran Sojourner Truth –, die gegen diese Zustände ankämpften und die Kämpfe in wissenschaftliche und politische Debatten transferierten (vgl. Jalloh 2022, 47). Truths Analysen, die vor allem ihren eigenen Lebenserfahrungen entsprangen, hoben vor allem die intersektionalen Kategorien Gender und Race hervor. Trotz aller Abschreckungsversuche, die auch aus dem Lager *weißer* Feministinnen erfolgten und versuchten, diese Realitäten innerhalb von Diskursen unsichtbar zu machen, entwickelten sich aus Truths Analyse heraus theoretische Fortführungen, die mit den Gegebenheiten und dynamischen Entwicklungen der Zeit gingen. Eine Formalisierung dieser Kämpfe, aus der ein hoher Organisationsgrad entstand, ist in den 1960er und 70er Jahren zu verorten. In diesen Jahren forderten Schwarze Feministinnen, Faktoren ihrer individuellen Unterdrückung in den Fokus feministischer Debatten zu nehmen und sich gleichsam in Selbstbestimmtheit mit Auswegen aus diesen zu beschäftigen (vgl. Panther 2017). Aus diesen Motivationspunkten heraus entstand die National Black Feminist Organisation (1973), die es sich dezidiert zum Ziel setzte, Räume der theoretischen Auseinandersetzung zu etablieren, in denen gemeinsam den Überlegungen nachgegangen werden sollte, wie die Schwarze feministische Frauenbewegung rassistische, sexistische und klassistische Diskriminierung strukturell und institutionell beenden könne (vgl. ebd.).

Schwarzer Feminismus kann also als Strömung innerhalb der Frauenbewegung gesehen werden, innerhalb derer der antirassistische, antikapitalistische und der Kampf gegen die Gewalt des Patriarchats stets zusammengedacht wurden.

Eine feministische Ikone und Wissenschaftlerin, die diese Perspektive vor allem auch in der Ungleichheitsforschung und somit auch in der akademischen Welt formte, war Gloria Jean alias bell hooks (vgl. ebd.). So adaptierte hooks beispielsweise in ihrem ersten großen Werk aus dem Jahr 1981 „Ain't I a Woman? Black Women and Feminism“ Truths Fragestellung aus dem

Jahr 1851 und setzte diese in ihrem Werk in einen neuen zeitlichen Zusammenhang, der sich mit der Prozessualität unterschiedlicher Diskriminierungslogiken auseinandersetzt (vgl. Goldmann 2012). Es war aber vor allem Kimberlé Crenshaw – eine Schwarze Rechtswissenschaftlerin, Professorin, Aktivistin und Autorin –, die aus den Ursprungsgedanken des intersektionalen Feminismus das theoretische Konzept der Intersektionalität entwickelte (vgl. Yuval-Davis 2009, 51).

Crenshaw nutzte den Begriff Intersektionalität erstmals in ihrem Aufsatz „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex“. In ihrem Aufsatz ging es darum, eine kritische Sichtweise auf die US-amerikanische Rechtsprechung im Bereich der Antidiskriminierung vorzunehmen. Exemplarisch dafür galt die Klage von Emma DeGraffenreid und weiterer Schwarzer Arbeiterinnen, die General Motors in einem Verfahren 1976 aufgrund prekärer Arbeitsverhältnisse Diskriminierung vorwarfen. Als Klagegrund gaben die Frauen an, dass General Motors die Belegschaft nach Race und dem Geschlecht unterteile, daraus resultierend Schwarze und *weiße* Menschen unterschiedliche Arbeit verrichten würden und diese rassistische und zugleich sexistische Separation gegen rechtliche Antidiskriminierungsgrundsätze verstoße (vgl. Gunda-Werner-Institut 2019, 13). Das Gericht wies die Klage mit der Begründung ab, „dass es Schwarzen Frauen nicht erlaubt werden sollte, ihre Ansprüche aufgrund von Race und Geschlecht in einer gemeinsamen Klage zu vereinen und geltend zu machen“ (ebd., 14). Crenshaw sah diese immense Lücke in der US-amerikanischen Gesetzgebung und die gewollte institutionell rassistische und sexistische Auslegung des Antidiskriminierungsrechts als Paradebeispiel für die Verschränkung und das Zusammenspiel von Diskriminierungskategorien und nutzte in diesem Kontext zum ersten Mal das Konzept der Intersektionalität als Analysetool (vgl. Heinrich Böll Stiftung 2019). Crenshaw beschrieb den Zustand der Schwarzen Klägerinnen mit dem Bild einer Kreuzung, in deren Mitte sich die Klägerinnen befanden und von da ausgehend von jeder Richtung aus ein Fahrzeug, das jeweils für eine Diskriminierungskategorie stand, auf sie zufahren würde. Damit unternahm sie den Versuch, die multiple Unterdrückung und Diskriminierung der Frauen analytisch zu skizzieren und darin implizierte Wechselwirkungen aufzuzeigen. Es gehe dabei auch darum, gesamtgesellschaftliche Machtverhältnisse aufzudecken und diese, wie im Falle der fehlenden Gerichtsbarkeit im Kontext von Diskriminierung, ans

Licht zu bringen (vgl. Gunda-Werner-Institut 2019, 14). In ihrer weiteren konzeptionellen und diskursiven Auseinandersetzung stellte Crenshaw fest, dass das Negieren existierender Unterdrückungsverhältnisse nicht nur im Kontext Schwarzer Frauen analytisch angewendet werden kann. Multiplen Unterdrückungsverhältnissen seien eben auch Menschen of Color innerhalb der LGBTIQ+ Community, migrantisierte Frauen innerhalb der Einwanderungsgesellschaft, trans Personen innerhalb feministischer Bewegungen und Menschen mit Behinderung im Kampf gegen Polizeigewalt ausgesetzt (vgl. ebd.: 15).

Diesen theoretischen Gedankengang bettete sie in ihrem zweiten bedeutsamen Aufsatz „Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color“ ein. In diesem erörterte Crenshaw das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis und führte dafür die Begriffe „structural intersectionality“ und „political intersectionality“ ein. Mithilfe dieser Zweiebenen-Analyse konnte sie zum einen diskursiv untersuchen, wie die Kategorie Rassismus Schwarze Frauen und Women of Color prägt (strukturelle Intersektionalität) und wie zum anderen die *weiß* dominierten und patriarchalen Politiken für Schwarze Frauen und Women of Color marginalisierende Effekte mit sich bringen. Es geht auf der Ebene der politischen Intersektionalität darum, die komplexen Wechselwirkungen zwischen den unterschiedlichen Formen der Unterdrückung und ihre Berücksichtigung im Kontext politischer Lösungsansätze zu analysieren (vgl. Ganz 2020, 21).

Vereinfacht gesagt geht es in Crenshaws theoretischen Ansätzen vor allem darum, Diskriminierung und die Verflechtung dieser entlang von Identitätskategorien zu skizzieren und die systemische Dimension, in der Menschen aufgrund ihrer Identität Ausschluss erfahren – wie im Fall von Emma DeGraffenreid gegen General Motors – sichtbar zu machen.

Die Dimensionen von Diskriminierung

Wenn man sich der Frage widmet, auf welchen Ebenen die einzelnen Formen von Diskriminierung stattfinden, lassen sich hierbei vier Ebenen identifizieren, die vor allem im Kontext des Diskurses über rechtliche Schutzmechanismen und der wissenschaftlichen Quantifizierung wichtig sind. Dafür werden vier Dimensionen von Diskriminierung definiert. Die erste Dimension, innerhalb der Diskriminierung stattfindet, ist die individuelle Dimension. Hier findet Diskriminie-

rung beispielsweise bewusst oder subtil unbewusst durch Vorurteile oder Stereotypisierung statt; dies kann in unterschiedlichen Lebensbereichen erfolgen, innerhalb der, die marginalisierte Person aufgrund ihres Geschlechts, ihrer Race, Religion, sexuellen Orientierung, Behinderung oder ihres sozioökonomischen Status diskriminiert wird (vgl. Center for Intersectional Justice 2019, 12). Die zweite Dimension bezieht sich auf die strukturelle Form von Diskriminierung. Diese strukturelle Sichtweise hat vor allem für die statistische Erfassung einzelner Diskriminierungsfälle eine hohe Relevanz und quantifiziert Diskriminierungskategorien als strukturell aufkommende Phänomene. Grundlegend findet auf dieser Ebene Diskriminierung durch zementierte gesellschaftliche Strukturen und Organisationen statt (vgl. ebd., 13). Die dritte Dimension umfasst die institutionelle Sichtweise auf Diskriminierung. Die genauere Betrachtung dieser Dimension macht deutlich, dass Diskriminierungskategorien sich eben nicht nur in der Struktur, beispielsweise durch individuelle Beziehungsgeflechte zeigen, sondern auch in staatlichen – also institutionellen – Handlungsweisen zementiert sind. Dies lässt sich anhand diskriminierender Regelwerke verdeutlichen, die bewusst genutzt werden, um Macht und die Reproduktion hegemonialer Verhältnisse sicherzustellen, wie beispielsweise im Fall rassistischer Polizeigewalt oder Racial Profiling (vgl. ebd., 15). In den Entstehungskontext des theoretischen Konzepts der Intersektionalität, also der nicht vorhandenen Gerichtsbarkeit sexistischer und rassistischer Diskriminierung und der gewollten exkludierenden Auslegung in der damaligen Gesetzgebung, die es Schwarzen Frauen und Frauen of Color per Gesetz nicht ermöglichte Rechtswege gegen Diskriminierungen einzuschlagen, lässt sich diese Dimension verorten. Die letzte zu betrachtende Dimension ist die historische Dimension, die analytisch besonders wichtig ist, da mit ihr die Frage nach historischen Entstehungsmomenten diskriminierender Kategorien gestellt werden kann und Kontinuitäten identifiziert werden können (vgl. ebd., 17).

Schwarzer Feminismus und Intersektionalität in Deutschland – ein sehr kurzer Abriss

Auch in Deutschland waren es vor allem Schwarze Feministinnen wie May Ayim, die den Schwarzen Feminismus und die Praktizierung des Konzepts der Intersektionalität in feministische Diskurse einbrachten. Dabei setzten sie der langjährigen Dethematisierung der gesellschaftlichen Hierarchisierungen entlang

der benannten Intersektionskategorien ein Ende (vgl. Böll Stiftung 2009, 89). Prägend für das Ausbrechen aus dem ungewollten Normalzustand, der eben auch durch den Ausschluss Schwarzer Frauen und von Frauen of Color innerhalb feministischer Bewegungen gekennzeichnet war, galten Schutzräume für Schwarze Frauen, in denen sie historische Kontinuitäten, ihre Identität als Afrodeutsche Frauen und in Selbstermächtigung ihre politische Interessen artikulieren konnten (vgl. Kelly 2018). Symbolisch dafür stand die durch Audre Lorde initiierte Initiative „Farbe bekennen – Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte“. Die Initiative stand nicht nur für einen Austausch- und Wissensraum für Schwarze Frauen, sondern fungierte auch als transnationale Brücke, über die Kultur- und Wissenstransfer stattfinden konnten.

Der intersektionale Ansatz im Kontext der Geschlechter- und Ungleichheitsforschung erreichte den deutschen Wissenschaftsraum erst zu Beginn der 2000er Jahre. Gerade in den Disziplinen der Soziologie und Geschlechterforschung diente er als konzeptionelles Werkzeug. Mittlerweile ist das Konzept fest verankert und wird vor allem von feministischen Wissenschaftler:innen genutzt, um ein analytisches Verständnis über die Verschränkungen sozialer Ungleichheit und Diskriminierung zu erlangen (vgl. Center for Intersectional Justice 2019, 11).

Vor allem die dynamische Prozesshaftigkeit des Zusammenwirkens unterschiedlicher Diskriminierungskategorien und deren institutionelle Verortung nahmen in den letzten Jahren als Forschungsinhalt Raum ein. Eine zu benennende feministische Wissenschaftlerin und wissenschaftliche Lektüre ist in diesem Kontext beispielsweise Ilse Lenz und ihr Werk „Globaler flexibilisierter Kapitalismus und prozessuale Intersektionalität: Die Veränderungen nach Geschlecht und Migration in den Berufsrängen in Deutschland“ (2020). Darin geht sie beispielsweise der theoretischen Annahme nach, dass die Kategorien und darin implizierten Gruppen, die mit Diskriminierungen konfrontiert sind, nicht statisch gesehen werden sollten, und plädiert dafür, Prozessperspektiven im Kontext theoretischer und konzeptioneller Weiterentwicklungen nicht außer Acht zu lassen. Weil sich Herrschaftsverhältnisse, gerade im globalen Kontext der Kategorie Klasse reorganisieren können, plädiert Lenz dafür, den Arbeitsbegriff der prozessualen Intersektionalität in politische und wissenschaftliche Analysen zu lenken (vgl. Lenz 2020, 412).

Auch innerhalb der politischen Sphäre scheint das theoretische Konzept der Intersektionalität angekommen zu sein. Gerade wenn es darum geht, juristische Positionen innerhalb des Antidiskriminierungsrechts zu verwerfen und eine Neujustierung zu forcieren, gewinnt die intersektionale Perspektive innerhalb politischer Diskurse eine immer größere Bedeutung. So dient sie beispielsweise der Antidiskriminierungsstelle des Bundes als analytische Handlungsmaxime, in der die mehrdimensionale Diskriminierung und deren Wechselwirkungen Anerkennung finden (vgl. Center for Intersectional Justice 2019, 19).

Warum der intersektionale Feminismus in den Fokus politischen Handelns rücken muss

Weltweit erleben wir multiple Krisen, deren Bekämpfung und Lösung einen mehrdimensionalen Ansatz benötigen. Beispielhaft sehen wir dies, wenn wir über feministische Außen- und Entwicklungspolitik sprechen oder wenn wir uns die Frage stellen, welche sozialen Gruppen eigentlich immer stärker von sozialen Disparitäten betroffen sind. Das theoretische Konzept der Intersektionalität – als Analysetool – lässt einen schärferen Blick zu, gerade wenn es um komplexe Phänomene geht. Das Wirken Schwarzer Freiheitskämpfer:innen formte die DNA des theoretischen Konzepts der Intersektionalität und diente vor allem dem Kampf gegen eine kontinuierliche Unsichtbarmachung ihrer prekären Lebensrealitäten. Diese Unsichtbarmachung steht auch heute noch für den Status quo. Sich gegen diese historischen Traditionslinien zu stellen, dient vor allem der Bekämpfung von Diskriminierung und der Befreiung marginalisierter Menschen.

Literaturverzeichnis

- Böll Stiftung, MID-Redaktion (2009): Böll DOSSIER: Migrationsliteratur – Eine neue deutsche Literatur?
- Center for Intersectional Justice (2019): Intersektionalität in Deutschland. Chancen, Lücken und Herausforderungen, Berlin
- Ganz, Kathrin (2020): Intersektionale Sozialforschung, Bielefeld, Transcript Verlag (Sozialtheorie), S. 15-25
- Goldmann, Tulia (2012): Frauendiskriminierung ist vielschichtig. Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg. URL: www.lpb-bw.de/sept-okt-2012-hooks (letzter Aufruf: 08.07.2023)
- Gunda-Werner-Institut (2019): „Reach everyone on the planet...“. Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität, 1. Auflage, Berlin
- Heinrich Böll Stiftung (2019): Intersektionalität: eine kurze Einführung. URL: www.gwi-boell.de/de/2019/04/12/intersektionalitaet-eine-kurze-einfuehrung (letzter Aufruf: 08.07.2023)
- Jalloh, Linda (2022): #blackfeminism, in: Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur, Bd 70, S. 1-7
- Kelly, Natasha A. (2018): May Ayim. Hg. v. Digitales Deutsches Frauenarchiv, URL: www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/akteurinnen/may-ayim (letzter Aufruf 08.07.2023)
- Lenz, Ilse (2020): Globaler flexibilisierter Kapitalismus und prozessuale Intersektionalität: Die Veränderungen nach Geschlecht und Migration in den Berufsständen in Deutschland, in: Österreich Z Soziol 45 (4), S. 403-425
- Panther, Ariane (2017): Die schwarze feministische Frauenbewegung – Black History Month. Die Störenfriedas. URL: <https://stoerenfriedas.de/die-schwarze-feministische-frauenbewegung/> (letzter Aufruf: 08.07.2023)
- Truth, Sojourner (2021): Ain't I A Woman? Sojourner Truth: The Founding Mother of Intersectional Feminism. URL: www.acaseforwomen.com/blog/sojourner-truth/ (letzter Aufruf 08.07.2023)
- Yuval-Davis, Nira (2009): Intersektionalität und feministische Politik, in: Feministische Studien (1), Bd 27, S. 51-66

Autor:innenbeschreibung

Audrey Dilangu ist Politikwissenschaftlerin, Kommunalpolitikerin und Mitglied im Landesvorstand der NRW Jusos. In ihrer politischen Arbeit setzt sie sich für Intersektionalitätsprogrammatiken ein. Außerdem ist sie Mitglied des IDA-Vorstands.

Sexismus, Rassismus und Heteronormativität zusammen gedacht

Intersektionale Perspektiven

von Muriel González Athenas

Einleitung

Im folgenden Artikel geht es um die Verquickung oder Intersektionen von Rassismus und Sexismus und ihre Auswirkungen auf Black, Indigenous, People of Color* (BIPoC*) in Deutschland. Es wird der Frage nach der Wirkung des Zusammenfallens verschiedener Diskriminierungskategorien auf migrantisierte und rassifizierte Menschen nachgegangen. Zunächst wird erläutert, wie die historischen und damit sowohl ideengeschichtlichen wie gesellschaftlichen Mechanismen von Rassismus und Sexismus entstanden sind. Dabei wird ein Fokus auf die *weiße* heteronormative Gesellschaft und ihre Funktionsweisen gelegt. Im Anschluss werden soziale und theoretische Widerstandsformen und -bewegungen genannt, die emanzipatorische Wege gegen Diskriminierung und gewaltvollen Ausschluss beschritten haben und beschreiten.

Rassismus

Rassismus ist keine Ausnahmeerscheinung, sondern Alltag und Struktur moderner kapitalistischer Gesellschaften. Rassismus ist eine historisch gewachsene gesamtgesellschaftliche Ordnungskategorie und Zuweisung. Diese Kategorie fasst Menschen mit unterschiedlichen Zuweisungen in so konstruierte Gruppen zusammen, vereinheitlicht diese und hierarchisiert die unterschiedlichen Gruppen. Die Folge derartiger Einteilungen ist, dass ein soziales Verhältnis geschaffen wird, das eine ungleiche Verteilung von Chancen und Zugängen zu gesellschaftlichen Ressourcen rechtfertigt. Es wird also ein diskriminierendes und unter Umständen tödliches Herrschaftsverhältnis geschaffen, das Differenzdenken als normal ansieht und behandelt.

Rassismus hat verschiedene zu differenzierende Auswirkungen. Zum einen ist es eine biologistisch-wissenschaftliche Wissensform, die an konstruierte körperliche Differenzmerkmale anknüpft und zum Beispiel von Hautfarben auf Eigenschaften schließt. Hier spielen auch die ebenfalls konstruierten sexistischen bipolaren Geschlechterbilder eine Rolle, die

ebenfalls biologistisch-wissenschaftlich gerechtfertigt wurden und werden. Beispielsweise wurden und werden nicht-europäische Frauen in den Americas oder Afrika über Geschlecht und Rasse exotisiert, was eben nur in dieser Kombination denkbar ist (Danielzik 2010). Weiße Frauen sind auch biologistischen Geschlechterbildern unterworfen, aber diese Art der Exotisierung und Sexualisierung rassifizierter Frauen trifft sie nicht.

Die zweite Wissensform von Rassismus ist eine kulturalistische. Hier sind Einteilungen wie „eigen“ und „fremd“ gemeint oder – seit der europäischen Aufklärung – „zivilisiert“ und „wild“.

Diese differenzierte Konzeptualisierung von Rassismus macht es möglich auch die unterschiedlichen Teilungen bzw. Hierarchisierungen und Ausformungen der Wirkungen von Rassismus zu erfassen. Diskriminierung gegenüber Schwarzen, Geflüchteten, Rom:nja und Sinti:zze, Jüdi*innen, Muslim*innen, Araber*innen, Vietnames*innen, Kurd*innen, Türk*innen, Eingewanderten aus dem Süden usw. kann unterschiedlich aussehen und kann in Zeit (also Geschichte) und Raum stark variieren (Barskanmaz 2020).

Beide Rassismusformen bedingen sich gegenseitig und ergänzen sich auch. Beide können unterschiedlich in die Gesellschaft wirken: Im Alltag über Sprache und Handlungen oder über Institutionen und die ständige Wiederholung der gleichen Inhalte und Handlungen werden sie normalisiert und verfestigt. Die Diskriminierungsformen und die ihnen zugrundeliegenden Prozesse können sowohl Überschneidungen aufweisen als auch sehr unterschiedlich wirken. Die eine diskriminierte Gruppe wird beispielsweise in den Medien wiederholt und wellenartig stigmatisiert, die andere ist körperlicher Gewalt oder ständigen Polizeikontrollen ausgesetzt, eine andere wiederum wird im Bildungssystem strukturell benachteiligt oder wird von demokratischen Rechten wie Wahlen ausgeschlossen. Das bewirkt Rassismus und ist beabsichtigt. Daher ergibt es auch keinen Sinn eine Hierarchie

zwischen den unterschiedlichen Diskriminierten zu erstellen oder dies aus Sicht der Betroffenen zu tun.

Sexismus

Sexismus bedeutet, dass das Männliche dem Weiblichen gegenüber privilegiert wird. Dies ist in den europäischen Gesellschaften der Effekt einer zweigeschlechtlichen Einteilung von Menschen. Diese Einteilung betrifft alle Bereiche von Gesellschaft und alle Körper. Doch es ist nicht nur eine Einteilung, sondern gleichzeitig eine Hierarchisierung. Dabei wird das Männliche und Männlichkeit zum Ideal und Standard erhoben und bleibt gleichzeitig die unmarkierte, unsichtbare Norm, beispielsweise in Medizin, Recht, Lohnarbeit etc. Dies führt zu unterschiedlichen Diskriminierungen und Benachteiligungen. Dazu gehören individuelle Einstellungen, Stereotype und kulturelle Elemente, die diese Diskriminierung begünstigen, und weitläufig Sexismus, sexistisches Verhalten oder sexistische Strukturen zur Grundlage haben oder diese produzieren. Dabei zeigen die wirkmächtigen Kategorien Männlichkeit und Weiblichkeit schon auf, dass es sich um Stereotype, Ideale, Ordnungsmuster, Bilder usw. handelt, an denen die einzelnen Menschen gemessen werden und sich messen. Es sind demzufolge Denkmuster oder Denkvoraussetzungen, die nicht immer bewusst ablaufen oder eingesetzt werden, sondern es handelt sich auch um ein ursprünglich westeuropäisches Ordnungsprinzip, das in unterschiedlichen gesellschaftlichen Feldern wirksam ist. Wichtig ist, dass es sich um Konstruktionen handelt. Dies ist daran abzulesen, dass Sexismus oder Geschlechterordnungen in Raum und Zeit unterschiedlich ausgestaltet sind, sehr wirksam sind (oder manchmal auch weniger Bedeutung haben können und dann weniger wirksam sind).

Historische Einblicke und Fortdauer von Rassismus und Sexismus

Verschiedene historische Ausformungen von Rassismus bilden sich in der europäischen Aufklärung, in der historischen Phase des Kolonialismus und in den darauffolgenden Nationalbewegungen moderner europäischer Staaten im 19. Jahrhundert. Dieses Denken bildet über die Zeit Strukturen der modernen europäischen Gesellschaften. Rassismus ist also wie Sexismus ein Ordnungsprinzip kapitalistisch-rassistisch geprägter moderner Industrienationen. Sie sind Vorbedingung der Entstehung von „modernen Demokratien“. Um Menschen unterschiedlich auszubeuten und ihnen soziale Stellungen zuzuweisen, braucht der moderne

Staat Menschen mit unterschiedlich ausgestatteten Rechten und Privilegien. Dies variiert in historischen Zeiten und geographischen Räumen und bezieht sich auch auf Klasse bzw. historische Stände (Bürger, Adel, Klerus usw.). Somit sind Rassismus, Klassismus und Sexismus gesellschaftlich-soziale Grundstrukturen.

Das Ineingreifen von sexistischem Geschlechterverständnis und eurozentristischem und nationalistischem Rassismus hat in Deutschland eine längere Geschichte und findet daher auch in der Aktualität schnell Anknüpfungspunkte.

Bürgerliche Geschlechterordnungen und koloniale Ordnungen waren im 19. Jahrhundert, dem Zeitalter des wirtschaftlichen und politischen Aufstiegs des europäischen Bürgertums, untrennbar miteinander verbunden. Das galt auch für die deutschen Kolonien. Die Neuordnung der Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert propagierte eine dualistische, heterosexistische auf die „Keimzelle“ der bürgerlichen Familie fokussierte Vorstellung. Als natürlich und universell wurden die so sozial konstruierten Geschlechter gedacht. Diskussionen um Geschlechterverhältnisse und Rollenzuweisungen dienten dem Bürgertum zur Abgrenzung von anderen sozialen Klassen und besonders auch von anderen Nationalitäten und rassifizierten Gruppen. Beispiele dafür sind die Gegenüberstellungen der „deutschen Hausfrau“ mit der „koketten Französin“, der „rückständigen unzivilisierten Chinesin“ oder der „lasterhaften und wilden Fabrikarbeiterinnen“ oder auch wahlweise der „fleißigen, braven und anständigen Fabrikarbeiterin“. So dienten den deutschen Kolonialist:innen die Unterschiede im Geschlechterverhältnis als Unterscheidungsmerkmal den angeblich „Unzivilisierten“ gegenüber. Gleichzeitig diente dieses Argument der Legitimation von kolonialer Herrschaft – und damit der Mission der gewaltsamen „Zivilisierung“.

Zusätzlich wurden die Kolonien als „jungfräuliche“ Territorien beschrieben, die vom „weißen Mann“ entdeckt, erobert und eben zivilisiert werden mussten. Auf diese Art und Weise wurden die Bevölkerungen der kolonisierten Gebiete zusätzlich als weiblich konnotiert. Ihnen wurden sogenannte weibliche Eigenschaften zugeschrieben, wie Passivität, Irrationalität und Natürlichkeit. Damit wurde eine Übertragung der eigenen Geschlechterordnung auf das koloniale Verhältnis und ihr Fortwirken festgeschrieben. Die Kolonialist:innen wurden in ihrer Männlichkeit (bzw. in ihren Geschlechterrollen insgesamt) aber auch in ihrer kolonialen und imperialen Überlegenheit bestätigt. Afrikanische und Frauen

aus den Amerikas (und Männer) wurden mit zügelloser Sexualität assoziiert. *Weiß*e Männer sahen die sexuelle „Eroberung“ oder die „Zivilisierung“ als ihr Vorrecht an.

In den deutschen Kolonien war, was als männlich oder weiblich galt, nie nur mit dem Geschlecht einer Person verbunden, sondern immer auch mit der sozialen Klasse, der Nationalität und „Rasse“, mit der die Menschen markiert wurden. Der Geschlechterordnung inhärent ist eine fest definierte Begehrensordnung: die Heteronormativität. Das bedeutet, dass die Geschlechter nur im Rahmen der Zweigeschlechtlichkeit das andere Geschlecht begehren, und dies natürlich und eine historische Konstante sei. Diese Geschlechterordnung gemeinsam mit dem Superioritätsanspruch der *weißen* Kolonist:innen rechtfertigte in ihren Augen die gewaltsame Einführung dieser Ordnung auf anderen Kontinenten, in denen zum Teil zuvor keine heteronormative Matrix in den Alltag eingeschrieben war (vgl. Lugones 2010).

Im Zuge der Krise des traditionellen Parteiensystems und des Strukturwandels der deutschen Gesellschaft um 1900 gewannen diese Positionen, so die Forschung, immer mehr an Einfluss. Dies trug auch zur Nationalisierung der politischen Kultur im Kaiserreich bei – eine Zeit, in der auch liberaldemokratische und sozialistische Forderungen nach individueller Freiheit, Gleichheit und politischer Partizipation laut vernehmbar waren. Gleichzeitig wurde mit der Kolonie eine Vorstellungswelt erschaffen, die es sowohl Männern als auch Frauen erlaubte, Träume in die „wilde natürliche Welt Afrikas“ zu projizieren. Mehr individuelle Freiheiten und ein neues Selbstverständnis beflügelten die Kolonialphantasien. So bot der Kolonialdiskurs die Verbindung zwischen Gleichheit nach innen und Differenz nach außen. Das vorherrschende Prinzip dieses neuen Diskurses war eine Rassenideologie, die zwischen heimischem Staatsvolk und kolonialen Völkern differenzierte.

Dies geschah auf der Grundlage der deutschen Geschlechterordnung des Kaiserreichs. Vorstellungen über Ehe, Sexualität, Haushalt und Kindererziehung sollten vor allem über die eingewanderten deutschen Frauen transportiert werden. Für viele deutsche Frauen bedeutete die Auswanderung in die Kolonien, in denen sie einen eigenen Haushalt gründeten und diesem vorstanden und damit über kolonisierte Frauen und Männer bestimmten, einen sozialen Aufstieg. Aus vielen kolonialen Berichten, aus Literatur und Briefen geht hervor, auf welche Art und Weise deutsche Frauen zur Konstruktion von „Rasse“ und Geschlecht in den Kolonien beitrugen. Sie befehligen nicht nur das

kolonisierte Hauspersonal, sondern verwiesen es ständig in seine Rollen (vgl. Bechhaus-Gerst 2009). Ausgehend von einem rassistisch-biologistischen Menschenbild – „unfähige“ und „faule“ Hausangestellte –, gab es bestimmte Arbeiten für Frauen und Männer. Diese vergeschlechtlichte Arbeitsteilung traf aber zum Teil auf vorherige andere Geschlechterordnungen.

Dass diese Ordnung durch ein tägliches Kolonisieren immer wieder in allen gesellschaftlichen Feldern (Politik, Verwaltung, Haushalt usw.) hergestellt und zementiert werden musste, zeigt aber auch, dass sie weder natürlich noch selbstverständlich war. Das zeigt sich auch daran, dass Kolonisierte immer wieder Widerstand leisteten und in ihren täglichen Überlebensstrategien die Ordnung unterliefen, ablehnten, ignorierten, verwandelten usw. (vgl. Lerp 2009). Doch die koloniale Geschlechterordnung war eine sehr wirkmächtige, die sich nicht nur in den Kolonien, sondern auch im Reich durchsetzte und zum Teil bis heute Wirkung zeigt. Frauen of Color werden immer noch erotisiert und exotisiert, Männer of Color immer wieder als Bedrohung der *weißen* Frauen und damit grundsätzlich Menschen of Color als Bedrohung des „Abendlandes“ inszeniert.

Selbstverständlich ist Geschichte, auch wenn sie hier in der Kurzform eines roten Fadens gesponnen wurde, nicht linear, chronologisch und stringent. Auch deutsche Kolonialgeschichte ist gebrochen, voller Widersprüche und manchmal auch widerspenstig. Es gab auch damals durchaus Kritik sowohl an der herrschenden Geschlechterordnung zum Ende des 19. Jahrhunderts als auch an imperialer Kolonialpolitik. Die vorliegende Erzählung will jeweils die dominanten gesellschaftlichen Erzählungen und Politiken verorten, die bis heute Anknüpfungspunkte liefern, und so helfen, bestimmte Entwicklungen zu verstehen.

Heute wirken diese Diskriminierungsformen fort. Dies ist der Fall, wenn Menschen über drei Generationen migrantisiert werden und ihnen, ob sie wollen oder nicht, ein „Migrationshintergrund“ zugeschrieben wird. Wer spricht so von Nachkommen von Nazis? Nazihintergrund? Eindrücklich ist dies auf dem Arbeitsmarkt zu sehen. Migrantisierte bzw. rassifizierte und vergeschlechtlichte Menschen, seien es Frauen, trans, nicht-binäre oder lesbische Personen, sind von vielen gut bezahlten Stellen ausgeschlossen, obwohl sie qualifiziert wären. Der Care- und Sektors, einer der am schlechtesten bezahlten, ist daher nicht umsonst weiblich und migrantisiert bzw. rassifiziert. Qualifikationen werden im Asylsystem der BRD nur selten

anerkannt und bedürfen einer langen bürokratischen Wegstrecke – zum Teil mit erneuten Professionsprüfungen vor einer Integration in den Arbeitsmarkt. Bis dahin arbeiten hochprofessionelle Migrantiserte im Niedriglohnsektor.

Andere Beispiele sind die kulturalistischen Zuschreibungen bei sogenannten Gewaltverbrechen, die immer wieder die koloniale epistemologische Gewalt gegenüber Nicht-Deutschen oder Nicht-Weißen aktualisiert. Dazu gehört auch die im öffentlichen Raum ausgeführte Zurichtung des Racial Profiling.

Umgang und Widerstand

Ein rassismusbewusster Umgang heißt, anzuerkennen, dass wir in einer Gesellschaft leben, die strukturell auf Rassismus aufbaut. Daher ist es wichtig, Rassifizierungsprozesse und ihre Zuspitzung im Konzept „Rasse“ sichtbar zu machen, historisch einzuordnen, zu kontextualisieren und zu hinterfragen. Wie bereits erläutert hierarchisiert Rassismus verschiedene durch das Konzept selbst erschaffene Gruppen – daher ergeben Hierarchisierungen in der Bekämpfung von Rassismus keinen Sinn. Kein Rassismus ist schlimmer oder harmloser als ein anderer. Rassismus erniedrigt und entmenschlicht immer Menschen und spielt sie gegeneinander aus. Er differenziert zwischen den „guten“ und den „schlechten“ Eingewanderten. Dies zu erkennen ist einfacher als es nicht zu reproduzieren und damit weiter fortzusetzen. Der Widerstand muss sich daher gegen alle Formen richten und keine Unterscheidung machen zwischen beispielsweise dem N-Wort oder „Südländern“ und „Ausländern“.

Die Erkenntnis, dass Rassismus strukturell in der Gesellschaft verankert ist, macht es möglich diskriminierende Praktiken zu erfassen, etwa bei der Asylgesetzgebung, bei der Polizei oder in der Schulbildung, ohne dass Einzelpersonen eine Intentionalität und bewusstes Handeln unterstellt werden muss (die natürlich dennoch vorhanden sein kann).

Da Rassismus und Sexismus strukturelle Ordnungsprinzipien unserer modernen Gesellschaften sind, auch wenn sie in der Zeit variieren und auch wenn es keine „Rassen“ oder bipolar-biologischen Geschlechter gibt, wirken die Ideen weiter. So können sie zum Teil unbesprechbar bzw. unsichtbar erscheinen. Dies sehen wir beispielsweise bei kulturalisiertem Rassismus und Diskussionen um Herkunft, Kultur, Ethnizität Demokratieverständnis, Sexualität usw. Geschlecht ist 2023

ein Streitthema und es wird sich zeigen, wie Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität sich verunsichtbaren, aber dennoch weiter wirken. Beim Rassismus haben wir das bereits erlebt. Wenig ist die Rede von „Rasse“ und der Begriff ist eigentlich unter den sich als fortschrittlich verstehenden Menschen auch sanktioniert, aber das bedeutet eben nicht, dass sich das Konzept „Rasse“ nicht hinter anderen Begrifflichkeiten versteckt. Dies wurde beispielsweise in der Kulturalisierung, Externalisierung oder Veränderung von Sexismus in der Debatte um die Silvesternacht 2015 in Köln deutlich – oder in der Annahme, Menschen aus bestimmten nicht-europäischen Regionen seien homophob. Nicht von „Rasse“ zu sprechen in einem analytischen und epistemologischen Sinne, also als Wahrnehmungsmuster oder Denkvoraussetzung zur Generierung von Wissen, führt also nicht weiter, sondern erschwert im Gegenteil die Debatte um Widerstand und macht diskriminierende Mechanismen unsichtbar.

Die Verwendung des „Rasse“-Begriffs in Deutschland war aufgrund der Geschichte Deutschlands in der NS-Zeit lange verpönt. Das mag historisch nachvollziehbar sein, hat aber in Bezug auf Rassismus als Analysekategorie dazu geführt, dass Rassismus in der Geschichte Deutschlands als Ausnahme dargestellt wird. So werden die historischen Verknüpfungen etwa zum Kolonialismus, die transnationalen Verknüpfungen und die gegenseitigen Bedingungen nicht gesehen. Beispielsweise wird die Verknüpfung der gewaltvollen Christianisierungsgeschichte der iberischen Halbinsel, die Vertreibung und Zwangsbaptisierung von Muslim:innen und besonders auch der jüdischen Bevölkerung im 15. und 16. Jahrhundert und der in diesem Kontext entstandenen Begriff der „Rasse“ (la raza) nicht mit einbezogen. Auch die deutsche Kolonialgeschichte war eine Vorgeschichte der Massenvernichtung der jüdischen Bevölkerung im Zweiten Weltkrieg. Eine solche Kontextualisierung widerspricht nicht der Singularität der Shoa. Im Gegenteil, sie macht eine grundlegendere Analyse und damit auch Widerstand auf breiterer Grundlage möglich. Und vor allem, sie ermöglicht es größere Bündnisse einzugehen und sich im Widerstand zu solidarisieren. Deutschland ist hier keine grundsätzliche Ausnahme, aber verfügt eben über räumlich und zeitlich spezifische Bedingungen, was beispielsweise eine Unterscheidung zwischen Rassismus in den USA und in Deutschland sinnvoll macht.

Menschen in Deutschland wehren sich gegen diese Diskriminierungen schon seit vielen Jahrzehnten. Sie organisieren sich und leisten Widerstand. Auch weil

die Art des kolonial-rassistischen, antimuslimischen und sexistischen Denkens, des Denkens an „Rassen“, an Überlegenheit, an Zivilisiertheit und an Androzentrismus (Männerzentriertheit) Menschen ausschließt, ihnen gesellschaftliche Zugänge verunmöglicht, sie verletzt und auch tötet. Darum kämpfen viele diskriminierte Menschen für Verbesserung, Abschaffung (Abolitionismus), Gerechtigkeit (transformative justice) und Gedenken und sind involviert in Arbeitskämpfen, Umweltkämpfen, feministischen Kämpfen und Friedenskämpfen. Erinnern und Gedenken ist insofern wichtig, als dass es darum geht dem Schmerz um die Getöteten wie beispielsweise nach dem brutalen Anschlag von Hanau oder nach der Anschlagserie des NSU oder des Brandanschlags in Solingen usw. öffentlich Raum und Zeit einzuräumen. Aber es geht auch um eine Verantwortungsübernahme seitens der Gewalttäter*innen, der Mitwisser*innen und des Staates als Vertreter aller Bewohner*innen einer Region. Und es geht darum diese Geschichte nicht zu vergessen, sie im öffentlichen Bewusstsein zu halten und in der Schul- und Weiterbildung als Teil der deutschen Geschichte zu fassen.

Die kritische Weißseinsforschung zentriert Rassismus als ein Problem von *Weiß*en und untersucht daher konsequent die Konstruktion von Weißsein, um die Mechanismen und Wirkungen von Rassismus zu analysieren. Dies macht es auch möglich, die Verquickung unterschiedlicher Diskriminierungskategorien wie Rassismus und Sexismus zu erfassen. Das machen auch andere Ansätze wie die Mehrebenenanalyse, Intersektionalitätsanalysen oder die Kritische Rassismustheorie (Critical Race Theory). Ein Beispiel der Analysen aus der kritischen Weißseinsforschung ist die Dekonstruktion von exotisierenden und damit rassistischen Diskursen. Oft erscheint dieser Diskurs als ein Interesse für das „Fremde“ oder das Andere und distanziert sich vom Rassismus, der ja das „Fremde“ ausschließen will. Aber es ist Teil derselben kolonialistischen Betrachtungsweise. Exotisch (wörtlich: überseeisch) ist nicht das *weiße* Europäische, sondern das Andere aus dem Blick des Weißseins. Es ist ein Herrschaftsblick. Die Unterwerfung beispielsweise der andinen Völker funktionierte eben auf der einen Seite über die Dämonisierung und Entmenschlichung und auf der anderen Seite über Sexualisierung und Anziehung. In beiden Fällen werden Menschen zu Objekten gemacht, sie werden nicht mehr als Subjekte wahrgenommen. Dies ist ein Blick und Mechanismus, der nur aus einer machtvollen Position möglich ist. Der exotisierende Blick reduziert Menschen auf zugeschriebene Körperlichkeit und rechtfertigt sexualisierende Diskurse über

sie. Exotisierung vollzieht die koloniale Geste der Deutungshoheit und damit auch die gewaltförmige Zurichtung von Körpern über Blicke, Gesten und Redensweisen. Diese wichtige Analyse zentriert die Handlungen des *weißen* Subjekts und hat es möglich gemacht, sich im Alltag kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen und andere Umgangsformen zu suchen.

Literatur

- Barskanmaz, Cengiz (2020): Critical Race Theory in Deutschland, in: VerfBlog, 2020/7/24. URL: <https://verfassungsblog.de/critical-race-theory-in-deutschland/>
- Bechhaus-Gerst, Marianne und Leutner, Mechthild (2005) (Hrsg.): Frauen in den deutschen Kolonien, Berlin: Ch. Link Verlag
- Danielzik, Chandra-Milena und Bendix, Daniel (2010): Exotismus. «Get into the mystery...» der Verflechtung von Rassismus und Sexismus, in: ROSA – Die Zeitschrift für Geschlechterforschung, 40, S. 4-7
- Dietrich, Anette (2007): Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus, Bielefeld: Transcript Verlag
- Egger, Maureen Maisha et al. (Hrsg.) (2005): Mythen, Masken und Subjekte: Kritisches Weißseinsforschung in Deutschland, Münster: Unrast Verlag
- Lerp, Dörte (2005): zwischen Bevölkerungspolitik und Frauenbildung, in: Bechhaus-Gerst, Marianne und Leutner, Mechthild (2005) (Hrsg.): Frauen in den deutschen Kolonien, Berlin: Ch. Link Verlag, S. 32-40
- Lugones, Maria (2010): Auf dem Weg zu einem dekolonialen Feminismus, in: Hypathia 25/4/2010, 242-759

Autor:innenbeschreibung

Muriel González Athenas ist promovierte Historikerin und Universitätsassistentin am Center Interdisziplinäre Geschlechterforschung Innsbruck und am Institut für Geschichtswissenschaften und Europäische Ethnologie der Universität Innsbruck. Sie arbeitet zu den Schwerpunkten Kulturgeschichte der Arbeit, Geschlechtergeschichte, feministische Epistemologie, Körperkonstruktionen, Konstruktion Europas und dekoloniale wie postkoloniale Perspektiven auf die Geschichte Europas. Sie ist Autorin des Aufsatzes Zentralisierung Europas. Geschlecht und Grenz Wahrnehmung, in: Gradinari, Irina/Li, Yumin/Naumann, Myriam (2021) (Hg.): Europas Außen Grenzen. Interrelationen von Raum, Geschlecht und „Rasse“, Bielefeld und (Mit-)Herausgeberin von Zwischen Raum und Zeit. Zwischenräumliche Praktiken in den Kulturwissenschaften, Berlin 2022 sowie Popularisierungen von Geschlechterwissen seit der Vormoderne. Konzepte und Analysen, in: Historische Zeitschrift / Beihefte, N.F. 79, 2020.

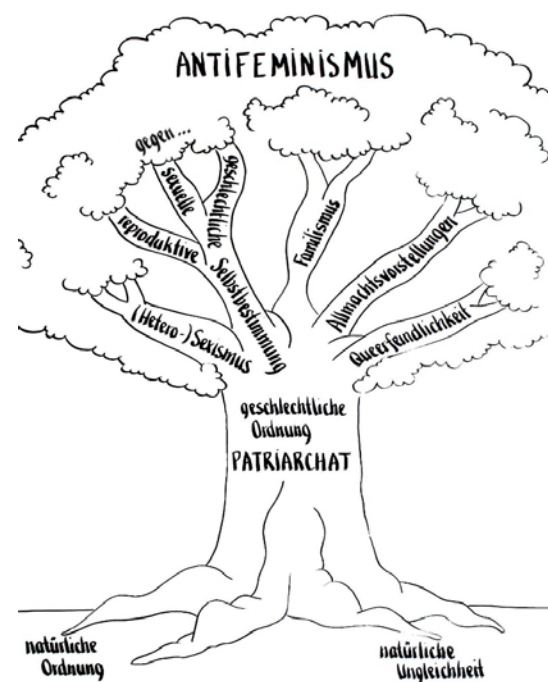
Nicht nur eine Gegenbewegung – Grundlegende Überlegungen zu einem differenzierten Verständnis von Antifeminismus

von Rebekka Blum

Der Begriff Antifeminismus beschreibt zum einen Bewegungen und Forderungen, die das Ziel haben, emanzipatorische Bewegungen, Errungenschaften und Anliegen im Bereich der Geschlechterverhältnisse und LSBTQIA*-Lebensweisen abzuwehren. Zum anderen ist Antifeminismus als grundlegende Ideologie in patriarchalen Gesellschaften zu verstehen und sichert jeweils den aktuellen Status quo im Geschlechterverhältnis ab bzw. versucht, idealisiert dargestellte Geschlechterverhältnisse der Vergangenheit wiederherzustellen. Dies geschieht, indem mit einer vermeintlichen Ursprünglichkeit bzw. Natürlichkeit der Geschlechterhierarchie argumentiert wird (vgl. Blum 2021). In diesem Beitrag wird ein grundlegendes Verständnis von Antifeminismus vermittelt und aufgezeigt, wie sich Antifeminismus von Sexismus und Misogynie unterscheidet sowie welche Probleme auftauchen, wenn Antifeminismus ausschließlich als Gegenbewegung verstanden und eine Feminismus-Definition als Bezugspunkt vorausgesetzt wird.

Eine bildhafte Erklärung

Das femPI-Netzwerk entwickelte gemeinsam mit dem Forschungsnetzwerk Frauen und Rechtsextremismus eine bildhafte Erklärung für Antifeminismus, die im Folgenden vorgestellt wird. In dieser bildhaften Darstellung wird Antifeminismus als Baum gedacht, dessen (Nähr)boden der Glaube an eine vermeintlich „natürliche“ Ordnung/Ungleichheit bildet. Entlang der Kategorie Geschlecht erwächst der Stamm, der eine vermeintlich natürliche geschlechtliche Ordnung, das Patriarchat, ausdrückt. Hieraus entwickeln sich unterschiedliche, sich aber eindeutig aufeinander beziehende Ideologiefragmente, die auch eigenständige Ideologien sein können wie (Hetero-)Sexismus, Misogynie/Frauenfeindlichkeit, Familismus, das Verhindern reproduktiver, sexueller und geschlechtlicher Selbstbestimmung und Gerechtigkeit sowie



Queer- und Transfeindlichkeit.¹ Sie erwachsen aus dem Stamm – dem patriarchalen Herrschaftsverhältnis – und können – im Bild gesprochen – als tragende Äste verstanden werden, die sich im historischen Kontext verändern. Auch verschwörungsideologische Elemente sind Bestandteil von antifeministischem Denken. So ist die Vorstellung, „der“ Feminismus sei allmächtig, als zentraler Ast zu verstehen. Dies und die enge Verschränkung von Antifeminismus mit Rassismus und Antisemitismus zeigt sich etwa deut-

¹ Die Aufzählung der Ausprägungen bleibt notwendig unvollständig. Mit der Zeit und politischen, wie gesellschaftlichen Entwicklungen erwachsen im Laufe der Jahre neue tragende Äste, andere werden wiederum morsch und verlieren ihre stützende Funktion.

lich anhand der Verschwörungserzählung eines vermeintlich „Großen Austausches“².

Antifeminismus vereint verschiedene Ideologien der Ungleichheit, die zusammen eine umfassende antifeministische Ideologie bilden. Jedes der Ideologiefragmente ist ein tragender Ast unter der Baumkrone Antifeminismus, kann jedoch auch unabhängig für sich existieren und wirken. So ist – wie in einem Beispiel unten aufgezeigt wird – nicht jede sexistische Einstellung oder auch Handlungsweise zwangsläufig eine antifeministische, andersherum baut Antifeminismus auf Vorstellungen von (Hetero)Sexismus auf.

Notwendige Differenzierungen

In Anlehnung an das entworfenene Bild ist es wichtig, die häufig synonym verwendeten Begriffe Antifeminismus, (Hetero-)Sexismus und Misogynie/Frauenfeindlichkeit zu erläutern. Misogynie bzw. Frauenfeindlichkeit beschreibt eine grundsätzliche Abwertung von Frauen bzw. allen Personen, die als weiblich eingeordnet werden. Ihm liegt ein essentialistisches Verständnis von Weiblichkeit als minderwertig zugrunde (vgl. AK FE.IN (Organisation) 2019, 29). Cis Männer gelten als überlegen und können in dieser Logik über das Verhalten und die Existenz von FLINTA* (Frauen, Lesben, inter*, nicht-binäre, trans* und agender Personen) urteilen. Dies legitimiert auch vermeintlich die Bestrafung von FLINTA* mit Gewalt bis hin zu Femiziden und Transiziden. Misogynie/Frauenfeindlichkeit wird zwar weitgehend gesellschaftlich verurteilt, jedoch häufig nicht wahr- und somit nicht ernstgenommen etwa als eigenständige Tatmotivation. Dies zeigt sich beispielsweise daran, dass von einem Eifersuchts- oder Familiendrama gesprochen wird, wenn (Ex)Partner ihre (Ex)Partner*innen und Kinder aufgrund patriarchaler Denkmuster und Motive töten.

2 Anhänger*innen dieser Verschwörungserzählung glauben, es gebe einen geheimen Plan, die als homogen und weiß konstruierte (einheimische) Bevölkerung Europas und der USA durch eine geringe Geburtenrate und durch Einwanderung – insbesondere von Menschen aus sogenannten islamischen Ländern – zu unterwandern und „auszutauschen“ (Haas 2020, 6). Hinter diesem Plan werden mal mehr, mal weniger verschleiert „die Juden“ vermutet (vgl. Hessel/Misiewicz 2020, 175). Bereits im Kaiserreich wurde den Frauenbewegungen vorgeworfen, für einen vermeintlichen Bevölkerungsrückgang verantwortlich zu sein (vgl. Planert 1998, 113-15). Diese Behauptung und Angst war also bereits um 1900 weitverbreitet.

(Hetero-)Sexismus hingegen beschreibt die Diskriminierung, Abwertung und Benachteiligung von Personen aufgrund ihres (zugeschriebenen) Geschlechts und/oder ihrer sexuellen Orientierung. Imke Schmincke (2018) beschreibt Sexismus³ als Diskriminierungsform bzw. -praxis, die sich direkt auf Personen bezieht und mit konkreten Handlungen verknüpft ist. In patriarchal strukturierten Gesellschaft wird sexistisches Denken und Handeln im Laufe der Sozialisation internalisiert und begegnet uns daher – noch immer – alltäglich. Das femPI-Netzwerk und das Forschungsnetzwerk Frauen und Rechtsextremismus erläutern die Unterscheidung von Sexismus und Antifeminismus anhand eines Beispiels: „Die Aussage ‚Männer sind für manche Berufe einfach besser geeignet als Frauen‘ zeugt von einem konservativen Geschlechterbild, einem Denken in sexistischen Stereotypen. Antifeministisch formuliert könnte die Aussage in etwa so lauten: ‚Die Quote sorgt dafür, dass Frauen in Männerdomänen vordringen und besser qualifizierten Männern die Jobs wegnehmen‘ oder auch ‚Feminismus verleitet Frauen dazu sich in männliche Berufsfelder zu drängen‘“ (femPI Netzwerk und Forschungsnetzwerk Frauen- und Rechtsextremismus 2022). Sexistische Handlungen speisen sich aus erlernten Mustern und können bewusst oder unbewusst ablaufen. Antifeministische Verhaltensweisen haben einen stärkeren Bewegungskarakter und verfolgen eine Handlungsoption, etwa feministische und queere Positionierungen aufgrund von stetigen Angriffen gegen entsprechende Äußerungen aus der Öffentlichkeit zu verdrängen. Meist wird mit Zerrbildern von „dem“ Feminismus oder „der“ queeren Bewegung gearbeitet und anhand von Angst- und Feindbildern gegen gesellschaftliche Liberalisierungen agitiert.

Nicht nur eine Gegenbewegung

Oft wird Antifeminismus vor allem als Gegenbewegung zu Feminismus beschrieben (vgl. etwa Kiepels 2013, 19-20; Roßhart 2008, 4), die in Folge von feministischen Errungenschaften stärker wird. Daher wird in einigen Antifeminismus-Definitionen zunächst das eigene Feminismus-Verständnis definiert und daraus Antifeminismus abgeleitet (etwa Henninger 2020, 15). Antifeministische Mobilisierungen arbeiten sich jedoch, anders als eine Definition über ein

3 Da diese Diskriminierungsform auch mit der Erwartung der Heterosexualität und cis-Geschlechtlichkeit einhergeht, nutze ich im Text die Schreibform (Hetero-)Sexismus, auch wenn Schmincke im zitierten Text „nur“ von Sexismus spricht.

Feminismus-Verständnis intendiert, kaum an spezifischen feministischen Verständnissen ab, sondern konstruieren Zerrbilder von Feminismus, die ihre Angriffe vermeintlich legitimieren (etwa AK FE.IN 2019, 26-30). Über die Zeit finden in antifeministischen Mobilisierungen durchaus rhetorische Modernisierungen statt, weswegen teilweise auch von Anti-Genderismus gesprochen wird. Eine genauere Analyse zeigt jedoch, dass auch aktuelle Entwicklungen, die einen Fokus auf den Begriff Gender legen, im Kern mit klassischem Antifeminismus verbunden sind (vgl. Blum 2019, 106-15).

Eindrücklich zeigt sich dies anhand der politischen Entwicklungen in den USA. Hier wird parallel und von den gleichen Akteur*innen, insbesondere der Republikanischen Partei, sowohl für die Einschränkung des Zugangs zu Schwangerschaftsabbrüchen mobilisiert – klassisch antifeministisch – als auch gegen die Rechte von queeren und trans* Personen – modernisierte Varianten. Allein von Anfang Januar 2023 bis Mitte Februar 2023 wurden in den USA 150 Gesetzesvorhaben eingereicht, die sich speziell gegen trans* Personen richten (vgl. Human Rights Campaign 2023). Dies macht deutlich, dass Antifeminismus und LSBTQIA*-Feindlichkeit im Kern verbunden sind, da es jeweils um die Aufrechterhaltung cis-männlicher und heterosexueller Vormachtstellungen geht. Dies ist jedoch keine neue Entwicklung, sondern im antifeministischen Weltbild angelegt. Ein Beleg hierfür ist, dass bereits der Frauenbewegung im Kaiserreich vorgeworfen wurde, Frauen zu entweiblichen und zu Zwitterwesen zu machen (vgl. Planert 1998, 93-95). Dies sind Behauptungen, die sich sprachlich von aktuellen Behauptungen unterscheiden, aber klar auf Vorstellungen von Heterosexualität und Zweigeschlechtlichkeit als ausschließliche Norm aufbauen.

Gefahren einer Reproduktion von Ausschlüssen

Setzt man Antifeminismus eine Feminismus-Definition voraus, passiert es darüber hinaus schnell, dass lediglich die sich diesem Feminismus-Verständnis zuordnenden Personen als Betroffene von Antifeminismus erkannt werden. Dabei wirkt Antifeminismus auch strukturell und hat generell zum Ziel, FLINTA* und queere Personen auf ihren – im antifeministischen Weltbild – gesellschaftlichen Platz zu verweisen. Während die gesellschaftliche Erwartung an cis Frauen ein „klassisch“ weibliches Auftreten und die Festschreibung auf den privaten Raum und entspre-

chende Aufgaben wie Care- und Fürsorgearbeiten bedeutet, kommen queere Personen im antifeministischen Weltbild schlicht nicht vor, was eine Unsichtbarmachung bis hin zu Auslöschungsversuchen bedeutet. Dies drückt sich etwa in Angriffen auf queere Clubs wie 2022 in Bratislava, Oslo und Orlando und queere Events wie den CSD aus. In Folge eines tötlichen queerfeindlichen Angriffs auf Besucher*innen des CSD in Münster starb der trans Mann Malte im September 2022.

Darüber hinaus ist Antifeminismus eng mit Rassismus, Antisemitismus, Klassismus und weiteren Ungleichheitsideologien verbunden und FLINTA* of color, FLINTA* in Armut und jüdische FLINTA* erleben Antifeminismus auf eine spezifische Weise. Dies wird jedoch oft übersehen, wenn nur auf konkrete feministischen Bewegungen geschaut wird, die ihrerseits oft sehr *weiß* und akademisch organisiert sind (vgl. Gutiérrez Rodríguez/Tuzcu 2021), so dass sich viele FLINTA* of color daher auch nicht mit dem Feminismus-Begriff identifizieren (können) (vgl. Zamani 2023). Setzt man Antifeminismus eine Feminismus-Definition voraus, droht die Gefahr, Exklusionen in feministischen Bewegungen zu reproduzieren und auch in Konzepte und Definitionen von Antifeminismus zu übernehmen – eine doppelte Exklusion.

Daher ist es notwendig, Antifeminismus als eigenständige Ideologie zu verstehen und Definitionen möglichst universal zu formulieren. In der Zeit der sogenannten zweiten Frauenbewegung (in Westdeutschland) lag der Fokus vieler feministischer Gruppen etwa auf dem Zugang zu Schwangerschaftsabbrüchen. Während es für *weiße*, akademische Frauen schwierig war (und ist), Zugang zu Pille und Schwangerschaftsabbrüchen zu bekommen, wurde die Pille in Westdeutschland wohnungs- und arbeitslosen Frauen teils kostenfrei zur Verfügung gestellt (vgl. Silies 2010, 97). Im Zuge der Einführung der Pille in Westdeutschland wurde öffentlich vor allem über die Möglichkeit der Geburtenkontrolle im Globalen Süden debattiert. Hier wurde oftmals von denselben Personen, die die Verschreibung der Pille in Westdeutschland ablehnten, empfohlen sie im Globalen Süden zu verteilen, um die Geburtenrate dort einzuschränken (vgl. Silies 2010, 93). *Weiß*e Feminist*innen – nicht nur in der Bundesrepublik – setzten sich hingegen kaum bzw. gar nicht mit der Sterilisationspolitik gegen Schwarze und indigene Frauen etwa in den USA auseinander, wie Angela Davis (1981) im Kapitel „Racism, Birth Control and Reproductive Rights“ ihres

Essaybands „Women, Race and Class“ kritisiert. Während Schwarze Frauen gemeinsam mit *weißen* Frauen für das Recht auf Abtreibung kämpften, forderten sie für sich als Schwarze Frauen die Möglichkeit auf ein gutes Leben mit Kindern.

Die zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen politischen Systemen zu beobachtenden Versuche, Schwangerschaften von etwa schwarzen und armen Menschen zu verhindern, zeigen: Im antifeministischen Weltbild geht es nicht immer darum, dass alle Frauen auf Mutterschaft festgeschrieben werden, sondern auch darum, dass die in den Augen von Antifeminist*innen „richtigen“ Frauen Kinder bekommen. Diese Vorstellung ist eng mit Rassismus, Klassismus, Ableismus und weiteren Ungleichheitsideologien verknüpft. Daher lässt sich formulieren, dass es im Antifeminismus nicht generell um das Verhindern von Schwangerschaftsabbrüchen, sondern vielmehr um das Verhindern von reproduktiver Gerechtigkeit geht. Aktuelle transfeindlich geprägte antifeministische Entwicklungen regen zur weiteren Reflexion an und zeigen, dass es Antifeminist*innen nicht nur um das Verhindern von reproduktiver, sondern auch körperlicher und sexueller Gerechtigkeit und Selbstbestimmung geht. Dies verdeutlicht die Notwendigkeit, Antifeminismus-Definitionen stets nachzuschärfen und nicht nur abgrenzend zu Feminismus zu definieren.

Die Ausführungen machen deutlich, dass es wichtig ist, gesellschaftlich weit verbreitete und auch in Feminismus-Verständnissen vorhandene oft *weiße*, cis-heteronormative Ausschlüsse nicht zu reproduzieren. Um dies zu reflektieren ist es wichtig, analytische Konzepte (von Antifeminismus) zu entwickeln mit einem Blick auf historische Kontinuitäten, Herrschaftsverhältnisse und strukturelle Diskriminierungen. Es braucht etwa ein Verständnis dafür, dass nicht nur sich dezidiert als feministisch verstehende Personen und nicht nur cis Frauen Antifeminismus erleben. Dies ist auch deshalb wichtig, da Theorien und Definitionen Ausgangspunkt für Konzepte und Ansätze der Prävention und für unterstützende Angebote wie in der Beratung und im Monitoring darstellen.

Literatur

- AK FE.IN (2019): Frauen*rechte und Frauen*hass: Antifeminismus und die Ethnisierung von Gewalt. 1. Auflage. Berlin: Verbrecher Verlag
- Blum, Rebekka (2019): Angst um die Vormachtstellung. Zum Begriff und zur Geschichte des deutschen Antifeminismus. Hamburg: Marta Press
- Blum, Rebekka (2021): „Historische Kontinuitäten und Brüche im deutschen Antifeminismus“. Gender Blog (blog). URL: www.gender-blog.de/beitrag/antifeminismus-deutschland-kontinuitaeten-brueche (zuletzt abgerufen 15.07.2023)
- Davis, Angela Y (1981): Women, Race & Class. New York: Random House
- femPI Netzwerk, und Forschungsnetzwerk Frauen- und Rechts-extremismus (2022): „Antifeminismus – Plädoyer für eine analytische Schärfe“. URL: <https://fempinetzwerk.wordpress.com/2022/07/01/antifeminismus--pladoyer-fur-eine-analytische-scharfe/> (zuletzt abgerufen 15.07.2023)
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación und Pinar Tuzcu (Hrsg.) (2021): Migrantischer Feminismus in der Frauen:bewegung in Deutschland (1985-2000). 1. Auflage. Münster: edition assemblage
- Haas, Julia (2020): „Antifeminismus und seine Rolle in der neurechten Erzählung des ‚Großen Austauschs‘“, in Überblick. Zeitschrift des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung in Nordrhein-Westfalen, IDA-NRW (Hrsg.): Rechte Frauen* und Frauen*Rechte? Antifeminismus in der extremen Rechten, S. 6-9, Düsseldorf
- Henninger, Annette (2020): „Antifeminismen. ‚Krisen‘-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potenzial?“, in: Henninger, Annette/ BirsI, Ursula (Hrsg.): Antifeminismen: „Krisen“-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential?, S. 9-42. Bielefeld: Transcript
- Hessel, Florian/Misiewicz, Janne (2020): „Antifeminismus und Antisemitismus in der Gegenwart – eine Fallanalyse zu Verschränkung und kultureller Codierung“, in: Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (Hrsg.): Schwerpunkt Antisemitismus, S. 168-79. Wissen schafft Demokratie 8, Jena
- Human Rights Campaign (2023): „Human Rights Campaign Working to Defeat 340 Anti-LGBTQ+ Bills at State Level Already, 150 of Which Target Transgender People – Highest Number on Record“. URL: www.hrc.org/press-releases/human-rights-campaign-working-to-defeat-340-anti-lgbtq-bills-at-state-level-already-150-of-which-target-transgender-people-highest-number-on-record (zuletzt abgerufen 15.07.2023)
- Kiepels, Sandra (2013): Antifeminismus im Zeitungsdiskurs von 1980-2013: Untersuchung und Vergleich der antifeministischen Diskursstrategien in den Zeitungsdebatten über den „Backlash“, „Political Correctness“, „Gender Mainstreaming“ und die Frauenquote. Hamburg: Diplomica-Verlag
- Notz, Gisela (2015): Kritik des Familismus: Theorie und soziale Realität eines ideologischen Gemäldes. 1. Auflage. Reihe Theorie.org. Stuttgart: Schmetterling Verlag
- Planert, Ute (1998): Antifeminismus im Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 124. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht

KAPITEL 1: EINFÜHRUNG & ÜBERBLICK

Schmincke, Imke (2018): „Frauenfeindlich, sexistisch, antifeministisch? Begriffe und Phänomene bis zum aktuellen Antigenderismus“. BpB (blog). URL: www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/267942/frauenfeindlich-sexistisch-antifeministisch/ (zuletzt abgerufen 15.07.2023)

Silies, Eva-Maria (2010): Liebe, Lust und Last: die Pille als weibliche Generationserfahrung in der Bundesrepublik 1960-1980. Göttinger Studien zur Generationsforschung, Bd. 4. Göttingen: Wallstein

Zamani, Dschihan (2023): „Migrantischer Feminismus: ‚Wir schreiben uns in die Geschichte‘“. blog interdisziplinäre geschlechterforschung (blog). URL: www.gender-blog.de/beitrag/migrantischer-feminismus/. DOI: <https://doi.org/10.17185/gender/20230131> (zuletzt abgerufen 15.07.2023)

Autor:innenbeschreibung

Rebekka Blum ist Soziolog*in und wissenschaftliche Mitarbeiter*in an der Evangelischen Fachhochschule Freiburg und promoviert an der Universität Freiburg zu „Antifeminismus in Westdeutschland zwischen 1945 und 1990“. Darüber hinaus arbeitet Rebekka Blum als politische Bildner*in, ist Autor*in zahlreicher Artikel zu Antifeminismus, Rechtsextremismus und Verschwörungserzählungen und Mitglied im femPINetzwerk.

2.1 Ideologische Verknüpfungen von Antifeminismus

Antifeminismus als ein tragendes Element extrem rechter Ideologien im Online-Kontext

von Alina Jugenheimer und Nina Sander

In der Auseinandersetzung mit extrem rechten Ideologien rückt Antifeminismus zunehmend in den Fokus. Antifeminismus bietet einen wichtigen Anknüpfungspunkt der extremen Rechten: Er dient als *Scharnier* zu Debatten in der Gesamtgesellschaft (vgl. Lang 2018, 152). Die Fachstelle Gender, GMF & Rechtsextremismus der Amadeu Antonio Stiftung spricht zudem von einer „Brückenfunktion über diverse extrem rechte Lager“ hinweg (Brate/Suromai 2022, 12). Antifeministische Narrative fallen in extrem rechter Ideologie auf fruchtbaren Boden. Aber auch darüber hinaus ist Antifeminismus weit verbreitet und lässt sich nicht ausschließlich in der extremen Rechten ausmachen. Laut der Leipziger Autoritarismusstudie von 2022 haben antifeministische Einstellungen seit der letzten Erhebung 2020 in Deutschland zugenommen, wobei „[...] bis zu einem Viertel der Deutschen antifeministischen und sexistischen Aussagen [...]“ (Kalkstein u. a. 2022, 253) zustimmen.

Biologistische Vorstellungen als Kernelemente antifeministischer Verschränkungen

Es ist daher wichtig, Antifeminismus und seine Verschränkungen aufzuzeigen, die Demokratiegefährdung, die damit einhergeht, ernst zu nehmen und dahingehend weiter zu analysieren. Antifeminismus baut auf der biologistischen Vorstellung auf, dass es lediglich zwei Körpergeschlechter gibt und diese in einem komplementären Verhältnis zueinander ständen. Damit einher geht eine klare vergeschlechtlichte Rollenverteilung, die als „natürliche Ordnung“ angesehen wird. Auch extrem rechte Frauen teilen diese Vorstellung einer vermeintlich „natürlichen Geschlechterordnung“, die sich unter anderem in einer Weiblichkeitskonstruktion ausdrückt, die Mutterschaft als Pflicht betrachtet und sich auf völkische Argumentationen bezieht (vgl. Bitzan 2011, 117). Solche Vorstellungen über Geschlecht, Rollenverteilung und Mutterschaft werden in extrem rechten Diskursen mit Nationalismus verbunden. Demnach wird, wie Fielitz

und Marcks schreiben, in extrem rechten Ideologien auch die Nation als solche „traditionell als Mutter personifiziert, deren oberste Pflicht der Schutz vor äußeren Feinden sei“ (Fielitz/Marcks 2020, 63). Zum einen soll die vermeintliche „Volksgemeinschaft“ geschützt werden. Dies beinhaltet neben der Ablehnung von Migration und damit der Aufrechterhaltung eines konstruierten homogenen, „weißen Volkes“ auch die eindeutige Rolle von Frauen als Müttern, die zum Fortbestand des „Volkes“ beitragen. Um die Reproduktion des „Volkes“ zu sichern, wird mitunter auch Abtreibung abgelehnt. Grundlegend für die Vorstellung der „Volksgemeinschaft“ ist völkisches Denken. Dies basiert auf der „[...] Vorstellung des Volkes als einer Abstammungs- und generationsübergreifenden »Zeugungsgemeinschaft«. [Hervorhebung im Original][...]“ (Kellersohn 2018, 63). Die biologische Begründung der Geschlechterordnung basiert auf dieser Ideologie der „natürlichen“ Ordnung der „Volksgemeinschaft“. Diese führt zu einer vermeintlichen gesellschaftlichen Über- und Unterordnung und demzufolge zu Ausgrenzung und Abwertung von Personen, die nicht in die homogene, völkisch und biologisch begründete Vorstellung passen. Solche Vorstellungen zeigen sich nicht nur bei auf den ersten Blick als traditionell oder völkisch zu identifizierenden Akteur:innen, sondern auch bei sich hip oder modern inszenierenden extrem rechten Influencer:innen in sozialen Medien. Daneben sind im Online-Kontext gezielte Angriffe auf feministische, emanzipatorische Themen, wie beispielsweise Gleichstellungsbestrebungen, LGBTIQ* Rechte oder reproduktive Gerechtigkeit durch extrem rechte Akteur:innen zu beobachten.

„Meld mich doch“ – Reaktionen und Verschränkungen von Antifeminismus und extrem rechter Ideologie im Netz

Diese Verschränkung antifeministischer und völkischer Narrative zeigt sich u. a. immer wieder deutlich in Posts der extrem rechten Influencerin Reinhild Boß-

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

dorf. So bezieht sich die aktuelle Social-Media-Kampagne #meldmichdoch auf dem Twitter- und Instagram-Kanal ihrer extrem rechten Fraueninitiative Lukreta direkt auf die im Februar 2023 online gegangene Meldestelle Antifeminismus¹ der Fachstelle Gender, GMF und Rechtsextremismus der Amadeu Antonio Stiftung. Auf den Kanälen von Lukreta werden Bilder von Frauen mit Fragen bzw. Aussagen gepostet, die implizieren sollen, dass alle, die einem als übermächtig konstruierten modernen Feminismus nicht entsprechen, zukünftig bei der Meldestelle gemeldet werden, z. B. weil sie lange Haare tragen, Zöpfe mögen, viele Kinder bekommen wollen, sticken können oder natur- und heimatverbunden sind (vgl. @Lukreta_ 2023; lukreta_official 2023). Die eigentlichen Ziele der Meldestelle, antifeministische Angriffe zu dokumentieren, um Betroffene zu unterstützen, sowie um das Ausmaß antifeministischer Anfeindungen besser analysieren zu können, werden ins Gegenteil verkehrt, verharmlost und lächerlich gemacht.² Lukreta bedient in dieser Kampagne das weit verbreitete Narrativ eines „übermächtigen und omnipräsenten Feminismus“, der vermeintlich dazu führe, dass keine freie Entscheidung über das eigene Leben getroffen werden könne und demnach z. B. Frauen mit Kinderwunsch an einen imaginierten Pranger gestellt würden. Auch lautet auf Twitter eine der Bildunterschriften der erwähnten Social-Media-Kampagne: „Ich bin kein entbindendes oder gebärendes Elternteil, sondern Mutter – Meld' mich doch, weil ich Mutter bin“ (vgl. @Lukreta_ 2023). Hier wird sehr deutlich ein bestimmtes Szenario gezeichnet: Die Rolle der Frau als Mutter sei in Gefahr, weil ein „moderner Feminismus“ diese Kategorie auslöschen wolle. Mit der Funktion hoher Emotionalität werden in den Beispielen dann weitere Themen, wie „Heimatliebe“, Ablehnung gendergerechter Sprache und geschlechtlicher Vielfalt platziert und völkische Bilder von Weiblichkeit und Brauchtum verbreitet. Das stellt eine wirkmächtige Strategie dar, nicht nur im digitalen Raum. Neben der Konstruktion eines „omnipräsenten Feminismus“, ist der „Opfermythos“ ein bewährtes politisches Mittel in der extremen Rechten: „Die Neue Rechte sieht sich in einer Situation, in der sie gegen die liberale, auf Universalismus fußende Demokratie Notwehr leisten

müsse. Die Opferrolle ist kommunikative Strategie – sie ist aber auch ihre feste Überzeugung“ (Stegemann/Musyal 2020, 275).

Dies zeigt sich auch im Antifeminismus: Die eigenen Vorstellungen und tradierten Bilder von Familie und Geschlechtlichkeit werden als bedroht dargestellt und müssen je nach Kontext, gegen eine „übermächtige Translobby“, „übermächtige LGBTQ*-Lobby“ oder einen Feminismus, der den *weißen* cis Mann unterdrücke, verteidigt werden. Diese Opfer- und Verteidigungshaltung in Bezug auf Gender und Familie findet sich in etlichen Social-Media-Beiträgen von konservativen und religiösen Kräften bis zur extremen Rechten. So behauptet die rechtskatholische Plattform kath.net, Linke seien vermeintlich weniger glücklich als Konservative, da Ehe und Familie eine wichtige Rolle für die eigene Zufriedenheit hätten (vgl. kath.net 2022). Auch die reaktionäre Initiative „Demo für alle“ sieht die traditionelle Familie als Opfer einer pluralen Gesellschaft, wie beispielsweise in ihrem Twitter-Post „Früher hatten Eltern VIER Kinder, heute haben Kinder VIER Eltern“ (vgl. @demofueralle 2023) zum Ausdruck kommt. Insbesondere Trans- und Queerfeindlichkeit bieten in diesem Kontext eine enorme Anschlussfähigkeit an die Gesamtgesellschaft, in der die heterosexuelle Kleinfamilie weiterhin als „natürlicher“ Bezugsrahmen dargestellt wird und alles, was diesem Bild nicht entspricht, mindestens als anders, wenn nicht sogar als bedrohlich markiert wird.

In der Debatte über die Deutungshoheit darüber, was Familie ist und wer dies nicht von sich behaupten dürfe, spielt die grundsätzliche antifeministische Haltung weiter Teile der Gesellschaft der extremen Rechten in die Hände. Antifeminismus kann hier, wie eingangs dargestellt, als ideologische Verknüpfung zu weiteren extrem rechten Einstellungen verstanden werden. Der Zugang zu diesen Einstellungen ist besonders leicht über soziale Medien möglich. Extrem rechte Akteur:innen nutzen die affektive Funktion von sozialen Medien und können damit erfolgreich neue Gruppen für ihre Politik mobilisieren (vgl. Fielitz/Marcks 2020, 86). Die Mobilisierung extrem rechter Akteur:innen im Netz funktioniert überwiegend über Emotionen und Angst in Form von Bedrohungsszenarien und Verschwörungserzählungen. Zentrales Element ist dabei die Vorstellung eines bevorstehenden Unterganges der eigenen Kultur bzw. Nation. Diese dramatisierte Erzählung verbindet die extreme Rechte global miteinander (vgl. Fielitz/Marcks 2020, 12). In der weit verbreiteten rassistischen Verschwörungserzählung über den gro-

1 Die Meldestelle Antifeminismus dokumentiert antifeministische Vorfälle und wertet diese aus, um antifeministische Zustände sichtbar zu machen und setzt sich für Geschlechtergerechtigkeit und Selbstbestimmung ein. Mehr Infos und die Möglichkeit Fälle zu melden finden sich unter: <https://antifeminismus-melden.de>.

2 Zudem wird die Meldestelle Antifeminismus beispielsweise auch aus Reihen der CSU kritisiert (vgl. Deutschlandfunk 2023).

ßen „Bevölkerungsaustausch“, ist einer der tragenden Bausteine der Glaube daran, dass durch „den“ Feminismus die Geburtenrate im Westen sinkt und dadurch der vermeintliche „Volkskörper“ geschwächt werde. Durch gesteuerte Migration werde dann eine „Umvolkung“ vorangetrieben, die letztlich das Ende der *weißen* Bevölkerung bedeute. Dieser Vorstellung eines drohenden „Bevölkerungsaustauschs“ liegt die Annahme zugrunde, vermeintliche politische und wirtschaftliche Eliten würden die Ursprungsbevölkerung durch Migration und sinkende Geburtenraten zur Minderheit im vermeintlich eigenen Land machen (vgl. Botsch/Kopke 2019, 10). In diesen Erzählungen verknüpft sich Rassismus mit Antisemitismus und Antifeminismus zu einer gefährlichen Melange, zu deren weiteren Verbreitung auch die digitalen Mobilisierungsstrategien der extremen Rechten beigetragen haben. So finden sich zahlreiche Bezugnahmen auf den „Großen Austausch“ in Foren, sozialen Medien und Videos und die Erzählung ist längst als ein gängiges Narrativ in der Gesamtgesellschaft angekommen (vgl. Brand 2022). Auch Rechtsterroristen weltweit beziehen sich in ihren Anschlägen immer wieder auf diese Verschwörungserzählung, wie beispielsweise in Buffalo/USA (2022), Halle/Deutschland (2019) und Christchurch/Neuseeland (2019) (vgl. den Beitrag von Regula Selbmann in diesem Reader).

Nicht jede Person mit antifeministischen Einstellungen gehört der extremen Rechten an, aber die extreme Rechte ist immer antifeministisch. In extrem rechten Ideologien sind familien- und genderpolitische Themen seit jeher strategisch wichtige Punkte auf der Agenda. Akteur:innen nutzen dabei auch online moderne antifeministische Ressentiments, um beispielsweise Gleichstellungsbestrebungen, reproduktive Gerechtigkeit, das neue Selbstbestimmungsgesetz für trans* Personen oder sexualpädagogische Schulreformen anzugreifen. Auch Bildungsangebote für Kinder und Jugendliche geraten unter dem Deckmantel des Kinderschutzes immer wieder in den Fokus extrem rechter Hetzkampagnen, wie das Beispiel rund um eine Vorlese-Stunde einer Drag Queen für Kinder in Wien zeigte. In einem Artikel in der „neu-rechten“ Zeitung Sezession von Martin Lichtmesz wird die „Drag Queen Story Hour“ als Hort der „Indoktrinaton“ von Kindern durch eine übermäßig einflussreiche „LGBTIQ*-Lobby“ dargestellt, gegen die sich nur wenige Eltern zu wehren trauten (vgl. Lichtmesz 2023). Der Artikel wurde auf etlichen einschlägigen „neu-rechten“ Twitter-Accounts geteilt, darunter von Ellen Kositzka und Martin Sellner (vgl. @Ekositzka 2023; @MS-

Live_aut 2023). Auch die Junge Alternative diffamiert Vorlese-Projekte von Drag Queens unter dem Narrativ der „Frühsexualisierung“ und des „Kulturterrors“ auf ihrem Twitter-Kanal (vgl. @JA_Deutschland 2023).

Herausforderungen für die Bildungsarbeit

Die Beispiele zeigen, dass Antifeminismus als ein tragendes Element extrem rechter Ideologien funktioniert und auch im Online-Kontext weitreichend reproduziert wird. Daher braucht es weiterhin feministische und intersektionale Stärkung in allen Bereichen der (politischen) Bildung, um Antifeminismus etwas entgegenzusetzen, mit einem besonderen Blick auf digitale Räume. Eine Sensibilisierung für Antifeminismus im Netz ist nötig, um gezielte Hasskampagnen und strategische Anfeindungen gegen emanzipatorische Themen und einer Gesellschaft der Vielfalt zu erkennen. Mit der Meldestelle Antifeminismus wurde ein niedrigschwelliges Online-Angebot geschaffen, um deutlicher abbilden zu können, in welchem Umfang antifeministische Angriffe stattfinden. Mit Monitorings wie diesem, können Handlungsbedarfe aufgezeigt und langfristig Beratungsstrukturen spezifischer angepasst werden. Um offen zu legen, wer relevante Akteur:innen sind und welche politische Agenda diese verfolgen, braucht es eine kontinuierliche Auseinandersetzung mit aktuellen antifeministischen und extrem rechten Strukturen im Netz. Digitale Räume sind Sozialräume, in denen neben Empowerment und Bildung auch Ausschluss, Diskriminierung und Gewalt stattfinden. Das Internet muss als Aushandlungsraum darüber, wie Gesellschaft sich gestaltet, ernst genommen werden. Das bedeutet auch, sich mit den dort stattfindenden antiemanzipatorischen und antifeministischen Strategien auseinanderzusetzen. Hier kann politische Bildungsarbeit ansetzen: Um auch online handlungsfähig gegen Antifeminismus zu sein, braucht es eine Bildungsarbeit, die darin bestärkt, sich digitale Räume feministisch anzueignen und sich zu positionieren. In diesem Kontext spielt auch die Wahrung der eigenen Grenzen und Sicherheit eine wichtige Rolle. Mit Schulungen, (Fachkräfte-)Austausch und Vernetzung zum Thema Antifeminismus im Netz kann es gelingen, über Multiplikator:innen weiter zu der komplexen Thematik zu sensibilisieren und feministische und demokratische Positionen zu stärken. Da sich antifeministische, völkische und extrem rechte Inhalte auch in sich fortschrittlich gebenden und modern verpackten Bildern von extrem rechten Influencer:innen zeigen, die zum Teil von sich behaupten, für „Frauenrechte“ einzutreten, sind sol-

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

che Inhalte nicht immer direkt zu erkennen. Dies ist ebenfalls für die politische Bildungsarbeit relevant, da hier darauf eingegangen werden muss, dass solche menschenverachtenden und demokratiefeindlichen Inhalte in sozialen Medien weit verbreitet, leicht zugänglich und schnell anschlussfähig sind.

Es wird deutlich, dass eine spezifische Auseinandersetzung mit der Frage, welche Rolle Antifeminismus, auch im Kontext von Rechtsextremismus spielt, von enormer Bedeutung ist. Die Relevanz digitaler Räume, vor allem von Social Media in der alltäglichen Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Debatten, darf dabei nicht außer Acht gelassen werden. Dafür braucht es weitere Sensibilisierung für Antifeminismus im Netz, dessen Facetten und dessen Verschränkungen, auch um Beratungs- und Bildungsstrukturen spezifischer anpassen zu können.

Quellen

- @demofüralle (2023): Früher hatten Eltern VIER Kinder, heute haben Kinder VIER Eltern. URL: <https://twitter.com/demofueralle> (letzter Aufruf: 25.05.2023)
- @Ekositza (2023): #Lichtmesz. URL: <https://twitter.com/Ekositza/> (letzter Aufruf: 26.05.2023)
- @JA_Deutschland (2023): Drag Queens greifen nach unseren Kindern! Nicht mit uns!. URL: https://twitter.com/JA_Deutschland (letzter Aufruf: 25.05.2023)
- Kath.net (2022): Warum Linke weniger glücklich sind als Konservative. URL: www.kath.net/news/79715 (letzter Aufruf: 12.05.2023)
- Lichtmesz, Martin (2023): Drag Queen Story Hour in Wien. URL: <https://sezession.de/67368/drag-queen-story-hour-in-wien> (letzter Aufruf: 25.05.2023)
- @Lukreta_ (2023): Meld mich doch. URL: https://twitter.com/Lukreta_ (letzter Aufruf: 23.04.2023)
- Lukreta_official (2023): Meld mich doch. URL: www.instagram.com/lukreta_official/ (letzter Aufruf: 23.05.2023)
- @MSLive_aut (2023): MSLive. URL: https://twitter.com/MSLive_aut (letzter Aufruf: 26.05.2023)

Literatur

- Bitzan, Renate (2011): „Reinrassige Mutterschaft“ versus „nationaler Feminismus“ – Weiblichkeitskonstruktionen in Publikationen extrem rechter Frauen, in: Birsl, Ursula (Hrsg.): Rechtsextremismus und Gender, Opladen/Farmington Hills: Barbara Budrich, S.115-127
- Botsch, Gideon und Christoph Kopke (2019): „Umvolkung“ und „Volkstod“. Zur Kontinuität einer extrem rechten Paranoia, Ulm: Klemm + Oelschläger

Brand, Katrin (2022). Rechtsextreme Idee wird Mainstream. URL: www.tagesschau.de/ausland/amerika/grosse-austausch-verschwuerungsmaythen-usa-101.html (letzter Aufruf: 12.05.2023)

Brate, Mira und Suromai, Anna (2022): Alles Einzelfälle? Misogynie und sexistisch motivierte Gewalt von rechts. URL: www.amadeu-antonio-stiftung.de/wp-content/uploads/2022/11/alles_einzelfaelle.pdf (letzter Aufruf: 27.05.2023)

Deutschlandfunk (2023): Bär (CSU) kritisiert „Petzportal“ – Amadeu Antonio Stiftung verteidigt Meldestelle für Antifeminismus. URL: www.deutschlandfunk.de/baer-csu-kritisiert-petzportal-amadeu-antonio-stiftung-verteidigt-meldestelle-fuer-antifeminismus-100.html (letzter Aufruf: 27.05.2023)

Fielitz, Maik und Marcks, Holger (2020): Digitaler Faschismus. Die sozialen Medien als Motor des Rechtsextremismus, Berlin: Dudenverlag

Kalkstein, Fiona und Pickel, Gert und Niendorf, Johanna und Höcker, Charlotte und Decker, Oliver (2022): Antifeminismus und Geschlechterdemokratie, in: Decker, Oliver und Kiess, Johannes und Heller, Aylene und Brähler, Elmar (Hg.): Autoritäre Dynamiken in unsicheren Zeiten. Neue Herausforderungen – alte Reaktionen? Leipziger Autoritarismus Studie 2022, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 245-270

Kellersohn, Helmut (2018): »Deutschland den Deutschen«. Ideologiegeschichtliche Anmerkungen zur Renaissance völkischer Ideologie, in: Alexander Häusler und Helmut Kellersohn (Hg.): Das Gesicht des völkischen Populismus. Neue Herausforderungen für eine kritische Rechtsextremismusforschung, Münster: Unrast, S.57-77

Lang, Juliane (2018): Alles beim Alten?! Überlegungen zur anhaltenden Relevanz von Geschlechterpolitik in der extremen Rechten, in: Häusler, Alexander und Kellersohn, Helmut (Hg.): Das Gesicht des völkischen Populismus. Neue Herausforderungen für eine kritische Rechtsextremismusforschung, Münster: Unrast, S.147-16

Stegemann, Patrick und Musyal, Sören (2020): Die Rechte Mobilmachung. Wie radikale Netzaktivisten die Demokratie angreifen, Berlin: Ullstein Buchverlage GmbH

Autor:innenbeschreibung

Alina Jugenheimer arbeitet zu den Themen Antifeminismus und extreme Rechte, mit Fokus auf Online-Diskurse. Sie ist gelegentlich freiberuflich als Referentin und politische Bildnerin tätig und Projektreferentin beim Arbeitskreis deutscher Bildungsstätten e.V. für politischbilden.de.

Kontakt: ina.bildungsarbeit@systemli.org

Nina Sander beschäftigt sich freiberuflich mit Antifeminismus (im Netz) und der extremen Rechten. Sie arbeitet als Pädagogische Fachkraft mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen in Bremen.

Kontakt: ina.bildungsarbeit@systemli.org

Digitaler Hass und Demokratiegefährdung: Über Misogynie und Antifeminismus sowie Anschlussstellen zur extremen Rechten am Beispiel der Gruppierung Men Going Their Own Way (MGTOW)

von Merle Korte

Hass und Gewalt gegen Frauen¹ ist in Deutschland auch im Jahr 2023 ein weit verbreitetes Problem, das dennoch regelmäßig unterschätzt wird. Statistisch wird jeden dritten Tag eine Frau durch ihren Partner oder Ex-Partner ermordet (vgl. Erl 2023). Doch Hass und Gewalt gegen Frauen beschränken sich nicht nur auf analoge Räume, sondern finden auch im Digitalen Ausdruck, wo reale Macht- und Diskriminierungsstrukturen wie Misogynie und Antifeminismus aufgegriffen werden. Digitaler Hass trägt insofern zur Aufrechterhaltung und Durchsetzung ebendieser bei.

Im Zusammenhang mit rechtsterroristischen Attentaten sind bestimmte Bereiche des Internets, die unter dem Begriff der *Manosphere* zusammengefasst werden, als Orte der Vernetzung und Radikalisierung von Männern ins Zentrum des medialen und gesellschaftlichen Interesses gerückt. Auch in sozialwissenschaftlicher Forschung wird der Themenkomplex der *Manosphere* untersucht und problematisiert, wobei das Forschungsfeld allgemein noch eher jung und überschaubar ist.

Die *Manosphere* wird als digital vernetzte Gemeinschaft aufgefasst, die sich aus verschiedenen Untergruppierungen mit jeweils spezifischen Ideologien zusammensetzt (vgl. Rothermel 2020, 492). Gemeinsames Merkmal der verschiedenen Gruppierungen sind ihre antifeministischen und misogynen Diskurse (vgl. Rothermel 2020, 492). Einiger Forscher*innen sehen sie im US-amerikanischen Raum als Einstieg in extrem rechte Gruppierungen wie die *Alt-Right* (vgl. u. a. Lewis/Marwick 2017).

Der folgende Artikel gibt einen Überblick über die Untergruppierung der *Manosphere* *MGTOW* (Men Going Their Own Way). Die Untersuchung zeigt, dass die Gruppierung als Ort, an dem misogynen und antifeministisches Wissen produziert wird, als Demokratiegefährdung ernst genommen werden muss.

Die *Manosphere* und *Men Going Their Own Way* (MGTOW)

Im Internet existieren zahlreiche Websites, Blogs, Foren und YouTube-Kanäle, auf denen sich misogynen und antifeministische Männer mit den Interessen von Männern, Männlichkeit, der vermeintlichen Krise ebendieser, Frauen und der Beziehung von Frauen und Männern auseinandersetzen. Das Netzwerk dieser digitalen Öffentlichkeiten wird die *Manosphere* genannt (vgl. Lilly 2016, 36; vgl. Ging 2017, 2).

Die *Manosphere* wird in der Regel in vier Haupt-Subkulturen eingeteilt: Männerrechtsaktivisten (MRA), Pick-Up-Artists (PUA), Men Going Their Own Way (MGTOW) und Involuntary Celibates (Incels) (vgl. Lilly 2016; vgl. Ribeiro u. a. 2020; vgl. Rothermel 2020). Ein zentraler Begriff innerhalb der verschiedenen Gruppierungen der *Manosphere* ist der Begriff der *Misandrie* (vgl. Marwick/Caplan 2018, 544). Der Begriff der *Misandrie* wird innerhalb der *Manosphere* verwendet, um sich auf die vermeintliche strukturelle Benachteiligung von Männern durch den Feminismus zu beziehen. Die verschiedenen Gruppierungen der *Manosphere* sind durch die Annahme geeint, dass weibliche Werte die Gesellschaft dominieren und dass dies von Feminist*innen und der so genannten ‚Political Correctness‘ bewusst verschleiert werde. Sie sind außerdem von der Notwendigkeit des Kampfes gegen diese *Misandrie* überzeugt, um das Überleben von Männern zu retten (vgl. ebd., 546).

Die *Manosphere* wird von einigen Forscher*innen als Schnittstelle zu oder Einstieg in extrem rechte,

¹ Frauenhass' richtet sich gegen alle Personen, die aufgrund ihres Geschlechts innerhalb eines patriarchalen Systems diskriminiert werden. Es wäre daher korrekter von Hass und Gewalt gegen FLINTA (Frauen, Lesben, inter, nichtbinäre, trans und agender) zu sprechen. In diesem Artikel wird der Diskurs einer Gruppierung analysiert, die – zumindest ist mir kein gegenteiliger Fall bekannt – zweigeschlechtlich denkt. Ich werde daher in der Regel von ‚Männern‘ und ‚Frauen‘ schreiben und möchte an dieser Stelle darauf hinweisen, dass es sich dabei um soziale Kategorien handelt.

etwa nationalistische und suprematistische Gruppierungen gesehen. Da sich die Forschung auf den US-amerikanischen Raum bezieht, geht es in der Regel um Überschneidungen zwischen der Manosphere beziehungsweise Männerrechtsaktivismus und der Alt-Right-Bewegung. Auch Caplan und Marwick sehen die Manosphere als Einstiegsmöglichkeit in Gruppierungen wie die Alt-Right und *weißen* Suprematismus für junge Männer, da beide Bewegungen *weiße* Männlichkeit von Feminist*innen, ‚Social Justice Warrior‘ und People of Color angegriffen sehen (vgl. Marwick/Caplan 2018, 554).

MGTOW definieren sich als Zusammenschluss von Männern, die sich von Frauen abwenden, um ‚ihren eigenen Weg zu gehen‘. Ihr separatistischer Ansatz könnte dazu verleiten, MGTOW als weniger gefährlich als andere Gruppierungen der Manosphere anzusehen, wie beispielsweise Incels, die in direkter Verbindung zu gewalttätigen Attentaten stehen (vgl. Jones/Trott/Wright 2019, 2f). Diese Annahme ist aus verschiedenen Gründen problematisch, wie sich im Folgenden zeigen wird. MGTOW ist als eher neue Gruppierung der Manosphere einzuordnen, die seit 2013 an Popularität gewinnt, während ältere Gruppierungen wie Pick-Up-Artists und Männerrechtsaktivisten an Bedeutung abnehmen (vgl. Ribeiro u. a. 2020, 6). Ribeiro et al. kommen außerdem zu der Erkenntnis, dass neuere Gruppierungen wie MGTOW sich im Vergleich zu älteren Gruppierungen durch extremere Äußerungen auszeichnen.

Der digitale Raum als Sozialer Lernort

Analoge und digitale Welten sind heutzutage eng miteinander verwoben, eine strikte Trennung ist daher nicht sinnvoll. Soziale Interaktion und politischer Aktivismus finden zu einem großen Teil auch online statt (vgl. Illgner 2018, 253). MGTOW ist ein Phänomen des Internets, trotzdem ist davon auszugehen, dass die Gruppierung auch außerhalb digitaler Räume eine Wirkung entfaltet. In Anschluss an Ann-Kathrin Rothermel (2020) fasse ich die Manosphere als digitale Bewegung auf. Rothermel stellt fest, dass „digitale Umgebungen als zentrale Räume zur Formierung, Vertiefung und Aktivierung regressiver Bewegungen“ (ebd., 493) ernst genommen werden müssen. Die Manosphere sei in der Lage, Mitglieder zu mobilisieren, Diskurse zu beeinflussen und online sowie offline zur Verbreitung von Gewalt beizutragen. Der digitale Raum wird in diesem Sinne als Ort der Mobilisierung und Sozialisierung in eine kollektive

Identität aufgefasst (vgl. Rothermel 2020, 494). Jan Blommaert spricht diesbezüglich vom „online-offline nexus“ (Blommaert 2018a, 69), um zu beschreiben, dass digitale und analoge Identitäten miteinander verschränkt sind und sich gegenseitig beeinflussen. Er macht außerdem darauf aufmerksam, dass digitale Räume für die Konstruktion von Gemeinschaften genutzt werden können und damit zur Sozialisierung von Individuen beitragen. Die Manosphere kann in diesem Sinne als „learning environment“ und „online community of knowledge“ (vgl. Blommaert 2018b, 194) verstanden werden.

Normalisierung und versuchte Legitimation von Misogynie und Antifeminismus²

Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass offener Frauenhass und Dominanzphantasien im Diskurs von MGTOW keine Randerscheinungen sind. Die ‚moderaten‘ Äußerungen, die sich vor allem auf negative vergeschlechtlichte Stereotype beziehen, gehen häufig mit gewaltvolleren Aussagen einher und letztere werden quasi aus ersteren abgeleitet. Es kann festgestellt werden, dass MGTOWler ihre Ideologie häufig explizit als nicht radikal framen. Dies zeigt sich im untersuchten Material an Passagen, in denen sich MGTOWler selbst von Frauenhass abgrenzen und freisprechen. Aus dieser bewussten oder unbewussten Verschleierung – auch vor sich selbst – liegt eine besondere Gefahr für die Normalisierung und Verbreitung frauenfeindlichen Denkens.

Im Diskurs von MGTOW wird die Figur ‚der Feministin‘, die keine reale Frau zum Vorbild hat, als absolutes Feindbild hergestellt und so zur Projektionsfläche für alle vermeintlich negativen Eigenschaften von Frauen. Allgemein zeigt sich, dass häufig zwischen ‚guten‘ und ‚schlechten‘ Frauen unterschieden wird, wobei in der Regel angenommen wird, dass es die ‚guten‘ Frauen aufgrund der gegenwärtigen Organisation der Gesellschaft nicht mehr gibt. Durch das konstruierte negative Frauenbild wird versucht, die MGTOW-Ideologie als rationales Projekt zu präsentieren. Der Diskurs trägt insofern zur Normalisierung misogynen

2 Für die empirische Analyse wurden Kanäle auf YouTube analysiert, die sich mit MGTOW beschäftigen. Die fünf Kanäle wurden aufgrund ihrer höchsten Reichweite sowie den meisten Videos ausgewählt. Die Videos wurden zwischen 2016 und 2020 hochgeladen. Untersucht wurden sowohl der Inhalt der Videos als auch die Kommentare, die von anderen Nutzer*innen darunter gemacht wurden. Das so erhobene Datenmaterial wurde mittels einer Wissenssoziologischen Diskursanalyse nach Reiner Keller analysiert (Keller 2011).

Vorstellungen bei (vgl. Jones u.a. 2019, 15), wobei ‚gemäßigte‘ sexistische Aussagen herangezogen werden, um radikalere Meinungen zu begründen. Es zeigt sich außerdem die von Manne (2019) angesprochene Funktion von Misogynie, Frauen zu kontrollieren und die männliche Herrschaft zu sichern. Manne hat darauf hingewiesen, dass sich Misogynie nicht gegen alle Frauen richtet, auch wenn alle Frauen prinzipiell Opfer misogynen Anfeindungen werden können, da sie als Stellvertreterinnen ihres Geschlechts angesehen werden. Vielmehr sollen besonders Frauen, die gegen patriarchalische Normen und Erwartungen verstoßen und das Herrschaftsverhältnis somit gefährden, durch Misogynie kontrolliert werden (vgl. ebd., 107).

Die Konstruktion von Misogynie und Antifeminismus geht im Diskurs von MGTOW mit einer starken Emotionalisierung einher, was sich besonders am Deutungsmuster des Mannes als Opfer zeigt, aber beispielsweise auch an Narrativen von brutalen und herzlosen Frauen oder des als totalitär imaginierten Feminismus. Bedient werden vor allem Gefühle der Bedrohung und Angst. In den Videos und in den Kommentaren wird eine Gefahr für Männer konstruiert. Was genau diese Gefahr ist, beziehungsweise wie der befürchtete Umsturz durch den Feminismus konkret aussehen könnte, bleibt jedoch weitestgehend offen und damit anschlussfähig für verschiedene Ängste der Diskurs-Rezipienten. Immer wieder wird die vermeintliche Bevorzugung von Frauen mit der angeblich systematischen Benachteiligung von Männern kontrastiert. Durch diese Gegenüberstellung wird an das Ungerechtigkeitsbewusstsein der Diskurs-Rezipienten appelliert, wodurch Wut und Empörung hervorgerufen werden können. Es ist anzunehmen, dass die intendierte Diskurswirkung, Rezipienten von der eigenen Wirklichkeitsinterpretation zu überzeugen, durch das Hervorrufen von Empörung verstärkt wird (vgl. Goodwin/Jasper/Polletta 2004).

Bei einem Teil der MGTOWler zeigt sich ein missionarischer und aktivistischer Ansatz. Sie möchten sich nicht nur von Frauen abwenden, sie beziehen sich auf eine normative Basis, die nicht weniger als die Re-Etablierung des Patriarchats zum Ziel hat. Bisherige Modernisierungs- und Liberalisierungsprozesse sowie gegebenenfalls reale negative Erfahrungen scheinen bei MGTOWlern zu identitären Verunsicherungen zu führen, aus der sie eine starke Abwehrhaltung gegen Frauen und deren Gleichstellung ableiten. In ihrem Hass auf (emanzipierte) Frauen zeigt somit letztlich

die Angst vor einem Verlust von Macht und Privilegien. An den missionarischen und aktivistischen Tendenzen zeigt sich deutlich der antidemokratische Charakter des Projekts MGTOW. Aus demokratischer Perspektive nicht hinterfragbare Werte wie die Gleichstellung der Geschlechter, die gesellschaftliche Teilhabe und Mitbestimmung aller sowie das Recht auf körperliche Unversehrtheit werden von MGTOW in Frage gestellt.

Anschluss an rechtsextreme Diskurse

Anhand mehrerer Passagen zeigt sich, dass das soziale Wissen der Gruppierung, welches sich durch Misogynie und Antifeminismus sowie ein starkes Gefühl der Unterdrückung und Bedrohung auszeichnet, mit extrem rechten Diskurselementen, wie dem Szenario des ‚Volkstods‘, einer ‚Umvolkung‘ oder allgemeinen Untergangs- und Verschwörungserzählungen verbunden wird. Die These, dass Gruppierungen wie MGTOW als Einstiegs-Community in extrem rechte Diskurse (vgl. Lewis/Marwick 2017; Mamié/Ribeiro/West 2021; Schutzbach 2018) fungieren können, kann somit bestätigt werden.

MGTOWler geben vor, ihren eigenen Weg gehen zu wollen, dennoch wird paradoxerweise deutlich, dass viele MGTOWler nicht alle Frauen ablehnen, sondern davon ausgehen, dass die ‚gynozentrische‘ Gesellschaft und der Feminismus Frauen negativ beeinflussen. Auch wenn sie sich eigentlich von Frauen abwenden wollen, sind sie an der Dynamik zwischen den Geschlechtern interessiert und suchen Erklärungen für erlebte oder imaginierte negative Erfahrungen mit Frauen. Als Lösung ihrer diagnostizierten Probleme sehen sie ein Frauenbild, das sich mit dem klassischen Bild der Frau der extremen Rechten überschneidet. MGTOWler monieren, dass der Feminismus und die ‚gynozentrische‘ Gesellschaftsordnung Frauen ‚verdorben‘ hätten. Das Frauen- und Weiblichkeitsideal, dem sie anhängen, ist ein sehr konservatives. MGTOWler fordern von Frauen, dass sie sich für ihre Familie und vor allem für ihren Mann aufopfern. Die ideale Frau der MGTOWler zeichnet sich durch ihre Abhängigkeit vom Mann aus. Die emanzipierte Frau wird von ihnen mit der ‚westlichen‘ Frau gleichgesetzt, ‚nicht-westlichen‘ Frauen, vor allem Frauen aus asiatischen und osteuropäischen Ländern wird zugeschrieben, nicht emanzipiert und damit noch nicht von feministischen Werten ‚verdorben‘ oder ‚manipuliert‘ zu sein. ‚Nicht-westliche‘ Frauen werden oftmals rassifizierend auf ihre vermeintliche ‚Ursprünglichkeit‘ und Unterworfenheit reduziert. Be-

sonders hervorgehoben wird außerdem, dass Männer ihre ‚männlichen Instinkte‘, wie Fürsorge, Schutz und Führung, mit emanzipierten Frauen nicht ausleben könnten. Auch hier wird erneut die von Manne (2019) angesprochene misogynne Unterscheidung zwischen ‚guten‘, also in der Sicht von MGTOW ‚ursprünglichen‘ und ‚nicht-westlichen‘, sowie ‚schlechten‘, emanzipierten und ‚westlichen‘, Frauen vollzogen. Mehrfach wird Frauen vorgeworfen, dass sie keine Kinder bekommen, obwohl dies ihre ‚Kernaufgabe‘ sei. Diese Kinderlosigkeit wird teilweise mit der Befürchtung des ‚Aussterbens‘ westlicher Gesellschaften verbunden, was sogar mit dem Begriff des ‚Volkstods‘, einem extrem rechten Kampfbegriff, in Verbindung gebracht wird.

Das Festhalten am Ideal einer familienorientierten, devoten Frau und die Frustration, diese Frau nicht zu finden, bietet darüber hinaus Anschlussstellen an migrationsfeindliche Positionen. Zugewanderte Männer werden als Konkurrenten um Frauen gesehen und daher abgelehnt. Migrationsbewegungen werden von einigen MGTOWlern sehr kritisch gesehen, da diese zu einem politisch gewollten Überschuss an nicht-weißen Männern führten, was die Situation für Männer im Allgemeinen noch weiter verschlechterte. Männliche Geflüchtete werden vor diesem Hintergrund als Gefahr für Frauen und als Konkurrenz für deutsche Männer auf dem ‚Datingmarkt‘ gesehen. Auch hier zeigen sich eindeutige Überschneidungen zu extrem rechten Narrativen. An der Diskussion über Migration und dem Fokus auf geflüchtete Männer wird darüber hinaus ein weiteres Paradox des Diskurses deutlich. Es zeigt sich ein durchaus ambivalentes Verhältnis der MGTOWler. Einerseits lehnen sie Migration und die ankommenden Männer ab, andererseits begrüßen sie teilweise den Islam, den sie mit den ankommenden Männern assoziieren, da dieser Frauen auf den ihnen ihrer Meinung nach angestammten und richtigen Platz verweise. Dabei vertreten sie ein verkürztes Bild des Islam, verallgemeinern diesen und reduzieren ihn auf seine vermeintlich inhärente Frauenfeindlichkeit.

Darüber hinaus bietet die pessimistische Sicht auf Staat und Gesellschaft, die bei vielen MGTOWlern vorherrscht, Anknüpfungspunkte an extrem rechte sowie rechtspopulistische Diskurse. Die vermeintliche Bevorzugung von Frauen wird in ein gesellschaftspolitisches System eingebettet, die Gesellschaft und das rechtliche sowie politische System werden als umfassend feindliche Umgebung für Männer imaginiert. Die ‚Übermacht‘ der Frauen führe zu gesellschaft-

lichem Chaos oder Zerfall. Vor diesem Hintergrund wird MGTOW als korrigierende Gesellschaftskritik aufgefasst, die von der Zensur des ‚Mainstreams‘ bedroht sei. In der befürchteten Zensur sowie der These, dass die ‚wahre Natur der Frau‘ bewusst von den ‚etablierten‘ Medien oder den ‚Eliten‘ verschwiegen werde, liegen außerdem Elemente verschwörungsideologischen Denkens. In den Deutungsmustern ‚Ablehnung von Staat und Gesellschaft‘, ‚Zensur von MGTOW‘ sowie der Vermutung einer feindlichen Verschwörung gegen Männer zeigt sich ein wütendes Gefühl enttäuschter Erwartungen in Bezug auf die eigene gesellschaftliche Position. Die Kontrastierung der wahrgenommenen benachteiligten Position von Männern mit der vermeintlichen ständigen Bevorzugung von Frauen – und in Ansätzen auch in Bezug auf Geflüchtete und Personen, denen die deutsche Staatsbürgerschaft abgesprochen wird – deutet auf die subjektive Wahrnehmung relativer Deprivation hin. Küpper (vgl. 2018, 69) weist darauf hin, dass die Wahrnehmung intergruppaler Konkurrenz und das Gefühl, weniger zu bekommen, als einem zustehe, erheblich zu einem Prozess der Abwertung anderer beitragen könne und beispielsweise ein Grund für die Wahl rechtspopulistischer Parteien wie der AfD sein könne. In Bezug auf MGTOW erscheint diese Argumentation überzeugend. Auch extrem rechte Akteur*innen können sich dies zu Nutze machen, worauf Küpper ebenfalls bereits aufmerksam gemacht hat (vgl. ebd., 71). Vor diesem Hintergrund muss eine Gruppierung wie MGTOW auch als potentieller Mobilisierungsort für extrem rechte Ideen erkannt werden.

Der Diskurs von MGTOW bietet Anschlussstellen an extrem rechte Diskurse, da beide Diskurse zentrale Themen teilen und die gleichen Feindbilder bedienen können. Egal ob es um die Bedrohung durch den Feminismus, starke und unabhängige Frauen, den Mainstream, die sogenannte politische beziehungsweise ‚gynozentrische‘ Korrektheit oder die traditionellen Medien geht, in der Identifizierung ihrer Feinde treffen sich MGTOW und die extreme Rechte. Sie teilen in diesem Sinne eine diskursive Schnittmenge, die Allianzen und Querverbindungen ermöglicht. Über die Misogynie und den Antifeminismus von MGTOW wird die Konstruktion dieser Feindbilder ermöglicht. Gerade vor dem Hintergrund, dass argumentiert wurde, dass eine Gruppierung wie MGTOW als sozialer Lernort aufgefasst werden sollte, in dem soziales Wissen hergestellt, ausgetauscht und bestätigt wird, sind diese Befunde für Demokratie und Gesellschaft bedenklich.

Fazit

MGTOW ist eine gefährliche, ernstzunehmende und nicht zu unterschätzende Gruppierung, in der Männer sich in ihrem misogynen Frauenbild, das bis zum Frauenhass gesteigert wird, bestärken. Das innerhalb der Gruppierung hergestellte soziale Wissen bietet darüber hinaus auch Anknüpfungspunkte an extrem rechte Diskurse. Digitale Communities wie MGTOW dienen nicht nur als sozialer Lernort dieses misogynen ‚Wissens‘, die Videos und Kommentare könnten auch ideal genutzt werden, um für extrem rechte Ideen und Projekte zu mobilisieren. Es kann festgehalten werden, dass eine Gruppierung wie MGTOW zur Verfestigung und Legitimierung misogynen und antifeministischer Überzeugungen beiträgt, was an sich bereits als antidemokratische Gefahr erkannt und benannt werden muss. Auch die These, dass Gruppierungen der Manosphere als Einstieg in weitere radikalisierte Einstellungen fungieren können, kann anhand von MGTOW bekräftigt werden.

Literatur

Blommaert, Jan (2018a): *Durkheim and the Internet: Sociolinguistics and the Sociological Imagination*. Bloomsbury Academic

Blommaert, Jan (2018): „Online-Offline Modes of Identity and Community: Elliott Rodger’s Twisted World of Masculine Victimhood.“, in: Hoondert, M. und Mutsaers, P. und W. Arfman (Hrsg.): *Cultural Practices of Victimhood*, S. 193-213, London: Routledge

Erl, Claudia (2023): „Femizide: Der alltägliche Mordversuch“. tagesschau.de. URL: www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/femizide-101.html (letzter Aufruf am 18. Mai 2023)

Ging, Debbie (2017): „Alphas, Betas, and Incels: Theorizing the Masculinities of the Manosphere“, in: *Men and Masculinities*. 22(4), S. 638-57. Doi: 10.1177/1097184X17706401

Goodwin, Jeff und M. Jasper, James und Polletta, Francesca (2004): „Emotional Dimensions of Social Movements“, in: *The Blackwell Companion to Social Movements*. S. 413-32, Hoboken: John Wiley & Sons, Ltd

Illgner, Johanna Lea (2018): „Hass-Kampagnen und Silencing im Netz“, in: Lang, Juliane und Peters, Ulrich (Hrsg.): *Antifeminismus in Deutschland. Einführung und Einordnung des Phänomens*, Hamburg: Marta Press

Jones, Callum und Trott, Verity und Scott Wright (2019): „Sluts and Soyboys: MGTOW and the Production of Misogynistic Online Harassment“. *New Media & Society*. 22(10). S. 1903-21. Doi: 10.1177/1461444819887141

Küpper, Beate (2018): „Das Thema Gender im Rechtspopulismus – empirische Befunde zur Anschlussfähigkeit bei Frauen und Männern“. *FEMINA POLITICA – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*. 27(1). S. 61-74. Doi: 10.3224/feminapolitica.v27i1.02

Lewis, Rebecca und Marwick, Alice (2017): „Taking the Red Pill: Ideological Motivations for Spreading Online Desinformation“, in: *Annenberg School for Communication (Hrsg.): Understanding and Addressing the Desinformation Ecosystem*

Lilly, Mary (2016): „‘The World Is Not a Safe Place for Men’: The Representational Politics of the Manosphere“. Thesis, Université d’Ottawa / University of Ottawa

Mamié, Robin, Manoel Horta Ribeiro und Robert West (2021): „Are Anti-Feminist Communities Gateways to the Far Right? Evidence from Reddit and YouTube“. URL: <https://arxiv.org/pdf/2102.12837.pdf> (letzter Aufruf am 18. Mai 2021)

Manne, Kate (2019): *Down Girl. Die Logik der Misogynie*. Bd.10477. Bonn

Marwick, Alice E. und Caplan, Robyn (2018): „Drinking male tears: language, the manosphere, and networked harassment“. *Feminist Media Studies*. 18(4). S. 543-59

Ribeiro, Manoel Horta und Blackburn, Jeremy und Bradlyn, Barry und De Cristofaro, Emiliano und Stringhini, Gianluca und Long, Summer und Greenberg, Stephanie und Zannettou, Savvas (2020): „The Evolution of the Manosphere Across the Web“. *ArXiv:2001.07600 [Cs]*

Rothermel, Ann-Kathrin (2020): „Die Manosphere. Die Rolle von digitalen Gemeinschaften und regressiven Bewegungsdynamiken für on- und offline Antifeminismus“. *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 33(2). S. 491-505. Doi: 10.1515/fjsb-2020-0041

Schutzbach, Franziska (2018): „Dominante Männlichkeit und neoreaktionäre Weltanschauungen in der Pick-Up-Artist-Szene“. *Feministische Studien* 36(2). S. 305-21. Doi: 10.1515/fs-2018-0034

Autor:innenbeschreibung

Merle Korte, M.A., studierte im Master Soziokulturelle Studien in Frankfurt (Oder) und Paris. Im Bachelor studierte sie Französisch und Gender Studies in Berlin und Schoelcher (Martinique). Derzeit arbeitet sie als Jugendbildungsreferentin in einem Projekt zur verbandsinternen Demokratiestärkung und Extremismusprävention.

Antifeminismus im extrem rechten Terror am Beispiel des Anschlages in Halle 2019

von Regula Selbmann

Warnung: Dieser Text enthält menschenfeindliche, insbesondere auch antisemitische Äußerungen von Tätern.

Es ist Jom Kippur 5780, der 9. Oktober 2019, als ein Rechtsterrorist die Synagoge und einen Döner-Imbiss in Halle angreift. Er tötet vor der Synagoge ein:e Passant:in sowie einen Gast des Imbiss-Geschäftes und verletzt mehrere Menschen schwer. Schließlich wird er auf der Flucht von der Polizei gefasst. Bevor der Täter zur Tat aufbricht, veröffentlicht er auf der Plattform *Meguca.org* einige Seiten als PDF-Dokument (das sogenannte „Manifest“) und einen Livestream zur Tat (vgl. Erb 2020, 26-28).

Der folgende Beitrag untersucht die Äußerungen des Täters im Livestream und im „Manifest“ auf ihre antifeministischen Inhalte und Implikationen.

Feminismus als Ursache für den „große Austausch“

„Feminism is the cause of declining birthrates in the West which acts as a scapegoat for mass immigration. And the root of all these problems is the Jew.“² Mit diesen Worten richtet sich der Täter von Halle zu Beginn des Livestreams an seine Zuschauer:innen. Er spricht davon, dass der Feminismus³ für den Rückgang der Geburtenraten im Westen verantwortlich sei. Die Folge dessen sei massenhafte Immigration. Der Ursprung all dieser negativ bewerteten Entwicklungen seien Jüdinnen:Juden. Mit dieser Verknüpfung

von Feminismus, Migration und der antisemitischen Vorstellung beide seien von Jüdinnen:Juden gelenkt, rekurriert der Täter von Halle auf die Verschwörungserzählung vom sogenannten „großen Austausch“. Zugrunde liegt der Vorstellung vom „großen Austausch“ die Annahme, die deutsche oder europäische Bevölkerung (oder wahlweise auch die „weiße Rasse“) drohe aufgrund einer demographischen Krise ersetzt zu werden. Demnach würden *weiße* Menschen zunehmend weniger, *nicht-weiße* Menschen dagegen stetig mehr Kinder bekommen. Durch Immigration *nicht-weißer* Menschen werde diese Entwicklung zusätzlich verschärft (vgl. Strick 2021, 137). Hinter diesem vermeintlichen Prozess wird häufig ein bewusster Plan zur Ersetzung der *weißen* Bevölkerungen imaginiert. Wie in anderen antisemitischen Verschwörungserzählungen wird angenommen die globalen Eliten arbeiteten konspirativ an der Umsetzung dieses Planes (Bruns/Strobl 2020, 243). Die antisemitische Vorstellung einer jüdischen Weltherrschaft kann hier unmittelbar anschließen. Die These vom „großen Austausch“ formulierte unter anderen ein zentraler Vordenker der Neuen Rechten⁴, Renaud Camus. Er modernisierte damit den bereits innerhalb der extremen Rechten vorhandenen Diskurs um eine vermeintliche „Umvolkung“ (vgl. Bruns/Strobl 2020, 242f.). Die Verschwörungserzählung vom „großen Austausch“ wird inzwischen breit, auch über die extreme Rechte hinaus, rezipiert. In Deutschland wurde sie nicht zuletzt durch Thilo Sarrazin popularisiert (vgl. Wagner 2017, 154f.).

Innerhalb der Erzählung vom „großen Austausch“ wird der Feminismus mit seinen Forderungen nach sexueller Selbstbestimmung, dem Recht auf Abtrei-

1 Mit der Bezeichnung „Manifest“ werten die Täter ihre Schriften, die teilweise nur aus losen oder auch kopierten Inhalten bestehen, auf. Der Begriff ist als Teil der Inszenierung extrem rechter Terrorakte zu verstehen (vgl. Schwarz 2020, 178). Er muss entsprechend kritisch eingeordnet werden und wird im Folgenden in Anführungszeichen gesetzt.

2 „Feminismus ist die Ursache sinkender Geburtenraten im Westen und somit der Sündenbock für die Masseneinwanderung. Und die Wurzel all dieser Probleme ist der Jude.“

3 Es gibt selbstverständlich nicht den einen Feminismus, sondern eine Vielzahl verschiedener, teilweise auch widerstreitender, theoretischer Zugänge und politischer Forderungen. Der Antifeminismus als politische Gegenbewegung zum Feminismus reduziert diese Komplexität meist in einem vermeintlich homogenen Feindbild (vgl. dazu den Beitrag von Rebekka Blum in diesem Reader).

4 In Anlehnung an den Marxisten Antonio Gramsci fokussiert die Neue Rechte sich nicht auf den Parlamentarismus, sondern, auf der Ebene des gesellschaftlichen Diskurses, auf die Erreichung der kulturellen Hegemonie (vgl. Bruns/Strobl 2020, 232). Die Neue Rechte propagiert mit dem Bezug auf die „Konservative Revolution“ einen Faschismus der vermeintlich ohne eine Verbindung zum Nationalsozialismus auskommt.

bung, der Normalisierung diverser Geschlechtsidentitäten und sexuellen Orientierungen für die negative Entwicklung der Geburtenraten mitverantwortlich gemacht. Mit dem Feminismus einher gehe die Zerstörung der Familie, der Geschlechterordnung und damit letztlich der Kultur (Strick 2021, 138). Darüber hinaus habe der Feminismus dafür gesorgt, dass die Konstruktion einer kämpferischen, soldatischen Männlichkeit ins Wanken geraten sei. Damit sei er, so die gängige antifeministische Argumentation, verantwortlich dafür, dass *weiße* Männer ihre Wehrhaftigkeit verloren hätten (vgl. Beck 2020, 78f.). Sie seien nicht mehr in der Lage ihre Frauen und Kinder oder ihr Land zu verteidigen. Im Gerichtsprozess gegen ihn sagt der Täter von Halle, dass man über Jahrhunderte sein Land verteidigt habe, jetzt aber die Feinde widerstandslos ins Land gelassen würden (vgl. Pook/Stanjek/Wigard 2022, 70). Auch sei es Teil der europäischen Schwäche, wenn heute Männer, die Kinder haben, nicht mehr kämpfen würden, obwohl dies über Jahrtausende hinweg üblich gewesen sei (vgl. Pook/Stanjek/Wigard 2022, 136).

In den wenigen Sätzen, die der Täter von Halle zu Beginn seines Videos sagt, kommen folglich mehrere miteinander verbundene antifeministische Feindbilder zum Tragen. Erstens habe der Feminismus für den Rückgang der *weißen* Geburtenrate gesorgt, indem Frauen nicht mehr innerhalb einer heteronormativen, binären und hierarchischen Geschlechterkonstruktion die biologische *weiße* Reproduktion sicherten. Zweitens seien *weiße* Männer durch den Feminismus nicht mehr in der Lage ihre Familien oder ihr Land zu verteidigen. Damit sei der Feminismus drittens die Ursache für die Immigration nicht-*weißer* Menschen. Dieses antifeministische und rassistische Weltbild teilt der Täter von Halle mit anderen Rechtsterroristen wie beispielsweise dem Attentäter von Christchurch. Auch dieser veröffentlichte ein „Manifest“, das den Titel „The Great Replacement“⁵ trägt und mit der dreimaligen Wiederholung des Satzes „It’s the birthrates“⁶ beginnt (vgl. AK Fe.In 2019, 114).

Mit dem Szenario einer Bedrohung durch Feminismus, Jüdinnen:Juden und Migrant:innen kann der Täter von Halle an eine verbreitete, auch online häufig geteilte Erzählung der Gefährdung *weißer* und männlicher Identität, sei es durch einen angeblich autoritär herrschenden Zwang zu Political Correctness,

Geschlechtergleichstellung und Diversität oder eben durch den „großen Austausch“, anschließen. Eine kurze Erklärung zu Beginn seines Videos ist scheinbar ausreichend, um den ideologischen Zusammenhang zwischen dieser Verschwörungserzählung und seinen mörderischen Taten herzustellen. Er scheint sich sicher zu sein, dass diejenigen, die er zur Nachahmung ermutigen will, ihn verstehen und seine Botschaft weitertragen. Um die Verbreitung dieser Botschaft in den digitalen Räumen zu ermöglichen, stellt er ihnen sein „Manifest“ und den Livestream seiner Tat zur Verfügung. So entsteht eine Verbindung zwischen dem online geteilten Hass und extrem rechter tödlicher Gewalt. „Nobody expects the Internet-SS“⁷, hört man den Täter im Video lachend auf dem Weg zur Synagoge sagen.

Antifeministische Vorstellungen von Weiblichkeit

In den PDF-Dateien, die der Täter online stellt, findet sich ein vierseitiges Dokument mit dem Titel „マニフェスト“ (Japanisch: „Manifest“). Unter anderem enthält es die Darstellung eines Catgirls⁸. Die abgebildete Figur sitzt in einem geöffneten Versandkarton. Auf dem Karton steht „Strategic Cat-Girl Supplies“⁹. Sie trägt eine Art Schuluniform mit einem kurzen Rock. Sie lächelt die betrachtende Person an und hebt die linke Faust zum Gruß. Daneben ist zu lesen: „Become a Techno-Barbarian¹⁰ today and get a free* Cat-Girl“¹¹. Der Stern hinter „free“ verweist auf einen kleingedruckten Zusatz: „Disclaimer: You need to kill at least one jew to qualify. Alternatives include

7 „Niemand erwartet die Internet-SS.“

8 Ein „Catgirl“ ist eine weibliche menschliche Anime- oder Mangafigur mit Merkmalen einer Katze (z. B. Katzenohren oder -schwanz). Entsprechend haben „Foxgirls“ Merkmale eines Fuchses. Als „Waifu“ (vom englischen „wife“) wird eine weibliche Anime- oder Mangafigur bezeichnet, die einem Fan besonders wichtig ist.

9 „Strategisches Cat-Girl Material/Zubehör“.

10 Die Bezeichnung Techno-Barbarian spielt auf das Brettspiel Warhammer 40.000 an, bei dem aufwendig bemalte Figuren auf ebenfalls aufwendig gestalteten Spielfeldern in fiktiven Armeen gegeneinander antreten. Jede Gruppe von Kriegern hat unterschiedliche Eigenschaften. Die Techno-Barbarians zeichnen sich dadurch aus, dass sie mit selbstgebauten Waffen und Rüstungen kämpfen (vgl. Schattka 2020, 51). Der Täter von Halle führte seinen Anschlag mit überwiegend selbstgebauten Waffen und Sprengsätzen durch (vgl. Baeck/Speit 2020, 28f.).

11 „Werde noch heute ein Techno-Barbarian und erhalte ein kostenloses Cat-Girl“.

5 „Der große Austausch.“

6 „Es sind die Geburtenraten.“

Fox-Girls and normal Waifus. She will always be loyal, so treat her good“¹².

Abgesehen davon, dass das Dokument an zynischer Menschenverachtung kaum zu übertreffen ist, wird hier auch der Wunsch nach einer bestimmten Form von Weiblichkeit deutlich. Der Darstellung liegt ein paradoxes Weiblichkeitsbild zugrunde, das eine gleichzeitig jungfräuliche, unterwürfige, aber auch sexuell erfahrene Frau imaginiert. Durch den sehr kurzen Rock, die Kniestrümpfe und die Katzenohren wird das Catgirl sexualisiert dargestellt. Mit dieser Abbildung kann der Wunsch nach einer Frau verbunden werden, die das Objekt der sexuellen Bedürfnisbefriedigung des Betrachters sein kann und über entsprechende sexuelle Erfahrungen verfügt. Gleichzeitig verweist die Schuluniform auf das junge Alter des Catgirls und kann die Assoziation zu einem jungfräulichen Mädchen hervorrufen. Zudem zeichnet sie sich durch ihre Unterordnung unter den Mann aus. Im „Manifest“ ist sie die Belohnung, die für eine tödliche Handlung ausgerufen wird. Ein Objekt, nicht mehr als eine Art Kriegsbeute, versehen mit dem Zusatz „she will always be loyal“¹³. Im Text wird angekündigt, dass verschiedene „Modelle“ des Manga-Mädchens zur Auswahl stünden. Sie ist letztlich auf ihre, auch sexuelle, Loyalität und ihr Äußeres reduziert.

Es zeigt sich hier der Wunsch nach einer (fiktiven) Frau, über die der Mann die volle Verfügungsgewalt hat. Veronika Kracher stellt in ihrem Buch „Incels. Geschichte, Sprache und Ideologie eines Online-Kults“ dar, dass in Incel¹⁴-Foren ein ähnliches Frauenbild geteilt wird. Auch hier werden die idealen Partnerinnen als devot und jungfräulich imaginiert. Das hätte, so

die User:innen dieser Foren, auch den Vorteil, dass die Frauen bzw. Mädchen noch keine eigene Sexualität mit damit verbundenen Ansprüchen entwickelt hätten und noch nach den eigenen sexuellen Vorlieben geprägt werden könnten (vgl. Kracher 2020, 102). Der Vorteil einer fiktiven Frau, wie sie die Manga-Figuren darstellen, ist dabei gerade ihre Fiktionalität. Die fiktive Frau ist körperlich perfekt und gleichzeitig selbst kein wirklicher Körper. Kracher schreibt: „So hat man es nicht mit so etwas Lästigem wie real existierenden menschlichen Körpern zu tun“ (Kracher 2020, 108). Zu einer fiktiven Frau muss keine wirkliche Beziehung eingegangen werden. Ihr gegenüber kann die Überlegenheit des Mannes konstruiert und auch heterosexuelles Begehren auf sie projiziert werden. Heterosexuelle Sexualität wird für den Mann möglich, ohne in Abhängigkeit zum Objekt des Begehrens zu geraten.

Zusammenfassend kann das im „Manifest“ dargestellte Catgirl als Gegenbild zur weiblichen Emanzipation verstanden werden. Eine Geschlechterordnung, die auf patriarchaler Dominanz aufbaut wird durch feministische Theorie und Praxis in Frage gestellt und verändert. Demgegenüber imaginiert der Täter von Halle eine fiktive Frau, die seinen antifeministischen Vorstellungen und Wünschen nach einem binären und hierarchischen Geschlechterverhältnis entspricht. Die dargestellte Frau wird gänzlich auf ihr Äußeres und ihre Sexualität reduziert. Ihre Rolle ist es, dem Mann gegenüber loyal und sexuell verfügbar zu sein. Einen eigenständigen Status als Subjekt erhält sie nicht.

Antifeminismus als Teil extrem rechter Ideologie

Das Attentat in Halle war in erster Linie ein antisemitischer und rassistischer Terroranschlag. Der Tat zugrunde liegt eine extrem rechte Ideologie, als deren Bestandteil Antifeminismus verstanden werden muss. Mit seiner Referenz auf die Erzählung vom „großen Austausch“ macht der Täter von Halle deutlich, dass er die zentrale Aufgabe von Frauen in der biologischen Reproduktion verortet. Demgegenüber steht eine soldatische Männlichkeitskonstruktion, die Männer als Verteidiger von Familie und Nation imaginiert. Der Feminismus wird gleichermaßen für die Auflösung traditioneller Geschlechtervorstellungen und -rollen sowie für Immigration und den damit angeblich verbundenen Niedergang der Nation bzw. des Westens verantwortlich gemacht. Im „Manifest“ idea-

12 „Haftungsausschluss: Du musst mindestens einen Juden töten, um dich zu qualifizieren. Alternativen sind Fox-Girls und normale Waifus. Sie wird immer loyal sein, also behandle sie gut“.

13 Die Vorstellung, als Belohnung für den Mord anderer Menschen jungfräuliche Frauen zur Verfügung gestellt zu bekommen, findet sich auch beim islamistischen Terror. Im extrem rechten Terror ist sie wenig verbreitet. Es ist durchaus möglich, dass sich der Attentäter von Halle hier auch von islamistischen Ideologien inspirieren ließ. Im Prozess gab er an, sich Hinrichtungsvideos des Islamischen Staats angesehen zu haben (vgl. Pook/Stanjek/Wigard 2022, 124). Zwischen extrem rechter und islamistischer Ideologie lässt sich ein paradoxes Wechselspiel zwischen Feindschaft und Gemeinsamkeiten feststellen. Häufig treffen sich beide im Antisemitismus (vgl. Fielitz u. a. 2018).

14 „Incel“ (Involuntary Celibate) ist die (Selbst)Bezeichnung für Männer, die unfreiwillig enthaltsam leben und eine radikal misogynen Weltanschauung teilen (vgl. Kaiser 2020, 22). Sie machen Frauen für ihre Sexlosigkeit verantwortlich und reagieren darauf mit Gewalt(phantasien). Sie organisieren sich vorwiegend in Online-Foren.

lisiert der Täter von Halle eine Vorstellung von Weiblichkeit, die auf der vollkommenen Unterordnung der Frau unter den Mann basiert. Feministische Errungenschaften und Forderungen bedrohen diese Weiblichkeitsvorstellungen, indem sie den Subjektstatus von FLINTA* klar benennen und Gleichberechtigung einfordern.

Wie andere Elemente extrem rechter Ideologie ist Antifeminismus keineswegs nur in der extremen Rechten anzutreffen. Einer Studie aus dem Jahr 2022 zufolge teilt bis zu ein Viertel der deutschen Bevölkerung antifeministische und sexistische Positionen (Kalkstein u.a. 2022, 253). Die Erziehungswissenschaftlerin und Geschlechterforscherin Juliane Lang spricht von einer Brückenfunktion des Antifeminismus: „Über politische Lager hinweg wird das Feindbild ‚Gender‘ diskutiert, Themen von geschlechter- und familienpolitischer Relevanz fungieren hierbei als Scharnier zwischen extremer, konservativer und religiöser Rechter mit Verbindungen bis weit in den bürgerlichen Mainstream“ (Lang 2015, 174). Es ist daher nicht verwunderlich, dass die (extreme) Rechte, durchaus mit einigem Erfolg, international gegen die Gleichheit und Emanzipation von FLINTA* mobilisiert. Hier bieten sich Anschlussstellen zwischen den Äußerungen des Täters von Halle und antifeministischen Diskursen und Positionen, die auch jenseits der extremen Rechten online und offline geteilt werden (vgl. u.a. die Beiträge von Juliane Lang, Alexandra Faulhaber und Daniela Ordowski in diesem Reader).

Literatur

AK Fe.In (2019): Frauen*rechte und Frauen*hass. Antifeminismus und die Ethnisierung von Gewalt, Berlin: Verbrecher Verlag

Baeck, Jean-Philipp und Speit, Andreas (2020): Rechte Ego-shooter. Von der virtuellen Hetze zum Livestream-Attentat, Berlin: Christoph Links Verlag

Beck, Dorothee (2020): Arenen für Angriffe oder Arenen der Akzeptanz? Medien als Akteure in ‚Genderismus‘-Diskursen, in: Henninger, Anette/Birls, Ursula (Hrsg.): Antifeminismen. ‚Krisen‘-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potenzial?, Bielefeld: transcript, S. 61-104

Bruns, Julian und Strobl, Natascha (2020): Eine schrecklich nette Familie. Zum Verhältnis der Identitären und der Neuen Rechten, in: Burschel, Friedrich (Hrsg.): Das faschistische Jahrhundert.

Neurechte Diskurse zu Abendland, Identität, Europa und Neoliberalismus, Berlin: Verbrecher Verlag, S. 229-258

Erb, Sebastian (2020): Das Netz des Attentäters. Der Anschlag von Stephan Balliet in Halle und wie sein Video und „Manifest“ im Internet verbreitet wurden, in: Baeck, Jean-Philipp/Speit, Andreas (Hrsg.): Rechte Ego-shooter. Von der virtuellen Hetze zum Livestream-Attentat, Berlin: Christoph Links Verlag, S. 26-45

Fielitz, Maik und Ebner, Julia und Guhl, Jakob und Quent, Matthias (2018): Hassliebe. Muslimfeindlichkeit, Islamismus und die Spirale der gesellschaftlichen Polarisierung, Jena [u.a.]: Amadeu Antonio Stiftung

Kaiser, Susanne (2020): Politische Männlichkeit. Wie Incels, Fundamentalisten und Autoritäre für das Patriarchat mobilisieren, Berlin: Suhrkamp

Kalkstein, Fiona und Pickel, Gert und Niendorf, Johanna und Höcker, Charlotte und Decker, Oliver (2022): Antifeminismus und Geschlechterdemokratie, in: Decker, Oliver und Kiess, Johannes und Heller, Aylene und Brähler, Elmar (Hrsg.): Autoritäre Dynamiken in unsicheren Zeiten. Neue Herausforderungen – alte Reaktion? Leipziger Autoritarismusstudie 2022, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 245-270

Kracher, Veronika (2020): Incels. Geschichte, Sprache und Ideologie eines Online-Kults. 2. Auflage. Mainz: Ventil Verlag

Lang, Juliane (2015): Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender, in: Hark, Sabine und Villa, Paula-Irene (Hrsg.): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen, Bielefeld: transcript, S. 167-182

Pook, Linus und Stanjek, Grischa/Wigard, Tuija (2022): Der Halle-Prozess: Mitschriften, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Schattka, Chris (2020): Halle (Saale), 9. Oktober 2019. Protokoll eines Anschlags, in: Mittelweg 36, Heft 4-5, S. 45-62

Strick, Simon (2021): Rechte Gefühle. Affekte und Strategien des digitalen Faschismus, Bielefeld: transcript

Schwarz, Karolin (2020): Hasskrieger. Der neue globale Rechts-extremismus, Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Wagner, Thomas (2017): Die Angstmacher. 1968 und die Neue Rechte. 2. Auflage, Berlin: Aufbau Verlag

Autor:innenbeschreibung

Regula Selbmann ist Kulturwissenschaftlerin, Politikwissenschaftlerin und Gesellschaftstheoretikerin. Sie hat in Bremen und Jena studiert. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Geschlechterforschung und extreme Rechte. Aktuell arbeitet sie an einem Promotionsvorhaben zum gesellschaftlichen Umgang mit extrem rechten Terror.

Woher kommt die neue Transfeindlichkeit? — Entstehung und Strategien eines reaktionär-biologistischen Gegenfeminismus

von Dana Mahr

Einleitung

Das Akronym „TERF“ – trans-exclusionary radical feminist – bedeutet heute nicht mehr dasselbe wie in den 1970ern, 80ern oder 90ern. Zwar bezeichnet es noch immer Personen, die mehrheitlich *weiß* und cis sind und deren Politik und Aktivismus von obsessiver Transfeindlichkeit bestimmt wird, aber die politischen und sozialen Hintergründe dieses Hasses haben sich in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren stark gewandelt.

In diesem Beitrag werde ich diesen Veränderungen nachspüren und zeigen, dass die radikale transfeindliche Bewegung der Gegenwart Allianzen mit evangelikalen Christ:innen, antisemitischen Verschwörungstheoretiker:innen und der radikalen Rechten eingeht und dabei einen reaktionär-biologistischen Gegenfeminismus formuliert, der die Errungenschaften des sexuellen Befreiungskampfs der 1970er und 80er Jahre unterminiert.

Wer sind die neuen TERFs?

Die ursprünglichen TERFs entstammten einer bestimmten Strömung des transfeindlichen radikalen Feminismus – einer Strömung, die von feministischen Autorinnen der 1970er und 80er Jahre wie Janice Raymond vertreten wurde, die in ihrem 1979 erschienenen Buch *The Transsexual Empire* bekanntermaßen dazu aufrief, „die Existenz von [transsexuellen Menschen] moralisch zu beenden“ (Raymond 1994). Ihre politischen Kämpfe konzentrierten sich auf Dinge wie die Verurteilung von Umschnall-Dildos als Symbol männlicher Dominanz oder den Ausschluss von trans Frauen von lesbischen Volksfesten in den USA. Während sich seit den 80er Jahren viele lesbische Gruppen und Vereine mehr und mehr für die Integration von trans Personen und gender-non-konformen Menschen stark machten, gerieten die Stimmen von transfeindlichen Akteuren im politischen und sozialen Diskurs um LGBTQIA+ Rechte ins Hintertreffen. Während der 2000er bis in die Mitte der 2010er Jah-

re galten sie als eine kleine unbedeutende Hassgruppierung, die mit ihren Aufrufen für eine Segregation lesbischer cis Frauen aus der Zeit gefallen schienen.

Wie konnten transfeindliche Aktivist:innen also zu einer globalen Bedrohung für die Rechte von trans und inter Menschen sowie anderen Minderheiten werden? Für Ky Schevers, die sowohl Wissenschaftlerin als auch Aussteigerin aus dem transfeindlichen radikalen Feminismus ist, ist die Antwort simpel: Es handelt sich nicht mehr um denselben Personenkreis. Mitte der 2010er Jahre infiltrierte eine kleine Gruppe von Aktivist:innen mit faschistischen Sympathien – die meisten von ihnen stammten aus der Umweltschutzgruppe Deep Green Resistance (DGR) – die ältere lesbische transexklusive Bewegung in den USA und zog sie weiter nach rechts, gegen den Widerstand einiger älterer Mitglieder (vgl. Alfonseca 2022).

Die Mitglieder der DGR waren, wie Schevers es nennt, „Ökofaschisten“. Sie plädierten für gewalttätige Aktionen, die ein Massensterben der Menschheit verursachen würden, um die Umwelt zu retten. Anfangs rekrutierten sie sich aus anarchistischen und Umweltgruppen (vgl. Doyle 2022). 2012 zerbrach die DGR aufgrund einer Reihe von Kontroversen, die mit der Transphobie ihrer Gründer:innen Lierre Keith, Derrick Jensen und Kara Dansky zu tun hatten. Außerdem gründete Keith 2013 die „radikalfeministische“ und querfrontorientierte Organisation Women’s Liberation Front, kurz WoLF (vgl. Houlberg 2017).

Nach der Wahl von Donald Trump zum Präsidenten der USA im Jahr 2016 suchte WoLF Anschluss an die „alt-right“ Bewegung. Mitbegründerin Kara Dansky trat beispielsweise bei Veranstaltungen der ultrakonservativen Heritage Foundation und der FOX News Show „Tucker Carlson Tonight“ auf, um mit Verschwörungsnarrativen gegen die Rechte von trans Menschen Stimmung zu machen. Im Jahr 2017 reichte die Organisation auch einen gemeinsamen Brief mit der konservativen Family Policy Alliance ein, um „[sich] den Bemühungen zu widersetzen, Umkleideräume

und Duschen der Mädchen für Jungen zu öffnen, die sich als Mädchen identifizieren – und umgekehrt“. Diese neuen Allianzen betteten die transfeindlichen Aktivist:innen effektiv in den extrem-rechten Flügel des politischen Diskurses in den USA ein (vgl. Fitzsimons 2019).

Ausgehend von dieser Positionierung im Umfeld der konservativen bis radikalen Rechten versuchen die transfeindlichen „Feminist:innen“ von WoLF mit einer Reihe von Strategien ihre Positionen auch für die Mehrheitsgesellschaft anschlussfähig zu machen. Dabei soll die Transfeindlichkeit als „Einstieg“ für die Verbreitung anderer rechter Positionen genutzt werden.

Feminismus als trojanisches Pferd

Die erste dieser Strategien ist eine Aneignung feministischer Organisationsformen, klassisch gegenkultureller Darstellungsformen und Parolen sowie klassisch linker Bildsprache. Was ich damit meine, möchte ich anhand dieser beiden Poster zeigen. Das erste zeigt die erste Ausgabe des inklusiven feministischen Selbsthilfe-Werks *Our Bodies Ourselves* welches Anfang der 1970er Jahre von verschiedenen feministischen Gruppen erarbeitet wurde, um es Frauen und allen menstruierenden Personen zu ermöglichen, sich angesichts eines übergriffigen Gesundheitssystems zu wehren. Es ging um die Ausweitung von Rechten und um körperliche Selbstbestimmung (Boston Women's Health Book Collective 1973).

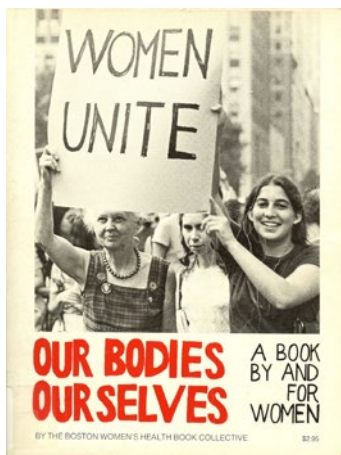


Abbildung 1: Kopie von *Our Bodies Ourselves* (1973)

Das zweite Poster zeigt eine Initiative von diversen rechts-konservativen Think Tanks und transfeindlichen Organisationen, die sich einen feministischen Anstrich geben. Akteure wie die Heritage Foundation, Family Research Council und die Alliance Defending Freedom bemühen sich seit vielen Jahren darum, Freiheitsrechte, insbesondere jene von Frauen einzuschränken, was ihnen im Fall des Gesetzes zum Schwangerschaftsabbruch in den USA vor einigen Monaten leider auch gelungen ist. Und trotzdem schrecken angeblich feministische

Gruppen wie der Women's Declaration International (WDI) oder WoLF nicht davor zurück mit diesen an-



tifeministischen Akteuren eine Veranstaltung zu organisieren. Das Brückenthema ist eine biologistisch begründete Transfeindlichkeit.

Abbildung 2: Aneignung feministischer Bildsprache. Poster einer von transfeindlichen Gruppen und konservativen US-amerikanischen Think Tanks organisierten Kundgebung mit dem Titel „Our Bodies, our Sports“.¹

ierten Kundgebung mit dem Titel „Our Bodies, our Sports“.¹

Diese biologistisch begründete Transfeindlichkeit steht im Kern der Strategie von WoLF. Denn Transfeindlichkeit als Einstiegsthema in rechtes Gedankengut ist für insbesondere jene Frauen anschlussfähig, die sich über ihre Rolle als Mutter identifizieren und für deren Belange es in vielen westlichen Gesellschaften noch immer viel zu wenig Programme und politische Repräsentanz gibt. Wieso, so fragen sich viele dieser cis Frauen, wird einer kleinen Minderheit wie z.B. trans Frauen gegenwärtig so viel Aufmerksamkeit geschenkt, wo „wir als Garantinnen des Fortbestehens der Menschheit“ ein marginalisiertes Dasein führen.

Die Strahlkraft des geschlechtsbezogenen Biologismus wurde bereits auch empirisch untersucht. Für eine Studie legten die Gender-Forscher:innen Bobby Ho-Hong Ching und Jason Teng Xu 132 Student:innen in Hongkong einen von drei Artikeln zum Lesen vor. Ein Artikel sollte die Vorstellung verstärken, dass Geschlechtsunterschiede eine biologische Grundlage haben. Unter Verweis auf eine Studie und fiktive Experten wurden vermeintliche neurologische Unterschiede als Ursache für Geschlechtsunterschiede

¹ Vgl. hierzu auch Title IX des Education Amendments von 1972. Dieses findet sich auf der Website des U.S. Department of Health and Human Services. Diese Regelung untersagt jegliche geschlechtsbezogene Diskriminierung in Schulen, anderen Bildungseinrichtungen und Bildungsprogrammen, welche aus Mitteln der US-Bundesregierung finanziert werden. Da dieser Artikel auch die Rechte von trans Athlet:innen schützt (vgl. Brucker 2022), wurde er im Zuge des Erstarkens transfeindlicher politischer Bewegungen zusehends zu einem Dorn im Auge rechts-konservativer und rechtsradikaler Initiativen und Think Tanks (vgl. Tamerler 2020).

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

dargestellt. Ein anderer Artikel über dieselbe Studie sollte diese Ansicht in Frage stellen. Dazu macht er u.a. auf die große Überschneidungen im Gehirnaufbau, die Komplexität der Beziehungen zwischen Gehirn und menschlichem Verhalten und die große Veränderbarkeit des Gehirns in Abhängigkeit von Umweltfaktoren aufmerksam. Ein dritter Artikel hatte nichts mit Geschlechtsunterschieden zu tun und diente als Vergleichsgrundlage (vgl. Ching/Teng Xu 2017).

Nach der Lektüre eines der drei Artikel und der Erledigung einer nicht damit zusammenhängenden Aufgabe beantworteten die Teilnehmer:innen dann verschiedene Fragen, mit denen sie ihre Stereotypen über Transgender-Personen sowie ihre Einstellung ihnen gegenüber bewerten sollten.² Eine letzte Gruppe von Fragen bezog sich auf die Bürgerrechte³.

Die Teilnehmer:innen, die den ersten Artikel gelesen hatten, äußerten signifikant häufiger als die Teilnehmer:innen, die einen der anderen Artikel gelesen hatten, negative Stereotypen über Transgender-Personen, wiesen vorurteilsbehaftete Haltungen auf oder lehnten gleiche Rechte ab. Die Antworten der Teilnehmer:innen, die den alternativen Artikel oder den Kontrollartikel gelesen hatten, unterschieden sich nicht voneinander.

Die Autor:innen vermuten, dass der Artikel, der eine biologische Grundlage für die Geschlechtsunterschiede befürwortet, das verstärkt hat, was Psycholog:innen, Systembiolog:innen und Philosoph:innen eine „essentialistische“ Sichtweise auf das menschliche Geschlecht nennen – die Vorstellung, dass Männer und Frauen zu grundlegend unterschiedlichen Kategorien gehören, die eine inhärente Grundlage (eine „Essenz“) haben, so dass die Kategorien scharfe und unveränderliche biologisch determinierte Grenzen haben und dass Mitglieder derselben Kategorie viele wichtige Gemeinsamkeiten miteinander teilen. Bei einer solchen Sichtweise ist es schwer, eine Diskrepanz zwischen der Geschlechtsidentität einer Person und dem ihr zugewiesenen Geschlecht zu verstehen, wenn die biologische Grundlage für das zugewiesene

ne Geschlecht als Ausdruck ihres wahren „Wesens“ angesehen wird. Dies wiederum könnte eine vorurteilsbehaftete Haltung gegenüber Menschen begünstigen, die sich mit einem anderen Geschlecht identifizieren als dem, das ihnen bei der Geburt zugewiesen wurde.

Frühere Studien unterstützen mehrere dieser Ideen: dass eine biologische Grundlage für Geschlechtsunterschiede in den psychologischen Essentialismus hineinspielt und dass psychologischer Essentialismus Vorurteile fördern kann. In einer Studie des Southern Poverty Law Centers in den USA wurde beispielsweise festgestellt, dass Teilnehmer:innen nach der Lektüre eines fiktiven Nachrichtenartikels, in dem ein Geschlechtsunterschied biologisch erklärt wurde, mit größerer Wahrscheinlichkeit berichteten, dass Menschen sich nicht so leicht ändern können, und dass sie Männer und Frauen mit ihren stereotypen Attributen assoziierten, wie beispielsweise Fürsorglichkeit für Frauen und Wettbewerbsorientierung für Männer (vgl. Hoover 2021). Eine andere Studie aus Yale ergab, dass Menschen, die eine bestimmte soziale Kategorie eher essentialistisch betrachteten, dazu neigten, diese Gruppe als minderwertig anzusehen (vgl. Noyes 2021). Schließlich ergab eine Umfrage der University Tennessee, dass die Überzeugung, dass das Geschlecht eine biologische Grundlage hat, mit der Ablehnung von Bürgerrechten für trans Personen korreliert (vgl. Almenar 2020).

Die Studie von Ching und Xu geht über diese früheren Arbeiten hinaus, indem sie einen kausalen Zusammenhang zwischen den Überzeugungen über die biologische Grundlage des Geschlechts und einer Vielzahl von Überzeugungen über trans Personen aufzeigt, wobei die essentialistischen Verpflichtungen, die eine biologische Grundlage mit sich bringt, eine besondere Rolle spielen. Die Ergebnisse deuten unter anderem darauf hin, dass Menschen, die die nicht-dichotome und vielfältige Natur der Geschlechtsidentität anerkennen, mit geringerer Wahrscheinlichkeit eine negative Einstellung gegenüber trans Personen haben und sich weniger gegen deren Rechte aussprechen – wohingegen insbesondere cis-weibliche Studienteilnehmer:innen aus konservativen Familien und dem Erwartungsdruck, nach dem Studium eine Familie zu gründen, sich dem Biologismus zuwandten.

2 Sie gaben zum Beispiel an, wie sehr sie Aussagen wie „Transgenderismus gefährdet die Institution der Familie“ und „Ich würde mich wohl fühlen, wenn ich erfahren würde, dass mein Nachbar ein Transgender ist“ zustimmen.

3 Er enthielt Fragen wie: „Postoperative Transsexuelle in Hongkong sollten das Recht haben, in ihrem neuen Geschlecht zu heiraten“ und „Transgender Menschen in Hongkong sollten das Recht haben, ihre Geburtsurkunden zu ändern.“

Road-Map für einen rechten Feminismus

Auf die von Ching und Xu beschriebenen Unsicherheiten bei manchen cis Frauen bauen rechte Akteur:innen bewusst auf. Dies zeigt beispielsweise das „genderkritische Manifest“ der anonymen Autorin „Kat S.“ im Radix Journal von 2020. Ganz konkret soll der Text rechten Akteuren dabei helfen sogar aus eher gemäßigten transfeindlichen cis Frauen (und Männern) Unterstützer:innen einer stramm rechten Politik zu machen. Das Radix Journal ist kein unbeschriebenes Blatt, sondern gehört nach Informationen der juristischen Non-profit-Beratungsorganisation Southern Poverty Law Center zu einer Publikation des National Policy Institutes, also eines Think Tanks, der die Ideologie einer Weißen Vorherrschaft vertritt.⁴

Das Manifest mit dem Titel „The Terfs to dissident right pipeline“ zeigt, wie rechte Politiker:innen und transfeindliche Aktivist:innen feministische Themenfelder mit „neuen“, d.h. anti-progressiven Inhalten füllen (vgl. Kat S 2020). Das Ziel ist klar. Es geht darum aus Menschen, die vor dem Hintergrund einer massenmedial vermittelten Transfeindlichkeit bereits mit der Idee eines „biologischen Geschlechtsrealismus“ oder „Gender-Essenzialismus“ vertraut sind auch für einen „biologischen Realismus von Menschenrassen“ empfänglich zu machen (Kat S 2020). Der Gender-Essenzialismus ist ein Konzept, mit dem die Zuschreibung fester, intrinsischer, angeborener Eigenschaften an Frauen und Männer untersucht wird. In dieser auf dem Essentialismus basierenden Theorie gibt es bestimmte universelle, angeborene, biologisch oder psychologisch begründete Merkmale des Geschlechts, die die Ursache für die beobachteten Unterschiede im Verhalten von Männern und Frauen sind.

Biologismus vs. Regressiver Konstruktivismus

Der erste Schritt rechter Rekrutierungsstrategien im Lager der transexklusiven radikalen „Feminist:innen“ ist es, die feministische Theorie und die Erkenntnis-

se der Gender Studies abzuwerten. Insbesondere wird das Konzept der Performativität des sozialen Geschlechts* subtil abgewertet und die „Biologie als Grundlage“ zur eigentlichen Grundlage menschlicher Sozialität erklärt. Hier ein Zitat der Radix-Autorin:

Feminists have long strained against the ties joining gender expression and a biological basis for gendered behavior, ardently arguing against the concept of a “woman’s brain” until recent developments in trans ideology have begun to repopularize the surprisingly regressive concept. In the midst of this confusion – a third position emerges. What if gender expression IS largely based on biology, and that’s perfectly alright? Why can’t we celebrate our unique aptitudes? Why can’t we accept what we cannot change, and advocate for women’s interests with this understanding? (Kat S 2020)

Die Autorin argumentiert mit einer eindeutigen binären Gegenüberstellung von Natur und menschlichem Verhalten (bzw. Kultur), die inzwischen in den Sozial-, Geistes- und Naturwissenschaften durch Vorstellungen einer wechselseitigen komplexen Durchdringung abgelöst worden sind (vgl. Eagly/Wood 2013). Aus den alltagsweltlichen Beschreibungsversuchen von trans Menschen „im falschen Körper“ geboren zu sein wird von der Autorin eine Strohmann-Theorie konstruiert, welche angeblich die Essenz des Frauseins angreife und zugleich regressive Rollenbilder stärke. Dieser

* Das Konzept der Gender-Performativität wurde von der Philosophin und Gender-Theoretikerin Judith Butler in ihrem einflussreichen Buch „Gender Trouble“ (1980) eingeführt. Die Gender-Performativität stellt das traditionelle Verständnis von Geschlecht als eine feste, inhärente Identität oder Ausdrucksform in Frage und behauptet, dass Geschlecht stattdessen ein sozial konstruierter und performativer Akt ist.

Butlers zentrale Idee ist, dass Geschlecht nicht etwas ist, das wir sind, sondern etwas, das wir tun. Mit anderen Worten: Die Geschlechtsidentität ist kein vorbestimmtes Merkmal, das auf dem biologischen Geschlecht basiert, sondern wird durch wiederholte Darbietungen und Ausdrücke von Geschlechterrollen und -normen innerhalb eines bestimmten kulturellen und sozialen Kontexts gebildet und aufrechterhalten. Diese Aufführungen sind nicht nur individuelle Handlungen, sondern Teil eines umfassenderen kollektiven Prozesses, der die Geschlechternormen innerhalb einer Gesellschaft verstärkt und reproduziert.

Die Gender-Performativitätstheorie hat maßgeblich dazu beigetragen, die traditionelle binäre Sichtweise von Geschlecht in Frage zu stellen und ein breiteres Spektrum an Geschlechtsidentitäten und -ausdrücken zu erforschen. Die Theorie betont, wie wichtig es ist, die Vielfalt und den fließenden Charakter des Geschlechts anzuerkennen und zu respektieren, um einen inklusiveren und verständnisvolleren Umgang mit Geschlechterfragen zu fördern.

⁴ Das Radix Journal wird von den Washington Summit Publishers (WSP) verlegt. Dabei handelt es sich um einen rechtsradikalen nationalistischen Verlag mit Sitz in Augusta, Georgia. Dieser verlegt und verkauft Bücher über „Rasse“, die angeblich überlegene Intelligenz von weißen Angelsachsen und verwandte Themen der „klassischen“ und „alternativen“ Rechten. Das Unternehmen wird von dem bekannten Neonazi Richard B. Spencer geleitet, der auch Direktor des National Policy Institute ist (vgl. Burghart 2013).

„feindlichen Aneignung des Weiblichen“ durch trans Menschen könnten kritische Frauen mit dem theoretischen Repertoire des Feminismus, also Theorien zur Performativität oder auch der biologisch-sozialen Kontextualität, nichts entgegensetzen. Der Feminismus und die Gender Studies hätten in den vergangenen 40 Jahren den Kern dessen, was eine „Frau ist“, verraten. Daher müsse ein (angeblich) neuer Weg beschritten werden, eben jener des „Gender-Essentialismus“. Dass derartige Aussagen sowohl aus sozialwissenschaftlicher als auch aus naturwissenschaftlicher Sicht unhaltbar sind, zeigt u.a. die neuere Hirnforschung. Die Neurowissenschaftlerin Gina Rippon zeigt in ihrer Forschung beispielsweise, dass die Vorstellung dessen, dass es ein biologisch prädestiniertes weibliches oder männliches Gehirn gibt, falsch ist. Geschlecht im Gehirn *passiert* vielmehr epigenetisch, hormonell und sozial und ist dabei hochgradig adaptiv (vgl. Rippon 2019).

Faux-Feminismus und Sklaverei durch die Eliten

Der zweite Schritt in der Pipeline von einem radikalen transexklusiven Feminismus hin zu rechtsextremen Positionen besteht darin die Errungenschaften der klassischen Frauenbewegung abzuwerten und als eine neue Form der „Sklaverei“ durch „die Eliten“ auszugeben. Dabei ist die Rede davon, dass die „Jewish-led feminist theory“ des späten 20. Jahrhunderts eine Gesellschaft geschaffen habe, die von „violent pornography“ und „accessibility to children“ geprägt sei. Eine Gesellschaft, die die Natur der Frau nicht mehr achte und sie in „Dekadenz“ zu einer Ware mache. Ferner habe insbesondere in Europa – wo es gelte mehr Frauen für die Bewegung zu finden – „mass immigration“ eine „rape epidemic“ hervorgebracht und die Bedürfnisse von Frauen, Kindern und Familien auf dem „Altar“ der multikulturellen und diversen Gesellschaft geopfert. Hinzu käme der LGBTQIA+ Aktivismus, der dann selbst die intimsten weiblichen Schutzräume, wie Frauenhäuser oder öffentliche Toiletten, gefährde und für „predatory men“ in „women’s clothing“ öffne.

Gegen diese kulturelle – antisemitisch als „jüdisch gesteuert“ bezeichnete – Treibjagd auf Frauen, so solle es beispielsweise in Facebook-Gruppen geteilt werden, helfe nur ein neues „understanding of women’s oppression“:

We are torn away from our children by the new economic reality, sent into corporate slavery, and prevented from starting families. When the most natural essence of womanhood is discouraged and we are denied the fruition of our most basic biological instincts, we come to understand the current system as one dangerous to the feminine body and spirit, the family structure, and the backbone of western society. (Kat S 2020)

Gerade Frauen, die Opfer von häuslicher Gewalt geworden sind, sollen so mithilfe von Schauergeschichten über trans Frauen in rechtsextreme Positionen hinein rekrutiert werden. Dabei helfen einerseits der Verweis auf deren Erfahrung damit, einen weiblichen Körper in seiner Fragilität, sozialer Benachteiligung, aber auch „Schöpfungskraft“ zu haben und zugleich auf die diversen Gefahren für sie hinzuweisen.

Folglich werden im dritten Schritt der Rekrutierungsstrategie schließlich die Themen „Rasse“ und Immigration noch offensichtlicher in den Mittelpunkt gestellt. „Male violence“ sei eine essenzielle Kategorie, die auch durch „gender identity“ nicht verschwinden könne. Trans Frauen seien daher Männer und folgten natürlicher „male-pattern violence“. Noch schlimmer seien aber die „testosterone-laden men“ aus Migrationskontexten insbesondere aus dem „arabischen und afrikanischem“ Raum.

In die Arme eines „neuen“ Patriarchats

All diese angeblichen Wahrheiten über den „versklavenden jüdischen Mainstream-Feminismus“ (Kat S 2020), das Verdrängen der Kategorie „Frau“ durch queere Menschen oder die zerstörerische Gewalt durch „braune“ und „schwarze“ Menschen – welche von „denen da oben“ entweder geduldet oder sogar gewollt werde – ließen schließlich nur einen validen Ausweg zu: Die Rückkehr zu den angeblich traditionellen scheinbar „natürlichen“ Geschlechtsrollen. Es zeigt sich, dass diese Form des transexkludierenden radikalen „Feminismus“ nicht nur transfeindlich ist, sondern auch rassistisch und patriarchal.

Import nach Deutschland

Gemeinsame Arbeitsgruppen des „Committee on Women’s Rights and Gender Equality“ sowie des „Committee on Foreign Interference in all Democratic Processes in the European Union, including Disinformation“ beobachten seit 2020, dass US-amerikani-

sche Evangelikale und russische Oligarchen mithilfe der gerade vorgestellten „Road-Map“ auch hier in Deutschland trans- und queerfeindliche Strukturen aufbauen, die einerseits den Feminismus unterwandern und andererseits auch Unfrieden in Europa und der Bundesrepublik stiften sollen.

So sind in den vergangenen zehn Jahren weit über 700 Millionen US-Dollar in radikal feministische Vereine wie den WDI oder die u. a. in Irland als Hassgruppe klassifizierte LGB-Alliance geflossen (vgl. Hughson 2021). Damit sollen nicht nur queerfeindliche Störaktionen auf LGBTQIA+ Veranstaltungen finanziert, sondern auch ein Diskurs erzeugt werden, in dem die Stimmung im Internet und den konservativen Zeitungen wie der Bild, der Welt, der NZZ, der Online Plattform Nius oder des Magazins „Emma“ gegen wichtige Freiheitsrechte umschlägt.

Der deutsche Ableger des WDI macht beispielsweise im Vorfeld der alljährlichen Dyke Märsche, die traditionell transinklusiv gestaltet sind, in den sozialen Netzwerken immer wieder massiv Stimmung gegen trans Menschen. Auch reisen Personen aus dem Umfeld des WDI auch selbst zu den Veranstaltungen um dort mit Worten, Plakaten und anderen inszenierten transfeindlichen Aktionen uneingeladen und unangemeldet aufzutreten und zu provozieren. Häufig geht es dabei darum Bild und Videomaterial zu erzeugen, welches im Anschluss propagandistisch auf Facebook oder X (ehemals Twitter) verwendet wird, um an den Märschen teilnehmende trans Menschen als gefährliche Täter:innen darzustellen und zugleich die Veranstalter:innen zu diskreditieren.⁵ Solche Bilder werden dann – wie in einem geschlossenen und sich selbst reproduzierenden Ökosystem – wieder unkritisch von der rechts-konservativen Presse aufgegriffen.

Alle offen lebenden trans Personen, jeder queere Mensch, der oder die in den Jahren 2022 und 2023 auf Plattformen wie X oder Facebook waren, haben wahrscheinlich diese Agitation bereits am eigenen Leib gespürt. Es werden dort alle Strategien der Radix-Roadmap sichtbar und immer mehr cis Frauen werden in diesen Sog des Hasses gegen Minderheiten gezogen.

So wird beispielsweise in der Emma die Nobelpreisträgerin Christiane Nüsslein-Volhard mittels suggestiver Fragen in eine genderkritische Position hineinmanövriert; quasi werden ihre credentials missbraucht. Die Richtung des Interviews folgt weder dem Forschungsstand zur menschlichen Sexualität noch dem Stand zum sozialen Geschlecht. Vielmehr wird unter Verweis auf die vermeintliche Autorität einer Nobelpreisträgerin das überkommene und gefährliche Bild einer biologisch determinierten Differenz zwischen den Geschlechtern und geschlechtsspezifischem Verhalten propagiert (vgl. Mahr 2022).

Auch Rassismus und Hass gegen Muslim:innen werden mit dem Hass auf trans* Menschen zusammengeführt. So wurde nach dem Totschlag des trans Mannes Malte C. der Angriff als lesbenfeindlich umgedichtet, auf Maltes „biologisches Geschlecht“ hingewiesen, um den Totschlag als „Femizid“ einzustufen und später dann, als die transfeindliche Einstellung des Täters offenbar wurde, auf seine Herkunft und Religion abgehoben.

Auf diesem Bild sieht man beispielsweise, wie zwei radikale Transfeind:innen die Trauer des Queerbeauftragten der Bundesregierung, Sven Lehmann, für ihre Propaganda nutzen.



Abbildung 3: Transfeindliche Twitter-Accounts verbinden die Trauer um den Totschlag des trans Mannes Malte in Münster (2022) mit ihrer eigenen Agenda. Der Begriff „Gruppenvergewaltigungen“ wird als antimuslimische „Hundepeife“ verwendet.

⁵ Vgl. hierzu die Stellungnahme des Organisationsteams des 8. Dyke* March Cologne (2022): URL: www.dykemarchcologne.de/dyke-march-cologne-2022-stellungnahme-des-orga-teams-zu-der-transfeindlichen-stoeraktion/ (letzter Aufruf: 02.09.2023).

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

geblich nicht geäußert habe. Die tatsächliche Zahl „gemeinschaftlich begangener Vergewaltigungen“ laut veröffentlichter Studie des BKA 2017: 380 (mehr als ein Täter). Auffällig für das BKA sei der Alkoholeinfluss der Täter, der Migrationshintergrund wurde nicht angegeben. Anzahl aller Fälle von Vergewaltigungen 2017: 11282 (PKS 2017).

Fazit

Trans- und Queerfeindlichkeit sind in Europa und Deutschland auf dem Vormarsch. Spätestens seit 2020 fördern rechte und evangelikale Akteure massiv die Schaffung von transfeindlichen Infrastrukturen. Damit wird eine Diskursverschiebung nach rechts sowie eine Rückkehr zu überkommenen Geschlechtervorstellungen und Familienordnungen verbunden. Alarmierend ist, dass immer belastbarere Bündnisse zwischen rechten und rechts-konservativen Medien und transfeindlicher Aktivist:innen entstehen und dass die Radix-Strategie auch bei der Rekrutierung von besorgten cis Frauen und Männern in den sozialen Medien erfolgreich ist. Vor diesem Hintergrund muss gefragt werden, wie wir als betroffene Personen, Lehrer:innen und andere Vertreter:innen der Zivilgesellschaft mit diesem gesteuerten Hass umgehen sollen. Wie kann eine weitere Diskursverschiebung aufgehalten werden? Wie kann das öffentliche Bild von trans Menschen wieder aus den Händen der Transfeind:innen und deren Hoheitsanspruch genommen werden. Letztlich muss auch diskutiert werden, welche Folgen der „neue“ Biologismus für unsere gesamte Gesellschaft hat – gerade mit seinem Ziel, von hinten auch wieder Sprach- und Denkfiguren wie die des „Rassenrealismus“ einzuführen.

Literatur

Alfonseca, Kiara (2022): Former ‚detransitioner‘ fights anti-transgender movement she once backed, ABC News. URL: <https://abcnews.go.com/US/former-detransitioner-fights-anti-transgender-movement-backed/story?id=92597182> (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Almenar, Ester u.a. (2020): Gender Differences in Tackling Fake News: Different Degrees of Concern, but Same Problems. *Media and Communication*. 9/1, S. 229-238

Boston Women's Health Book Collective (1973): *Our Bodies Ourselves*. A book by and for women, Boston: Simon & Schuster

Brucker Joseph (2022): Beyond Bostock: Title IX Protections for Transgender Athletes. *Jeffrey S. Moorad Sports LJ*. 29. S. 327

Burghart, Devin (2013): White Nationalists Descent on D.C. For National Policy Institute Conference. IREHR. URL: www.irehr.org/2013/10/23/npi-conference-2013/ (letzter Aufruf: 02.09.2023)

Ching, Bobby Ho-Hong und Teng Xu, Jason (2017): The Effects of Gender Neuroessentialism on Transprejudice: An Experimental Study. *Sex Roles*. 78, S. 228-241

Doyle Jude Ellison S. (2022): How the far-right is turning feminists into fascists. *Xtra* Magazine*. URL: <https://xtramagazine.com/power/far-right-feminist-fascist-220810> (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Fitzsimons, Tim (2019): Conservative group hosts anti-transgender panel of feminists ‚from the left‘. *NBC News*. URL: www.nbcnews.com/feature/nbc-out/conservative-group-hosts-anti-transgender-panel-feminists-left-n964246 (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Houlberg, Laura (2017): The End of Gender or Deep Green Transmisogyny?, in: *Routledge Handbook of Gender and Environment*, Milton Park (UK): Routledge

Hoover, Joe u.a. (2021): Investigating the role of group-based morality in extreme behavioral expressions of prejudice. *Nature Communications*. 12, S. 4585

Hughson, Greta (2021): Who's financing the ‚anti-gender‘ movement in Europe?. *NAM aidsmag*. URL: www.aidsmag.com/news/may-2021/whos-financing-anti-gender-movement-europe (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Katerina S. (2020): The TERFs to Dissident Right Pipeline. *Radix Journal*

Mahr, Dana (2022): Reaktionärer Biologismus. Was rechte Akteure und ‚radikale Feministinnen‘ verbindet. *Geschichte der Gegenwart*. URL: <https://geschichtedergegenwart.ch/reaktionaerer-biologismus-was-rechte-akteure-und-radikale-feministinnen-verbindet/> (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Noyes, Alexander (2021): Institutional categories and their implications for human concepts. *Yale Graduate School of Arts and Sciences Dissertations* 159. URL: https://elischolar.library.yale.edu/gsas_dissertations/159 (letzter Aufruf: 27.06.2023)

PKS (2017): PKS 2017 – Vergewaltigung und sexuelle Nötigung. Übersicht nach Bundesländern. (Veröffentlicht: 8. Mai 2018). URL: www.bka.de/DE/AktuelleInformationen/StatistikenLagebilder/PolizeilicheKriminalstatistik/PKS2017/InteraktiveKarten/04VergewaltigungSexNoetigung/04_VergewaltigungSexNoetigung_node.html (letzter Aufruf: 27.06.2023)

Raimond, Janice (1994): *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male*. Athene Series. New York: Teachers College Press

Rippon, Gina (2019): *The Gendered Brain: The new neuroscience that shatters the myth of the female brain*, London: Bodley Head

Tamerler, Julie (2020): Transgender athletes and title IX: An uncertain future. *Jeffrey S. Moorad Sports LJ*. 27 (139)

Autor:innenbeschreibung

Dana Mahr ist promovierte Wissenschaftsforscherin. Sie studierte Wissenschaftsgeschichte, Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftssoziologie an der Universität Bielefeld. Nach Stationen in Lübeck und Genf (Schweiz) forscht sie nun zu partizipativer und inklusiver Forschung am Institut für Systemanalyse und Technikfolgenabschätzung des Karlsruher Institut für Technologie.

Anti-Queer ist antiquiert

Versuch einer Systematisierung der femo-/homonormativen und femo-/homonationalen Haltungen innerhalb der Feministischen und Queeren Community und ihrer Verschränkung mit rechtspolitischen Akteuren

von Annette Vanagas

In der Silvesternacht 2015/16 in Köln kam es zu einer Reihe von sexuellen Übergriffen und sexualisierten Gewaltvorfällen, die vor allem von bekannten Feminist:innen wie Alice Schwarzer mit Migration, Flucht und der damit verbundenen Zuwanderung von muslimisch-sozialisierten Männern verknüpft wurde. Im Jahr 2022 verabredete die Regierungskoalition der 21. Legislaturperiode in Deutschland in ihrem Koalitionsvertrag die Umsetzung eines Selbstbestimmungsgesetzes (SelbstBestG), wodurch es zu queerfeindlichen Aussagen aus feministischen und LGB*-Communitys kam. Die teils negativen, teils feindlichen Aussagen fußen auf einer Anti-Gender-/Anti-Queeren-Haltung – so bspw. der Vorwurf, Gender-Theorien seien eine Ideologie – und schließen vermeintlich an anti-feministische Aussagen an, was zu neuen Bündnissen führt (vgl. dazu den Beitrag von Dana Mahr in diesem Reader). Die neuen Ausschlüsse beziehen sich dabei auf altbekannte Marginalisierte. Zum einen findet sich in der queeren Community ein Ausschluss von muslimisch-sozialisierten Männern, was zu einer Prekarisierung von LGBTIQ*-Muslim*innen führt (vgl. hierzu den Beitrag von Muhammed Topuz in diesem Reader). Dieser Ausschluss wird von Jasbir K. Puar (2007) als Homonationalismus und im Kontext des Feminismus mit Sara Farris (2011) als Femonationalismus bezeichnet. Die aktuellen Diskurse um das SelbstBestG zeigen eine neue Diskursverknüpfung und richten sich vor allem gegen transgeschlechtliche Menschen, indem medienwirksam eine biologistische Inanspruchnahme der Geschlechtsdefinition herbeigeführt wird. Dieses Phänomen wurde zuvor unter dem von Lisa Duggan (2002) geprägten Begriff der Homonormativität diskutiert.

Dieser Artikel zielt darauf ab, die historische Entwicklung der Anti-Gender-Haltung nachzuzeichnen und diese nicht als neue Spielart des Antifeminismus zu verstehen. Exemplarisch sollen die sozialen Phänomene Femo- wie Homonormativität und Femo- wie Homonationalismus innerhalb der feministischen wie

queeren Community als eine Querfront zu rechtspolitischen Akteuren verstanden werden.

Antifeminismus ≠ Anti-Gender-Haltung

Laut Beate Küpper u. a. (2021, 247) ist der Antifeminismus von den „Auseinandersetzungen um männliche Vorherrschaft“ und „der Abwehr einer offenen und liberalen Gesellschaft“ gekennzeichnet. Imke Schmincke (2018, 29) bezeichnet den Antifeminismus daher als Mischung aus „Einstellungen und Verhaltensweisen [...], die sich“ als Gegenbewegung „gegen die Frauenbewegung respektive den Feminismus und dessen Errungenschaften richten“. Zusammengesetzt aus autoritären, reaktionären, christlichen und konservativen Akteuren, werden Geschlecht und Geschlechterhierarchisierung im Antifeminismus biologistisch begründet und als unhinterfragbare Gegebenheit propagiert. In dieser Weltdeutung richtet sich Antifeminismus inhaltlich gegen Schwangerschaftsabbrüche, sexuelle Bildung an Schulen und Gleichberechtigung zwischen den Geschlechtern.

Im Gegensatz zum Antifeminismus, welcher der Norm der Hegemonialen Männlichkeit folgt und dementsprechend die traditionellen Geschlechterrollen aufrechterhalten will (Decker u. a. 2022, 249), forciert die Anti-Gender-Haltung nach Hark und Villa (2015b, 26) ausschließlich die binär-geschlechtliche Norm, während an feministischen Errungenschaften, bspw. Gleichstellungsrechten festgehalten wird:

„Die Argumentation ist nicht, Frauen können nicht gleich an Rechten sein, weil sie von Natur aus verschieden sind, sondern Frauen* und Männer* sind zwar gleich an Rechten, dennoch von Natur aus grundsätzlich verschieden. Statt gegen Feminismus – und das kann in der Tat als historisches Novum betrachtet werden – wird daher heute gegen ein akademisches Konzept mobilisiert: Gender.“*

Hark und Villa (2015a, 7) erkennen an, dass die Einführung eines neuen Begriffs verunsichern kann, da Gender das als selbstverständlich wahrgenommene Alltagswissen über Geschlecht in Frage stellt. Diese Angstnarrative werden in populistischer Manier für politische Anliegen nutzbar gemacht. So wird bspw. behauptet, dass durch die Gender- bzw. Queer-Theorie das Geschlecht und die Heterosexualität abgeschafft werden sollen. In diesem Kontext finden sich Narrative von der „ideologischen Umerziehung“ und der „Schaffung eines neuen Menschentyps“. So verwundert es Decker u.a. (2022, 246f.) kaum, dass rechts-autoritäre/-extreme Akteure die Anti-Gender-Haltung als wichtigste Brückennideologie in die Mitte der Gesellschaft entdeckt haben. Geschlecht kann mit Juliane Lang (2015b, 17) dementsprechend anders als Antifeminismus als ein Scharnier zwischen rechter Politik und bürgerlichen Ängsten beschrieben werden. Die extreme Rechte erhält so die Möglichkeit, Einfluss auf gesamtgesellschaftliche Debatten zu nehmen (Lang 2015a, 167). Nach Erkenntnis der Leipziger Autoritarismus-Studie (2022) ist die Anti-Gender-Haltung damit neben der Migrations- und Muslimfeindlichkeit geeignet, „um über die eigene Kernwählerschaft hinaus Wähler für sich zu gewinnen“ und diese zu mobilisieren (Decker u.a. 2022, 256). Nach Birgit Sauer (2017, 12f.) gelingt so eine antagonistische Zuspitzung:

„Zweigeschlechtlichkeit bildet ein Paradigma dafür, Gesellschaften in zwei distinkte und hierarchisch angeordnete Gruppen zu teilen, und dafür, dass es ‚natürlicher‘ Weise ein jeweils ‚anderes‘ geben muss. Geschlecht dient in dieser Vorstellung vor allem dazu, soziale Ungleichheit als notwendig und ‚natürlich‘ zu präsentieren.“

Über Geschlechterdiskurse können nach Sauer die Ideologien der Ungleichwertigkeit verwurzelt werden, weshalb die Anti-Gender-Haltung nach Wilde und Meyer (2018, 9) als ein Angriff auf die Demokratie zu bewerten ist, da sie vom „autoritären[n] Streben nach der Zerstörung von Pluralität, Differenz und Vielfalt“ geprägt ist.

Die Anti-Gender-Haltung wird wissenschaftlich häufig als eine „aktuelle Variante des Antifeminismus“ bzw. als seine „moderne Spielart“ dargestellt (Schmincke 2018, 29; Decker u.a. 2022, 246), wobei die neuen Diskurse zeigen, dass hier ein Reframing nötig wäre. Antifeminismus und Anti-Gender-Haltung haben durchaus Schnittstellen, unterscheiden sich jedoch grundlegend, was nachfolgend prägnant erläutert wird.

Neu und schwer einzuordnen ist, dass auch feministische und reaktionär-homosexuelle Akteure eine Anti-Gender-Haltung offenbaren. Hier zeigt sich, dass die Anti-Gender-Haltung nicht immer direkt erkennbar ist. Denn während die antifeministische Argumentation von einer „systematischen gesellschaftlichen Benachteiligung von Männern, Jungen und Heterosexuellen“ ausgeht, die ihrerseits eine systematische Bevorzugung von Homosexuellen und Frauen behauptet (Wamper 2019, 131), sprechen nunmehr Frauen und Homosexuelle von einer Gefährdung durch Queer-Theorie, Gender-Studies und einer Trans-Lobby, welche vermeintlich im Hintergrund die Fäden zieht. Selbst die Politikwissenschaftlerin Eszter Kováts (2022, 111), die vormals durch ihre kritische Forschung über Antifeminismus bekannt wurde, zeigt neuerdings eine Anti-Gender-Haltung, wenn sie einen „monologischen, subjektivistischen und dogmatischen Charakter neuester Gender-Forderungen“ innerhalb der Geschlechterforschung erkennt, die an einer Verschiebung des Konsenses von zwei Geschlechtern hin zu einer ideologischen Definition von Geschlecht als Geschlechtsidentität arbeite, bspw. dann, wenn jede Person mit einem SelbstBestG in Zukunft selbst das Geschlecht auswählen könne (ebd., 116). Kováts (2022, 123) rechtfertigt ihre eigene Anti-Gender-Haltung damit, dass eine Politik, die sich auf die Geschlechtsidentität (gender) bezieht, nicht in der Lage sei, geschlechtsspezifische Erwartungen innerhalb der Gesellschaft (gender role) zu bekämpfen, da nunmehr jede Person ihr Geschlecht wechseln werde, um der Geschlechterrolle zu entkommen. Die Anti-Gender-Haltung ist somit ein neues, nicht vom Antifeminismus ableitbares Phänomen, da an Frauenrechten und LGB-Rechten durchaus festgehalten wird, in der Regel auch kein konservatives Verständnis von Norm (Mann/Heterosexuell) und Abweichung (Frau/Homosexuell) zugrunde gelegt wird. Allerdings entstehen mit der Anti-Gender-Haltung eigentümliche neue Verwerfungen, bspw. von Frau (Norm) und Trans-Frau (Abweichung) sowie von Homosexuell (Norm) und Queer (Abweichung).

Die Querfront ist keine Einbahnstraße

Während die Anti-Gender-Haltung einerseits den Versuch rechter und konservativer Politiken darstellt eine Brücke zur „gesellschaftlichen Mitte“ zu bauen, suchen auch Feminist*innen wie Alice Schwarzer oder schwul-lesbische Akteure, bspw. Jan Feddersen und Patsy L'Amour laLove, den Schulterchluss mit national-konservativen Akteuren, indem sie wahlweise trans- oder muslimfeindliche Äußerungen tätigen,

die durchaus von rechten Akteuren nicht unerwidert bleiben. Diese Strategie kann als Querfront-Strategie identifiziert werden, die bisher vor allem als rechts-populistische Strategie bekannt ist. Laut Volker Weiß (2020, 227) lässt sich die Querfront als Allianz bzw. als „ein politisches Zweckbündnis rechter und linker Gruppen“ beschreiben. Die Querfront stellt jedoch wider Erwarten keine Einbahnstraße dar, wenngleich sich beide Seiten gegenseitig versichern, die Gegenseite abzulehnen (vgl. Vanagas 2023). Laut Gebhardt (2017, 348) findet sich hier eine Metaebene der Querfront-Strategie, da diese ebenso „an der Aufhebung und Synthese der Links-Rechts-Dichotomie“ arbeitet. Für rechts-konservative Akteure liegt der Reiz darin, über bestimmte Themen die eigene Politik in eine breite Öffentlichkeit zu tragen, während links-autoritäre Akteur:innen über diese Themen auch konservative Bürger*innen für ihre identitätspolitischen Bestrebungen erreichen wollen. So entsteht eine bewusst gesteuerte themenzentrierte Polarisierung der Gesellschaft, welche die Auflösung des Links-Rechts-Spektrums zu kompensieren vermag (vgl. Vanagas 2023, 317f.). Frauen- und Homosexuellenrechte scheinen für die Bildung einer neuen Querfront besonders attraktiv zu sein, wie nachfolgend dargestellt wird.

Homo- und Femonormativität

Der Begriff Homonormativität wurde zunächst von Lisa Duggan (2002, 179f.) mit der Absicht einer Kritik an neoliberaler Sexualpolitik eingeführt, die nicht die Dominanz heteronormativer Annahmen und Institutionen bestreite, sondern sie vielmehr aufrechterhalte. Die hegemonial-heteronormative Lebensform gewährt so Anerkennung für Nicht-Heteronormative, sofern sie sich an der heteronormativen Lebensweise orientieren, bspw. an der Ehe, Geschlechterbinarität oder monogamen Beziehungen.

Ein wirkmächtiges diskursives Ereignis ist in diesem Kontext die seit 2019 andauernde Umsetzung eines Selbstbestimmungsgesetzes (SelbstBestG), welches das Transsexuellengesetz (TSG) ersetzen soll, da dieses mehrfach entlang einzelner Paragraphen vom Bundesverfassungsgericht als nicht-verfassungsgemäß eingestuft wurde (Vanagas 2023, 40ff; 145ff). Jan Feddersen (2022), Vorstand der Initiative Queer Nations, postuliert hier einen Interessenkonflikt, da es zwar die Errungenschaft einer rechtlichen Gleichberechtigung von Homosexualität gibt, diese somit „ein normaler Lebensentwurf ist“, Homosexuelle nun aber feststellen müssten, „das plötzlich so Transfragen im

Mittelpunkt stehen“ und die „Aufhebung der Biologisierung“, die Feddersen „hoch problematisch findet“, da in einer Abkehr von biologischen Fakten, „so viele Steilvorlagen, gerade für rechte konservative Kräfte“ drinsteckten. Zudem vermutet Feddersen, dass der Fokus auf Transgeschlechtlichkeit dazu führe, dass trans-sein durch die gesellschaftliche Anerkennung einen Ausweg aus dem homosexuell-sein anbietet (ebd.): „Das wissen wir ja auch, dass ganz viele Transjugendliche, besonders lesbische Frauen vorm Coming-Out, auf gar keinen Fall lesbisch sein wollen, sondern lieber trans.“

Hier verweist Feddersen nicht nur auf einen vermeintlichen Ressourcenkampf, der vielmehr einem Kampf um die Vormachtstellung innerhalb der öffentlichen Wahrnehmung entspricht, sondern führt eine Falschbehauptung ins Feld, da er auf die mehrfach widerlegte „Rapid Onset Gender Dysphoria“-Theorie von Lisa Littman anspielt, die eine soziale Ansteckung mit Transgeschlechtlichkeit behauptet (vgl. Vanagas 2023, 270f.). Auch die RadFem-Berlin sprechen im Kontext des Lesbisch-seins davon, dass „die neuen ›modernen Konversionstherapien‹, die durch die Agenda der Transaktivisten als ‚Fortschritt‘ getarnt werden und die Existenz von ‚Frauen mit Penis‘ gewährleisten“, Frauen- und Lesbenrechte gefährden. Das SelbstBestG wird hier als Institutionalisierung der Vergewaltigungskultur und Homofeindlichkeit konstruiert.

Homonormative Diskurse finden sich jedoch schon vorher, bspw. in der Kreisch-Reihe des Querverlags und in der Jahrbuch-der-Sexualitäten-Reihe der Initiative Queer Nations. Beide Reihen äußern eine ablehnende Haltung gegenüber der Gender- und der Queer-Theorie, da diese vermeintlich an einer begrifflichen Verschiebung von Geschlecht arbeiten, indem Geschlecht nicht mehr biologisch, sondern als sozial erzeugt verstanden werden soll. Dass derlei Verlautbarungen unter dem Begriff der Homonormativität kritisiert werden, verurteilt Patsy L'Amour laLove (2016, 19) – Herausgeber:in des ersten Bandes der Kreisch-Reihe –, da diese Kritik ausschließlich ein Selbstvergewisserungskonzept sei, um nicht „zu diesen schlechteren, weil vermeintlich reaktionären Homosexuellen“ zu gehören. Und auch Kováts (2021, 132) hält den Homonormativität-Vorwurf für eine Strategie, mittels Pathologisierung von politischen Ansichten und Bestrebungen diese als unseriös darzustellen. Auch Frauenrechte werden als Femonormativitäten in der Kreisch-Reihe gegen das SelbstBestG in Stellung gebracht, so schreibt Naida Pintul (2018, 252):

„Gesellschaftlich wird man auf biologisch-materiellen Grundlagen als Frau oder als Mann sozialisiert; wachsende gesellschaftspolitische Sensibilisierung gegenüber Inter- und Transsexualität ändert hieran nichts. Reproduktionsarbeit [...] ist untrennbar verbunden mit dem biologisch weiblichen Körper. Dieser Körper wird in globaler Perspektive unterdrückt durch den Umgang mit Menstruation, Schwangerschaft, Geburt und weiblicher Anatomie.“

Alice Schwarzer (2022, 7ff.) spricht unterdessen von einem Rollendiktat, da mit dem SelbstBestG die Geschlechterrolle einen Vorrang in der Geschlechtsdefinition erhalte.

Homo- und Femonationalismus

Jasbir K. Puar (2007) erweitert den Begriff der Homonormativität, um eine Vereinnahmung der LGBTIQ-Rechte für nationalistische Ziele zu kennzeichnen. Mit Homonationalismus wird bspw. die Annahme markiert, dass Muslime als prinzipiell homofeindlich gekennzeichnet werden, während christlich-europäische Menschen von dieser Homofeindlichkeit freigesprochen werden (ebd., 15). Zülfukar Çetin (2016, 91f.) erklärt Homonationalismus entlang Birgit Rommelpachers Dominanzkultur-Konzept, das unterschiedliche Machtdimensionen als ein Dominanzgeflecht verstehbar macht. Werden Muslime als sexuell-übergreifig, gewaltvoll-unterdrückende und intolerante Andere konstruiert, so kann dies ein exklusives, demokratisch-zivilisiertes und tolerantes Wir schaffen. Puar konstatiert in einem Interview (Migrationsrat Berlin-Brandenburg e.V. 2014, 152f.), dass Homonormativität und -nationalismus Menschen fügsam machen soll, ihr vermeintliches Anderssein zu regulieren. Beide Phänomene verlangen in der Praxis eine Abgrenzung von Menschen, die sich scheinbar nicht einfügen wollen und somit als das böse Andere fungieren. Auch Antke Engel (2009, 61) schlussfolgert, dass es mittels Homonormativität und -nationalismus „gelingt, ein mögliches Selbst zu kreieren, sich ins Verhältnis zur Differenz zu setzen und Allianzen zu bilden“, was Engel als Projektive Integration bezeichnet. Jedoch handelt es sich dabei um keine tatsächliche Integration, sondern um eine Fiktion; es entsteht nach Engel (2009, 181) vielmehr eine gefeierte Differenz, da durch Assimilationsbestrebungen das Andere als das Abweichende der Norm in die hegemonialen Verhältnisse eingemeindet wird.

„Sie gelten als Verkörperung einer privaten Lösung für ein sozio-ökonomisch bewirktes Problem. Als solche erscheinen sie als Vorbilder der Anpassung an die Herausforderungen neoliberaler Transformation – nicht etwa aufgrund ihrer sozialen Differenz, sondern weil sie vorgeblich wissen, wie Differenz zu managen und in kulturelles Kapital zu übersetzen ist.“ (ebd., 56)

So wird ein muslimisch-sozialisierter Schwuler, der den Islam hinter sich lässt und diesen als homofeindlich bestätigt, durch diese Selbstregulation zwar immer noch migratisiert, erreicht aber den Status eines gut angepassten Migranten, während ein schwuler Muslim, der beide Identitätsanteile auslebt, vermutlich weiterhin Ausgrenzung erfahren wird. Mit der Polarisierung einer homofreundlichen „freiheitlich-demokratischen Grundordnung“ und dem eindringenden homofeindlichen-muslimischen Anderen wird nach Çetin (2016, 126) eine Integrationserwartung verknüpft, welche eine Assimilation voraussetzt, die eine Ablehnung bzw. Abkehr vom muslimischen Glauben verlangt.

Sara Farris (2011, 322) überträgt das Konzept Homonationalismus auf feministische Bestrebungen, die mittels muslimfeindlichem Sicherheitsnarrativ den Islam als prinzipiell misogyn kennzeichnen und damit Frauenrechte stärken wollen. Exemplarisch für Femonationalismus benennt Gabriele Dietze (2019, 31) die migrationsfeindlichen Diskussionen um die Kölner Silvesternacht 2015/16, in denen „immer wieder junge männliche Geflüchtete medial als Beschuldigte in Vergewaltigungs- und Frauenmordprozessen hervorgehoben“ (ebd.) werden, die anders als bspw. Femizide durch statisierte¹ Männer, nicht als Beziehungstaten charakterisiert werden, sondern als ethnisierte Sexismus gelten. Farris (2021, 117f.) beschreibt Femonationalismus daher als ein „Instrument zur Darstellung der männlichen [migratisierten oder muslimischen] ‚Anderen‘ als sexuelle Bedrohung und die der weiblichen ‚Anderen‘ als sexuelle Opfer und Eigentum ihrer westlichen »Retter«“.

¹ Das Adjektiv „statisiert“ wird von Lann Hornscheidt (2010) als begriffliches Gegenstück zum Adjektiv „migratisiert“ genutzt und soll ebenso den Zuschreibungsprozess offenbaren, da sowohl Migratisierung als auch Statisierung auf ein Normverständnis verweisen, nicht aber auf eine Identitätskategorie oder Personeneigenschaften. Hornscheidt liefert hiermit einen alternativen Begriff zu den Begriffen Biodeutsch oder Herkunftsdeutsch, die in kritischer Absicht aufgegriffen, beide jedoch von rechtspopulistischen Diskursen angeeignet wurden.

Ein weiterer, paternalistischer Diskurs kennzeichnet den Hidschab als muslimische Unterdrückung der Frau. Auch dieser Diskurs verbindet sich in der Kreisch-Reihe mit einer Anti-Queer-Haltung, indem Melanie Götz (2017, 131) schlussfolgert, dass der Hidschab in queeren Kontexten verharmlost werde oder gar als emanzipatorische Praxis gelte, die die Frau einer Sexualisierung entziehe. Die Queer-Theorie wird einer Solidarisierung „mit der vom konservativen bis fundamentalistischen Islamverständnis propagierten, vermeintlich überzeitlich festgeschriebenen Bedeckungspflicht“ bezichtigt. Auch Schwarzer (2012) zeigt eine ablehnende Haltung gegenüber dem Hidschab, den sie als Kennzeichen für Islamismus bezeichnet, und spricht im Kontext der Kölner Silvesternacht von einer islamistischen Kriegsführung zur „Brechung der ‚emanzipierten Frauen‘“ (Schwarzer 2016a) und Demütigung der Männer „weil sie ‚ihre‘ Frauen nicht schützen können“ (Schwarzer 2016b).

Anti-Queer ist antiquiert: ein Ausblick

Jin Haritaworn u. a. (2007, 188) bezeichnen Rassismus daher als „Vehikel, welches Weiße Schwule und Feministinnen in den politischen Mainstream befördert.“ Ähnlich steht es um die zunehmende Transfeindlichkeit, welche all jene privilegiert, die an einem Geschlechterbinarismus festhalten. Die Anti-Gender-Haltung von cisfeministischen und schwul-lesbisch-bisexuellen Akteuren kann somit als Querfront-Strategie erkannt werden. Während homo- und femonationalistische Diskurse mit muslimfeindlichen Angstnarrativen eine Durchsetzung von Frauen- und Homosexuellenrechten forcieren, sind es femo- und homonormative Akteure, die mittels Diskurspiraterie eine „Einflussnahme auf Debatten“ bewirken wollen „sowie die Setzung und Umdeutung politischer Begriffe“ (Gebhart 2017, 348), indem sie Geschlecht und Sexualität biologisieren. Mit Stuart Hall (1988, 51) können diese Kollaborationen als ideologische Formationen bezeichnet werden, die sich auf spezifische Wissensobjekte richten und dabei eigene Diskurssubjekte hervorbringen, die sich auf eigene Konzepte und Logiken beziehen, ohne weitere Konzepte und Kontexte einzubeziehen, wodurch eine dogmatische Wahrheit konstruiert wird. Aufbauend auf Stuart Halls Konzept einer Verweigerung von Erkenntnis argumentiert Dietze (2019, 39), dass sexueller Exzeptionalismus ein deep defense sei, „der ermöglicht, unangenehme Emanzipations-Defizite und Ambivalenzen durch ein Überlegenheitsbewusstsein aus der Wahrnehmung des ‚Eigenen‘ auf die ‚Defizite‘ der muslimischen ‚Anderen‘ zu verschieben“. Forderungen nach

Menschenrechten können nach Birgit Rommelspacher (2009, 15) somit „der Legitimation von Dominanzverhältnissen dienen“, „indem die Konflikte gewissermaßen ausgelagert werden“ wodurch die Dominanzkultur unangetastet bleibt (ebd., 4). Um die Folgen von Femo- und Homonormativität, Homo- und Femonationalismus zu verdeutlichen, kann mit Volker Woltersdorff von einer Prekarisierung gesprochen werden. Woltersdorff (2011, 206) übersetzt dies als „soziale Verwundbarkeit“ und „Entsicherung“, welche sich aus dem „Prozess eines aktiven Entzugs vormals bestehender (sozial-)politischer und rechtlicher Sicherungsmechanismen“ ergeben. Es gilt für die Zukunft, diese Prekarisierungen im Auge zu behalten, wie es bspw. der Artikel von Muhammed Topuz in diesem Reader verwirklicht, in dem die Auswirkungen von Homonationalismus auf multiple Identitäten erforscht werden.

Literaturhinweise

- Çetin, Zülfukar (2016): Homo- und queerpolitische Dynamiken und Gentrifizierungsprozesse in Berlin, in: Çetin, Zülfukar und Voß, Heinz-Jürgen (Hrsg.): Schwule Sichtbarkeit und schwule Identität. Kritische Perspektiven, Gießen: Psychosozial-Verlag
- Decker, Oliver und Höcker, Charlotte und Kalkstein, Fiona und Niendorf, Johanna und Pickel, Gert (2022): Antifeminismus und Geschlechterdemokratie, in: Decker, Oliver und Kiess, Johannes und Heller, Aylene und Brähler, Elmar (Hrsg.): Autoritäre Dynamiken in unsicheren Zeiten. Neue Herausforderungen – alte Reaktionen? Leipziger Autoritarismus Studie 2022, Gießen: Psychosozial Verlag, S. 245-270
- Dietze, Gabriele (2019): Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus, Bielefeld: transcript
- Duggan, Lisa (2002): The New Hormonormativity: The Sexual Politics of Neoliberalism, in: Castronovo; Nelson: Materializing Democracy: Toward a Revitalized Cultural Politics, Durham/ London: Duke University Press, S. 175-194
- Engel, Antke (2009): Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus, Bielefeld: transcript
- Farris, Sara (2011): Die politische Ökonomie des Femonationalismus. Feministische Studien. 29(2), S. 321-334
- Farris, Sara R. (2021): Femonationalismus. Konvergenzen und ideologische Formationen im Namen der Frauenrechte, in: Gaugele und Held (Hrsg.): rechte angriffe toxische effekte. Umformierungen extremer Rechter in Mode, Feminismus und Popkultur, Bielefeld: transcript. S. 107-127
- Fedderson, Jan (2022): Dissens und Diffamierung im Regenbogen – taz Queer Talk mit Monika Barz. URL: www.youtube.com/watch?v=xzLJj8nXDCs
- Gebhardt, Richard (2017): „Querfront“? Zur Kapitalismuskritik und Diskurspiraterie der Neuen Rechten. Das Argument. 59(3), S. 347-362
- Götz, Melanie (2017): Critical Sadness. In: L'Amour la Love, Patsy (Hrsg.): Beißreflexe. Kritik an queerem Aktivismus, Autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten. 4. erweiterte Auflage, Berlin: Querverlag

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

Hall, Stuart (1988): »The Toad in the Garden. Thatcherism among the Theorists«, in: Grossberg, Lawrence und Nelson, Cary (Hrsg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, S. 35-73

Haritaworn, Jin und Tauqir, Tamsila und Erdem, Esra (2007): *Queer-Imperialismus: Eine Intervention in die Debatte über »muslimische Homophobie«*, in: Ha und al-Samarai und Mysorekar (Hrsg.): *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*, Münster: Unrast, S. 187-205

Hark, Sabine und Villa, Paula-Irene (2015a): »Anti-Genderismus« – Warum dieses Buch?, in: ebd. (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielefeld: transcript, S. 7-14

Hark, Sabine; Villa, Paula-Irene (2015b): »Eine Frage an und für unsere Zeit« Verstörende Gender Studies und symptomatische Missverständnisse, in: ebd. (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielefeld: transcript, S. 15-40

Hornscheidt, Antje Lann (2010): *Statisierungskritik: Überlegungen zu einem dekonstruierenden Analysekonzept deutscher statisierter Normalisierungen im Kontext von Rassismus und Migratismus*, in: Nduka-Agwu, Hornscheidt (Hrsg.): *Rassismus auf gut Deutsch*, Frankfurt a.M; Brandes & Apse, S. 421-446.

Kováts, Eszter (2021): *Zwischen Phobien und Hegemonien. Gender als Feindbild der Rechten und die Probleme mit einer progressiven Einheitsfront*, in: Initiative Queer Nations (Hrsg.): *Jahrbuch Sexualitäten 2021*, Göttingen: Wallstein Verlag, S. 130-147

Kováts, Eszter (2022): *Only I know my gender: The individualist turn in gender theory and politics, and the right-wing opposition*, in: *Intersections. EEJSP*. 8(1), S. 110-127

Küpper, Beate und Mokros, Nico und Rump, Maike (2021): *Antigenderismus: Ideologie einer »natürlichen Ordnung« oder Verfolgungswahn?*, in: Küppers; Zick (Hrsg.): *Die geforderte Mitte. Rechtsextreme und demokratiegefährdende Einstellungen in Deutschland 2020/21*, Bonn: Verlag J. H. W. Dietz, S. 246-261

L'Amour la Love, Patsy (2016): *Selbsthass und Emanzipation. Das Andere in der heterosexuellen Normalität*, in: Ders. (Hrsg.): *Selbsthass und Emanzipation*. Berlin: Querverlag

Lang, Juliane (2015a): *Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender*, in: Hark, Sabine und Villa, Paula-Irene (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielefeld: transcript, S. 167-182

Lang, Juliane (2015b): »Familienpopulismus und Antifeminismus als Kitt zwischen extremer Rechter und »Mitte der Gesellschaft«, in: *Dokumentation des Kongresses »Respekt statt Ressentiment. Strategien gegen Homo und Transphobie«*. Amadeu-Antonio-Stiftung: Berlin. URL: www.amadeu-antonio-stiftung.de/w/files/pdfs/kongressdoku/lsvd_2015_beitrag_von_juliane_lang.pdf

Migrationsrat Berlin-Brandenburg e. V. (2014): *Leben nach Migration. Spezial: Homophobie und Rassismus*, in: Yilmaz-Günay, Koray (Hrsg.): *Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre »Muslime versus Schwule«*. Sexualpolitik seit dem 11. September 2001, Münster: edition essemblage, S. 151-161

Pintul, Naida (2018): *Regressive Lifestyles bewerben. Queerfeminismus – das aktivistische Verfallsprodukt des Gender-Paradigmas*, in: Vukadinović, Vojin Saša (Hg.): *Freiheit ist keine Metapher. Antisemitismus, Migration, Rassismus, Religionskritik*, Berlin: Querverlag, S. 235-255

Puar, Jasbir K. (2007): *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Durham: Duke University Press

RadFem Berlin (o. A.): *Manifest*. URL: <https://radfemberlin.de/manifest>

Rommelpacher, Birgit (2009): *Feminismus und kulturelle Dominanz. Kontroversen um die Emanzipation der muslimischen Frau*, in: Berghahn, Sabina und Rostock, Petra (Hrsg.): *Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz*, Bielefeld: transcript

Sauer, Birgit (2017): *Gesellschaftstheoretische Überlegungen zum europäischen Rechtspopulismus. Zum Erklärungspotential der Kategorie Geschlecht*, in: *Politische Vierteljahresschrift*. 58(1), S.1-20

Schmincke, Imke (2018): *Frauenfeindlich, sexistisch, antifeministisch? Begriffe und Phänomene bis zum aktuellen Antifeminismus*, in: *APuZ*. 17/2018, S. 28-33

Schwarzer, Alice (2012): *Arabischer Winter und die Folgen*. URL: www.aliceschwarzer.de/artikel/arabischer-winter-und-die-folgen-fuer-deutschland-154430

Schwarzer, Alice (2016a): *Jeder »Muslim« ein Sexualverbrecher?* URL: www.aliceschwarzer.de/artikel/ist-jeder-muslim-ein-sexualverbrecher-331455/

Schwarzer, Alice (2016b): *Was geschah wirklich an Silvester?* URL: www.emma.de/artikel/editorial-von-alice-schwarzer-331581

Schwarzer, Alice (2022): *Transsexualität und Rollenirritation*, in: Schwarzer und Louis (Hrsg.): *Transsexualität. Was ist eine Frau? Was ist ein Mann? Eine Streitschrift*. Köln: Kiwi Verlag, S. 7-20

Vanagas, Annette (2023): *Trans* im Visier der Querfront. Ein Kommentar*, in: *blog interdisziplinäre geschlechterforschung*. URL: www.gender-blog.de/beitrag/trans-im-visier-der-querfront/

Vanagas, Annette und Vanagas, Waldemar (2023): *Das Selbstbestimmungsgesetz. Über die Diskurse um Transgeschlechtlichkeit und Identitätspolitik*, Bielefeld: transcript

Wamper, Regina (2019): *Gender-Ideologie*, in: *Handwörterbuch rechtsextremer Kampfbegriffe*, Frankfurt a. M.: Wochenschau Verlag, S. 130-144

Weiß, Volker (2020): *Querfront. Die Allianzen der Populisten*, in: Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): *Stichworte zur Zeit*, Bielefeld: transcript, S. 227-240

Wilde, Gabriele und Meyer, Birgit (2018): *Die Macht des Autoritären und die Gefährdung demokratischer Geschlechterverhältnisse. Eine Einleitung*, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft*. 27(1), S. 9-21

Woltersdorff, Volker (2011): *Neue Bündnispotenziale und neue Unschärfen. Zum Begriff der Prekarisierung von Geschlecht, Arbeit und Leben*, in: *Feministische Studien, Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung*. 29 (2), S. 206-216

Autor:innenbeschreibung

Dr. Annette Vanagas ist Lehrkraft für besondere Aufgaben im Bereich „Soziale Intervention und Kommunikation“ an der Universität zu Köln. Ihre Fachgebiete sind Sozialpsychologie und Gender Studies. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Vorurteils-/Diskriminierungsforschung und Queer Theorie.

Homonalismus: Die Instrumentalisierung der queeren Bewegung für rechte Identitäten und die Folgen für LGBTQIA+ Muslim:innen

von Muhammed Topuz

Die Themen Homonormativität und -nationalismus, die im Artikel von Annette Vanagas in diesem Reader ein- und ausgeführt werden, sind sichtlich komplexe Themen, welche eine Verbindung zwischen LGBTQIA+-Rechten und binärgeschlechtlichen respektive nationalistischen Tendenzen beleuchten. Mit Fokus auf Homonalismus beschreibt das Phänomen zusammenfassend die Instrumentalisierung der queeren Bewegung durch bestimmte Staaten und/oder politische Akteur:innen mit der Absicht eine nationalistische und rechte Identität zu stärken und eine exklusive politische Agenda voranzutreiben. Aus diesem Grund erkennt Koray Yilmaz-Günay (2014, 8) in Frauen- und Homosexuellenrechten einen „Gradmesser der Modernität“, welcher zum „Indikator für Zivilisation“ werde, mit dem vor allem Muslim:innen und Migrant:innen gemessen werden. Statt soziale Ungleichheiten als gesamtgesellschaftliche Probleme wahrzunehmen, entsteht das Konstrukt eines hypermaskulinen, gewalttätigen muslimischen Mannes, der Frauen und Schwule bedrängt (ebd., 9). Homofeindlichkeit wird so nach Andreas Hieronymus (2014, 136) neben Antisemitismus als Produkt der Migration konstruiert, das Menschen aus islamisch geprägten Ländern mit dem Grenzübertritt einführen. Dadurch entsteht der Eindruck, dass die Demokratie beschützt werden muss, da von außen eine Gefahr für die Menschenrechte importiert werde. Nach Haritaworn und Petzen (2014, 119ff.) verändert dies den Deutungsrahmen, da Homofeindlichkeit folglich nicht mehr im Kontext der Heteronormativität verstanden werde:

„Die Rechte von Frauen und LSBTIQ werden zum Instrument der Zwecke politischer Parteien, zivilgesellschaftlicher Organisationen, der Medien und sogar wissenschaftlicher Auseinandersetzungen, die den Sexismus als ein muslimisch-migrantisches Problem in unserer Gesellschaft thematisieren. Dabei wird Patriarchat, das heißt die Männerdominanz, externalisiert und als ein großes (problematisches) Feld in der Migrations- und Grenzregimepolitik erklärt.“ (Çetin 2016b)

Es entsteht ein paradoxes Verhältnis, da nationalpolitische Akteure Homosexualität keineswegs anerkennen, sondern Homosexuellenrechte als Sinnbild für eine aufgeklärte westliche Lebensform erklären, die schließlich durch Einwanderung als gefährdet dargestellt wird und die Abwehrhaltung gegenüber Zuwandernden zu legitimieren versucht.

Mit Çetin (2016a, 126) kann in dem Konzept des Homonalismus ebenso eine Assimilationsaufforderung als Integrationserwartung erkannt werden, die Integration an eine Abkehr vom muslimischen Glauben bindet. Das wiederum kann zu einer Prekarisierung der Anerkennung eines Fluchtgrundes bei politisch Verfolgten führen, wenn sie aufgrund der sexuellen Identität fliehen mussten, allerdings kein Leiden unter dem muslimischen Glauben bekunden wollen. Weiter zeigt Çetin (2016a, 106) auf, dass nicht nur die homofeindlichen Täter kulturalisiert werden, sondern auch die Betroffenen von Homofeindlichkeit als „mehrheitlich weiße deutsche Schwule“ wahrgenommen werden, wodurch sich in der Praxis eine klare Trennlinie ergibt, die dazu führt, dass es keine schwulen Muslim:innen bzw. muslimischen Schwule geben kann: „Bis heute werden die ‚emanzipierte‘ weiße Frau und der ‚geoutete‘ Schwule zu Opfern ‚triebhafter‘ und ‚schwulenfeindlicher‘ arabisch-nordafrikanischer Männer stilisiert“ (Çetin 2016b).

Jin Haritaworn u. a. (2007, 192) erkennen daher ein Assimilationsangebot für jene Muslim:innen, die sich vom Islam und ihrer islamischen Sozialisierung distanzieren und westliche Emanzipationsangebote annehmen. Das wiederum regelt auch den Zugang zu Schutzräumen, bspw. zu queeren oder Frauenräumen. „Muslimische Queers können ironischer Weise nur sprechen, wenn sie sich von Weißen Leuten zum Schweigen bringen lassen“ (ebd., 190). Nach Haritaworn u. a. (2017, 40) wird mittels Sexualisierung, Pathologisierung und Kriminalisierung rassifizierter Menschen vor allem mehr Raum für weiße queere Identitäten geschaffen: „Die Erfahrung, immer fehl am Platz zu sein – in der Nation, der Community, der

Familie, dem Club oder Klassenzimmer – produziert lokal begründete Raumschaffung als notwendige Überlebensstrategie“, die mittels Homonationalismus zur Schaffung von Parallelgemeinschaften führt.

Gerade deshalb sollte eine kritische Auseinandersetzung mit Homonationalismus stattfinden, um die vielschichtigen Verhältnisse innerhalb queerer Politik, Nationalismus und sozialer Gerechtigkeit verstehen zu können und eine inklusive Gesellschaft zu fördern.

Mind the gap: Intersektionalität

Zülfukar Çetin (2012) hat sich in seiner Studie „Homophobie und Islamophobie“ mit dem Thema Homonationalismus befasst und dazu eine Analyse von mehrdimensionaler Diskriminierung und Mehrfachdiskriminierung vorgenommen. Dazu hat er (2014, 106f.) binationale schwule Beziehungen untersucht und herausgearbeitet, dass eine muslimische Herkunft nur dann anerkannt wird, wenn eine Person durch ihre Homosexualität als prinzipiell vulnerabel und somit nicht-gefährlich wahrgenommen wird, wodurch diese Person gleichermaßen Muslimfeindlichkeit erlebt, da sie als homosexuelle Muslim:in ihren Glauben rechtfertigen muss oder aufgefordert wird, diesen abzulegen. Diese Paradoxie knüpft an der Forderung an, einen Teil der Identität abzulegen, notfalls auch zu unterdrücken. Die analytische Schwäche dieser Studie liegt in der Gleichsetzung von Intersektionalität mit Mehrfachdiskriminierung (Çetin 2012, 85), wodurch Çetin entweder die Diskriminierung von Muslimen oder die Diskriminierung von Homosexuellen erfasst, nicht aber die Diskriminierung entlang einer Verschränkung beider Identitätskategorien als homosexuelle Muslim:innen oder muslimische Homosexuelle.

Intersektionalität beschreibt das Individuum als Knotenpunkt miteinander verschränkter Differenzlinien (bspw. Geschlecht, nationale Herkunft, Religion usw.), die in einem wechselseitigen Verhältnis stehen und entlang derer Menschen intersektional diskriminiert werden. Im Unterschied dazu beschreibt der Begriff Mehrfachdiskriminierung eine Häufung von Diskriminierungserfahrungen entlang einzelner Differenzkategorien. Individuen, die Mehrfachdiskriminierung erfahren, sind unterschiedlichen Formen der Diskriminierung ausgesetzt, welche auf die diversen Merkmale der Person zurückzuführen sind. Mit Mehrfachdiskriminierung könnte festgehalten werden, dass ein schwuler, muslimischer Mann hinsichtlich seiner

Religion als Muslim diskriminiert wird und hinsichtlich seiner sexuellen Orientierung als Homosexueller ebenfalls diskriminiert wird. Intersektionalität betrachtet unterdessen jene Diskriminierungen, die aufgrund der Verschränkung von sexueller Orientierung und Religion erfolgen, somit den Mann benachteiligen, weil er schwuler Muslim respektive muslimischer Schwuler ist.

Auf diese intersektionale Diskriminierung treffen laut Robert Buffington (2014, 132) auch queere Migrant:innen und/oder Geflüchtete, die aufgrund ihrer Sexualität lebensbedrohlichen Situationen ausgesetzt sind und mit der Hoffnung auf ein freieres Leben in andere Länder flüchten. Mit der enttäuschenden Realität, dass sie Heterosexismus, der binären Geschlechterordnung und zusätzlichen Phänomenen wie Rassismus, kulturellen und sprachlichen Barrieren genauso wie eingeschränkten Arbeitsmöglichkeiten ausgesetzt sind. Daraus ergibt sich zwar eine neue, allerdings ebenfalls prekäre Lebensrealität (vgl. ebd., 133).

Im Folgenden betrachte ich die Komplexe „Homosexualität“ und „Muslimischer Glaube“ als miteinander verschränkt und zeige anhand der Zuspitzung der Ergebnisse aus meiner qualitativen Interviewstudie auf, welche Herausforderungen und Prekarisierungen für schwule Muslim:innen respektive muslimische Schwule entstehen, die sich nicht nur mit Vorurteilen, sondern ebenso mit einem Druck auf Vereindeutigung ihrer mehrdeutigen Identität konfrontiert sehen.

Queer und muslimisch

Individuen mit muslimischer Zugehörigkeit und/oder muslimischem Hintergrund bzw. Sozialisation, die nicht-heterosexuell sind, werden in der Regel als queere Muslim:innen identifiziert und definiert. Schwule Männer, genauso wie lesbische Frauen oder transgeschlechtliche Personen, die Berührungspunkte mit dem Islam haben oder hatten, sind somit inkludiert, wenn der Diskurs über queere Muslim:innen stattfindet.

Sexualität wird entsprechend Thomas Gugler (2014, 143) im Islam als schützenswertes Gut gesehen. Die Geständnisproduktion beziehungsweise Geständnispflicht im Zusammenhang mit Sexualität, die unter westlichem Verständnis mit dem Druck des Coming-Outs zusammenhängt, gibt es in islamisch geprägten Regionen nicht. Stattdessen herrscht in islamischen und asiatischen Kulturen eine sogenannte

ars erotica, bei der es sich um eine Verbindung zwischen Sexualität und Kunst handelt; eine Leerstelle gab es in diesen Kulturen allerdings in der Sexualwissenschaft oder Psychoanalyse, die ähnlich wie das Coming-Out nicht verbreitet waren. Homosexualität wird im Islam nicht als Identität verstanden, sondern als ein sexuelles Verhalten, das im Privaten praktiziert wird und welches das dominierende Familiensystem sowie die damit verbundenen Wertevorstellungen nicht bedroht (ebd., 143). Die moralische Grenze verläuft in islamisch geprägten Kulturen demnach nicht zwischen Homo[sexualität] und Hetero[sexualität], sondern zwischen Privat und Öffentlich (ebd., 144). Die Individualsexualitäten in westlichen Kulturen bilden sich hingegen zu einer gesellschaftlichen Frage aus, die Hetero- und Homosexualität voneinander abgrenzt.

Die geläufige Argumentation, so Buffington (2014, 241f.), dass der Koran Homosexualität eindeutig ablehne und somit die Existenz queerer und muslimischer Individuen leugne, sei auf Überlieferungen im Koran und der *Hadithe* – Überlieferungen über den Propheten Mohammed – zurückzuführen. Muhsin Hendricks vertritt als schwuler Imam die Ansicht, dass traditionelle Auslegungen und Interpretationen des Korans und der *Hadithe* nicht validierbar seien. Daher versucht er gegenwärtige Missverständnisse über den Islam und seine negative Haltung gegenüber Homosexualität zu beseitigen (vgl. Çetin in Sielert u. a. 2017, 78). Hendricks hebt die Ambiguität islamischer Schriften hervor. Daher sollten Aussagen, die Homosexualität und queere Personen ausgrenzen und sie als sündhaft und unakzeptabel einstufen, hinterfragt werden. Neuzeitliche Koraninterpretationen weisen darauf hin, dass weder Homosexualität noch Analverkehr als Begriffe im Koran vorkommen und betonen das vage Interpretationsspektrum (vgl. Mohr 2004, 14). Oftmals handelt es sich in den Erzählungen um verheiratete Männer, da die Ehefrauen erwähnt werden, woraus sich schließen lässt, dass die Sünde im Ehebruch und der Untreue liegt und nicht zwangsläufig im gleichgeschlechtlichen Verkehr (ebd.). Zudem kann das Homosexuellenverständnis, das sich bspw. aus der Lot-Geschichte ergibt, nicht zweifellos mit dem heutigen Wissen und Verständnis von Homosexualität in Einklang gebracht werden. Auch zu beachten ist, dass weibliche Homosexualität in den Erzählungen vollständig ausgelassen wird (ebd.). Zudem wird betont, dass es sich bei diesen Geschichten um legendenhafte und mythische Erzählungen mit biblischen Einflüssen handelt, die in einer Mischung

aus Reimichtung und Prosa zitiert werden und damit einen vagen Interpretationsspielraum kreieren, der eine Ambiguität erschließt, die nicht eindeutig festgelegt werden kann (ebd., 15). Nach Tilo Becker (2008, 45) wird der schärfere Umgang mit dem Thema der Homosexualität durch die *Hadithe* begründet, allerdings können viele dieser Schriften nicht nachweislich und zweifelsfrei auf ihn zurückgeführt werden.

Konstruktion homofeindlicher Muslime

Die Annahme, dass Muslime homofeindlich sind, wird einerseits auf verbreitete und über Generationen entwickelte und bestehende Interpretationen zurückgeführt, und andererseits auf tiefverankerte gesellschaftliche Stereotype.

Muslim:innen und muslimisch markierte Personen erfahren laut Çetin (2016a, 91) in westlichen Ländern rassifizierende Zuschreibungen, die sich durch Ereignisse wie den Terroranschlag des 11. September 2001 auf das World Trade Center (USA), der Kölner Silvesternacht 2015 und der Neuköllner Silvesternacht 2022 intensiviert haben. Ereignisse wie diese werden instrumentalisiert und als Beeinträchtigung des demokratischen Zusammenlebens im Westen durch Muslim:innen deklariert. Untermauert wird dies durch eine kontinuierliche Konstruktion eines „Wir“-gegen-„Sie“-Verhältnisses. Das Streben nach einem demokratischen, toleranten und zivilisierten „Wir“ sieht so die Notwendigkeit im Schutz der als unterdrückt, nicht-emanzipiert und verschleiert wahrgenommenen muslimischen Frauen als auch der Homosexuellen. Annahmen, dass der Islam Frauen unterdrücke, Homosexuelle ausschließe und Gewalt zulasse, lassen sich weder (islam-)wissenschaftlich noch soziologisch belegen (vgl. Çetin in Sielert 2017, 79). Antimuslimische Argumente wie diese werden als Mittel verwendet, um Migrant:innen als homo- und frauenfeindlich, unzivilisiert und integrationsunwillig zu deklarieren und systematisch zu stigmatisieren. Die Kulturalisierung von Homofeindlichkeit ist derart stark ausgeprägt, dass folglich eine ganze Bevölkerungsgruppe unter systematischer Verurteilung leidet und somit eine deutliche Spaltung der gegenwärtigen (Einwanderungs-) Gesellschaft in „Wir“ und „Sie“ begünstigt wird (ebd.).

Gabriele Dietze (2019, 27) erkennt darin die Schaffung einer neuen westlichen Norm, welche sie begrifflich als Sexuellen Exzeptionalismus bezeichnet:

„Mit der Denkfigur Sexueller Exzeptionalismus wird die Vorstellung einer generellen westlichen zivilisatorischen Mission auf die Idee übertragen, dass es eine der hervorragenden Qualitäten ›angestammter‹ Bevölkerungsteile des globalen Nordens sei, über die am meisten ›fortgeschrittenen‹, ›privilegierten‹ und ›besten‹ aller denkbaren Sexualordnungen zu verfügen. [...] Unter diesen Voraussetzungen arbeitet Sexueller Exzeptionalismus wie eine Maschine, die Unterschiede produziert und hierarchisiert.“

Mit dieser Polarisierung der Gesellschaft wird rechts-populistischer Politik Tor und Tür geöffnet, da diese unbemerkt als vermeintlich um Homosexuellenrechte besorgte Politik in die bürgerliche Mitte getragen wird. Dass vor allem Homosexuelle und Feminist:innen diese Narrative aufgreifen, liegt nach Haritaworn u. a. (2014, 64) daran, dass es ihnen durch Femo- und Homonationalismus ermöglicht wird, wenngleich nur kurzfristig, die eigene marginalisierte soziale Positionierung zu verlassen und gesellschaftliche Sichtbarkeit zu erhalten.

Schul und Muslim – gibt's denn sowas?

Durch Expert:innen-Interviews mit queeren Muslim:innen sollten ihre Erfahrungen anhand der qualitativen Inhaltsanalyse nach Mayring erfragt und interpretiert werden. Forschungsleitend waren dabei die Fragen, welche Erfahrungen muslimisch sozialisierte queere Personen und jene, die als solche wahrgenommen und dementsprechend behandelt werden, mit dem Diskurs rund um Islam und Queerness gemacht haben? Im Folgenden werden Aussagen aus den Expert:innen-Interviews vorgestellt.

P1: Ich glaube ich habe die muslimische Sozialisation. Ich würde nicht sagen, dass ich praktizierender, tiefgläubender Moslem bin.

Trotz muslimischer Sozialisation lehnt die Person es ab sich als praktizierender, tiefgläubender Muslim zu bezeichnen, was verschiedene Gründe haben kann: Zum einen kann es auf die allgemeine Tendenz der Abnahme von Religiosität in jüngeren Generationen zurückgeführt werden, zum anderen aber auch auf die ablehnende Haltung von Homosexualität, die durch konservative Koranauslegung propagiert wird. Derlei Haltungen können auch von Homosexuellen verinnerlicht werden. Das Resultat sind queere Personen, die sich infolgedessen nicht mehr mit ihrer

religiösen Sozialisation auseinandersetzen und sich tendenziell desidentifizieren. Das äußere Erscheinungsbild kann mit dieser Desidentifikation ebenfalls zusammenhängen, da es nicht zwangsläufig mit dem Selbstbild übereinstimmt, aufgrund der verinnerlichten stereotypischen Vorstellung eines muslimischen Mannes. Das Erscheinungsbild, das Selbstbild und die Wahrnehmung durch das Umfeld sind insbesondere in Diskriminierungskontexten interessant, was in folgenden Aussagen ersichtlich wird:

P1: Zum Beispiel wurde ich aufgrund meines Bartes oder meiner Haarfarbe als „Pasalake“¹ bezeichnet unter anderem im Einzelhandel wurde mir vorgeworfen, dass doch wir sowie so kein – in Anführungszeichen – richtigen Job machen könnten und man deshalb halt im Einzelhandel gelandet ist. Oft habe ich auch die Kommentare gehört, dass ich sehr gut deutsch spreche, dafür, dass ich Türke bin und eine alte Oma hat mich mal „Eselficker“ genannt.

P1: ich persönlich habe halt erfahren, je mehr du deine Sexualität nach außen widerspiegelst, desto häufiger und stärker wirst du diskriminiert. Es beginnt halt damit – mit dem äußeren Erscheinungsbild, wenn man schon eine Handtasche trägt, dann ist das Erste, was du auf der Straße siehst, schon die komischen Blicke, ab und zu hört man auch ein Kommentar.

P1: „Schwuchtel“, „Bist du eine Frau oder was?“, ja sowas halt. Ich wurde auch mal bespuckt als ich einen schwulen Freund in meinen Armen hatte, weil wir zu viel getrunken hatten, das ist sogar auf der Schaafenstraße² passiert. Der Kollege hatte zu viel getrunken und war dann in meinen Armen und ich habe ihn getröstet und daraufhin wurden wir mit Bier beschüttet, als „Schwuchteln“ bezeichnet und angespuckt.

1 Umgangssprachlicher und abwertender Begriff aus dem Ruhrgebiet, der Menschen als ungehobelt, rücksichtslos und ungebildet beschreibt. Als Synonym für die soziale Unterschicht impliziert der Begriff oft, dass diese Personen weniger bis keine bürgerlichen Lebensweisen pflegen, vgl. www.fremdwort.de/suchen/bedeutung/pasalake.

2 Die Schaafenstraße im Zentrum von Köln ist bekannt für ihr diverses Angebot an Bars und Kneipen; als Treffpunkt für das queere Nachtleben in Köln wird sie zum Schutzraum für viele LGBTQIA+ Personen.

Abwertende Aussagen und Diskriminierungen werden hinsichtlich der Migratisierung, jedoch auch entlang der Zuschreibung einer sexuellen Orientierung erfahren. Die Diskriminierungserfahrungen beeinflussen schließlich das Selbstbild, das im Kontext der negativen Abwertung neu verortet werden muss.

Die Vereinbarkeit von Homosexualität und Islam wird als relevantes Thema identifiziert und entlang des gesellschaftlichen Drangs zur Vereindeutigung und Dichotomisierung problematisiert:

P1: Ich würde sagen, dass der Islam per se nicht homofeindlich ist, sondern vielmehr was die Gesellschaft daraus gemacht hat. Der Koran ist in der Originalsprache ganz anders, als wenn man ihn übersetzt. Und auch sehr facettenreich interpretierbar und die gesellschaftliche Dominanz hat halt wirklich daraus schwarz und weiß gemacht, klarzustellen, dass es nicht kombinierbar ist. Statistisch gesehen beziehungsweise aus eigener Erfahrung würde ich sagen, dass Muslime schon mehr zu Homophobie neigen, ich würde das aber nicht auf die Religion per se zurückführen, sondern vielmehr auf die Sturheit und den Mangel an Aufklärung.

Für Individuen, die sich queer und muslimisch identifizieren, sind Homosexualität und Islam durchaus vereinbar, wobei eine Konfrontation mit der Thematik meistens ausweglos erscheint, da ein persönlicher Bezug besteht und die Validität der eigenen Identität in Frage gestellt wird. Interessanterweise stuft sich Proband 1 auf einer Skala von 1 bis 10 zum Wissen über den Islam eher bei mittelmäßig bis wenig ein, zeigt aber gleichzeitig, dass dieser Diskurs ihn beschäftigt, indem er fachlich fundierte und spezifische Aussagen tätigt. Nicht selten sind internalisierte Homofeindlichkeit und/oder Islamfeindlichkeit die Konsequenz aus intersektionalen Diskriminierungserfahrungen. Eindimensionale Koraninterpretationen und Vorurteile können dazu führen, dass sich queere Muslim:innen vom Islam abwenden und eine anti-islamische Haltung einnehmen:

P5: ... Ich finde schon, dass man sich teilweise entscheiden muss irgendetwas und als Moslem möchte ich überhaupt nicht gelesen werden, weil die Spitze des was mich am meisten immer aufregt, sind diese drei abrahamitischen Religionen und da ist die ungekrönte

Kaiserin ist der Islam, ja und wenn mich dann jemand da einordnet, dann finde ich das schon übergriffig, ja.

Proband 5, bei dem es sich um einen 42-Jährigen schwulen Mann handelt, der alevitisch sozialisiert ist, weist eine stark internalisierte Islamfeindlichkeit auf. Mit dem Islam identifiziert zu werden, lehnt er ab und wertet unter den abrahamitischen Religionen den Islam besonders stark ab. Eine andere Form der Abwendung kann beim ersten Probanden festgestellt werden, da dieser die internalisierten Vorurteile gegenüber Muslimen in ein diskriminierendes Verhalten überführt:

P1: Also ich merke auch selber, wenn ich an einer Gruppe von Menschen mit Migrationshintergrund vorbeilaufe, hab ich eher ein mulmigeres Gefühl als wenn ich an Deutschen vorbeilaufe.

Zum einen wird hier der VerÄnderung (Othering) gefolgt, indem der Proband das Konstrukt von Deutschen (statisierten³ Menschen) und Migrant:innen übernimmt, wodurch auch Deutsch-sein und Muslimisch-sein als Gegensatzpaare konstruiert werden. Zum anderen erfolgt eine Desidentifikation mit dem muslimischen Glauben, da die sexuelle Orientierung vor den migratisierten muslimischen Anderen geschützt werden muss. Dieses Narrativ wird erst verlassen, wenn Proband 1 von sich und seinen ebenfalls queeren, muslimischen Freund:innen spricht, die sich als exklusive Gemeinschaft vor Zuschreibungen und Diskriminierungen ins Private zurückziehen. Diese Copingstrategie bedeutet zugleich einen Rückzug aus der öffentlichen Sphäre, was einer Selbstlimitierung entspricht:

P1: Also mein größter Safe Space ist mein Freundeskreis, weil da auch sehr viele queere Muslime selber – weil wir alle eigentlich queere Muslime sind, man fühlt sich verstanden, man fühlt sich mit gleichgesinnten, es ist – zum ersten Mal fühlt es sich okay an zu sein, wie man ist, weil man sich nicht fühlt wie ein Außenseiter, der diesen in sich trägt und alles anders macht.

Trotz der verinnerlichten Vorurteile äußert die gleiche Person jedoch ebenso eine differenziertere Sicht-

3 Zur Erklärung s. Anm. 1 im Text von Annette Vanagas auf Seite 46.

weise, und bricht die generalisierenden Annahmen über Muslim:innen auf:

Pl: ... es gibt natürlich radikalisierte Muslime, die das überhaupt nicht vereinbar sehen, die das sogar schon als beschämend sehen überhaupt mit queeren Leuten zu interagieren, es gibt aber auch wiederum Musliminnen und Muslime, die sich offenkundig für Homosexualität einsetzen. Also es gibt zum Beispiel viele weibliche Muslime, die auch Kopftuch tragen und sich sehr stark für die LGBTQ-Szene einsetzen. Es gibt auch homosexuelle Frauen, die Kopftuch tragen. So.

Wie bereits deutlich wird, kann der Versuch mehrdeutige Phänomene – seien es religiöse Texte oder Identitäten – zu vereindeutigen bzw. diese eindimensional wahrzunehmen als eine Ursache von Vorurteilen verstanden werden. Ambiguität ist laut Thomas Bauer (2018) ein essenzieller Bestandteil des Menschen und seines Verständnisses, weshalb er eine bedeutende Rolle in der Wahrnehmung und dem Denken einnimmt. Bauer sieht in Ambiguität die Chance auf ein offenes und flexibles Denken und Zusammenleben, in dem er die moderne Gesellschaft für die Reduktion von Ambiguität und die Herstellung klarer Kategorien und eindeutigen Antworten kritisiert. Durch Ambiguität ergibt sich das Potenzial zum erweiterten Denken und erweiterte Perspektiven, die sich in offenen Dialogen manifestieren und der Komplexität des Menschen und der Welt besser gerecht werden. Das Konzept der Ambiguitätstoleranz liegt nach Reis (1997, 12) vor, wenn trotz Vagheit, Verunsicherung und/oder Widerspruch ein reflektiertes offenes Handeln dargelegt wird, welches die Ambiguität nicht zu vereindeutigen oder gar zu leugnen versucht. Menschen sind laut Bauer (2018, 15) allerdings eher ambiguitätsintolerant, da sie stets versuchen Ambiguitäten aufzulösen.

Angewandt auf den Diskurs von Homosexualität im Islam tritt Uneindeutigkeit dann auf, wenn diese beiden aus einer rassifizierenden Sichtweise „fixen“ Kategorien in der Identität des schwulen Moslems gekreuzt werden. Das Resultat ist ein Unverständnis, ein Paradoxon und damit eine Verunsicherung, die Ambiguitätstoleranz benötigt, aber eher einer Ambiguitätsintoleranz ausgesetzt ist. Von dieser Ambiguitätsintoleranz profitieren vor allem Homonationalisten, die ein muslimfeindliches Narrativ verbreiten, entlang dessen in der LGBTQIA+-Community Angehörige

des Islams abgelehnt, gehasst und bedroht werden. Die Existenz von queeren Muslim:innen wird so von Homonationalist:innen unsichtbar gemacht und missbraucht, während queere Muslim:innen gleichzeitig auch von konservativen Muslimen abgelehnt und ausgegrenzt werden. Letzteres kann besonders dann kritisiert werden, wenn beachtet wird, dass Bauer in hoher Ambiguität eine Quelle für Kreativität, Lernen und Erkenntnis sieht, somit für Werte, die im Islam gepredigt werden.

Fazit und Ausblick

Saideh Saadat-Lendle (2014, 85) kritisiert vor allem „szene-interne Ausschlüsse, Vorurteile und Diskriminierungs- und Gewalterfahrungen aufgrund von Mehrfachzugehörigkeiten“. Vor allem Homosexuelle sollten sich nicht für eine national-populistische Agenda instrumentalisieren lassen, sondern die Gemeinsamkeiten zwischen sich und muslimischen Mitbürger:innen erkennen, da beide auf Erfahrungen mit Generalisierungen, Vorurteilen und Stigmatisierungen verweisen und sie somit die Veränderung „in Abgrenzung zu herrschenden normativen Kategorien“ als schwer veränderbare Zuschreibung kennen. So ist es kaum nachvollziehbar, warum es immer öfter in einen Kampf gegeneinander gipfelt. Saadat-Lendle (2014, 90) erklärt dies damit, dass die „Teilhabe an Privilegien auf anderen Ebenen [...] die eigene Marginalisierung auszugleichen“ scheint. In diesem Kontext bedarf es gezielter rassismussensibler Bildungsarbeit in queeren Communitys.

Bauers Konzept einer Ambiguitätstoleranz bietet eine theoretische Möglichkeit Vagheit, Unverständnis und Widersprüche zu behandeln, die Menschen nicht weiter kategorisiert und vereinheitlicht. Kategorisierung geht mit Stereotypisierung einher, denn um Menschen in diese einzuordnen muss eine imaginäre Checkliste abgearbeitet werden, die als Grundlage für Diskriminierungen wie Islam- und/oder Homofeindlichkeit fungieren kann.

Ein Punkt auf der Checkliste von Homonationalist:innen, die Muslime beschreiben, beinhaltet Homo- und Frauenfeindlichkeit. Homofeindlichkeit ausschließlich auf Muslime zu projizieren, sie als „unzivilisiert“ und störend für das Zusammenleben in Europa zu charakterisieren, resultiert in Feindbildern von muslimischen Migrant:innen, die dadurch mit Stereotypen und Diskriminierung konfrontiert sind. Weder konservative Muslime noch Homonationalist:innen weisen

hinsichtlich der Wertung queerer Muslim:innen eine Ambiguitätstoleranz auf. Für die Bildungsarbeit ergibt sich hier eine zu füllende Leerstelle, indem eine Förderung der Ambiguitätstoleranz eine erhebliche Erleichterung in der Lebenswelt von multiplen Identitäten bedeuten würde, da rechtspopulistischen und bisher anschlussfähigen Narrativen so der argumentative Boden entzogen würde.

Literaturverzeichnis

- Bauer, Thomas (2018): Die Vereindeutigung der Welt: Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Stuttgart: Reclam
- Beckers, Tilo (2008): Homosexualität und Humanentwicklung: Genese, Struktur und Wandel der Ablehnung und Akzeptanz gleichgeschlechtlicher Sexualkontakte in einer international vergleichenden Kontextanalyse, Bergisch Gladbach: NA Verlag
- Buffington, Robert M. und Eithne Luibhéid, and Donna J. Guy, eds. (2014): A global history of sexuality: The modern era. Wiley Blackwell
- Çetin, Zülfukar (2014): Eine ökonomische Macht, die auf Normalisierung abzielt. «Gemachte Andere» zwischen Homophobie und antimuslimischen Rassismus, in: Yilmaz-Günay, Koray (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001. Münster: edition essemblage, S. 103-113
- Çetin, Zülfukar (2016a): Homo- und queerpolitische Dynamiken und Gentrifizierungsprozesse in Berlin, in: Çetin, Zülfukar; Voß, Heinz-Jürgen (Hrsg.): Schwule Sichtbarkeit und schwule Identität. Kritische Perspektiven, Gießen: Psychosozial-Verlag
- Çetin, Zülfukar (2016b): Homo- und Femonationalismus als Ausdruck der Dominanzkultur. Vom rechten Rand in die Mitte der Gesellschaft. URL: <https://streit-wert.boellblog.org/2016/04/25/homo-und-femonationalismus-als-ausdruck-der-dominanzkultur-vom-rechten-rand-in-die-mitte-der-gesellschaft/>
- Dietze, Gabriele (2019): Sexueller Exzeptionalismus. Überlegenheitsnarrative in Migrationsabwehr und Rechtspopulismus, Bielefeld: transcript
- Gugler, Thomas K. (2014): „Okzidentale Homonormativität und nichtwestliche Kulturen.“, in: Mildenerberger, F. und Evans, J. u. a. (Hrsg.): Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, Gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven, Hamburg: Männer-schwarm Verlag
- Haritaworn, Jin und Tauqir, Tamsila und Erdem, Esra (2007): Queer-Imperialismus: Eine Intervention in die Debatte über muslimische Homophobie, in: Ha, Kien Ngh und al-Samarai, Nicola Lauré und Mysorekar, Sheila (Hrsg.): re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland, Münster: Unrast, S. 187-205
- Haritaworn, Jin und Tauqir, Tamsila und Erdem, Esra (2014): Queer-Imperialismus. Eine Intervention in die Debatte über «muslimische Homophobie», in: Yilmaz-Günay; Koray (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001, Münster: edition essemblage, S. 51-68
- Haritaworn, Jin und Petzen, Jennifer (2014): Integration as a Sexual Problem. An Excavation of the German «Muslim Homophobia» Panic, in: Yilmaz-Günay, Koray (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001. Münster: edition essemblage, S. 115-131
- Haritaworn, Jin und Bacchetta, Paola und El-Tayeb, Fatima (2017): Queer-of-Color-Politik und translokale Räume in Europa, in: Zwischenraum Kollektiv (Hrsg.): Decolonize the City! Zur Kolonialität der Stadt. Gespräche – Aushandlungen – Perspektiven, Münster: Unrast Verlag, S. 36-52
- Hieronymus, Andreas (2014): Schwule und Muslim_innen zwischen Homophobie und Islamophobie, in: Yilmaz-Günay (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001, Münster: edition essemblage, S. 135-146
- Mohr, Andreas Ismail (2004): Wie steht der Koran zur Homosexualität?, in: Muslime unter dem Regenbogen, Berlin
- Reis, Jack (1997): Ambiguitätstoleranz. Beiträge zur Entwicklung eines Persönlichkeitskonstruktes, Heidelberg: Roland Asanger Verlag
- Saadat-Lendle, Saideh (2014): Parallele Erfahrungen von Diskriminierungen und Gewalt. Gedanken nicht nur zu Rassismus und Transphobie in Szene-Kontexten, in: Yilmaz-Günay, Koray (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001, Münster: edition essemblage, S. 85-90
- Sielert, Uwe und Marburger, Helga und Griese, Christiane (2017): Sexualität und Gender im Einwanderungsland: Öffentliche und zivilgesellschaftliche Aufgaben – ein Lehr- und Praxishandbuch, Oldenbourg: De Gruyter
- Yilmaz-Günay, Koray (2014a): Der »Clash of Civilizations« im eigenen Haus, in: Yilmaz-Günay, Koray. (Hrsg.): Karriere eines konstruierten Gegensatzes: zehn Jahre «Muslime versus Schwule». Sexualpolitik seit dem 11. September 2001, Münster: edition essemblage

Autor:innenbeschreibung

Muhammed Topuz ist angehende Lehrkraft für Anglistik und Germanistik. In seiner Abschlussarbeit hat er mittels einer qualitativen Interviewstudie das Spannungsfeld der prekären Lebenslage queerer Muslim:innen und exklusiver Communities in ihrer Lebenswelt untersucht und herausgearbeitet, welche Auswirkung die Konstruktion integrations-unwilliger Muslime auf queere Schutzräume hat.

2.2 Anschlussfähigkeit von Antifeminismus

Antifeminismus in Narrativen und Deutungsangeboten der extremen Rechten

von Juliane Lang

Die extreme Rechte ist schon längst keine reine Männerdomäne mehr. Mädchen und Frauen unterschiedlichen Alters, mit Kindern oder ohne, im Dirndl, knapp bekleidet oder im Hosenanzug, treten öffentlich für extrem rechte Gruppierungen in Erscheinung. Sie sind nicht weniger ideologisch gefestigt als ihre männlichen Mitstreiter. Und: Sie ermuntern andere Mädchen und Frauen offensiv, es ihnen gleichzutun. In ihren Ansprachen beziehen sie sich gezielt auf weibliche Lebenswelten und formulieren Angebote an junge Frauen, politisch aktiv zu werden. Und: sich einem angeblich hegemonialen Feminismus entgegen zu stellen.

Im Forschungsprojekt „Weiblichkeitskonstruktionen und Vorstellungen von Mutterschaft bei Protagonistinnen der völkisch-nationalistischen Rechten – Perspektiven für eine geschlechtersensible politische Bildung“¹ untersuchten wir im Projektteam, in welchen Themenfeldern sich extrem rechte Protagonistinnen äußern und welche Rolle ihr Frausein darin spielt (mehr dazu: ZDGM 1/2022).² Antifeminismus spielte eine wichtige Rolle in den Wortbeiträgen und Selbstinszenierungen der von uns untersuchten Protagonistinnen. Neben der regelrechten Überzeichnung traditionell weiblicher Rollenbilder fanden sich stete Bezüge auf klassisch antifeministische Feindbilder wie das einer feministischen „Lobby“, die anderen die eigene (traditionelle) Lebensweise verbieten wolle. Im vorliegenden Beitrag werden einzelne Ergebnisse des abgeschlossenen Forschungsprojektes vorge-

stellt und diskutiert, wie antifeministische Narrative von rechts die Lebenswelten junger Frauen (und Männer) adressieren.

Feminismuskritik und „Frauenrechtlerinnen“

Feminismus und Feminismuskritik gehören zu den Kernthemen weiblicher Protagonistinnen, unter anderem im „Arcadi-Magazin“, einem Magazin, das zwischen 2016 und 2021 von Aktivistinnen der „Identitären Bewegung“ herausgegeben wurde.³ Auch wenn die redaktionelle Arbeit fast ausschließlich in männlicher Hand lag, zielen regelmäßig junge Frauen die Cover des Magazins und kamen in ausführlichen Interviews und anderen Beiträgen zu Wort. Sie äußern sich darin ganz allgemein zum Thema „Frauenrechte“ und positionieren sich zugleich lautstark gegen aktuelle feministische Kämpfe. Sie tun dies, indem sie eine Trennung vornehmen in guter Feminismus (der sich gegen Gewalt gegen Frauen einsetzt) und böser Feminismus (der eine Kritik formuliert an der Geschlechterordnung als solcher): „Es gibt durchaus positiven Feminismus, solange er sich auf die richtigen Dinge konzentriert. Weltweit werden die Genitalien junger Mädchen verstümmelt, in vielen islamischen Ländern werden Frauen nach einer Vergewaltigung gesteinigt, weil sie die Ehe gebrochen haben. Auch die Vollverschleierung von Frauen sollte Feministinnen eigentlich aufstoßen. Sogar Uraltfeministinnen wie Schwarzer ist klar, was das bedeutet.“⁴ Als Beispiele eines „positiven Feminismus“ werden ausschließlich Kämpfe von Frauen in der Vergangenheit oder in anderen, in der Regel nicht-europäischen Ländern

1 Das Forschungsprojekt mit einer Laufzeit vom 01.02.2020 bis zum 31.01.2022 wurde gefördert durch das Hessische Ministerium für Wissenschaft und Kunst (HMWK). Projektumsetzung: Juliane Lang, Marie Reusch und Sophie Schmitt (Justus-Liebig-Universität Gießen). Für mehr Informationen: <https://tinyurl.com/yutmhrwz> (letzter Aufruf: 20.6.2023).

2 Grundlage der Untersuchung waren Selbstzeugnisse von Protagonistinnen der extremen Rechten, die in einschlägigen Zeitschriften und Blogs porträtiert und interviewt oder mit eigenen Beiträgen dort vertreten waren. Ergänzt wurde der Korpus zudem um Reden extrem rechter Parlamentarierinnen im Deutschen Bundestag. Der Untersuchungszeitraum umfasst die Jahre 2013 bis 2018.

3 Der *Spiegel* schreibt dazu: „...Arcadi‘ ist die ‚Neon‘ für AfD-Wähler. Es geht also nicht nur um Vaterland und Flüchtlinge, sondern auch um Film, Musik, Ernährung, Sport und Sex. So soll ‚Arcadi‘ laut Eigenwerbung ein ‚wertiges Kultur-Magazin für junge Europäer‘ sein und den Lifestyle einer neuen, rechten Jugend widerspiegeln“ (Flachsenberg 2018).

4 Noe, Yannick (2018): „radikal feminin.“ Gespräch mit Marja und Franziska, Betreiberinnen des Blogs „radikal feminin“, in: Arcadi-Magazin, Heft 01/2018, S. 8-11.

benannt. Diese Argumentation macht es den Protagonistinnen möglich, sich als „Frauenrechtlerinnen“ zu verorten, und sich gleichzeitig von feministischen Politiken im Hier und Jetzt zu distanzieren. Männliche Gewalt, auch in ihrer strukturellen Dimension, wird überall dort problematisiert, wo es nicht um die *eigenen* Männer in der mehrheitsdeutschen Gesellschaft geht.

Und so findet sich das Thema „Frauenrechte“, verstanden in erster Linie als Schutz vor (männlicher) Gewalt im öffentlichen Raum, seltener im Privaten,⁵ spätestens seit der Silvesternacht 2015/16 wieder verstärkt in Kampagnen extrem rechter Gruppierungen (Autor*innenkollektiv Fe.In 2019). „Ich ziehe es (...) vor mich als ‚Frauenrechtlerin‘ zu bezeichnen. Der Feminismus, wie er es einst war, zu Zeiten der Frauenrechtsbewegungen, fernab der Moderne mit ihrem liberalen und universalistischen Weltbild, hat noble Ziele verfolgt und ich bin dankbar, dass sich Männer und Frauen dafür engagiert haben, dass ich heute hier sitzen kann und so eine riesengroße Fresse haben kann“⁶, reflektiert eine Identitäre Aktivistin auf ihrem eigenen Blog. Von aktuellen feministischen Debatten und Kämpfen distanziert sich die Protagonistin trotz ihrer grundsätzlich pro-feministischen Haltung. Sie begründet ihre Ablehnung mit klassisch antifeministischen Argumentationsmustern, etwa der Feminismus kümmere sich um die falschen Probleme (indem er eine Kritik formuliert an den Geschlechterverhältnissen), oder der Feminismus habe sich als abgehobene Ideologie „derer da oben“ von den Problemen der „einfachen Frauen“ entfernt. So heißt es weiter im Text, der Feminismus thematisiere nicht zur Genüge die „akuteste Bedrohung, die Frauen in Deutschland momentan im öffentlichen Raum erleiden müssen: importierte sexuelle Gewalt durch Migranten“.⁷ Und wieder sind es die „fremden“ Männer, welche die Rechte von Frauen bedrohen. Das vorgebliche Interesse an „Frauenrechten“ dient der autoritären und

extremen Rechten als Framing für den eigenen Rassismus.

Gleichzeitig eröffnet es Mädchen und Frauen die Möglichkeit, über das gesellschaftlich tabuisierte Thema sexualisierte Gewalt überhaupt ins Gespräch zu kommen – ohne sich dabei als Feministin zu verstehen. Mit der Positionierung als Feministin verbunden wäre eine politische Kritik an strukturellen Ungleichheiten und eine Infragestellung der Geschlechterordnung, eben das, was dem „bösen Feminismus“ (s.o.) vorgeworfen wird. Die Ansprache hier erfolgt jedoch vermeintlich unpolitisch auf Grundlage der von Mädchen und Frauen geteilten *Erfahrung* einer Omnipräsenz des Themas Gewalt gegen Frauen. Dies zu thematisieren, ohne damit die Stabilität spendende Geschlechterordnung in Frage zu stellen, vermag Attraktivität zu entfalten in einer Gesellschaft, die sexualisierte Gewalt nach wie vor als das *Andere* betrachtet und Betroffenen eine (Mit-)Schuld zuschreibt: Der Rock zu kurz, zu spät allein im Park, nicht laut genug gewehrt – derlei Zuschreibungen prägen ein Reden über sexualisierte Gewalt, mit dem Mädchen und Frauen aufwachsen. Erst wenn die Täter als „Fremde“ markiert werden, wird den Frauen die uneingeschränkte Unterstützung zugesichert.

Verteidigung der Geschlechterordnung

In der extremen Rechten ist Feminismus, den wenigen differenzierten Bezügen auf die Geschichte des Feminismus zum Trotz, nach wie vor unvereinbar mit einer völkischen Geschlechterordnung. Wir finden in unserem Material keine Protagonistin, die sich offen distanziert von der Norm einer heteronormativ-zweigeschlechtlichen Ordnung. Ganz im Gegenteil: Die als „natürlich“ verklärte Geschlechterordnung wird in teilweise aggressiver Weise verteidigt gegen eine (vermeintliche) Bedrohung von außen. Die Frauen tun dies, indem sie sich lautstark über eine angebliche Bevormundung durch den Feminismus beklagen, sich zugleich rebellisch dem entgegenstellen und – aus Provokation oder Überzeugung – traditionelle weibliche Inszenierungen pflegen und betonen. „(...) anmutig zu sein wurde verdrängt, als es im Sinne des Feminismus hieß, dass die Frau im Vordergrund und laut zu sein habe – oder zumindest nicht zurückhaltend und demütig, da beides als Ausdruck der Unterdrückung durch den Mann wahrgenommen wurde.“⁸

5 Der gefährlichste Raum für Frauen bleibt nach wie vor das eigene Zuhause, in der sie schutzlos der Gewalt von Partnern und anderen Angehörigen ausgesetzt sind. Die extreme Rechte dagegen konzentriert sich in ihren Kampagnen zumeist auf Fälle von Gewalt gegen Frauen im öffentlichen Raum, die sich skandalisieren lassen. Sie reproduziert damit das Zerrbild der Öffentlichkeit als gefährlichem Ort für Mädchen und Frauen und dem Zuhause als sicherem Ort.

6 Mademoiselle Envie (2018): „Frauenrechte und rechte Frauen“. Veröffentlicht am 18.02.2018 auf dem Blog <http://melanieregtsichauf.blogspot.com/2018/02/frauenrechte-und-rechte-frauen-u.html> (letzter Aufruf: 05.03.2020)

7 Noe (2018), a.a.O.

8 N.N. (2018): „Kathrin Filser vorgestellt“, in: Arcadi-Magazin, Heft 02/2018, S. 15.

Im Arcadi-Magazin bedienen rechte Frauen mit dieser Inszenierung einer „rebellischen Weiblichkeit“ (Haas 2020) ein Bedürfnis vieler junger Frauen, einfach mal nicht dem zu entsprechen, was die Gesellschaft ihnen tagtäglich abverlangt: weiblich *und* gleichzeitig tough sein; sich selbst zu verwirklichen *und* für andere da zu sein – und in all dem Glück und Erfüllung zu finden. Sich diesen gleichzeitigen und oft widersprüchlichen Erwartungen an Frauen zu widersetzen, so wird betont, sei eine selbstbewusst eigenständige Entscheidung gegen einen vermeintlich feministischen Mainstream. Ausgeblendet werden die gesellschaftlichen Zumutungen; die Schuld tragen alleinig Feministinnen, die selbige thematisieren.

„Habt Mut zur Weiblichkeit und seid stolz darauf. Seid (...) genau das Gegenteil von diesen linksgrünen Feministinnen, die uns sagen wollen, wie wir zu sein haben! Gründet eine Familie mit vielen Kindern. Werdet ehrbare, stolze Frauen und Mütter!“, formuliert eine Gesprächspartnerin im Arcadi-Magazin ihre Botschaft an andere Frauen. Mit ihrem Anliegen, sich als Frauen gegen den Feminismus zu positionieren, adressieren die Interviewpartnerinnen im Arcadi-Magazin sowohl junge Frauen als auch die mutmaßlich größere männliche Leserschaft: „Die ‚#metoo‘ Bewegung hat durchaus einen positiven Grundgedanken, jedoch läuft das Ganze in eine komplett falsche Richtung.“⁹ Sie vermitteln den männlichen Lesern des Magazins damit das gute Gefühl, auch in Zeiten von #metoo und anderen weltweit erfolgreichen feministischen Bewegungen eine Partnerin finden und eine Familie gründen zu können. Und sie begegnen den Zweifeln, wie es gelingt eine glückliche Partnerschaft zu führen, mit dem Appell an junge Frauen, anmutig und weiblich zu sein, dann klappt es auch damit.

Rückbezug auf die traditionelle Familie

Und es ist genau das, was junge Menschen in Befragungen ungebrochen als für sie und ihre Zukunft von Bedeutung benennen: Die Familiengründung steht bei Jugendlichen unabhängig vom Geschlecht nach wie vor ganz oben in der Werteordnung. Gleichzeitig verweist etwa die Shell Jugendstudie darauf, „dass die Jugendlichen heute darin Schwierigkeiten sehen, ihre beruflichen Ziele mit der Gründung einer eigenen Familie zu vereinbaren. Kinderwünsche sehen sie zunehmend als nicht erfüllbar an oder sie sehen vom Ziel einer Familiengründung ganz ab“ (Leven/Quenzel

2016, 154). Doch anstatt auf die strukturellen Problemlagen zu blicken, aufgrund derer junge Menschen mit ihrem Wunsch nach der Familiengründung ringen, benennt die extreme Rechte hier einen Verantwortlichen: *den* Feminismus. Insbesondere die jugendlichen Protagonistinnen der extremen Rechten adressieren dabei weniger die extrem rechten Deutungskämpfe um das Feindbild „Gender“ (vgl. Lang 2015), sondern formulieren ihre Kritik am Feminismus nah an den Lebenswelten von jungen Männern und Frauen. Für deren Wunsch nach einer stabilen Partnerschaft mit Kindern sehen sie wenig Raum in feministischen Debatten, denen sie vorwerfen, Frauen (und Männer) von der Familiengründung abbringen zu wollen – oder gar die Geschlechter zu entzweien, indem traditionelle Geschlechterrollen in Frage gestellt werden.

Die extreme Rechte strickt hier an Gegenarrativen zu aktuellen feministischen Kämpfen, sei es die Thematisierung von Gewalt gegen Frauen oder die Sichtbarmachung einer Vielfalt familialer Lebensweisen: Feministischen Bewegungen ist es gelungen, Gewalt im Geschlechterverhältnis zu thematisieren, sichtbar zu machen und damit zu *entnormalisieren*. Rechte Protagonistinnen dagegen hinterfragen dies und formulieren *als Frauen* ihre Kritik an zeitgenössischen feministischen Positionen. Während Familien mit zwei Müttern, von alleinerziehenden Vätern oder Care-Communities mit mehr als zwei Elternteilen immer mehr Sichtbarkeit erfahren, strickt die extreme Rechte international daran, den Begriff der Familie auf das Zusammenleben von Mama, Papa, Kind(er) zu beschränken.

Extrem rechte Protagonistinnen verbinden dabei die eigene Inszenierung mit den von ihnen vertretenen, im Kern antifeministischen Positionen. „Es ist als junge Frau (...) wenig überzeugend, wenn man Feminismuskritik ausschließlich von Männern hört und einige Feministinnen fühlen sich dadurch vermutlich noch in ihrem Denken bestätigt.“¹⁰, begründen zwei jugendliche Aktivistinnen ihren eigenen, zeitlich befristeten Aktivismus im Themenfeld. Die zeitliche Befristung ergibt sich aus dem von ihnen glaubhaft inszenierten Phasen-Modell zwischen politischem Aktivismus und der Familiengründung. „Momentan ist der politische Aktivismus mein Vollzeitberuf. (...) Ich werde immer eine aktive Rolle in der Politik haben, jedoch werde ich nicht mehr so stark involviert sein, wenn ich

9 Noe (2018), a.a.O.

10 Noe (2018), a.a.O.

Kinder habe.“¹¹, so eine der jungen Aktivistinnen, die vorhaben sich mit Geburt der Kinder entweder ganz und gar aus dem politischen Raum zurückzuziehen, oder aber als „Momfluencerinnen“ von rechts vom Glück des Kinderhabens zu berichten. Keine der jungen Mütter berichtet in den von uns untersuchten Beiträgen von herausfordernden, anstrengenden Momenten im Muttersein – lediglich von dem Ansinnen, allen Widrigkeiten zum Trotz Mutter zu sein (vgl. Reusch 2022). Feministische Debatten, etwa um die Vereinbarkeit von Familie und Beruf, werden von den Protagonistinnen als Teil jener Widrigkeiten beschrieben, denen sie sich widersetzen. Es seien die *Debatten* darum, nicht die Vereinbarkeitsfragen als solche, welche junge Frauen entgegen deren explizitem Wunsch vom Kinderkriegen abhalte. Dem stellen sich die Protagonistinnen als Role Models von rechts in ihren Selbstinszenierungen entgegen.

Ausblick: Angebot und Nachfrage?

Offen bleibt, ob und gegebenenfalls wie die von rechts gesponnenen Narrative rund um die Ablehnung des Feminismus verfangen. Gelingt Protagonistinnen der extremen Rechten damit der Brückenschlag zwischen jugendlichen Lebenswelten und extrem rechten Angeboten? Welche Rolle spielt Antifeminismus als eine Brückenideologie zwischen extrem rechten und konservativen Milieus für die Lebenswelten und politischen Orientierungen von jungen Menschen?

Eine Studie am Politikwissenschaftlichen Institut der Universität Gießen stellt die Frage, wie und von wem extrem rechte Deutungsangebote rezipiert werden und wie sie die Orientierungen und Handlungen der Menschen in Bezug auf ihre individuelle Lebensentscheidungen und -pläne beeinflussen. Um dies zu erforschen, verfolgt das Forschungsprojekt einen sozialisationstheoretischen Ansatz: In Gesprächen mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die am Übergang zum Erwachsenenalter stehen, soll erhoben werden, wie Heranwachsende a) die oben skizzierten Verwerfungen und b) die entsprechenden extrem rechten Angebote wahrnehmen, annehmen, umdeuten oder gar verwerfen. Die Ergebnisse des Projektes werden fortwährend auf einer eigenen Projekt-Homepage (www.uni-giessen.de/gerdea) im Forschungsverbund dokumentiert und damit einer breiten Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt.

Literatur

Autor*innenkollektiv Fe.In (2019): *Frauen*rechte und Frauen*hass*, Berlin: Verbrecher-Verlag.

Flachsenberg, Helene (2018): *Mate, Sex und Neonazis – so ist das neue Magazin für junge AfD-Wähler*. Der Spiegel. URL: www.spiegel.de/politik/deutschland/arcadi-magazin-zeitschrift-fuer-neurechten-lifestyle-a-00000000-0003-0001-0000-000001983493

Haas, Julia (2020): „Anständige Mädchen“ und „selbstbewusste Rebellinnen“. *Aktuelle Selbstbilder identitärer Frauen*. Hamburg: Marta Press

Lang, Juliane (2015): *Familie und Vaterland in der Krise. Der extrem rechte Diskurs um Gender*, in: Hark, Sabine und Villa, Paula-Irene (Hrsg.): *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Bielefeld: transcript, S. 167-181

Leven, Ingo/Quenzel, Gudrun (2016): *Berufserwartungen junger Frauen. Ergebnisse der Shell Jugendstudie 2015*, in: *Betrifft Mädchen! Thema: Work it! Berufs- und Lebensplanung von Mädchen*

Reusch, Marie (2022): *Mutterschaft als Trägerthema für völkische Ideologie*, in: *Zeitschrift Demokratie gegen Menschenfeindlichkeit. Geschlechtersensible politische Bildung. Das rechtsextreme Geschlechterbild*. 1/2022, S. 23-37

ZDGM/ *Zeitschrift Demokratie gegen Menschenfeindlichkeit* (2022): *Geschlechtersensible politische Bildung: Das rechtsextreme Geschlechterbild*. 1/2022

Autor:innenbeschreibung

Juliane Lang, Geschlechter- und Sozialwissenschaftlerin, arbeitet wissenschaftlich und in der politischen Bildungsarbeit zu Themen rund um die extreme Rechte und Geschlecht. Aktuell forscht sie am Institut für Politikwissenschaft der Justus-Liebig-Universität Gießen zu extrem rechten Zugriffen auf jugendliche Lebenswelten.

¹¹ Noe, Yannick (2017): Brittany Pettibone im Interview. In: *Arcadi-Magazin*, Heft 1/2017, S. 8-10

Schönheitsarbeit, Gott und das „richtige“ Maß – Christfluencer:innen und die Beiläufigkeit von Antifeminismus

von Laura Meyer-Stolte

Soziale Medien sind Orte der Aushandlung, Kommunikation und Mobilisierung, die nicht zuletzt dadurch bedeutsam werden, dass ihre Nutzung, insbesondere durch Jugendliche und junge Erwachsene, diesen die Aneignung bestimmter Welt- und Selbstbilder nahelegt. Hierbei spielen Schemata der Unterscheidung von Menschen – nicht zuletzt Geschlechterordnungen – und die Auseinandersetzung um die Frage, welche Schemata angemessen sind, eine große Rolle. Feminismen und Antifeminismen werden hier ebenfalls verhandelt.

Influencer:innen, die – oftmals mit der Selbstbezeichnung „Christfluencer/Christfluencerin“ – versuchen, bei einer primär jungen Zielgruppe Interesse für als christlich markierte Inhalte zu wecken, sind Teil des fragmentierten und ausdifferenzierten, dynamischen kulturellen Raums der Verhandlung von Geschlechterverhältnissen. Dabei unterscheiden sie sich in mancher Hinsicht nicht von anderen Influencer:innen (etwa, weil Inhalte professionell und einem ästhetischen Konzept folgend gestaltet sind) und sie erreichen teils Follower:innen in Millionenhöhe.¹ Hierbei knüpfen die Inhalte der „Christfluencer:innen“ an bestehende Diskurse beispielsweise über Geschlecht(-erverhältnisse), Heteronormativität sowie „Moralvorstellungen“ an (Meyer-Stolte und Harder 2022). Im Folgenden werde ich zwei Facetten der Geschlechterordnung markieren, die Christfluencer:innen² in ihren Inszenierungen aufrufen.

Arbeite Dich schön

„Und, das ist auch die Frage, das ist ja auch ein Eingreifen, ne Verschönerung, wo fängt das an? Wo hört es auf (...)? Weil so viele Leute unterscheiden zwischen Tattoos, Schönheitsoperationen, Schminken, Segelohren anlegen, psychische Probleme und und und, es gibt so viel (...) mit den Nägeln, Extension ist auch z. B. ein Ding, was mit Haarverlängerung (...), [Bleaching] Zähne weiß machen lassen, Wimpern, ich (...) trage Wimpernverlängerung, das wissen die Leute auch von mir persönlich, einfach, weil ich keinen Bock habe mich zu schminken. Nicht, weil ich das so ohne (...) klar, ich finds aber auch schön muss ich auch sagen, aber es ist, der größte Grund, ich hab keine Lust mich morgens hinzusetzen, mir zehn Minuten zu nehmen um meine Wimpern zu schminken und dann zehn Minuten abends zum Abschminken, sind 20 Minuten, in diesen 20 Minuten kann ich einen Instagram Post machen (...). Genau deswegen gibt es ja Maßnahmen in dieser Welt zum Beispiel dauerhafte Haarentfernung, wo du sagst, okay oder Haarverlängerung oder sonst was das oder, Tätowieren im Gesicht, Permanent Make-up, meine ich (...) dann hast du es dauerhaft, dann musst du es nie wieder machen so, ne? Und ich meine, das finde ich in Ordnung, warum nicht?“³

Schön-Sein und das Arbeiten daran kann als kontinuierliche Anforderung insbesondere an Frauen beschrieben werden (vgl. Dosekun 2017; Eismann 2014). Die gesellschaftlich geteilte Bedeutsamkeit von Schönheit – das geteilte Wissen, dass Schönheit relevant ist, also die strukturellen Bedingungen, in denen Schönheit profiliert wird – setzt den Rahmen für dieses Schönheitshandeln. Schönheit ist ein bedeutsames Moment der Geschlechtskonstruktion, das in Social Media und der dortigen Darstellung von Körpern

1 Ein Beispiel für enorm reichweitenstarke „Christfluencer:innen“ sind Jess und Gabriel Conte (www.instagram.com/jess/; www.instagram.com/gabrielconte/) (letzter Aufruf: 25.05.23).

2 Hier genutztes Material stammt von Jasmin Neubauer, die unter dem Namen „LIEBEZURBIBEL“ auf einer eigenen Website und Social-Media-Kanälen Inhalte veröffentlicht und Produkte platziert, beispielsweise eigene Bücher wie „Gender & Jesus – Kinderbuch“ (www.liebezurbibel.com/product-page/gender-und-jesus, Zugriff: 25.05.23) und „Social Media Strategie Guide“ (www.liebezurbibel.com/product-page/social-media-strategie-guide-instagram, Zugriff: 25.05.23).

3 LIEBEZURBIBEL (2020): <https://open.spotify.com/episode/77UWXMHyZnKY65KnhgKTG>, 21:18-25:28 (letzter Aufruf: 25.05.23)

aufgerufen und mit Sorge und Akribie behandelt wird (vgl. Elias/Gill/Scharff 2017, 14). Wenngleich Schönheitsnormen fluide sind, bestehen zeitlich recht stabile Idealbilder wie das der „attraktiven – schönen – Frau (...), weiterhin und wesentlich, die junge, fit-gesunde, sich moralisch disziplinierende Weiblichkeit, die sich dem heteronormativen male gaze⁴ gemäß als zugleich tugendhaft und sexuell verfügbar präsentiert“ (Villa 2022, 126). Schönheitsideale indizieren Macht- und Ungleichheitsverhältnisse (vgl. Ponterotto 2016, 147), sie sagen etwas darüber aus, wer überhaupt und wann und auf welche Weise als schön gelten kann, zum Beispiel, welcher Körper überhaupt als „jungfräulich“ und „rein“ gelten kann. Vorstellungen von Geschlecht und Schönheit sowie Körperlichkeit sind eng verwoben, so ist Schönheitsarbeit auch eine Form, die eigene Geschlechtlichkeit herzustellen (vgl. Eismann 2014, 184; Degele 2008, 71).

Auch Jasmin Neubauers („LIEBEZURBIBEL“) performative Akte thematisieren (ästhetische) Selbstoptimierung, strukturiert entlang von Konsumwünschen und -angeboten. In den Aussagen zeigen sich unter anderem zwei Aspekte: Zum einen Schönheit als bedeutsames Thema, das in Social Media eigenen Regeln der Darstellung und Inszenierung unterliegt und hier auch die Geschlechtsinszenierung eines sich vermarktenden Subjekts ist, dessen Beruf es ist, in Social Media für sich und die eigenen Produkte zu werben. Eine relevant gemachte Komponente ist dabei Zeit, die auf mehr oder weniger sinnvolle Art (sinnvoll: einen Instagram-Post zu verfassen, weniger sinnvoll: Schminken und Abschminken) genutzt werden kann. Weiterhin wird eine übergeordnete Bewertungsinstanz als Außen aufgerufen und imaginiert, die das Abwägen von Erfordernissen und Grenzen der Verschönerung ermöglicht. Dieses Außen fungiert als eine irgendwie geartete Überwachungs- und Bewertungsinstanz, unter deren Betrachtung das richtige „Maß“ in den Mittelpunkt gerückt wird. Wann wieviel wovon und auf welche Art und Weise angemessen und erforderlich ist, um „richtig“ schön zu sein, ist stets verbunden mit zusammenhängenden Diskursen über bestimmte Körper. Der imaginierte „gaze“ bei Jasmin Neubauer stellt sich dabei, wie unten verdeutlicht wird, dar als eine

Art „göttlicher“ Blick, weshalb es gute Gründe gibt, um bestimmte Schönheitsarbeiten zu leisten oder in Anspruch zu nehmen.

In der Selbstinszenierung werden somit Vermarktungslogiken, markierte Grenzen legitimen Eingreifens und des Inanspruchnehmens von Schönheitsprodukten und -angeboten sowie darüber hinaus die Inszenierung als Influencer:in vereint. Die dabei aufgerufene Sphäre Beauty fungiert hier als eine Art (nicht unbedingt intendierter, jedoch wirkfähiger) Verdeckungsmechanismus für Ideen darüber, was eine Frau darf und was nicht. Dies zeigt sich auch im Sprechen über Kleidung(-svorschriften), in dem sich darüber hinaus Vorstellungen von Verantwortung, Sexualität und Begehrensstrukturen sowie von so etwas wie „(Sexual-)Moral“ manifestieren:

„Als ich frisch zum Glauben gekommen bin, da hab ich mich ehrlich gesagt noch am Anfang (...) noch ein bisschen, ja, aufreizender gekleidet, weil ich dachte ist eigentlich mein eigenes Ding, wie ich mich anziehe und Jesus kennt mein Herz, wie so viele sagen, ich muss sagen, das war glaube ich, ich das war ein Prozess, aber das ging auch nicht von 0 auf 100, das war nicht innerhalb von einer Woche (...), das ist so Stück für Stück, dass Gott dein Herz verändert und zu dir spricht und dir jetzt sagt: hey, willst du das wirklich? Als diese Stimme, die morgens vor diesem Schrank steht und: Passt das wirklich zu dir, die, die du Jesus nachfolgst? Kannst du es wirklich verantworten, wenn du das jetzt anziehst? Ja, und so irgendwann hat sich das dann entwickelt, dass ich dachte: Ja, das sollte ich vielleicht nicht mehr anziehen. Dann habe ich die ganzen Sachen weggeschmissen, einmal gesagt: Okay, ich gehe jetzt vor meinen Kleiderschrank und ich miste alles das aus, wo ich wirklich weiß, das sieht wirklich einfach richtig aufreizend aus (...). Deswegen ist es ja auch so wichtig, dass wir alles prüfen, egal, was wir so als Rückmeldung bekommen (...). Ich hab auch schon die Rückmeldung bekommen ‚dein Lippenstift ist zu rot‘, keine Ahnung, solche Sachen. Und dann ist es vielleicht weise, auch noch zu ‚ner dritten Person zu gehen und mal zu fragen: ‚Hey, wie ist denn das, sehe ich wirklich so, also, ist das wirklich so anstößig, wie ich jetzt gerade aussehe oder nicht?“⁵

4 „Male gaze“ meint die dominante (in bildfokussierten Medien wie Instagram und TikTok stark wirksam werdende) Blickstruktur, die als eine männlich geprägte imaginiert werden kann, welche zudem entlang einer heterosexuellen und binär-geschlechtlichen Linie verläuft (vgl. Eismann 2014, 184). Bei der Idee des „male gaze“ geht es unter anderem darum, dass dieser bewertende und zuschauende Blick strukturell besteht sowie individuell verinnerlicht wird.

5 LIEBEZURBIBEL (2020): <https://open.spotify.com/episode/1ABJhZ7VJ4zlxmyoXrJ6xA>, 05:27-10:15 (Zugriff: 25.05.23).

Der weibliche Körper, der „hineinpasst“, der nicht zu viel ist, aber auch nicht zu wenig, ist entlang der Moralvorstellungen der „Christfluencer:innen“ (bspw. in Bezug auf Sexualität) einer, der ein bestimmtes Aussehen nicht nur aufweist, sondern auch präsentiert. Schönheit kann als Balanceakt beschrieben werden, kontext-spezifisch und prekär, der das richtige Maß verlangt (vgl. Eismann 2014, 184) und als Marker für „richtige“ Sexualität fungiert (vgl. Penz 2010, 23). Über die Differenzkategorie Geschlecht hinaus sind es weitere Zuschreibungen *auf* den Körper und *in* den Körper, die Wirkmächtigkeit entfalten, so auch mit dem Bezug zu Schönheit. Schönheitsnormen und -ideale sind unter anderem Produkt rassistischer Herrschaftsverhältnisse, dadurch hierarchisierend (vgl. Rice 2002, 161; Penny 2014, 128f.) und bestimmte Körper erfahren eine grundlegend andere Zuschreibung als andere. Diese Zuschreibungen sind Produkt historisch gewachsener Unterscheidungs- und Abwertungspraxen. So sind rassistisch belangbare Körper stets gefährdet(-er), beispielsweise als untergeordnet und (sexuell) unkontrollierte Körper abgewertet zu werden.

Zwischen künstlichen Wimpern und Bible Quotes

Die „Christfluencer:innen“ inszenieren sich in vielerlei Hinsicht, ähnlich wie andere Influencer:innen außerhalb dieses spezifischen Feldes, als urban, mobil, gut gelaunt, schön, darüber hinaus konsumoffen und selbstständig als Unternehmer:innen. Inhalte werden ansprechend, ästhetisch konzeptioniert sowie kontextspezifisch angepasst und präsentiert. Streitbarere Aussagen werden beiläufig platziert. Sie werden damit in eine Normalität von Social Media eingebettet und erfahren durch die ideologisch vermeintlich entintensivierte Umgebung von Beauty- und Lifestyle-Themen Normalisierung. Dabei ist ein Punkt zentral: Dieser „Lifestyle-Antifeminismus“ verfängt, weil hier eine konsumfreundliche Lebensweise aufgezeigt wird, durch die fundamentalistische Aussagen einen neuen Anstrich erhalten und weiterhin, weil die Darstellung an rassistisch grundierte Unterscheidungsweisen anknüpft. Rassistische Unterscheidungsschemata, die das Andere markieren, werden durch die „Christfluencer:innen“ nicht selbst konstruiert, sondern sind dominanzkulturell verfügbar und produktiv nutzbar, indem beispielsweise der weiße Körper als die unmarkierte, unbenannte Norm fungiert. Es ist der *weiße* Körper, der thematisiert wird, es ist ein *weißer*, männlicher (christlich-göttlicher) Blick, der imaginiert ist.

Es ist eine *weiße* Sexualität, die „keusch“ sein kann. Es ist eine *weiß* imaginierte Lebensweise, die in der vermeintlichen postideologischen Glamourwelt von einem als christlich bezeichneten Lifestyle ummantelt wird. Das ungenannte Andere wird unbenannt gestreift und wirkt trotz dessen kontrastierend, so, dass die „Christfluencer:innen“ als gar nicht (so) antifeministisch oder (so) fundamentalistisch gelten können, denn es gibt immer noch die Anderen, die als mindestens so antifeministisch und „rückständig“ markiert werden können. Muslimisch kodierte Kleidung wird dann als etwas gekennzeichnet, das von *wirklichen* Vorschriften bestimmt wird. Diese Kleidungs Vorschriften sind „rückständigen“ Anderen zugeordnet, zu denen die „Christfluencer:innen“ nicht gehören. Eine Inszenierung als so etwas wie „frauenfreundlich“ geschieht also auch mithilfe einer rassistischen Abgrenzungsfigur, die ein Faktor bei der Ermöglichung dieser Inszenierung ist.

Die Inhalte der „Christfluencer:innen“ spiegeln die Komplexität antifeministischer Diskurse wider, nicht zuletzt aufgrund ihrer Verwobenheit mit Lifestyle-Themen, Schönheitsmärkten und (neoliberalen) Anforderungen an Selbstinszenierung.

#antifeminsmenrevisited – (Zwischen-)Fazit

Die Anschlussfähigkeit und Wirksamkeit von Antifeminismen in den kommunikativen Akten der „Christfluencer:innen“ wird von Uneindeutigkeiten befördert, die im Spannungsverhältnis zwischen der Verbreitung christlich-fundamentalistischer Glaubenssätze, der Selbstvermarktung in Social Media und der Inszenierung als jung – weiblich – christlich und dabei stets angeblicktes Subjekt möglich werden. Nicht nur den Logiken von Social Media (sich bspw. „präsentieren“) zu entsprechen, sondern dabei Anforderungen wie „Reinheit“ oder „Keuschheit“ zu genügen und die eigenen Schönheits(konsum)entscheidungen mit einem „göttlichen“ Blick abzugleichen, der neben den ohnehin bestehenden Blickstrukturen stets imaginiert wird, konstituiert das hier bedeutsame, komplexe normative Skript. Das antifeministische Mobilisierungspotential der „Christfluencer:innen“ beruht darauf, dass eine ästhetisch ansprechende Version althergebrachter, antifeministischer Statements durch den Überstrich von Beauty- und Lifestyle-Themen präsentiert wird und letztlich, dass sie in rassistischen Differenzkonstruktion und -abwertungen ein immer noch „schlimmeres“ oder „rückständigeres“ Anderes findet, eines, das struktu-

rell so verfügbar ist, dass es nicht konkret benannt werden muss, um implizit aufrufbar für die Zuschauer:innen und Konsument:innen des Contents zu sein.

Vielleicht sind es also drei zentrale Punkte, die mit Bezug auf die Wirksamkeit „christfluencer:innenhafter“ Inhalte kennzeichnend sind und sich aus der bisherigen Beschäftigung mit diesen Inhalten ergeben, wobei im vorliegenden Artikel vor allem der erste Punkt fokussiert wurde:

1. Der Content der „Christfluencer:innen“ weist eine Beiläufigkeit auf, die unter anderem durch den Kontext Social Media fruchtbar wird: Die Inhalte der „Christfluencer:innen“ mäandern zwischen Selbstoptimierung, Selbstästhetisierung und Selbstinszenierung und sind verwoben mit Aussagen über Geschlecht(-er), Dating, Sexualität und generell „richtigem“ Verhalten. Diese Beiläufigkeit, aber auch die Uneindeutigkeiten dieser Inhalte muten an, postideologisch zu sein und erfahren eine Verharmlosung durch ihre Beauty-Kontextualisierung, wodurch die Dechiffrierung als antifeministisch interpretationsoffener erscheint.
2. Erkennbar ist weiterhin der Rückgriff auf bekannte Symbole und Bilder, die eine bestimmte und streng binäre Auffassung von Geschlecht reproduzieren. Ein zentrales Bild dabei, das u.a. maßgeblich durch die Beschäftigung mit Schwangerschaftsabbrüchen (und dem Engagement gegen das Recht darauf) fruchtbar gemacht wird, ist dasjenige der „Mutter“ als zentrale Figur. Hier amalgamieren sich Naturalisierungen von einer vermeintlichen Geschlechtssessenz; hier finden sich Zuschreibungen von Heteronormativität und eine klar definierte Ordnung der Geschlechter, auch verwoben mit einem bürgerlich-kapitalistischen Ideal einer *weißen* (Klein-)Familie.
3. Zuletzt könnte ein Reframing von Antifeminismus als „Frauenfreundlichkeit“ ausgemacht werden: Bei den analysierten „Christfluencer:innen“ ist eine Auseinandersetzung mit der Begrifflichkeit „Feminismus“ erkennbar, die größtenteils abgelehnt, jedoch zugleich neu besetzt wird: Feminismus als Begriff wird bei den „Christfluencer:innen“ zumeist als Chiffre für das Rütteln an einer „natürlichen“, „gottgegebenen“ Ordnung verstanden. Andererseits findet eine Neubestimmung des „eigentlichen“ Feminismus statt als einem, der Frauen und Männer qua ihrer binär vergeschlechtlich-

ten Körper unterscheidet und auf die konstruierte Unterschiedlichkeit dieser Differenzkategorien reagiert (sie bspw. auffordert, die den Kategorien zugeordneten Rollen einzunehmen). In Verantwortung genommen wird dabei oftmals „die Gesellschaft“, da diese die „gottgegebene“ Ordnung unterminiere.⁶ Die Gesellschaft zwingt Menschen dazu, sich wider ihre „gottgegebenen“ Geschlechterrollen zu verhalten, und „eigentlicher“ Feminismus müsste demnach bedeuten, Frauen darin zu unterstützen, sich in diese Rolle einzufügen. Zur legitimierenden Abgrenzung werden rassistische Ressentiments bedient, die „Frauenfreundlichkeit“ und Feminismus im „Westen“ verorten und ein „Anderswo“ als rückständig markiert wird. So können die „Christfluencer:innen“ gar nicht als (so) antifeministisch gelten – „anderswo“ sind andere immer antifeministischer als sie.⁷

Literatur

- Achtelik, Kirsten (2015): *Selbstbestimmte Norm. Feminismus, Pränataldiagnostik, Abtreibung*, Berlin: Verbrecher Verlag
- Degele, Nina (2008): Schönheit – Erfolg – Macht, in: Sozialwissenschaftlicher Fachinformationsdienst soFid, Kultursoziologie und Kunstsoziologie. 2008 (1), S. 9-16
- Dosekun, Simidele (2017): The Risky Business of Postfeminist Beauty, in: Elias, Ana Sofia; Gill, Rosalind & Scharff, Christina (Hrsg.): *Aesthetic Labour. Rethinking Beauty Politics in Neoliberalism*, London: palgrave mcmillan, S. 167-182
- Eismann, Sonja (2014): Weibliche Körper als Ressource. Von der Selbstermächtigung zur Selbstoptimierung. In: Franke, Yvonne u. a. (Hrsg.): *Feminismen heute. Positionen in Theorie und Praxis*, Bielefeld: transcript. S. 217-233
- Elias, Ana Sofia; Gill, Rosalind & Scharff, Christina (2017): *Aesthetic Labour. Beauty Politics in Neoliberalism*, in: ebd. (Hrsg.): *Aesthetic Labour. Rethinking Beauty Politics in Neoliberalism*, London: palgrave mcmillan, S. 3-50
- Hark, Sabine & Villa, Paula-Irene (2017): Unterscheiden und Herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart, Bielefeld: transcript
- Meyer-Stolte, Laura & Harder, Pernilla (2022): „Christfluencerinnen“ – Zwischen christlich-fundamentalistischem „Lebensschutz“ und „feministischer“ Selbstinszenierung in den Sozialen Medien, in: BEM Betrifft Mädchen 35/04, S. 182-185
- Penny, Laurie (2014): *Unsagbare Dinge. Sex, Lügen und Revolution*, Hamburg: Edition Nautilus
- 6 Hier sind Parallelen zwischen den Argumentationslinien christlich-fundamentalistischer Gruppierungen sowie rechts-konservativer bis rechtsextremer Ideologien erkennbar. Vgl. dazu Sanders, Jentsch & Hansen 2014, 9; Achtelik 2015, 156.
- 7 Die rassistische Abgrenzungsfigur für die Selbstinszenierung als feministisch ist mitnichten neu und zeigt sich beispielsweise in der medialen Aufarbeitung der sog. „Kölner Silvesternacht“. Vgl. dazu Villa & Hark 2017.

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

Penz, Otto (2010): Schönheit als Praxis. Über klassen- und geschlechtsspezifische Körperlichkeit, Frankfurt am Main: Campus Verlag

Ponterotto, Diane (2016): Resisting the Male Gaze: Feminist Responses to the "Normalization" of the Female Body in Western Culture. *Journal of International Women's Studies*. 17(1), S. 133-151

Rice, Carla (2002): Between Body and Culture: Beauty, Ability, and Growing Up Female, in: Dhruvarajan, Vanaja & Vickers, Jill (Hrsg.): *Gender, Race, and Nation: A Global Perspective*, Toronto: University of Toronto Press, S. 147-183

Sanders, Eike und Jentsch, Ulli und Hanse, Felix (2014): „Deutschland treibt sich ab“. Organisierter „Lebensschutz“, Christlicher Fundamentalismus, Antifeminismus, Berlin: Verbrecher Verlag

Villa, Paula-Irene (2022): Gender, in: Herrmann, Anja u. a. (Hrsg.): *Fat Studies*. Ein Glossar, Bielefeld: transcript, S. 125-128

Internetquellen

LIEBEZURBIBEL (2020): <https://open.spotify.com/episode/1ABJhZ7VJ4zlxmyoXrJ6xA> (letzter Aufruf: 25.05.23).

LIEBEZURBIBEL (2020): <https://open.spotify.com/episode/77UWXMHyZnKY65KnhgKGT> (letzter Aufruf: 25.05.23).

LIEBEZURBIBEL (o.D.): www.liebezurbibel.com/about (letzter Aufruf: 25.05.2023).

LIEBEZURBIBEL (o.D.): www.liebezurbibel.com/product-page/gender-und-jesus (letzter Aufruf: 25.05.2023).

LIEBEZURBIBEL (o.D.): www.liebezurbibel.com/product-page/social-media-strategie-guide-instagram (letzter Aufruf: 25.05.2023).

Autor:innenbeschreibung

Laura Meyer-Stolte, M. A., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Fakultät für Erziehungswissenschaft der Universität Bielefeld und Lehrbeauftragte an der Hochschule Bielefeld. Ihre Forschungs- und Interessenschwerpunkte sind macht- und differenzsensible feministische Perspektiven sowie körpersoziologische Ansätze.

Antifeminismus und Neoliberalismus

von Luisa Bläse

Das Verhältnis zwischen Antifeminismus und Neoliberalismus ist komplex und vielseitig, und das Wissen hierzu bisher sehr verstreut. Systematisiert in drei Dimensionen werden daher in diesem Beitrag Verbindungslinien zwischen Antifeminismus, Neoliberalismus und (neoliberalen) Geschlechterordnungen nachgezogen. Von Interesse ist dabei, inwiefern sich antifeministische Deutungsmuster von einer neoliberalen Warte aus und in neoliberalen Verhältnissen anbieten – oder auch inwiefern sich neoliberale Argumentationen strategisch für das Verfolgen antifeministischer Ziele eignen.

Neoliberaler Antifeminismus: Datenlage

Die empirische Datenbasis zum Verhältnis von Antifeminismus und Neoliberalismus ist dünn und hängt mitunter davon ab, wie Antifeminismus definiert wird. Sowohl auf der Einstellungsebene als auch der Akteur:innenebene haben aber beispielsweise neoliberale Positionen in der Erforschung von Antifeminismus bereits Berücksichtigung gefunden. Auf der Akteur:innenebene legte 2012 der Soziologe Hinrich Rosenbrock eine Expertise vor, in der er die Männerrechtsbewegung in ihrer ganzen politischen Bandbreite analysiert und dabei folgende gesellschaftspolitische Orientierungen unterscheidet: anti-etatistisch¹-neoliberal, sozialdemokratisch, konservativ, rechtskirchlich (evangelikal), rechtspopulistisch/neu-rechts, extrem-rechts. Er zeigt auf, wie bestimmte Akteur:innen und Portale attraktiv für Menschen mit ganz unterschiedlichen politischen Orientierungen sein können, so etwa MANNdat und agens, die nicht nur aus anti-etatistisch-neoliberalen Kreisen ihre Mitglieder rekrutieren, sondern auch aus dem sozialdemokratischen, konservativen und rechtskirchlichen (evangelikalen) Milieu (vgl. ebd., 22). Autor:innen dieser Seiten sind dabei mitunter sowohl in antifeministischen Vereinigungen als auch auf neoliberal einzuordnenden Plattformen wie der Freien Welt aktiv. Der modernisierte Antifeminismus, so Rosenbrock, bezieht sich auf „wirkliche“ Gleichheit und vertritt neoliberale und anti-etatistische Muster (vgl. ebd., 50).

Auf der Einstellungsebene wurden in der Vergangenheit vor allem Indikatoren, die dem Phänomen des Sexismus zugeordnet werden können, etwa klassische Rollenbilder (vgl. Höcker u.a. 2020, 249f.), erhoben. Mit der Untersuchung antifeministischer Einstellungen und ihres Zusammenwirkens mit anderen Ideologien der Ungleichwertigkeit haben Höcker u.a. 2020 im Rahmen der Einstellungserhebung der Leipziger Autoritarismus-Studie dieses Forschungsdesiderat adressiert. Die Autor:innen nehmen eine Typologisierung vor, in der sie fünf Formen von Antifeminismus sowie ihre zugehörigen Ideologien und Argumentationsmuster unterscheiden: neoliberaler, konservativer, männerbündischer, rechtsnationaler und verschwörungstheoretischer Antifeminismus (vgl. ebd., 256). Individualismus und Meritokratie werden als die dem neoliberalen Antifeminismus zugrunde liegenden Ideologien benannt und das Argumentationsmuster als „Leistungs- statt Gleichstellungsförderung“ beschrieben, demzufolge erfolglose Frauen selbst schuld seien und ihre Chancen verpassten. Die neoliberale Dimension des heutigen Antifeminismus erfährt somit durch Höcker u.a. eine wertvolle Sichtbarkeit, indem sie als eine von fünf Formen des Antifeminismus vorgestellt wird. Sie verschwindet sogleich jedoch forschungspraktisch, da sie in der Einstellungserhebung durch kein Item abgebildet wurde – es wurden also de facto keine neoliberal-antifeministischen Einstellungen erhoben. In der Konsequenz bleibt der neoliberale Antifeminismus in dieser Einstellungsforschung² empirisch unbeschrieben.

Zugleich zeigt der Blick in die einschlägige Literatur, dass die Verbindungslinien zwischen Antifeminismus und Neoliberalismus als Ideensysteme und politische Praktiken auch unabhängig von Einstellungserhebungen bereits auf das Interesse unterschiedlicher Disziplinen gestoßen sind. Drei der darin erkennbaren Verschränkungsebenen werden nach den folgenden einführenden Anmerkungen zu neoliberalen Perspektiven und Positionen vorgestellt.

¹ die regulative Rolle des Staates ablehnend

² Dies gilt auch für die Folgerhebung aus dem Jahr 2022, vgl. Kalkstein u. a. 2022.

(Anti-)Feminismus aus neoliberaler Perspektive

Für die Erörterung der Verschränkung von Antifeminismus und Neoliberalismus sind neoliberale Perspektiven auf Wettbewerb und Konkurrenz, staatliche Interventionen und Individualismus besonders interessant:

Die Prinzipien des *Wettbewerbs und der Konkurrenz* erscheinen relevant, wenn diese von der ökonomischen Sphäre auf die soziale Sphäre zwischenmenschlichen Verhaltens ausgedehnt werden: Dann ist auch hier der Mensch „homo oeconomicus“ und sowohl im Privaten als auch Politischen wird davon ausgegangen, dass Tauschverhältnisse (z.B. zwischen Partner:innen oder Politiker:innen und Wähler:innen) das Zusammenleben gestalten (vgl. Ptak 2017, 28f.). Mit Blick auf Antifeminismus stellt sich die Frage, inwiefern das Streben nach Gewinn oder Vormachtstellung auf dem „Beziehungsmarkt“, „Arbeitsmarkt“ und in sonstigen als Märkte verstandenen Lebensbereichen Potenzial für die Furcht vor oder Ablehnung von „gleichen Möglichkeiten“ – also Konkurrenzfähigkeit – von FLINTA* birgt. Im Kontext von anderen menschenfeindlichen Debatten ist das Bild des „Arbeitsplätze wegnehmenden“, „den Wohlfahrtsstaat ausnutzenden“ rassistisch und klassistisch markierten Anderen längst etabliert.

Das Verhältnis des Neoliberalismus zu *staatlichen Interventionen* ist zwar ambivalent, doch der soziale Interventionsstaat ist für viele Neoliberale ein prädestiniertes Feindbild. Wie sieht es hinsichtlich staatlicher Interventionen in Form von Gleichstellungsmaßnahmen aus? Was macht es, aus einer neoliberalen Perspektive, mit der Akzeptanz oder Abwehr gesellschaftlicher Veränderungen, wenn diese als staatlich gefördert wahrgenommen werden? Inwiefern können staatliche Eingriffe in vermeintlich private oder persönliche Fragen der Geschlechterrollen, Einkommensverhältnisse, der Karrierechancen, der öffentlichen Sichtbarkeit und Deutungshoheit als legitim erachtet werden?

Bezüglich des Prinzips *Individualismus* verweist die Soziologin Diana Lindner auf eine Verschränkung von Individualismus und marktwirtschaftlichem Erfolgsethos, die sich darin ausdrücke, dass sich Selbstverwirklichungsstrategien am Prinzip Erfolg durch Leistung orientierten (vgl. Lindner 2012, 27f.). Dadurch verstärkte sich das Konkurrenzverhalten zwischen

Individuen nicht nur unterschiedlicher Unternehmen, sondern auch innerhalb einer Organisation auf Kosten von Solidarität und Gemeinsinn (ebd., 28, 30). Hinsichtlich der Implikationen für Antifeminismus in neoliberal geprägten Gesellschaften stellt sich die Frage, wie sich zunehmende Unsicherheit und Zukunftsängste sowie daraus resultierender Druck zu Selbstverbesserung respektive individualisierte Versagensängste auf Gleichstellungsmaßnahmen auswirken, die Solidarität implizit oder explizit einfordern.

Verschränkungsebene 1: Neoliberal-antifeministische Argumentationen

Das Zusammenspiel von Neoliberalismus und Antifeminismus wird besonders dann sichtbar, wenn neoliberale Maximen für antifeministische Argumentationen herangezogen werden. Zu beobachten ist dies etwa bzgl. Gender Mainstreaming/Gleichstellungsmaßnahmen und Antidiskriminierungsgesetzen. Diese werden dann als illegitimes Eingreifen des Staates oder auch transnationaler Institutionen wie der EU dargestellt (vgl. auch Rosenbrock 2012, 15) und anstelle von Tradition oder Natur (wie mit Höcker u. a. gesprochen bei konservativen oder rechtsnationalen Ausprägungen von Antifeminismus) wird mit dem Individuum argumentiert (vgl. Schutzbach 2018): Der:die Einzelne ist verantwortlich für die eigene Leistung, den eigenen Erfolg, das eigene Glück. In der Autoritarismusstudie von Höcker u. a. wird diese Argumentation gar als repräsentativ für den neoliberalen Antifeminismus vorgestellt, wenn sie schreiben, dass sich neben anderen Formen ein neoliberaler Antifeminismus finde, „der das Argument der individuellen Leistungsorientierung gegenüber der Frauenförderung in der Gleichstellungspolitik ausspielt“ (Höcker u. a. 2020, 156f.). Exemplarisch veranschaulichen lässt sich das anhand der AfD-Parteiprogramme, in denen geschlechterbezogene Themen zunehmend Raum einnehmen. Das spiegelt einerseits gesellschaftliche Diskurse und politische Entwicklungen wider, bedeutet andererseits aber auch, dass die AfD als rechtspopulistischer und rechtsextremer Akteur ihre antifeministischen Positionen argumentativ schärft. Während die Partei beispielsweise Quotenregelungen in ihrem Bundestagswahlprogramm von 2017 noch eher beiläufig und unspezifisch als Instrumente der „Gender-Ideologie“ ablehnte (AfD 2017, 40), ist im Bundestagswahlprogramm von 2021 ein eigenes Unterkapitel mit dem Titel „Leistung statt Quote – Freiheit statt Diskriminierung“ zu finden. Darin ist u. a. nachzulesen: „Die AfD

lehnt jede Art von Quoten ab. Sie sind leistungsfeindlich, ungerecht und stellen eine verfassungswidrige Diskriminierung derer dar, die nicht in den Genuss der Quote kommen“ (AfD 2021, 24). Das Unterkapitel ist Teil des Kapitels Freiheit und Verantwortung, das sich sogar überwiegend geschlechterbezogenen Themen widmet und damit Gleichstellungsmaßnahmen noch stärker als unzulässige Eingriffe in bürgerliche Freiheiten rahmt als noch 2017. Auch Antidiskriminierungsgesetze werden als im Widerspruch zum freiheitlichen Rechtsstaat stehend kritisiert (vgl. AfD 2017, 11f.) und auch in diesem Fall ist eine inhaltliche Schärfung dieser Argumentation zwischen 2017 und 2021 zu erkennen. 2021 heißt es: „Die Alternative für Deutschland tritt für die Bewahrung bzw. Wiederherstellung der bürgerlichen Selbstbestimmung im Zivilrechtsverkehr ein. Deshalb lehnen wir sogenannte Antidiskriminierungsgesetze ab. Zentraler Grundwert einer freiheitlichen Zivilrechtsordnung ist die Vertragsabschlussfreiheit, also die Freiheit jedes Einzelnen, selbst darüber zu entscheiden, ob er mit einem anderen Bürger in rechtliche Beziehungen treten will oder nicht“ (AfD 2021, 23). Der Schutz vor Diskriminierung erscheint in dieser Argumentation als unzulässiger Eingriff des Staates in die Freiheit von beispielsweise Arbeitgeber:innen und qualifizierten (männlichen) Bewerbern, ihren eigenen Erfolg entsprechend ihren Präferenzen und Fähigkeiten zu gestalten. Mit dieser Rahmung ihres Antifeminismus als eine Verteidigung bürgerlicher Freiheiten macht die AfD ihn anschlussfähig für jene Adressat*innen, die sich beispielsweise von konservativen oder verschwörungsideologischen Argumentationen nicht angesprochen fühlen.

Verschränkungsebene 2: Antifeminismus als Folge neoliberaler Prekarisierung

Vielfach wird Antifeminismus als Reaktion auf Prekarisierungserfahrungen von Männern beschrieben. Der neoliberale Abbau des Wohlfahrtsstaates und die damit einhergehende ökonomische Verunsicherung erzeugen dieser These zufolge ein Bedürfnis nach Sicherheit in anderen Lebensbereichen, das sich einerseits in einer konservativen, also bewahrenden Haltung ausdrücken kann und sich andererseits als Bedürfnis nach Handlungsmacht in Bereichen ausdrückt, die als noch gestalt- und vor staatlichen Eingriffen beschützbar empfunden werden: das private Umfeld, die Familie und die Geschlechterverhältnisse (vgl. Mayer 2020).

Eine weitere Dynamik ergibt sich aus dem historischen Zusammenwirken mehrerer Prozesse: Parallel zur Prekarisierung von Arbeit fand „eine steigende Erosion des männlichen Normalarbeitsmodells [begleitet] von einer stärkeren Erwerbsbeteiligung von Frauen sowie der Förderung von gut ausgebildeten Frauen und der Entstehung neuer Vorstellungen hegemonialer Männlichkeit“ statt, so die Politologin Birgit Sauer (Sauer 2019, 8f.). Die Geschlechterwissenschaftlerin Juliane Lang nennt hier beispielhaft die zeitliche Parallelität vom Abbau sozialer Sicherungssysteme in Deutschland durch Hartz IV mit der Umsetzung von Gender Mainstreaming als gleichstellungspolitische Strategie (vgl. Lang 2019). Daraus ergibt sich die Frage, ob die Ablehnung von ökonomischer und beruflicher Gleichstellung von Frauen lediglich fehlgeleiteter Frustration, Angst oder Wut geschuldet ist – Emotionen und Einstellungen, die sich statt gegen neoliberale Politik gegen Emanzipationspolitik richten. Für solch eine Interpretation bieten sich etwa Beiträge auf der Website des männerrechtlichen Vereins MANNdat an. Der Soziologe Hinrich Rosenbrock attestiert dem Verein, dass dieser einen Verteilungskampf zwischen den Geschlechtern als gegeben voraussetze. In einem Beitrag prangern die Autor:innen beispielsweise frauenspezifische Angebote der Wohnungslosenhilfe an und nutzen diese argumentativ, um eine Benachteiligung der zahlenmäßig stärker vertretenen männlichen Obdachlosen zu konstruieren – natürlich ohne die spezifische Vulnerabilität von wohnungslosen Menschen anderer Geschlechtsidentitäten zu erwähnen (vgl. MANNdat 2021).

Neben Antifeminismus als Reaktion auf neoliberale Prekarisierung und Antifeminismus als Fehlinterpretation der Ursachen von Prekarität, zeigt Juliane Lang eine dritte Option auf: Die Gleichstellungspolitiken der letzten Jahrzehnte finden nicht nur in einem neoliberalen, gewissermaßen „feindlichen“ Kontext statt, sondern sie funktionieren selbst nach einer neoliberalen Logik. Dabei bezieht sie sich auf die Überlegungen der US-amerikanischen Philosophin Nancy Fraser zum „progressiven Neoliberalismus“ und überträgt diese auf den deutschen Kontext. Gleichstellungspolitiken, die die Teilhabe von Frauen an Kämpfen um Geld und Macht als emanzipative Errungenschaft darstellen, demonstrieren zugleich ihre Vereinbarkeit mit dem Konkurrenz- und „the winner takes it all“-Denken des Neoliberalismus. So kann nachvollzogen werden, warum sich ein Anti-Eliten-Denken und die Ablehnung staatlichen Eingreifens

so leicht auch gegen Gleichstellungspolitiken richten lassen (vgl. Lang 2019 oder auch AK FE.IN 2019, 50f.). Sauer und Lang heben in diesem Zusammenhang beide die exponierte Rolle gut ausgebildeter Frauen hervor, deren vermeintlich hegemoniale Privilegierung eine männliche Selbstviktimsierung fördert. Die „erfolgreiche Karrierefrau“ dient somit als neoliberales Ideal der gelungenen Gleichstellung und zugleich als antifeministisches Feindbild, das entweder – biologisch/konservativ argumentierend – unnatürliche Abweichung oder – neoliberal gefärbt – unverdiente Bevorteilung repräsentiert.

Die Geschlechtswissenschaftlerin Sarah Diehl sieht in Prekarisierungsprozessen zudem eine Dynamik am Werk, die nicht ausschließlich geschlechtsbezogen wirkt: Sie verweist auf das „Nach-unten-Treten“ von vom Abstieg betroffenen oder bedrohten Gesellschaftsschichten wie etwa der Mittelklasse. Mit der Wahrnehmung des Selbst oder der eigenen Gruppe als „Opfer“ bzw. unterstützungsbedürftig geht ein Unverständnis für die Betonung der Betroffenheit sowie der Förderung anderer Gruppen einher (vgl. Diehl 2019, 10).

Verschränkungsebene 3: Neoliberale Geschlechterordnungen als Nährboden für Antifeminismus

Abschließend soll der Frage nachgegangen werden, ob neoliberale Männlichkeitsmodelle, Weiblichkeitsbilder oder Geschlechterarrangements Antifeminismus befördern. Raewyn Connell spricht in diesem Zusammenhang von einer vergeschlechtlichten Welt des Neoliberalismus (vgl. Connell 2014 zit. n. Lengersdorf/Meuser 2017, 31). Ilse Lenz vollzieht in ihrem 2013 veröffentlichten Essay zum „Wandel der Geschlechterordnungen“ eine chronologische Abfolge von modernen Geschlechterordnungen (in Deutschland bzw. „im Norden“) nach, der zufolge im gegenwärtigen postindustriellen Wohlfahrtsstaat eine Transformation hin zu einer flexibilisierten Geschlechterordnung stattfindet (vgl. Lenz 2013, 218). Diese zeichne sich u. a. dadurch aus, dass Gleichheit nicht nur zur „globalen Norm“ geworden ist, sondern dass Frauen tatsächlich vermehrt Machtpositionen einnehmen. Diese Entwicklungen untersucht etwa Rosalind Gill im Hinblick auf deren Verhältnis zu Feminismus und Neoliberalismus und nutzt dafür das Konzept „Postfeminismus“. Mit Angela McRobbie argumentiert sie, „im postfeministischen Gender-Regime [...] werde (jungen) Frauen zwar ein besserer Zugang zu bestimmten Freiheiten

und Möglichkeiten eingeräumt (wie sexuelle Freiheiten und berufliche Chancen), allerdings nur unter der Voraussetzung, dass sie sich vom Feminismus als einer kollektiven politischen Bewegung für radikale gesellschaftliche Veränderung distanzieren“ (McRobbie 2009 zit. n. Gill 2018, 14). Postfeminismus sei dabei jedoch nicht lediglich als eine Gegenreaktion auf Feminismus zu verstehen, sondern eigne sich zugleich feministische und antifeministische Ideen an (vgl. Gill 2018, 14, 19).

Im Kontext der ökonomischen Globalisierung prägte Connell den Begriff der „transnational business masculinity“ – einer Männlichkeit, die flexibel, aber auch individualistisch, kalkulierend, egozentrisch ist und ein unternehmerisches Selbst verkörpert (vgl. Wedge-wood/Connell 2008 zit. n. Lengersdorf/Meuser 2017, 37). Dabei handelt es sich um das zunehmend als angemessen betrachtete Selbstverständnis, das es einem ermöglicht, auf die Anforderungen des Marktes zu reagieren. „Entrepreneur zu sein, ist ein prekärer Status, den man nur erlangt und erhält, sofern und solange man der Konkurrenz davonkommt“ (Bröckling 2002 zit. n. Lengersdorf/Meuser 2017, 37).

Auch wenn aktuelle Antifeminismen nicht alleinig auf heutige Geschlechterordnungen zurückgeführt werden können, so lässt sich doch die Frage stellen, ob nicht bestimmte neoliberale Geschlechterpolitiken Antifeminismus begünstigen, etwa Gleichheitsvorstellungen, die die Integration antifeministischer Ideen in (post-)feministische Diskurse ermöglichen, oder eine „business femininity“, die vor dem Hintergrund sich vertiefender Ungleichheiten zum Feindbild werden kann.

Fazit

Zugespitzt formuliert lässt sich zusammenfassen: Indem sich „der neoliberale Antifeminist“ auf neoliberale Werte wie Individualismus, Meritokratie, Wettbewerb sowie Freiheit von staatlichen Eingriffen bezieht, mobilisiert er beispielsweise gegen Gender-Mainstreaming und Antidiskriminierungsgesetze. Er findet u. a. in der Männerrechtsbewegung ein Sprachrohr und wird auch durch personale Überschneidungen in der Autor:innenschaft von neoliberalen und antifeministischen Publikationen sichtbar. Neoliberalismus und Antifeminismus scheinen darüber hinaus in einem Ursache-Wirkungs-Verhältnis zu stehen, etwa wenn Prekarisierungsprozesse statt auf den neoliberalen Abbau des Wohlfahrtsstaates auf femi-

nistische Errungenschaften zurückgeführt werden. Zum anderen scheint eine neoliberal gestaltete Gesellschaft nicht der Ort zu sein, an dem es sich anbietet, die eigenen Privilegien zu erkennen, zu hinterfragen und zu teilen. Stattdessen werden historische und gegenwärtige Machtverhältnisse narrativ in ihr Gegenteil verkehrt und eine Selbstviktimsierung betrieben. Letztlich sorgen gesellschaftliche Umwälzungen immer wieder auch für eine Neuverhandlung von Geschlechternormen, die das Potenzial neuer Freiheiten bergen, aber auch einen Nährboden für Antifeminismus bieten können.

Für all jene, die Antifeminismus verhindern, bekämpfen oder erforschen wollen, könnte es ratsam sein, die Sinne und das Werkzeug zu schärfen, um Antifeminismus in vermeintlich moderateren Erscheinungsformen zu erkennen und in seine Schranken zu weisen – mag er sich noch sehr auf seine Freiheit berufen.

Literatur

AK FE.IN (Hg.) (2019): Frauen*Rechte und Frauen*Hass: Antifeminismus und die Ethnisierung von Gewalt, Berlin: Verbrecher Verlag

Butterwegge, Christoph (2019): Sozialstaat, in: Claudia von Braunmühl, Heide Gerstenberger, Ralf Ptak & Christa Wichterich (Hrsg.): ABC der globalen (Un)Ordnung. Von „Anthropozän“ bis „Zivilgesellschaft“, Hamburg: VSA Verlag, S. 226-227

Diehl, Sarah (2019): Bestrafungslust in Zeiten der Krise, in: Frauenservice der Stadt Wien und Claudia Throm (Hrsg.): Pro- statt Anti-Feminismus. Beiträge aus den Netzwerktreffen 2017-2019 (Frauen.Wissen.Wien., Nr. 8), S. 7-17

Gill, Rosalind (2018): Die Widersprüche verstehen. (Anti-)Feminismus, Postfeminismus, Neoliberalismus, in: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Aus Politik und Zeitgeschichte, (Anti-)Feminismus, Jg. 68, Nr. 17/2018, Bonn: S. 12-19

Höcker, Charlotte und Pickel, Gert und Decker, Oliver (2020): Antifeminismus – das Geschlecht im Autoritarismus? Die Messung von Antifeminismus und Sexismus in Deutschland auf der Einstellungsebene, in: Oliver Decker und Elmar Brähler (Hrsg.): Autoritäre Dynamiken: Neue Radikalität – alte Ressentiments. Leipziger Autoritarismus Studie 2020, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 249-282

Kalkstein, Fiona und Pickel, Gert und Niendorf, Johanna und Höcker, Charlotte und Decker, Oliver (2022): Antifeminismus und Geschlechterdemokratie, in: Oliver Decker, Johannes Kiess, Aylene Heller und Elmar Brähler (Hrsg.): Autoritäre Dynamiken in unsicheren Zeiten. Neue Herausforderungen – alte Reaktionen? Leipziger Autoritarismus Studie 2022, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 245-270

Lang, Juliane (2019): Geschlecht als Kampfarena, URL: www.gwi-boell.de/de/2019/07/03/geschlecht-als-kampfarena (letzter Aufruf: 31.05.2023)

Lengersdorf, Diana und Meuser, Michael (2017): Flexibilität und Reflexivität. Männlichkeiten im globalisierten Kapitalismus, in: Ilse Lenz, Sabine Evertz und Saida Ressel (Hrsg.): Geschlecht im flexibilisierten Kapitalismus? Neue Ungleichheiten, Wiesbaden: Springer VS, S. 31-48

Lenz, Ilse (2013): Zum Wandel der Geschlechterordnungen im globalisierten flexibilisierten Kapitalismus: Neue Herausforderungen für die Geschlechterforschung, in: Feministische Studien 31(1), S. 124-130

Lindner, Diana (2012): Das gesollte Wollen: Identitätskonstruktion zwischen Anspruchs- und Leistungsindividualismus, Wiesbaden: Springer VS

Mayer, Stefanie (2020): Antifeminismus – Politische Bewegungen gegen Gleichberechtigung und Liberalisierung, URL: www.gewaltinfo.at/themen/2020_05/antifeminismus.php (letzter Aufruf: 31.05.2023)

Ptak, Ralf (2017): Grundlagen des Neoliberalismus, in: Christoph Butterwege, Bettina Lösch und Ralf Ptak (Hrsg.): Kritik des Neoliberalismus, 3. aktualisierte Auflage, Wiesbaden: Springer VS, S. 13-78

Rosenbrock, Hinrich (2012): Die antifeministische Männerrechtsbewegung: Denkweisen, Netzwerke und Online-Mobilisierung, in: Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.): Band 8 der Schriften des Gunda-Werner-Instituts, 2. Auflage

Sauer, Birgit (2019): Antifeministische Mobilisierung in Europa. Kampf um eine neue politische Hegemonie?, in: Zeitschrift für vergleichende Politikwissenschaft. 13(3), S. 339-325

Schutzbach, Franziska (2018): Gerechtigkeit zum Nulltarif? Worum es bei Anti-Feminismus und Gender-Kritik geht. URL: www.gwi-boell.de/de/2018/02/16/gerechtigkeit-zum-nulltarif-worum-es-bei-anti-feminismus-und-gender-kritik-geht (letzter Aufruf: 31.05.2023)

Primärquellen

AfD (2017): Programm für Deutschland. Wahlprogramm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum Deutschen Bundestag am 24. September 2017. URL: www.afd.de/wp-content/uploads/sites/111/2017/06/2017-06-01_AfD-Bundestagswahlprogramm-Onlinefassung.pdf (letzter Aufruf: 31.05.2023)

AfD (2021): Deutschland. Aber normal. Programm der Alternative für Deutschland für die Wahl zum 20. Deutschen Bundestag. URL: www.afd.de/wp-content/uploads/2021/06/20210611_AfD-Programm_2021.pdf (letzter Aufruf: 31.05.2023)

MANNdat (2021): EU-Männerbericht – Teil 4 Obdachlosigkeit – vorrangig ein Männerproblem – Update 15.11.2021. URL: <https://mannstat.de/mannstat/eu-maennerbericht-teil-4-obdachlosigkeit-vorrangig-ein-maennerproblem.html> (letzter Aufruf: 31.05.2023)

Autor:innenbeschreibung

Luisa Bläse ist Bildungsreferentin und Mitgründerin von disruptiF – feministisch bilden und beraten e.V.

Strafrechts(anti)feminismus – diskursive Annäherung, feministische Kritik und transformative Alternativen

von Jan Tölle und Lisa Tölle

Im Dezember 2022 bremste die amtierende Bundesinnenministerin Nancy Faeser eine Reform von Bundesjustizminister Marco Buschmann zur „Halbierung“ der Ersatzfreiheitsstrafe aus. Faeser kritisierte, dass Ersatzfreiheitsstrafen auch gegen Menschen verhängt werden, die Straftaten gegen Frauen* begangen hätten, typischerweise Stalking und sexualisierte Gewalt. Diese Behauptung ist nicht zutreffend; die allermeisten Ersatzfreiheitsstrafen werden gegen Menschen ohne Vermögen vollstreckt, die armutsbezogene Bagatelldelikte begangen haben. Die Aussage zeigt jedoch die Logik des Strafrechtsfeminismus: Auf Kosten von marginalisierten Menschen wird die Erzählung aufgestellt, dass das Strafrecht und die Strafverfolgungsbehörden Frauen* vor Männern* und ihren Straftaten schützen sollen und müssen. Diese Erzählung verdeckt zentrale Problemstellungen: Das Strafrecht greift nicht egalitär auf alle Menschen, die Straftaten begehen, zu, sondern reproduziert in all seinen Facetten und Institutionen bestehende gesellschaftliche Ungleichheiten und strukturelle Diskriminierung. Das bedeutet zum einen: Der Staat schützt nicht alle Frauen* gleichermaßen – arme Frauen*, Frauen* mit Lebensmittelpunkt Straße, rassifizierte Frauen*, lesbische Frauen* und trans Frauen*, Sexarbeiter:innen und drogennutzende Frauen* werden durch den Zugriff von Strafverfolgungsbehörden der Gefahr weiterer Kriminalisierung ausgesetzt. Zum anderen werden alle Frauen*, auch weiße, bürgerliche und privilegierte cis Frauen*, die von (sexualisierter) Gewalt betroffen sind, von den starken Interventionen durch Polizei und Justiz meist nicht wirksam geschützt, sondern oft (re-)traumatisiert und ihre Perspektiven werden delegitimiert.

Wir werden in diesem Artikel skizzieren, warum Strafrechtsfeminismus keine feministische, sondern eine antifeministische Bewegung ist, die rechte Narrative in das bürgerliche Spektrum holt und dort den Raum des Sagbaren für diskriminierende Inhalte erweitert. Zunächst beleuchten wir den Begriff und die Genese des Strafrechtsfeminismus, bevor wir die Wirkweisen und damit in Verbindung stehende Diskurse kritisie-

ren und in einem kurzen Fazit einen Ausblick auf einen abolitionistischen Feminismus skizzieren.

Strafrechtsfeminismus – Feminismus oder Antifeminismus?

Mit dem Begriff Strafrechtsfeminismus oder auf Englisch „carceral feminism“ wird eine Bewegung beschrieben, die vor allem von weißen, bürgerlichen Personen vertreten wird und die – unter dem Deckmantel des Feminismus – Straftaten gegen Frauen* durch strafende staatliche Institutionen (Polizei, Staatsanwaltschaft, Gefängnisse) bekämpfen will (vgl. Kim 2018; Malzahn 2018). In den strafrechtsfeministischen Diskursen wird hierfür – anders als in feministischen Diskursen – auf gesellschaftliche Analysen und radikale Gesellschaftskritik verzichtet und stattdessen eine Verbindung mit den repressiven Institutionen des Staates eingegangen, um u.a. gegen Straftaten gegen Frauen* vorzugehen, und zwar ohne dabei diese Institutionen auf ihren antifeministischen Gehalt hin zu untersuchen. Strafrechtsfeminist:innen fordern zum Schutz der Frauen* etwa das Verbot von Sexarbeit oder Pornografie sowie eine frühe Intervention und Prävention bei Straftaten gegen die sexuelle Selbstbestimmung, immer härtere Strafen und eine konsequentere strafrechtliche Verfolgung (vgl. Malzahn 2018). Der Staat wird dabei angerufen, feministische Forderungen (z.B. Sicherheit von Frauen*) mithilfe von strafenden Institutionen wie Polizei, Strafrecht und Gefängnis durchzusetzen (vgl. Sanz 2017). Mit dem Begriff *Strafrechtsfeminismus* werden diese Zusammenhänge herausgestellt und kritisiert. In den USA spielten Argumentationen des Strafrechtsfeminismus eine zentrale Rolle in den kriminalpolitischen Reformen der 1980er Jahren, die zu rasant steigenden Inhaftierungsraten führten. Auch in Deutschland kann spätestens seit den vielzähligen sexualisierten Übergriffen in der Silvesternacht 2015/16 auf der Kölner Domplatte eine verstärkte (extrem rechte) strafrechtsfeministische Debatte nachgezeichnet werden. In dieser Nacht gab es in der Kölner Innenstadt sexualisierte Übergriffe und

Eigentumsdelikte gegen Frauen*. Nachdem als tatverdächtige Gruppen junge Männer aus verschiedenen nordafrikanischen Ländern ausgemacht waren, folgte eine mediale und politische Debatte, die von der extremen Rechten bis ins bürgerliche Spektrum rassistische Stereotype reproduzierte, einen Zusammenhang zwischen Sexualität, Gewalt und Kultur herstellte und auf realpolitischer Ebene mit einer Veränderung des Asyl- und Strafrechts einherging.

Auch aktuell wird unter dem strafrechtsfeministischen Deckmantel eine rassistische und klassistische Politik verfolgt: Im März 2023 kurz nach der Vorlage der polizeilichen Kriminalitätsstatistik von 2022 startete das Bundesinnenministerium eine Kampagne für mehr Überwachungskameras im öffentlichen Raum, um Frauen* vor sexualisierter Gewalt zu schützen. So verständlich das dahinterliegende Schutzbedürfnis sein mag, betreffen eine Ausweitung von Überwachung und des strafenden Staates vor allem arme und rassifizierte Menschen. Feministische Kämpfe, Ängste in Bezug auf sexualisierte Gewalt werden genutzt, um die strafenden staatlichen Institutionen auszubauen – das läuft emanzipativen, feministischen Anliegen entgegen (Mahlzahn 2018, Sanz 2017). Im folgenden Kapitel sollen die (nicht intendierten) Wirkweisen strafrechtsfeministischer Forderungen kritisiert werden.

Kritik strafrechtsfeministischer Argumentationen und Allianzen

Im Folgenden sollen verschiedene Aspekte des Strafrechtsfeminismus kritisiert werden. So basieren strafrechtsfeministische Forderungen oftmals (unausgesprochen) auf rechtspositivistischen Law-and-Order-Haltungen, die jeglicher empirischer Realität entbehren und in populärer und verzerrter Weise dargestellt werden. Bestehende Probleme des Justizsystems werden ignoriert und Ideologien der Ungleichheit fortgeführt und verstärkt.

Kritik der Strafjustiz

Strafrechtsfeministische Forderungen basieren u.a. auf der Annahme, dass durch Strafe Gerechtigkeit (wieder)hergestellt werden kann. Das ist aus mehreren Gründen zu bezweifeln: Strafe als justizielles Mittel soll vergangenes „Unrecht ausgleichen, sühnen und vergelten“ (Günther 2021, 143) und gleichzeitig Straftaten präventiv vorbeugen. Diese präventiven Wirkungen soll Strafe dann sowohl individuell auf Täter:innen (Spezialprävention) als auch auf die ge-

samte Gesellschaft entfalten (Generalprävention). Ob diese Wirkungen tatsächlich eintreten, muss zumindest bezweifelt werden. Weniger als auf empirischen Befunden begründet sich Strafe auf moralischen, tradierten Vorstellungen von gesellschaftlichem Umgang mit abweichendem Verhalten. Strafrechtlich relevantes Verhalten und die komplexen gesellschaftlichen Verhältnisse, die es bedingen, werden durch die Individualisierung von Strafen verdeckt. Ursache und Abkehr von sogenannten „kriminellen“ Verhaltensweisen verbleiben allein in der ausübenden Person, wodurch die sexistische, klassistische und rassistische Strukturierung unserer Gesellschaft unsichtbar werden.

Kritik der Strafverfolgungsbehörden und Institutionen der Unfreiheit

In strafrechtsfeministischen Diskursen werden die Polizei und das gesamte System der Strafverfolgung und Vollstreckung durchweg als positives Schutzsystem adressiert. Das geht vorbei an kritischen Gesellschaftsanalysen, die adressieren, welche Probleme mit diesen Institutionen einhergehen. Während für den US-amerikanischen Raum Kontinuitäten des Polizeiapparats und Gefängnisystems in der Geschichte der Sklaverei mittlerweile gut analysiert sind, stehen solche Analysen für den deutschsprachigen Raum weitgehend aus: Nichtsdestotrotz hat das deutsche Polizei- und Gefängnisystem eigene rassistische Kontinuitäten zum Nationalsozialismus und Kolonialismus. Strafverfolgungs- und Strafvollstreckungsinstitutionen sind keine neutralen Institutionen, sondern „repressive Organe staatlicher Gewalt, die sich gegen bestimmte Individuen [und Gruppen] richten, welche von vornherein als suspekt und schuldig angesehen werden – Gerechtigkeit, Unschuld und Schutz vor Gewalt sind seit jeher privilegierten, also *weißen* und/oder besitzenden Teilen der Gesellschaft vorbehalten“ (Harden 2021, o.S.). Entsprechend rufen strukturell diskriminierte Personen oder Gruppen nicht die Polizei oder erstatten dort keine Anzeige, weil sie dann Repression anstelle von Schutz erfahren würden. Strafrechtsfeministische Forderungen und Praxen schützen diese Personen nicht, sondern adressieren die Schutzbedürfnisse der *weißen* Dominanzgesellschaft. Die Anrufung von staatlichen Institutionen wie der Polizei, die selbst patriarchal, rechtsextrem und rassistisch geprägt sind, ist nur aus einer privilegierten Position möglich. Innerhalb strafrechtsfeministischer Debatten werden diese Zusammenhänge nicht nur ignoriert, sondern der Ausbau strafender und freiheitsentziehender Institutionen, wie z.B. psychia-

trischer Einrichtungen, Abschiebegefängnisse, Lager für Geflüchtete und (Jugend)Gefängnisse gefordert, mit der Begründung, diese Einrichtungen schützen insbesondere „wehrlose (weiße) Frauen und Kinder“ vor gefährlichen Einzeltätern (Brazzell 2017, 5). Diese Institutionen sind patriarchal angelegt, das heißt sie beruhen auf Formen autoritärer Herrschaft, Gewalt und Gehorsam. Sie sind erdacht worden, um vor allem maskulinisierte Subjekte zu überwachen und zu beherrschen. Diese Aufgaben kommen bis heute zu einem überwiegenden Teil *weißen Männern* zu. Diese Institutionen befördern soziale Ungleichheit, reproduzieren Gewalt und tragen nicht zur Sicherheit aller bei und sind damit „kein Mittel für emanzipatorische gesellschaftliche Veränderung“ (Malzahn 2018, o.S.).

Strafrechtsfeminismus befördert strukturelle Diskriminierung

Die Argumentationen und Erzählungen von Vertreter:innen des Strafrechtsfeminismus bedienen sich Logiken aus unterschiedlichen Diskriminierungsformen und menschenfeindlichen Ideologien. Dabei werden politische Allianzen eingegangen, die realpolitische Folgen für marginalisierte Gruppen haben können. Diese lassen sich besonders an den Folgen der oben bereits genannten Geschehnisse der Silvesternacht 2015/16 auf der Kölner Domplatte illustrieren: Hier wurde sexualisierte Gewalt gegen Frauen*, die traditionell oft im Privaten verborgen bleibt, sichtbar und konnte im Diskurs als Phänomen dargestellt werden, das vor allem von rassifizierten und migrantisierten Männern* ausgeht. *Weißer Männer** der Dominanzgesellschaft müssen sich damit dann nicht auseinandersetzen. Durch diese Setzung wird ein repressives Vorgehen gegen junge PoC-Männer gerechtfertigt, die ohnehin schon von Kriminalisierung und Repression betroffen sind. Folgend auf die Debatte kam es auch zu realen politischen und rechtlichen Veränderungen: Durch Beschluss im Bundestag wurden Marokko, Algerien und Tunesien zu sogenannten „sicheren Drittstaaten“ erklärt, so dass Abschiebungen in diese Länder erleichtert wurden.

Wissenschaftsfeindlichkeit und Populärdiskurs

Strafrechtsfeministische Debatten werden oftmals an prominenter Stelle von privilegierten Personen geführt, etwa von Politiker:innen oder Autor:innen. (Kriminal-)Statistiken, Studien und Theorien werden herangezogen und für punitive Forderungen, also Forderungen nach Strafverschärfungen, passend interpretiert. Dabei entstehen Zerrbilder, wie das Beispiel der oben genannten Kampagne für mehr

Überwachung im öffentlichen Raum verdeutlichen soll. Die Argumentation stützt sich auf einen Anstieg sexualisierter Gewalt in der polizeilichen Kriminalitätsstatistik (PKS). Die PKS ist aber keine geeignete Grundlage, um über die Entwicklung von Kriminalität Auskunft zu geben. Vielmehr handelt es sich dabei um die jährlichen Tätigkeitsberichte der Polizei, die den einfachen Zusammenhang abbilden, dass mehr vermeintliche Straftaten verzeichnet werden, wenn die Polizei mehr kontrolliert. Zudem verschleiert die Kampagne die Tatsache, dass sexualisierte Gewalt eben meistens nicht von unbekanntem Männern ausgeht, die vor Clubs Frauen* angreifen. Betroffene und Ausübende kennen sich meistens und stehen in (romantischen, freundschaftlichen, familiären, beruflichen) Beziehungen zueinander, die Abhängigkeits- und Machtverhältnisse beinhalten. Kameras – wenn sie nicht in privaten Schlafzimmern, Sportvereinen, Bürogebäuden, auf Backstage Partys oder Filmsets installiert werden sollen – können bei der Bekämpfung also kaum helfen. Diese fachlich-kriminologische Kritik an der Debatte soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass eine ganz andere Agenda erfüllt wird: Der populäre und reißerische Duktus, der Frauen* zu wehrlosen Opfern und Männer* zu gewaltbereiten Tätern oder Beschützern stilisiert, ist nicht orientiert an Fakten, Daten oder theoretischen Erklärungen für gesellschaftliche Phänomene, sondern dient der Verschiebung des Sagbaren und der Ausweitung eines rechten, wissenschaftsfeindlichen Diskursraums sowie Forderungen nach Law-and-Order-Politik und Einschränkung von Grundrechten.

Anschlussfähigkeit an rechte Ideologien

Strafrechtsfeministische, rassistische Narrative sind auch anschlussfähig an und speisen sich aus extrem rechten Milieus und deren gängigen verschwörungsideologischen Erzählungen. Der Ruf nach einem autoritären strafenden Staat, die Vorstellung traditioneller binärer Geschlechterverhältnisse sowie das Auslagern von sexualisiertem und gewaltvollem Verhalten an „Andere“ sind einige Verbindungsglieder zwischen rechten Ideologien und Strafrechtsfeminismus. Etwa ein halbes Jahr vor der beschriebenen Silvesternacht veröffentlichte die ehemalige Nachrichtensprecherin Eva Herman auf einer extrem rechten Internetplattform ein Essay, das die damaligen Fluchtbewegungen und damit verbundene Einwanderung nach Deutschland mit der Verschwörungsideologie des „Großen Austauschs“ in Verbindung brachte. Diese Verschwörungsideologie ist wie alle extrem rechten Positionen rassistisch, antisemitisch, ableistisch, queerfeindlich

und antifeministisch. Damit bietet die extreme Rechte eine anti-muslimische, verschwörungsideologische Diskursfolie an, innerhalb derer Sexismus und sexualisierte Gewalt rassifiziert und arabische Männer als potenzielle Bedrohung für *weiße Frauen** dämonisiert werden (Schilde 2017). Im Nachgang der „Kölner Silvesternacht“ wurde die Dämonisierung nicht-*weißer Männer*, die dieser Verschwörungsideologie inhärent ist, Teil eines bürgerlichen Mainstreamdiskurses, der letztlich die massive Veränderung der Asylgesetzgebung einleitete – alles unter dem Deckmantel des Schutzes von Frauen*.

Gefahren auch für privilegierte, *weiße cis Frauen**

Die meisten weiblichen* Vertreterinnen* des Strafrechtsfeminismus sind *weiße, akademische cis Frauen**, die die Konsequenzen ihrer Forderungen für nicht gleichermaßen privilegierte Frauen* ausblenden. Aber auch für privilegierte Frauen* birgt die Fokussierung auf die justizielle Durchsetzung von Feminismus Gefahren. Denn Männer* können sich selbst und ihre Taten gut vor Verfolgung und Kriminalisierung schützen bzw. werden durch die Strafjustiz geschützt. Sehr prominent wurde im Jahr 2022 der Fall um die US-amerikanische Schauspielerin Amber Heard und ihren Ex-Mann Johnny Depp verhandelt. Der Prozess, in dem Amber Heard wegen Rufschädigung verklagt wurde, wandelte sich zum medialen Schauereignis, in dem weniger die realen Ereignisse und Konsequenzen von (sexualisierter) Gewalt verhandelt wurden, sondern die mediale Beliebtheit und Sympathie der beiden. Auch wenn dieser Prozess sicher eine Ausnahme darstellt, war er doch ein abschreckendes Beispiel für viele Betroffene auf der ganzen Welt: Weil es kein „perfektes Opfer“ gibt, weil auch Frauen* Fehler begehen, selbst Gewalt anwenden oder untreu sind, weil sie die ihnen angetane Gewalt gar nicht, zu spät oder zu akribisch dokumentiert haben, schützt sie das Justizsystem als Teil des Patriarchats nicht. Hinzu kommt, dass Frauen* weltweit immer noch mit weniger finanziellen Ressourcen ausgestattet sind und sich teure Gerichtsprozesse nicht leisten können und sie zudem oftmals in ökonomischer Abhängigkeit von der Gewalt ausübenden Person leben (vgl. Harges 2021). Aus all diesen Gründen sowie der Angst, die Gewalt durch Anzeige und Prozess erneut durchleben zu müssen, entscheiden sich viele Frauen* gegen eine Anzeige. Daran können eine besser ausgestattete Polizei und Justiz nichts ändern.

Gedankensplitter zu einem abolitionistischen Feminismus

Alternativen zum strafrechtsfeministischen Mainstream können in den Diskursen zu struktureller intersektionaler Diskriminierung und Abolitionismus gefunden werden. In einem abolitionistischen Feminismus werden komplexe gesellschaftliche Verhältnisse und Dynamiken aufgenommen, durch die Menschen auf individueller, institutioneller und kultureller Ebene ausgebeutet, marginalisiert und exkludiert werden und die Rolle der Institutionen der Strafjustiz in der Herstellung dieser Verhältnisse betont. Dieser Feminismus muss sich auf die transformativen Implikationen, die radikale Kritik klassistischer und rassistischer Macht- und Ungleichheitsverhältnisse und den Abbau des Patriarchats besinnen, die der feministischen Bewegung innewohnt. Zentral dabei ist die Abkehr von Strafe als Mittel zur Auflösung von Konflikten und Gewalt, weil Strafe kein Mittel für emanzipatorische gesellschaftliche Veränderung sein kann, sondern repressive gesellschaftliche Verhältnisse reproduziert (vgl. Malzahn 2018). Stattdessen gilt es danach zu fragen, wie (sexualisierte) Gewalt gegen Frauen* in allen Facetten feministisch bekämpft werden kann, ohne auf rassistische und klassistische Institutionen staatlicher Gewalt zurückzugreifen. Antworten auf diese Frage finden sich in Praktiken restaurativer (bspw. Family Group Conference in Neuseeland basierend auf Praktiken der Maori) und transformativer Gerechtigkeit (bspw. Creative Interventions in San Francisco), denen gemein ist, dass sie Gewalt nicht individualisieren, naturalisieren oder kulturalisieren, sondern als systemisches und strukturelles Problem betrachten, für das kollektiv Verantwortung übernommen werden muss (vgl. Olufemi 2020). Dieser Feminismus lehnt Strafrechtsfeminismus ab, denn ein Feminismus, der nicht alle Personen, die von patriarchaler Gewalt betroffen sind, einschließt, sondern die Stärkung von patriarchalen Strukturen fordert, ist kein Feminismus, sondern Antifeminismus.

Quellen

Brazzell, Melanie (2017): Was macht uns wirklich sicher? Ein Toolkit zu intersektionaler, transformativer Gerechtigkeit jenseits von Gefängnis und Polizei. 1. Auflage

Günther, Klaus (2021): Kritik der Strafe In Loick/Thompson Abolitionismus. Ein Reader. Suhrkamp

Hardes, Lars (2021): Against Carceral Feminism: Warum härtere oder höhere Strafen nichts gegen häusliche und sexualisierte Gewalt ausrichten können, in: Blog ABV Gender- und Diversitykompetenz. FU Berlin, URL: <https://blogs.fu-berlin.de/abv-gender-diversity/?p=151>

Kim, Mimi E. (2018): From carceral feminism to transformative justice: Women-of-color feminism and alternatives to incarceration. *Journal of Ethnic & Cultural Diversity in SocialWork*. 27(3). S. 219-233

Malzahn, Rezi (2018): Das Problem der Strafe. URL: <https://anschlaege.at/das-problem-der-strafe/>

Olufemi, Lola (2020): *Feminism, Interrupted: Disrupting Power*, London: Pluto Press

Sanz, Limo (2017): Einleitung: Strafrechtsfeminismus und queere Straflust, in: Melanie Brazzell (Hrsg.): Was macht uns wirklich sicher? Toolkit für Aktivist_innen

Schilde, Astrid (2017): »white Men saving white Women from Men of Color: rassistischer maskulinistischer Schutz in Deutschland, in: Melanie Brazzell (Hrsg.): Was macht uns wirklich sicher? Toolkit für Aktivist_innen

Autor:innenbeschreibung

Jan Tölle ist freier Bildner und Geschäftsführer von EXIT-EnterLife e.V., einem Träger für emanzipatorische Bildung für junge Menschen in Haft. Aus abolitionistischer Perspektive setzt er sich kritisch mit Strafen und Gefängnis auseinander und gestaltet hierzu Workshops und Projekte. Daneben ist er Trainer für Radical Diversity und Social Justice sowie Supervisor (DGSv)

Dr. des. Lisa Tölle ist Kriminologin und Sonderpädagogin. Sie arbeitet an der Universität Siegen und der Universität zu Köln und beschäftigt sich in ihrer Forschung mit staatlichen Reaktionen auf abweichendes Verhalten. Als politische Bildnerin bei EXIT-EnterLife e. V. gestaltet sie emanzipatorische, politische und sexuelle Bildungsformate in Jugendhilfe und (Jugend-)Vollzug.

Das Selbstbestimmungsgesetz und der organisierte Sport — ein Schritt zu mehr Gleichberechtigung?

Wie Fairness, Inklusion und Menschenrechte im Diskurs über trans Athlet*innen verhandelt werden

von *Alexandra Faulhaber*

Das geplante Selbstbestimmungsgesetz löst hitzige Diskussionen aus. Auch im noch überwiegend binär organisierten Sport fallen dabei Argumente, die teils demokratiefeindliche Narrative bedienen. Der vorliegende Beitrag gibt einen kurzen Überblick zu den aktuellen Regelungen bezüglich trans Frauen im Leistungs- und Breitensport. Das soll dabei helfen, die Diskurse zu Geschlecht und Sport zu sortieren und die Grenze zu menschenfeindlichen Ideologien aufzuzeigen.

Das Selbstbestimmungsgesetz und der organisierte Sport

Am 9. Mai 2023 veröffentlichten das Bundesfamilienministerium und das Bundesjustizministerium einen gemeinsamen Entwurf für das Gesetz über die Selbstbestimmung in Bezug auf den Geschlechtseintrag. Das sogenannte Selbstbestimmungsgesetz soll das in wesentlichen Teilen verfassungswidrige Transsexuellengesetz von 1980 ablösen. Für transgeschlechtliche, intergeschlechtliche und nicht-binäre Personen

wird es in Zukunft leichter, ihren Geschlechtseintrag im Personenstandsregister und den Vornamen anzupassen (vgl. BMJ 9.5.2023).

Das Gesetz hat zwar keinen direkten Einfluss auf die Startklassen im Sport. Wettbewerbsregeln und Teilnahmevoraussetzungen unterscheiden sich je nach Sportart und werden von den jeweiligen Sportfachverbänden festgelegt. Allerdings sind die Verbände bereits heute vermehrt mit Anfragen zu Geschlechtskategorien konfrontiert und es ist zu erwarten, dass der Abbau von Diskriminierung und Bürokratie dazu führt, dass sie sich zukünftig noch intensiver mit dem Thema Geschlecht und Wettbewerbsregeln auseinandersetzen müssen. Wenn mehr Personen von ihrem Recht auf Selbstbestimmung Gebrauch machen, wird es mehr Personen geben, die „ihren“ Verband mit der Tatsache konfrontieren, dass die Wahlmöglichkeiten bei der Anmeldung zum sportlichen Wettbewerb nicht mit den Angaben in ihrem Personalausweis übereinstimmen.

Aktuelle Regelungen für trans Athlet*innen im Leistungs- und Breitensport

Im November 2021 hat das Internationale Olympische Komitee (IOC) ein neues Rahmenwerk verabschiedet, das „IOC Framework on Fairness, Inclusion and Non-Discrimination on the Basis of Gender Identity and Sex Variations“. Statt einheitliche Regeln vorzugeben, fordert das IOC jeden Weltverband auf, selbst Kriterien für die Teilnahme von trans- und intergeschlechtlichen und nicht-binären Athlet*innen festzulegen. Niemand soll nur auf Basis der Geschlechtsidentität von sportlichen Wettbewerben ausgeschlossen werden, die bloße Annahme eines Vorteils ist unzulässig. Stattdessen bedürfen Teilnahmebeschränkungen und -verbote klarer Belege (vgl. IOC 2021, 1f.).

Einige Sportverbände haben in den vergangenen Monaten neue Wettbewerbsregeln bezüglich des Geschlechts beschlossen. Der internationale Schwimmverband *World Aquatics* (früher FINA – Fédération internationale de Natation) legte im Juli 2022 überarbeitete Vorgaben für internationale Frauenwettkämpfe vor. Trans Frauen dürfen demnach nur dann in der Frauenklasse starten, wenn sie keinerlei männliche Pubertät erlebt haben, also die Transition vor Beginn der Pubertät abgeschlossen war bzw. die männliche Pubertät vor dem Erreichen des 12. Lebensjahres unterdrückt wurde und sich der Testosteronwert kons-

tant unter 2,5 nmol/L befindet (vgl. *World Aquatics* 2022, 7f.).

„Within those categories, gender diversity is welcome“ schreibt der Verband im neuen Regelwerk (ebd., 8). Faktisch schließt er trans Frauen damit vom Leistungssport aus. Die rechtlichen und medizinischen Rahmenbedingungen für eine Transition unterscheiden sich stark von Land zu Land; die Transition inklusive Hormonbehandlungen im Alter von 11 Jahren abgeschlossen zu haben ist quasi überall unmöglich. Außerdem ist der Testosteronwert mit einer Grenze von 2,5 nmol/L außerordentlich restriktiv. Cis Frauen weisen üblicherweise einen Wert von 0,5 bis 2,4 nmol/L auf, das IOC hatte den Grenzwert u.a. bei 10 nmol/L angesetzt, bevor es das Regelwerk änderte (vgl. DZSM 2022).

World Aquatics argumentiert, dass es zu den Aufgaben des Verbands gehöre, Fairness und physische Unversehrtheit im sportlichen Wettbewerb zu garantieren. Wegen der unterschiedlichen körperlichen Konstitutionen von Männern und Frauen seien getrennte Startklassen und klare Regeln für die Einteilung notwendig (vgl. *World Aquatics* 2022, 1). Trans Athletinnen hätten auch nach der Geschlechtsanpassung (Hormonbehandlung, operative Maßnahmen) Vorteile gegenüber cis Frauen.

Zu den körperlichen Vor- und Nachteilen von trans Athlet*innen liegt noch wenig Forschung vor. Es fehlen vor allem Langzeitstudien dazu, wie sich die unterschiedliche Leistungsfähigkeit von Sportler*innen nach der Geschlechtsanpassung auf Dauer entwickelt. Abgesehen davon, dass es wegen der unterschiedlichen Anforderungen der Sportarten (Kraft, Ausdauer, Teamsport vs. Einzelsportarten etc.) unmöglich ist, generell von körperlichen Vorteilen von trans Frauen in Frauenwettbewerben auszugehen, lässt die Argumentation vollkommen außer Acht, dass trans Personen als marginalisierte Gruppe vielfach Diskriminierung ausgesetzt und im Leistungssport vollkommen unterrepräsentiert sind. Seit 2004 ist die Teilnahme an Olympischen Spielen in einer offenen Startklasse möglich; auf vier Athlet*innen traf das seitdem zu (vgl. ENGSO 2022, 3).

Cisgeschlechtliche Personen nehmen sechs Mal häufiger an Gemeinschaftssport teil als transgeschlechtliche. Zum Beispiel weil sich trans Personen mit der Sportkleidung oder der Dusch- und Umkleidesituation unwohl fühlen oder weil sie Beleidigungen, körperli-

che und mentale Gewalt von anderen Sportler*innen, Trainer*innen oder Zuschauer*innen fürchten (vgl. Meinhardt 23.5.2023). Von 858 befragten Personen im Rahmen der Outsport-Studie für Deutschland gaben 95 % an, dass es ein Problem mit Transfeindlichkeit im Sport gibt (vgl. Outsport 2019, 6).

Neben dem Schwimmverband haben unter anderem die Weltverbände für Rugby und Radfahren in den vergangenen Monaten die Regeln für internationale Wettbewerbe so verschärft, dass die Teilnahme von trans Frauen stark erschwert bzw. unmöglich gemacht wird. Die Dachverbände regeln die Startbedingungen für internationale Wettbewerbe im Spitzensport. Für das Regelwerk im Breitensport sind nationale bzw. regionale Verbände zuständig. Entscheidet ein Weltverband also, trans Frauen (vorerst) von Wettkämpfen auszuschließen, muss das für trans Athletinnen im Breitensport nicht gleichermaßen bedeuten, den Sport nicht weiter ausführen zu können.

Der Deutsche Fußball-Bund geht dieses Thema proaktiv an: Während sich der Weltverband FIFA noch in einem Konsultationsprozess bezüglich neuer Regeln für trans Sportler*innen befindet, hat der nationale Verband 2022 beschlossen, dass transgeschlechtliche, intergeschlechtliche und nicht-binäre Personen zukünftig selbst entscheiden können, ob ihnen die Spielberechtigung für ein Frauen- oder Männerteam erteilt werden soll. Die Regelung gilt aktuell nur für den Amateurfußball, im Jugendbereich und für Futsal (Hallenfußball) und auch für Menschen, die sich noch in der Transition befinden (vgl. DFB 2022).

Die nationalen Sportverbände können also mit einer gewissen Autonomie agieren und eigene Regeln für die Teilhabe von trans Athlet*innen verabschieden. Darüber hinaus versuchen heute schon viele Sportvereine in Absprache mit dem regionalen Verband, den betroffenen Sportler*innen und weiteren Wettbewerbsteilnehmer*innen pragmatische Regelungen zu finden, wo offizielle Bestimmungen fehlen. Das macht den Einfluss von Entscheidungen im Spitzensport nicht kleiner: Neben der Leuchtturmwirkung von Olympia und den Weltbühnen des Sports sind es auch die Ressourcen, die über die Möglichkeiten im Breitensport entscheiden. Die meisten nationalen und regionalen Verbände greifen auf ehrenamtlich Engagierte zurück, die das Verbands- und Vereinswesen aufrechterhalten und neben der Organisation von sportlichen Wettbewerben viele weitere Themen auf dem Tisch haben. In Abwesenheit von Regeln explizit

für den Breitensport werden Entscheidungen im Spitzensport meist für die lokale Ebene übernommen und legitimiert (vgl. ENGSO 2022, 5).

Fairness vs. Inklusion im menschenrechtlichen Diskurs

Der erste Satz im Regelwerk des IOC spiegelt wieder, anhand welcher Argumentationslinie die Diskussion zu trans Frauen im Frauensport meist geführt wird – Fairness vs. Inklusion. „Every person has the right to practise sport without discrimination and in a way that respects their health, safety, and dignity. At the same time, the credibility of competitive sport – and particularly high-level organized sporting competitions – relies on a level playing field, where no athlete has an unfair and disproportionate advantage over the rest“ (vgl. IOC 2021, 1).

Das IOC bezieht sich auch in der Olympischen Charta klar auf die Menschenrechte und Geschlechtergleichberechtigung (vgl. IOC 2020, 11). Die Entscheidung, die Verantwortung für die Definition von Startklassen den Weltverbänden alleine zu überlassen, führt in der Praxis allerdings dazu, dass grundlegende Rechte von Menschen verletzt werden. Die individuellen Regeln beziehen den aktuellen Forschungsstand und die Anhörung betroffener Athlet*innen unterschiedlich stark ein. Alle beispielhaft genannten Weltverbände nutzen das Argument, Fairness im sportlichen Wettbewerb garantieren zu wollen (vgl. World Aquatics 2022; UCI 2022; World Rugby 2023). Sebastian Coe, Präsident des Leichtathletik-Weltverbands, positionierte sich zur geplanten Exklusion von trans Frauen klar: „Meine Verantwortung ist es, die Integrität des Frauensports zu schützen [...] Und ich habe immer klar gemacht: wenn wir jemals so weit in die Ecke gedrängt werden, dass wir ein Urteil über Fairness oder Inklusion fällen müssen, werde ich immer auf die Seite der Fairness schwenken“ (Nahar 22.6.2022).

Trans Frauen werden körperliche Vorteile zugeschrieben, die für cis Frauen zu einem unfairen Wettbewerb führen würden. Bestimmte Frauen ganz vom sportlichen Wettbewerb auszuschließen, sei also fairer als mögliche Leistungsunterschiede im Frauensport in Kauf zu nehmen. Diese Argumentation ist aus den Menschenrechten, auf die sich nicht nur das IOC, sondern auch die Weltverbände in ihren Satzungen und Regelwerken beziehen, nicht abzuleiten. Dort ist unter anderem das Recht auf Freiheit und Gleichheit sowie das Recht, nicht aufgrund des Geschlechts diskri-

miniert zu werden, niedergeschrieben (Art. 1 und 2), das Recht auf Fairness (im sportlichen Wettbewerb) nicht.

Die körperliche Konstitution als einzige Grundlage für den Ausschluss von trans Frauen zu nehmen, ist in weiterer Hinsicht problematisch bzw. lückenhaft. Einerseits werden trans Athletinnen zu medizinischen Untersuchungen und Tests verpflichtet, die cis Frauen nicht machen müssen; sie werden also ungleich behandelt. Andererseits müssten die Startklassen im Sport nach dieser Logik generell nach körperlicher Leistungsfähigkeit unterteilt sein und nicht nach Geschlecht. Alle Menschen haben unterschiedliche Körper und für jede Sportart sind unterschiedliche Körper von Vorteil. Niederländische Frauen sind im Durchschnitt 20 cm größer als Frauen in Guatemala – niemand würde mit Verweis auf Fairness ein internationales Basketballspiel zwischen beiden Nationalteams verhindern.

Die Diskussion um trans Frauen im Sport im Kontext antifeministischer Ideologien

Seit 2020 erhebt die Leipziger Autoritarismus-Studie neben Sexismus auch Antifeminismus als Facette eines rechten Weltbildes. In Abgrenzung zu Misogynie und Sexismus bezeichnet Antifeminismus die politisch ausgerichtete organisierte Gegnerschaft gegenüber feministischen Emanzipationsbestrebungen (vgl. Lang und Peters 2018, zit.n. Kalkstein u.a. 2022, 247). Antifeminismus zielt auf die Manifestation patriarchaler Dominanz und richtet sich unter anderem gegen Geschlechtergerechtigkeit, sexuelle und geschlechtliche Vielfalt und körperliche und geschlechtliche Selbstbestimmung. Sexismus als Diskriminierung aufgrund des (zugeschriebenen) Geschlechts bietet die Grundlage für Antifeminismus, doch nicht alles Sexistische ist antifeministisch (vgl. dazu den Beitrag von Rebekka Blum in diesem Reader). Hinter antifeministischen Angriffen stecken meist organisierte Akteur*innen mit politischer und ideologisch motivierter Botschaft (vgl. Ho 2023, 3). Gleichzeitig ist Antifeminismus wegen der tiefen Verankerung von Sexismus und patriarchalen Strukturen ausgesprochen anschlussfähig über extreme Ränder hinaus – Antifeminismus hat eine wichtige Rolle als Brückenideologie für rechtsautoritäre und rechtsextreme Akteur:innen hin in die Mitte der Gesellschaft (vgl. Kalkstein et al 2022, 245).

Oft gibt es eine Verschränkung mit weiteren demokratiefeindlichen Phänomenen wie Rassismus oder Antisemitismus, verwoben mit Verschwörungserzählungen, die einfache Lösungen für komplexe Probleme anbieten. Das Festhalten an traditionellen Normen gibt Stabilität in unsicheren Zeiten. Für die Zumutungen der Moderne werden Bedrohungen durch „andere“ verantwortlich gemacht – in der Erzählung des großen Austauschs beispielsweise Juden und Jüdinnen, der Feminismus oder Migration (vgl. Ho 2023, 3). Wer den *homogenen Volkskörper* durch marginalisierte Gruppen bedroht sieht, wird dem Schluss *trans Frauen bedrohen den „homogenen“ Frauensport* nicht abgeneigt sein.

Nun ist nicht jede Überlegung zur (Nicht-)Inklusion von trans Sportlerinnen illiberal und antifeministisch. Doch starre binäre Geschlechterbilder hochzuhalten und die Teilhabe von transgeschlechtlichen, intergeschlechtlichen und nicht-binären Personen im Kontext von Bedrohung zu diskutieren, stärkt antifeministische Stimmen und macht die Diskursverschiebung nach rechts, die Abwertung bestimmter Gruppen und die Normalisierung transfeindlicher Positionen gesellschaftsfähiger.

Sich selbst als Feministinnen bezeichnende Gruppen kommentieren trans Frauen im Frauensport unter anderem wie folgt: Sollte es für Männer nun so einfach und schnell möglich sein, das Geschlecht zu „wechseln“, könnten diese Zugang zu geschützten Orten wie Frauenhäusern und Fraenumkleiden bekommen und dort gewalttätig werden; Mädchen müssten sich in Schule und Sportverein vor Jungen umziehen. „Männer im Frauensport“ wären nicht nur unfair, sondern auch gefährlich für Frauen aufgrund ihrer körperlichen Leistungsfähigkeit (vgl. FFF 2023). Solche Aussagen sind nicht nur transfeindlich, sie sind auch schlicht falsch: Studien belegen, dass trans Personen zu der vulnerabelsten Gruppe innerhalb der queeren Community gehören, sie erleben vielfach Diskriminierung und Gewalt (vgl. Mainz 31.1.2022). Unabhängig von empirischen Belegen ein abstraktes Bedrohungspotential zu beschwören, folgt der Logik populistischer Ideologien, ob antifeministisch, antisemitisch oder rassistisch. Mit Aussagen wie *Schützt den Frauensport!* kann sich die Mitte der Gesellschaft besser identifizieren als *Nehmt (trans) Frauen das Recht auf Sport!*

Mit Blick auf die historische Kontinuität misogynen Strukturen im Sport hilft Verständnis und kritische

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

Zurückhaltung in Bezug auf die Veränderungen, die im Frauensport passieren. Teilhabe im Sport wurde von Frauen lange erkämpft. Von vielen Sportarten waren sie lange Zeit ausgeschlossen, ihre Körper wurden durch Geschlechtstests und Kleidungsregeln diskriminiert und fremdbestimmt, bis heute gibt es im Sport keine Gleichberechtigung der Geschlechter in Bezug auf Gehalt, Infrastruktur, Medienpräsenz etc. (vgl. ENGSO 2022, 2). Und tatsächlich ist die konkrete Umsetzung neuer Regeln in Hinblick auf das Geschlecht im historisch gewachsenen binären Sportsystem komplex und voraussetzungsvoll. Als größter zivilgesellschaftlicher Akteur hat der Sport neben großer Verantwortung aber eben auch bedeutende Ressourcen zur Verfügung. Millionenevents, prestigeträchtige Wettkämpfe im Leistungssport, Millionen Engagierte im Breitensport, die sich für Werte und gesellschaftliches Miteinander einsetzen, das klare Bekenntnis zu Menschenrechten und Vielfalt – Sport stärkt Demokratie, wenn er sich gegen populistische Stimmen klar positioniert.

Literaturverzeichnis

BMJ (9.5.2023): Pressemitteilung des Bundesministeriums der Justiz vom 9. Mai 2023. URL: www.bmj.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2023/0509_Selbstbestimmung.html (letzter Aufruf: 6.6.2023)

DFB Deutscher Fußball-Bund (2022): Regelung zum Spielrecht trans*, inter* und nicht-binärer Personen. URL: www.dfb.de/news/detail/regelung-zum-spielrecht-trans-inter-und-nicht-binaerer-personen-241346/ (letzter Aufruf: 5.6.2023)

DZSM Deutsche Zeitschrift für Sportmedizin (2022): Transgender-Athletinnen im Leistungssport: Wann ist ein Mann eine Frau?. URL: www.zeitschrift-sportmedizin.de/transgender-athletinnen-im-leistungssport-wann-ist-ein-mann-eine-frau/?action=print (letzter Aufruf: 8.6.2023)

ENGSO (2022): Learnings from the on-going discussion on inclusion of trans women in sport. Equality within Sport (EWS) committee

FFF Fairness Für Frauen (2023): Wussten Sie schon...Männer im Frauensport. URL: https://fffrauen.de/wussten-sie/#Maenner_im_Frauensport (letzter Aufruf: 6.6.2023)

Ho, Sandra (2023): Ein Kampf für die Demokratie, in: taz die tageszeitung vom 8.3.2023

IOC International Olympic Committee (2021): IOC Framework on Fairness, Inclusion and Non-Discrimination on the basis of Gender Identity and Sex Variations

IOC International Olympic Committee (2020): Olympic Charter

Kalkstein, Fiona und Pickel, Gerd und Niendorf, Johanna und Höcker, Charlotte und Decker, Oliver (2022): Antifeminismus und Geschlechterdemokratie, in: Decker, Oliver und Kiess, Johannes und Heller, Aylene und Brähler, Elmar (Hrsg.): Autoritäre Dynamiken in unsicheren Zeiten. Neue Herausforderungen – alte Reaktionen? Leipziger Autoritarismus Studie 2022, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 245-270

Lang, Juliane und Peters, Ulrich (Hrsg.) (2018): Antifeminismus in Deutschland. Einführung und Einordnung des Phänomens, in: Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt, Hamburg

Mainz, Sabino (31.1.2022): Transfeindlichkeit in Deutschland. Zahl der Gewaltvorfälle steigt. URL: www.belltower.news/transfeindlichkeit-in-deutschland-zahl-der-gewaltvorfaelle-steigt-127517/ (letzter Aufruf: 8.6.2023)

Meinhardt, Lea (23.5.2023): Dr. Joanna Harper exklusiv: „Trans* Frauen sind keine Männer“. URL: <https://sport.sky.de/artikel/sky-diversity-day-dr-joanna-harper-ueber-trans-menschen-im-sport/12887383/34969> (letzter Aufruf: 04.06.2023)

Nahar, Chaled (22.6.2022): Neue Transgender-Regeln in Fußball und Leichtathletik?. URL: www.sportschau.de/fussball-leichtathletik-transgender-regeln-sportlerinnen-100.html (letzter Aufruf: 6.6.2023)

Outsport Studie (2019): Sexuelle Orientierung, Geschlechtsidentität und Sport. Ausgewählte Ergebnisse und Handlungsempfehlungen, Deutschland

World Aquatics (2022): „Policy on eligibility for the men’s and women’s competition categories“. URL: <https://resources.fina.org/fina/document/2022/06/19/525de003-51f4-47d3-8d5a-716dac5f77c7/FINA-INCLUSION-POLICY-AND-APPENDICES-FINAL-.pdf>

World Rugby (2023): Transgender Women Guidelines. URL: www.world.rugby/the-game/player-welfare/guidelines/transgender/women (letzter Aufruf: 5.6.2023)

Union Cycliste Internationale (2022): Eligibility Regulations for transgender athletes. URL: www.uci.org/transgender-athletes/4c14yVCbPNB8bpZJaMpQCl (letzter Aufruf: 5.6.2023)

Autor:innenbeschreibung

Alexandra Faulhaber ist seit 2019 als Projektkoordinatorin bei der Sportjugend Hessen tätig, mit den thematischen Schwerpunkten Stärkung von demokratischer Teilhabe, Antidiskriminierung, Vielfalt sowie Kinder- und Menschenrechte. Sie ist Ansprechpartnerin für Themen rund um sexuelle Vielfalt und geschlechtliche Identität im Sport in Hessen und Mitglied in thematischen Netzwerken auf Landes- und Bundesebene.

Gemeinsame Aushandlungen und kollektiver Widerstand gegen antifeministische und rassistische Rhetorik auf TikTok

von Lisanne Heilmann

In den vergangenen Jahren sind soziale Medienplattformen wie Twitter, Instagram und TikTok zunehmend zu relevanten Orten für die Vernetzung von und den Austausch zwischen Menschen geworden. Menschen streiten sich beispielsweise auf Twitter, sie lernen voneinander in YouTube-Videos und nehmen auf Instagram am Alltag anderer Menschen teil. Die sozialen Medien stehen jedoch häufig in der Kritik, zunehmend ein Ort der Anfeindungen und auch der politischen Radikalisierung zu werden. In Echokammern und Filterblasen drehen sich politische Diskussionen im Kreis und alternative Sichtweisen werden im Zweifel unsichtbar (vgl. Peissl 2018).

Eine Plattform, die in den vergangenen Jahren zunehmend beliebter geworden ist, ist TikTok. Die Plattform ist in der Öffentlichkeit vermutlich am meisten als Plattform für Tanz-Trends unter jungen Menschen bekannt. Gleichzeitig steht sie aufgrund ihrer Funktionsweise in besonderem Maße in der Kritik. Die sehr stark algorithmisch sortierte Auswahl an Videos legt den Fokus stärker als andere Plattformen (wie zum Beispiel Instagram oder Twitter) auf Konsummuster und deutlich weniger auf das *Folgen* bestimmter Accounts, auch wenn dieses grundsätzlich möglich ist. Das heißt, dass die Nutzer:innen vor allem dann TikToks gezeigt bekommen, wenn Menschen mit besonders ähnlichen Mustern in der Betrachtung und Bewertung von Videos mit diesen interagiert haben. Zudem löst die Kürze der Videos (größtenteils zwischen 30 Sekunden und drei Minuten) Zweifel aus, ob die Plattform die Aufmerksamkeitsspanne von jungen Menschen reduziere (vgl. z.B. Faradis/Reksiana 2022).

Dennoch erscheint es mir sinnvoll und lehrreich, auch auf die vielleicht in kleinerer Zahl auftretende, kritische und politische Nutzung von TikTok zu blicken und zu prüfen, in welcher Weise, sich Menschen auch auf dieser Plattform kleine Räume der Gemeinschaft und Solidarität konstruieren. Neben all den problematischen Aspekten zeigt sich auch, dass TikTok es Menschen ermöglicht, ihre Stimmen zu Gehör zu bringen

und sich mit anderen zu vernetzen, die ähnliche Interessen und Anliegen haben. Gerade durch die starke Algorithmuszentrierung können sich insbesondere Menschen aus marginalisierten Positionierungen finden und vernetzen, sie können ihre Geschichten erzählen und ihre Perspektiven teilen (vgl. Skinner 2022). Dies ermöglicht zum einen eine Demokratisierung des Diskurses, zum anderen sind auch diese so geformten, losen Gruppierungen keineswegs frei von gesellschaftlichen Problemen. So zeigt sich immer wieder, dass gesellschaftliche Problemlagen wie beispielsweise die Ausbeutung der Kreativität Schwarzer Personen auch hier stattfinden. So beschreibt der D'Amelio-Effekt ein häufig auftretendes Muster: Schwarze Creator:innen choreografieren einen TikTok-Tanz, dieser wird von *weißen* Creator:innen mit großer Reichweite aufgegriffen und geht im Anschluss viral (wird also in großen Zahlen angesehen und reproduziert), wobei die Anerkennung und auch die finanzielle Entlohnung zum Großteil oder gänzlich an die *weißen* Creator:innen gehen (vgl. Boffone 2022).

Diese Mechanismen werden in kritischen Netzwerken von TikToker:innen selbst auch aufgedeckt und diskutiert. Genau diese kritischen Diskurse, die sich mit der Plattform selbst, aber auch weiteren gesellschaftlichen und politischen Fragen auseinandersetzen, wurden in einer kritischen Diskursanalyse näher untersucht.¹ Erste Ergebnisse dieser Untersuchung zeigen zunächst inhaltlich eine starke Verknüpfung von feministischen, queerpolitischen und antirassistischen Diskursen. Auch weitere gesellschaftliche Themen sowie der Umgang mit rechten Aussagen spielen eine Rolle. Im Folgenden werden als vorläufige Ergebnisse dieser Untersuchung einige zentrale Motive vorgestellt, die sich in kleinen Blasen auf TikTok zeigen, die sich über eine gemeinsame Auseinandersetzung mit Antifeminismus, Rassismus und Queer-

¹ Rahmen der Analyse ist eine breite Untersuchung kritisch-hinterfragender Diskurse in den sozialen Medien zu den Themen Politik, Körper und Gesundheit. Die Analyse ist Teil des Habilitationsprojekts der Autorin.

feindlichkeit bilden. Hierbei ist anzumerken, dass die im Folgenden aufgeführten Mechanismen, Strategien und Motive weder repräsentativ sind noch eine Aussage über ihre Wirksamkeit getroffen werden kann. Zur Frage der Repräsentativität soll auch kurz meine eigene Positionierung transparent gemacht werden, da die Arbeit mit TikTok durch seine Funktionsweise besonders stark von der suchenden Person abhängt. Ich forsche als *weiße*, queere, weiblich positionierte, akademische Person ohnehin aus meiner eigenen gesellschaftlichen Positionierung heraus und die Entscheidung, den Algorithmus auch für die vorliegende Untersuchung zu nutzen, schränkt die Generalisierbarkeit der Ergebnisse weiter ein.

Widersprechen und Aufklären

Ein häufiges Motiv dieser TikToks ist der Widerspruch. Es wird auf ein anderes TikTok, einen Kommentar oder eine Nachricht außerhalb der Plattform reagiert und diese bewertet. Hier geht es häufig darum, dass bestimmte Aussagen nicht unwidersprochen stehen sollen, aber auch darum, die Follower:innen grundsätzlich über (unsichtbare) Missstände aufzuklären. Häufig werden hier andere Videos oder Zeitungsberichte aufgegriffen, in denen problematische Inhalte vertreten werden und diesen wird dann klar widersprochen – häufig auch mit dem Hinweis auf den Grundsatz, „Rassismus und Hass nicht unwidersprochen stehen“ (Rafael 2016) zu lassen.

An anderen Stellen findet die Aufklärung nicht als Reaktion auf rechte Aussagen statt, sondern über zwei weitere Wege: das Teilen einer persönlichen Perspektive oder das Vorstellen von Literatur oder Forschungsergebnissen. Beide Motive sind wichtige Bestandteile von Black_kens Profil (@black_ken01). Dey präsentiert zum einen Teile der eigenen Biografie, um beispielsweise über die eigene nicht-binäre Geschlechtsidentität zu sprechen und darüber aufzuklären.² Ebenso stellt dey immer wieder verschiedene Bücher zu den Themen Rassismus und Antifeminismus vor. Zitierend aus dem Buch „Das Ende der Ehe“ von Emilia Roig sagt dey das Folgende:

„Leute dieses Buch ist einfach so gut. Über Antifeminismus sagte die Andrea Dworkin folgendes ‚Feminismus wird nicht gehasst, weil er Männer gefährdet. Sondern Feminismus wird gehasst, weil Frauen gehasst werden. Antifeminismus ist ein

direkter Ausdruck von Misogynie. Es ist die politische Verteidigung des Frauenhasses.‘ Sag mir das es nicht stimmt.“³

In den Kommentaren dieses TikToks entsteht nun schnell eine Diskussion dieses Buchs mit Aussagen wie „Ich lieb dich echt auf meiner FY! Schon die zweite Buchempfehlung von dir die ich mir besorge! Thx ❤️“ (@livy_louise) oder „Auch wenn ich zustimme, finde ich das Buch in großen Teilen furchtbar 😬 mache dazu auch bald ein Video“ (@oleliebl). Ebenso wie hier zeigt sich in einer Vielzahl von TikToks immer wieder der Rückbezug auf wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Literatur, die rezipiert, diskutiert und empfohlen wird. Anders also als eine mögliche Befürchtung, dass die digitale Plattform TikTok die Konzentration oder Aufmerksamkeitsspanne zu kurz für Bücher werden ließe, präsentieren sich die Videos in dieser spezifischen Blase eher als Lese-Anregungen. Für andere Bereiche von TikTok (das sogenannte BookTok) ließ sich diese Wirkung ebenfalls bereits untersuchen und aufzeigen (vgl. Jerasa/Boffone 2021).

Nicht mit, sondern über Rechte reden

Anders als das Motiv des „Widersprechens“ vielleicht suggeriert, richtet sich dieser Widerspruch jedoch häufig nicht an die Urheber:innen von rassistischen oder antifeministischen Aussagen, sondern vielmehr an die eigene Blase oder an deren Ränder. Die Hoffnung, dass Personen mit rechtem Gedankengut sich durch Argumente überzeugen ließen, wird seltener vertreten. Stattdessen werden immer wieder die Begrenztheit der eigenen Ressourcen und der Schutz der eigenen psychischen Gesundheit angeführt, um die Entscheidung, nicht in die Diskussion einzutreten, zu begründen. Hier zeigt sich ein fundamentaler Unterschied zu dem sonstigen Umgang mit (marginalisierten) Personengruppen. Für den Umgang mit rechten Personen und Haltungen gilt hier eben nicht, dass nicht *über*, sondern *mit* Menschen gesprochen werden soll, sondern genau das Gegenteil. Zwar geht es darum, rechte Aussagen nicht unwidersprochen stehen zu lassen, aber eben auch darum, sich nicht in Diskussionen und Streits zu verlieren, die als hoffnungslos angesehen werden und letztlich nur verschwendete Ressourcen, Verletzungen und Grenzüberschreitungen mit sich bringen. Jedoch wird auch diese Haltung immer wieder neu diskutiert. In einem TikTok von Julian Daum (@julian.reports) geht dey

² <https://vm.tiktok.com/ZGJxTWUBw/>

³ <https://vm.tiktok.com/ZGJxGVSVv/>

auf eine Entscheidung des Journalisten Hasnain Kazim ein, eine Podiumsdebatte nicht zu moderieren, zu der auch Vertreter:innen der AfD eingeladen waren.⁴ In den Kommentaren heißt es beispielsweise „Hasnain hatte so viel mit Rechten zu tun und wurde bedroht und schikaniert, der muss echt nie wieder mit irgendwem ‚reden‘“ (Jelena Pan/@medien.geil).

Insgesamt wird häufig die Haltung vertreten, dass insbesondere Menschen, die von rechten Anfeindungen betroffen sind, nicht in der Verantwortung stehen, in Diskussionen zu gehen oder Aufklärung zu betreiben. Stattdessen wird immer wieder der Wunsch geäußert, dass gerade nicht betroffene Personen diese Arbeit des öffentlichen Konflikts und der Aufklärung übernehmen. Gleichzeitig zeigt sich hier ein großes Konfliktfeld innerhalb dieser Blase. Hierauf werde ich im Abschnitt zur kritischen Solidarität noch einmal eingehen.

„If your leftism doesn't come from a love for people, it shows“

Die Grenzen von individuellen Ressourcen und Möglichkeiten spielen auch auf einer inhaltlichen Ebene eine große Rolle. Eines der Motive, das nicht immer klar benannt wird, aber häufig unterschwellig auftaucht, ist die Forderung nach Empathie als zentralem Ausgangspunkt politischer Forderungen. An einer Stelle wird dies zusammengefasst als „if your leftism doesn't come from a love for people, it shows“ (teigan 付千嵐, @capybarasarecomrades)⁵.

Es wird wieder deutlich hervorgehoben, wie sehr Kämpfe gegen Antifeminismus, Rassismus, Klassismus und andere Marginalisierungen ineinander verwoben sind und dass sie keineswegs gegeneinander ausgespielt werden dürfen. Es wird betont, dass die Antwort auf antifeministische Bewegungen nicht zu weiterem Rassismus führen darf. Gleichzeitig kommt es immer wieder zu derartigen Äußerungen, die aufs Neue diskutiert und aufgegriffen werden. So erklärt Leonie Löwenherz (@fraulowenherz.de; weiß positioniert) beispielsweise das Konzept des Homonationalismus wie folgt:

„Rassismus oder zum Beispiel auch Islamfeindlichkeit mit dem ‚Schutz queerer Menschen‘ zu begründen, nennt sich Homonationalismus und sie hier [zeigt auf Bild von Alice Weidel] ist ne bekannte Vertreterin davon. [...] Wir sind alle rassistisch. Wir wurden in einer rassistischen Gesellschaft sozialisiert und tragen diesen Rassismus in uns. Deswegen müssen wir aktiv was dagegen tun. [...] In unserer Community gibt es nicht mehr oder weniger Rassismus als im Rest der Gesellschaft auch und queer zu sein heißt nicht, dass man sich nicht mehr mit seinen anderen Privilegien auseinander setzen muss. Und solange wir das nicht tun, wird unsere Community immer nur ein Safe Space für weiße Queers bleiben.“⁶

In den Kommentaren zu diesem (und ähnlichen) TikToks zeigt sich ein deutlicherer Widerstand gegen das Gesagte und ein deutliches Konfliktpotential. Hier tritt der in der „Community“ herrschende Rassismus deutlich und direkt zu Tage. Er ist gleichermaßen latent vorhanden und inhaltlicher Gegenstand von Debatten (vgl. auch den Beitrag von Ajayini Sathyan in diesem Reader).

Kritische Solidarität

Während weder TikTok im Allgemeinen noch die hier untersuchte Blase frei sind vom gesellschaftlichen Rassismus, stellt die Plattform zumindest einen Ort dar, an dem Kritik hieran geäußert und gelegentlich auch gehört wird. So gibt es eine Vielzahl von TikToks, in denen sich vor allem weiße linke und/oder queere Creator:innen für diese Kritik bedanken und für ihre Aussagen entschuldigen. Diese Entschuldigungen verlaufen sehr unterschiedlich und wirken nicht alle gleichermaßen glaubhaft. Dennoch stellt diese Form der gegenseitigen Kritik und der Entschuldigungen für Grenzüberschreitungen oder verletzende Aussagen, die häufig eingedeutscht als „accountable halten“ bezeichnet werden, ein immer wiederkehrendes Motiv dieser TikTok-Diskurse dar.

Diesen Entschuldigungen gehen meist mehrere TikToks voraus, die sich als kritische Solidarität beschreiben lassen. Hier wird meist auf ein TikTok reagiert, dem grundsätzlich zugestimmt wird. Jedoch hält der:die Creator:in eine entscheidende Perspektive für fehlend und möchte diese ergänzen. Besonders häufig ist hier, dass weiße Personen, die über queere oder

⁴ <https://vm.tiktok.com/ZGJxwFyWH/>

⁵ Übersetzung LH: Es ist sichtbar, wenn deine linke Haltung nicht einer Liebe zu den Menschen entspringt; <https://vm.tiktok.com/ZGJ9ycr27/>

⁶ <https://vm.tiktok.com/ZGJxwa123/>

antifeministische Themen sprechen, von Schwarzen und anderen *weißen* Personen auf eine fehlende anti-rassistische Perspektive hingewiesen werden. Ebenso zeigt sich dies bei Personen mit Behinderungen oder chronischen Erkrankungen, die deutlich auf die fehlende Komplexität einer Aussage hinweisen. In den TikToks wird stets aufs Neue verhandelt, aus welchen Positionierungen zu welchen Themen gesprochen werden soll. Entlang dieser Frage entstehen Diskurse und auch Konflikte um Solidarität, aber auch um nicht aufgearbeitete menschenfeindliche Haltungen, um die Frage, wer in der Verantwortung steht, Veränderungen voranzutreiben und wie diese Veränderungen praktisch aussehen können und sollen.

Fazit

Es zeigen sich auf TikTok verschiedene Motive gesellschaftskritischer Auseinandersetzung, in der Menschen mit verschiedenen Positionen und gesellschaftlichen Positionierungen sich auf der Plattform zusammenfinden, um ihre politischen Inhalte und Ziele zu diskutieren. Es ist absolut notwendig, auch weiterhin kritisch mit den negativen und bedrohlichen Aspekten sozialer Medien umzugehen. Auch darf nicht vergessen werden, dass es sich um die Plattform eines Unternehmens mit kommerziellen Interessen handelt und auch die Creator:innen nicht frei sind von finanziellen Incentives, die gegebenenfalls mit hohen View-Zahlen einhergehen können, oder von Mechanismen der Selbstdarstellung auf sozialen Medien. Dennoch kann es sich trotz all dieser Einschränkungen lohnen, besser zu verstehen, wie wir soziale Medien noch mehr dazu nutzen können, solidarische Gemeinschaften zu bilden, uns gegenseitig zu stärken und gemeinsam gegen Menschenfeindlichkeit anzugehen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich vier zentrale Motive in der Auseinandersetzung mit Rassismus und Antifeminismus auf TikTok zeigen. Es handelt sich hierbei nicht um eine abschließende Auflistung, sondern um eine exemplarische Betrachtung. (1) Linke Positionen auf TikTok drehen sich häufig um das Ziel zu widersprechen, wenn Falschaussagen oder menschenfeindliche Äußerungen getroffen werden. (2) Dieser Widerspruch adressiert jedoch in vielen Fällen nicht die Urheber:innen der Äußerung. Vielmehr sollen diejenigen, die gleicher oder ähnlicher Meinung sind – vielleicht auch diejenigen, die noch zweifeln – aufgeklärt und mit Argumenten

gestärkt werden. (3) Eine andere Form des Widerspruchs richtet sich an Personen der eigenen Blase, indem unterkomplexe Aussagen korrigiert, aus Unwissen getroffene Verletzungen angesprochen oder fehlende Perspektiven ergänzt werden. (4) In vielen dieser Fälle treten Konflikte zutage, in denen gemeinsame Ziele und Vorstellungen ausgehandelt werden. Diese führen jedoch nur in Ausnahmefällen zu einem Bruch und werden stattdessen von vielen auch als Bereicherung und als Lernanlässe wahrgenommen, auch wenn diese meist nicht ganz schmerz- und konfliktfrei ablaufen.

Literaturverzeichnis

- Boffone, Trevor (2022): The D'Amelio Effect. TikTok, Charlie D'Amelio, and the Construction of Whiteness, in: Boffone, Trevor (Hrsg.): TikTok cultures in the United States. London, New York: Routledge Taylor & Francis Group, S. 17-27
- Faradis, Khairana Filzah und Reksiana, Reksiana (2022): Tiktok Application: A Study of Student Learning Concentration, in: Jurnal Inovasi Pendidikan Agama Islam (JIPAI) 2 (1), S. 37-55. DOI: 10.15575/jipai.v2i1.15299
- Jerasa, Sarah und Boffone, Trevor (2021): BookTok 101: TikTok, Digital Literacies, and Out-of-School Reading Practices, in: J Adolescent & Adult Lit 65 (3), S. 219-226. DOI: 10.1002/jaal.1199
- Peissl, Helmut (2018): Kritische Medienkompetenz, in: Peissl, Helmut und Sedlaczek, Andrea und Eppensteiner, Barbara und Stenitzer, Carla (Hrsg.): Kritische Medienkompetenz und Community Medien. Unter Mitarbeit von Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung, Wien: CONEDU – Verein für Bildungsforschung und -medien, S. 3-21
- Rafael, Simone (2016): Wichtig ist, dass Rassismus und Hass nicht unwidersprochen stehen. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb). URL: www.bpb.de/themen/rechtsextremismus/dossier-rechtsextremismus/232137/simone-rafael-wichtig-ist-dass-rassismus-und-hass-nicht-unwidersprochen-stehen/ (zuletzt aktualisiert am 03.08.2016, letzter Aufruf: 06.06.2023)
- Skinner, Claudia (2022): „Do you want to form an alliance with me?“ Glimpses of Utopia in the Works of Queer Women and Non-Binary Creators on TikTok, in: Boffone, Trevor (Hrsg.): TikTok cultures in the United States. London, New York: Routledge Taylor & Francis Group, S. 72-83

Autor:innenbeschreibung

Lisanne Heilmann forscht an der Ruhr-Universität Bochum in der Erwachsenenbildung zu den verschiedenen und komplexen Zusammenhängen zwischen Gesellschaft und Bildung. Außerdem ist Lisanne Heilmann im Vorstand des Bundesverbandes Queere Bildung e. V. und im Fachbeirat der Antifeminismus-Meldestelle der Amadeu Antonio Stiftung tätig gegen Antifeminismus.

Die (Un-)Möglichkeit, Widersprüche auszuhalten

Ambiguitätstoleranz in feministischen Bewegungen als eine mögliche Abwehrstrategie gegen antifeministische Narrative

von Fabienne André und Lena Reichstetter

Vorbemerkung:

Dieser Artikel ist aus unterschiedlichen, teils unabhängigen Perspektiven geschrieben. Er behandelt das Thema Komplexitäts- und Widerspruchstoleranz in feministischen Bewegungen. Entsprechend finden selbst wir, die Autorinnen, ihn komplex, voraussetzungsvoll, teils bewusst uneindeutig und zu Widerspruch aufrufend. Er soll eher einen Dialog anstoßen, ähnlich unserer vielen Streitgespräche während des Schreibprozesses, als eindeutige Antworten bieten.¹

Einleitung

Das Streben nach eindeutigen, einfachen Antworten ist ein zentrales Element rechter, antifeministischer und antisemitischer Ideologien. Neben einem vereinfachten Weltbild mit klaren Feindbildern im vermeintlichen Außen basiert das Zwangskonstrukt *Volksgemeinschaft* nach Innen in erster Linie auf dichotomen Geschlechterbildern. Jegliche Erschütterung des tradierten, heteronormativen Geschlechterregimes gilt als Gefahr für die eigene Identität und die imaginierte *natürliche Ordnung* (vgl. Radvan/Lehnert 2014). Ein Streben nach Eindeutigkeit findet sich jedoch auch in Positionierungen, die sich als liberal begreifen. Im Kontext einer neoliberal-kapitalistischen Gesellschaftssituation, in der rechte und antisemitische Ideologien neuen Aufwind erfahren, scheint das Bewegen in Uneindeutigkeiten deshalb auch für feministische Bewegungen eine Herausforderung. Im Kampf gegen antifeministische Stimmen sehen sich feministische Akteur:innen immer wieder gezwungen, eindeutige Gegen-Positionierungen zu vertreten. Dies führt jedoch zur Simplifizierung komplexer Sachverhalte und einem Ausblenden von Ambivalenzen.

Ambiguitätstoleranz im Kontext von (Anti-)Feminismus

Das Streben nach Eindeutigkeit kann mit dem Konzept der Ambiguitätstoleranz beleuchtet werden. Dieses geht auf Forschungen zu Vorurteilen von Else Frenkel-Brunswik, Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Erich Fromm, Daniel J. Levinson und R. Nevitt Sanford zurück (vgl. Frenkel-Brunswik u.a. 1950). Es beschreibt die Fähigkeit, oder im Gegenzug die Unfähigkeit, Mehrdeutigkeiten zu akzeptieren und angemessen darauf zu reagieren. Darüber hinaus beinhaltet Ambiguitätstoleranz die Bereitschaft, mit Unsicherheiten und komplexen bis widersprüchlichen Rollenanforderungen umzugehen, sowohl bei sich selbst als auch bei anderen. Die Psychologin Else Frenkel-Brunswik definiert Ambiguitätstoleranz in den Studien des Autoritären Charakters als „eine Personeneigenschaft, die sich dadurch auszeichnet, dass sie komplexe oder widersprüchliche Informationen und Erlebnisse ertragen kann, ohne daraus eindeutige, einfach strukturierte Antworten und Urteile zu bilden“ (ebd., 367).

Obgleich die Studien zum Autoritären Charakter sich, historisch bedingt, primär auf faschistische und antisemitische Einstellungen fokussieren, ist das Konzept der Ambiguitätstoleranz auch auf andere Formen der gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit übertragbar. Darauf aufbauend soll das Konzept im Folgenden zur Analyse diskriminierender und menschenfeindlicher Einstellungen im Kontext (Anti-)Feminismus Anwendung finden. Dies empfiehlt sich nicht zuletzt aufgrund von historischen Parallelen, personellen Konvergenzen und einer strukturellen Nähe von Antifeminismus und Antisemitismus (vgl. Hermann 2020). In diesem Sinne könnte Ambiguitätstoleranz verstanden werden als eine Fähigkeit, sich selbst zu reflektieren sowie eine kritische Aufarbeitung sozialer Praxen, welche gesellschaftliche Gewaltstrukturen stabilisieren.

Sowohl der moderne Antisemitismus als auch der Antifeminismus werden von der Soziologin Karin

¹ Dieser Text wurde vor dem Terrorangriff der Hamas am 7. Oktober 2023 verfasst. Die in diesem Kontext auftretenden antisemitischen und antifeministischen Positionierungen auch in einigen feministischen Kreisen wurden deshalb nicht verhandelt. Sie erfordern aus unserer Sicht aber eine Fortsetzung unseres Gedankenaustauschs.

KAPITEL 2: ANTIFEMINISMUS

Stögner als „post-emanzipatorische Bewegungen“ (Stögner 2014, 17) charakterisiert. Dies suggeriert, dass sie Reaktionen auf Emanzipationsprozesse der Moderne seien. Vergleichbare Beschreibungen beider Phänomene finden sich bei der Historikerin Ute Planert, die Antifeminismus als „Unbehagen an der Moderne“ (Planert 1998, 13) bezeichnet und in der Umschreibung von Antisemitismus als „negative Leitidee der Moderne“ (Salzborn 2020) durch den Soziologen Samuel Salzborn. Sowohl Juden:Jüdinnen als auch Frauen wurden demnach bereits im 19. Jahrhundert als Antagonist:innen oder negative Projektionsfläche zum Völkischen, und damit zum Idealtypus des soldatischen Mannes sowie einem verherrlichten gesellschaftlichen Status Quo, imaginiert (vgl. Kracher 2020; Volkov 2001).

Aus postfeminismus-kritischer Perspektive lässt sich jedoch die These bilden, dass Antifeminismus gegenwärtig nicht als reine Gegenreaktion des Feminismus bzw. *Backlash* verstanden werden kann. Die Soziologin und Kulturtheoretikerin Rosalind Gill verweist vielmehr auf ein Verwobensein feministischer und antifeministischer Ideen im Kontext neoliberaler Gesellschaftsstrukturen. Sie beobachtet gegenwärtig eine „[...] Zeit, in der wir sowohl einen Anstieg feministischer Aktivitäten und feministischer Sichtbarkeit erleben, als auch einen ernüchternden Anstieg von Antifeminismus und Frauenfeindlichkeit“ (Gill 2018). Um diese widersprüchlichen Verhältnisse greifen zu können, schlägt Gill deshalb das Konzept der „postfeministischen Sensibilität“ (Gill 2017, 607) als Analysefolie vor.

An Gills Kritik hinsichtlich der Vorstellung eines reinen *Backlash*s knüpfen auch die Wissenschaftler:innen Juliane Lang und Christopher Fritschke an:

„Die Denkfigur des *Backlash* suggeriert eine fortschrittliche gesellschaftliche Entwicklung als Normalfall, der durch rückwärtsgewandte Gegenbewegungen gestört werde“ (Lang/Fritschke 2018, 340).

Lang und Fritschke betonen dagegen ebenfalls, dass es vielfältige Aushandlungen in gesellschaftlichen Prozessen gibt, die auch Ambivalenzen und Widersprüche beinhalten (ebd.).

Ein Beispiel einer solchen Verwobenheit von feministischen und antifeministischen Perspektiven sind trans- und queerfeindliche Positionierungen in Debatten um geschlechtsspezifische und sexualisierte Gewalt. Eine

uneindeutige, im Kontext einer heteronormativen Matrix (vgl. Butler 1997) nicht lesbare Geschlechtsidentität passt nicht in ein geschlechterstereotypes Täter-Opfer-Bild, das Opfer als ausschließlich weiblich und Täter als ausschließlich männlich im Sinne einer binären Geschlechtervorstellung präsentiert. Menschen, die nicht in diese Geschlechtervorstellung passen, *gefährden* dieses simplifizierende Narrativ. Sie werden in Teilen aggressiv abgewehrt und ihnen wird Betroffenheit abgesprochen.

Dies zeigt sich auch in der Debatte um den Zugang bzw. Ausschluss von trans* Personen in Frauenschutz-einrichtungen: Hier wird nicht nur in antifeministischen und rechten Kontexten, wie beispielsweise von Brigit Kelle, ein Ausschluss von trans* Personen gefordert. Auch in Gruppierungen, wie dem Bündnis *Geschlecht zählt*, das sich explizit als feministisch befreift, wird ein Ausschluss mit der Begründung gefordert, dass trans* Frauen weiterhin Männer seien und die *Sicherheit* in Frauenhäusern mit dem Zugang von trans* Personen gefährdet werde. Gemeinsam ist den Positionen, dass sie essentialistisch-biologistisch argumentieren und auf eine vermeintlich eindeutige biologische Zweigeschlechtlichkeit anhand von primären Geschlechtsmerkmalen verweisen.

Nicht selten wird in solchen Positionierungen die Angst von feministischen Akteur:innen kommuniziert, geschlechtsspezifische Gewalt könne erneut im Sinne einer Relativierung unsichtbar gemacht werden. Statt jedoch auf patriarchale Strukturen hinzuweisen, in denen über geschlechtsspezifische Gewalt eine binäre, hierarchische Geschlechterordnung aufrechterhalten wird, halten sie an den damit einhergehenden essentialistischen Geschlechtervorstellungen fest. Dabei ist generell die Angst vor der Delegitimierung und Verdrängung feministischer Positionen in neoliberal-kapitalistischen Gesellschaftsverhältnissen, in denen feministische Positionierungen immer wieder als veraltet bzw. nicht mehr notwendig dargestellt werden (vgl. McRobbie 2010, 33), nachvollziehbar. Die Gefahr der Unsichtbarkeit und der Druck, feministische Positionierungen ständig rechtfertigen zu müssen, kann bei feministischen Akteur:innen deshalb zu einer Abwehr von Uneindeutigkeit und der innerfeministischen Auseinandersetzung mit Konflikten führen. Die Strategie folgt der Devise: Lieber eindeutige, vermeintlich radikale Positionierungen vertreten, statt nachzugeben bzw. Widersprüche und Uneindeutigkeiten zu ertragen und diese transparent zu machen.

Unbeachtet bleibt dabei jedoch der Fakt, dass geschlechtsspezifische Gewalt mit spezifischen gesellschaftlichen Geschlechterverhältnissen, nicht aber mit einer vermeintlich *naturhaften* Eigenschaft qua Geschlecht zusammenhängt. Feministische Stimmen haben vor allem auf die strukturelle Komponente der Gewalt aufmerksam gemacht, die auch widersprüchlich wirken kann. So kann ein heteronormatives Geschlechterverhältnis sowohl Gewalt gegen Frauen legitimieren als auch dafür sorgen, dass andere Gewaltverhältnisse, in denen beispielsweise Frauen Täterinnen und trans* Personen, Jungen und Männer Betroffene von Gewalt sind, aufgrund bestehender Bilder von Männlichkeit und Weiblichkeit unsichtbar bleiben. Die Angst vor der Unsichtbarmachung feministischer Errungenschaften wird jedoch auch immer wieder mit einem Festhalten an eindeutigen Täter-Opfer-Bildern bekämpft.

Implizit wird dabei zugleich trans* Personen unterstellt, sie würden Geschlechtergrenzen und damit einhergehend Identität unterminieren. Ein Bild, dass wir aus dem sexistischen Antisemitismus seit Ende des 19. Jahrhunderts nur zu gut kennen: Juden und Jüdinnen als *identitätsloses* Kollektiv, die den binären Code der Geschlechtergrenzen überschreiten und somit eine Gefahr der Unterwanderung darstellen (vgl. Stögner 2019, 31). Leider enden die Verwobenheiten feministischer Bewegungen mit antisemitischen Bildern nicht auf dieser eher abstrakten Ebene. Vielmehr wird eine intensive, widerspruchstolerante Auseinandersetzung mit antisemitischen Narrativen auch in den feministischen Debatten um *Pinkwashing*-Vorwürfe gegen Israel, Ausschlüsse im Kontext der Women's und Dyke Marches² sowie #MeToo angewandt.

2 Beim Dyke March 2017 in Chicago wurde eine Gruppe jüdischer Lesben ausgeschlossen, weil sie mit einer Regenbogenfahne demonstrierten, auf der ein Davidstern abgebildet war. Begründet wurde dies mit einer Gleichsetzung des jüdischen Symbols als Symbol des Staates Israels, welches für andere Teilnehmende „triggernd“ sei. In ihrer offiziellen Stellungnahme zum Vorfall argumentieren die Organisator:innen, dass der Davidstern ein „zionistisches Symbol“ sei, welches für „White Supremacy“ (weiße Vorherrschaft) stünde (vgl. Coffey/Laumann 2021: 149; Stöve 2023; Stögner 2020). Darüber hinaus wird von Angriffen der Organisator:innen gegenüber der jüdischen transgender Aktivistin und Journalistin Gretchen Hammond berichtet. Hammond, die über den Vorfall berichtete, beschreibt, dass sie in der Folge durch die Organisator:innen beleidigt und bedroht wurde und letztlich aufgrund dessen ihren Job bei der Windy City Times verlor. Ironischerweise verwenden die Organisator:innen in ihrem Tweet, mit dem sie anschließend die Kündigung der Journalistin feiern, selbst Formulierungen, welche insbesondere in der rechten Szene (Sprache der White Supremacy) als antisemitische Codes dienen (vgl. Sugarman 2017; Sommer 2017).

Das Beispiel #MeToo

Abgesehen davon, dass jegliche Form von gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit auch innerhalb von Emanzipationsbewegungen benannt und aufgearbeitet werden sollte, birgt der teils latente, teils explizite Antisemitismus in feministischen Diskursen noch eine weitere Gefahr. Schließlich erfüllt er hier vor allem eine Externalisierungs- und Entlastungsfunktion und lenkt dadurch von der eigentlichen Problematik ab. Exemplarisch lässt sich dies am Beispiel der MeToo-Debatte und den antisemitischen Bildern über Harvey Weinstein darstellen. 2017 veröffentlichte die Financial Times eine Karikatur, bei der ein übergroßer Harvey Weinstein mehrere, kleiner dargestellte Frauen in Filmrollen einwickelt und gefangen hält. Die Darstellung erinnert dabei nicht nur an antisemitische Darstellungen von Juden:Jüdinnen als Strippenzieher, sondern entlehnt sich in seiner Bildsprache direkt einer Krakenkarikatur aus dem deutsch-völkischen Monatsheft von 1921. Somit schließt es nahtlos an völkisch-nationalistische Narrative des pervertierten und weltmanipulierenden „Juden“ an. Zugleich schreibt es die Betroffenen sexualisierter Gewalt auf eine hilflose und unterlegene Opferrolle fest. Somit stehen weder der Mut und das Empowerment der Betroffenen, sich gegen einen der mächtigsten Männer in Hollywood zur Wehr zu setzen, noch dessen Entmachtung mittels Solidarisierung und Benennung seiner Handlungen, im Fokus. Zugleich wird der strukturelle Machtmissbrauch innerhalb der Filmindustrie unsichtbar gemacht. Ins Zentrum rückt stattdessen die zugeschriebene jüdische Identität und damit die Markierung des Problems als Problem der anderen. Zugleich negiert die Karikatur vollständig, dass unter den Betroffenen von Weinstein auch BIPOCs (Black, Indigenous and People of Color) waren und sind.

Dabei zielte die MeToo-Bewegung ursprünglich vor allem auf die Sichtbarmachung von afroamerikanischen Frauen, die sexualisierte Gewalt erfahren (vgl. *me too. Movement* 2023). Ins Leben gerufen wurde die Kampagne *me too*. 2006 von der Aktivistin und Überlebenden Tarana Burke. Als mit dem Hashtag #metoo 2017 die Bewegung viral ging, wurden jedoch vor allem *weiß* positionierte Frauen sichtbar, sowohl als Aktivistinnen als auch als Betroffene sexualisierter Diskriminierung und Gewalt (vgl. Savali 2018, 101). Statt aus feministischer Perspektive Kritik an rassistischen medialen Darstellungen und antisemitischen Vereinnahmungen feministischer Positionen, wie in der Financial Times, zu üben und die damit einherge-

hende Unsichtbarmachung struktureller Diskriminierungs- und Gewaltverhältnisse anzuprangern, wurden auf Eindeutigkeit und Individualisierung fokussierende Narrative von einigen Aktivist:innen übernommen, um im öffentlichen Diskurs sichtbar zu werden.

So fordert beispielsweise die Philosophin Svenja Flaßpöhler, die sich selbst als Feministin begreift, in ihrer Kritik an der #metoo-Bewegung Frauen dazu auf, für ihre *Autonomie* und *Potenz* einzutreten statt sich der Bewegung anzuschließen. Reproduziert wird in Positionierungen wie dieser eine neoliberale Vorstellung, die das eigenverantwortliche Handeln des Individuums in den Vordergrund rückt. Feministisch bedeutsame Begriffe wie Autonomie oder Selbstbestimmung erfahren dabei eine neoliberale Umdeutung und werden für Entsolidarisierungsaufforderungen genutzt. Flaßpöhler reproduziert dabei die patriarchal geprägte Vorstellung eines legitimen und nicht legitimen Wehrens sowie das Bild eines passiven, handlungsunfähigen weiblichen Opfers: Statt das Enttabuisieren von Gewalt im Zuge der MeToo-Bewegung als Form des sich Wehrens, der (Selbst-)Ermächtigung und Selbstbehauptung anzuerkennen, reduziert auch sie Betroffene auf einen Opferstatus, in dem diese als machtlos und passiv dauerhaft festgeschrieben werden (vgl. Pickert 2018). Statt den Zusammenhang zwischen sexualisierter Gewalt und geschlechterhierarchischen Gesellschaftsstrukturen herauszustellen und Täter:innen zur Verantwortung zu ziehen, werden Betroffene aufgefordert, ihr Verhalten dahingehend auszurichten, Übergriffe zu verhindern. In dieser Individualisierung findet eine Form der Täter-Opfer-Umkehr statt, durch die Betroffene selbst die Schuld für sexistische Übergriffe und sexualisierte Gewalt zugewiesen wird.

VerUneindeutigung als feministische Praxis der Ambiguitätstoleranz

Sich solchen Narrativen zu widersetzen und diese kontinuierlich als das Patriarchat aufrechterhaltend zu entlarven, scheint dementsprechend eine essentielle feministische Praxis. Feministische Perspektiven können einen kritischen Blick auf eindeutige Geschlechterbilder und -zuschreibungen eröffnen. Intersektionale, queere und postkoloniale Positionen können Widersprüche sichtbar machen und vermeintliche Eindeutigkeiten in Frage stellen. Die Einsicht in die eigene Involviertheit in bestehende Herrschafts- und Machtverhältnisse ermöglicht dabei eine kritische Selbstreflexion. Feministische Akteur:innen be-

wegen sich mit diesen Perspektiven in einem Feld von Uneindeutigkeit, Widersprüchlichkeit und Konflikthaftigkeit, das jedoch subversives Potential enthält. Aus der antisemitismuskritischen Bildung wissen wir, dass es Widerspruchstoleranz als pädagogisches Konzept bedarf, um effektiv gegen Antisemitismus wirken zu können. Widersprüche auszuhalten, um die Komplexität der Realität sichtbar machen zu können, ist dabei jedoch keineswegs mit Beliebigkeit gleichzusetzen. Vielmehr verlangt es eine klare ethische Grundhaltung (vgl. KlGA 2013).

Ein Werkzeug in feministischen Kontexten kann dabei Antke Engels Strategie der VerUneindeutigung als soziale Praxis der Dekonstruktion darstellen:

„Mir geht es mit dem Begriff der VerUneindeutigung darum, im zunächst nicht weiter differenzierten Feld der Repräsentationspolitiken, in dem durchaus auch antifeministische oder homophobe oder rassistische Diskurse zum Einsatz kommen, spezifische Formen hervorzuheben. Insofern dies Formen sind, die ausdrücklich denormalisierende, destabilisierende und dekonstruktive Potentiale von Repräsentationsprozessen betonen, werden mit dieser Verengung dennoch keine[] erneuten klassifikatorischen Zuschreibungen oder Universalisierungen forciert“ (Engel 2002, 225f.)

Zentral sei dabei der kontextspezifische Einsatz der Strategie (vgl. ebd., 229). Dies umfasst, zu reflektieren, welche Auswirkungen eine soziale Praxis auf die (De-)Stabilisierung heteronormativer, rassifizierender und antisemitischer Täter-Opfer-Bilder bzw. patriarchaler, rassistischer und anderer gesellschaftlicher Machtstrukturen hat. Ziel kann es weder sein, hinter *Das Private ist politisch* zurückzufallen, indem das Sprechen über sexualisierte Gewalt erneut tabuisiert wird, noch dass Betroffene patriarchaler Gewalt aus Schutzräumen ausgeschlossen werden. Stattdessen stellt sich die Frage, inwieweit sich gegen gesellschaftliche Tendenzen der Vereindeutigung zu widersetzen, auch in Bezug auf vermeintliche Trennlinien zwischen feministischen Strömungen, Teil einer radikal queerfeministischen, solidarischen Praxis sein sollte.

Literaturverzeichnis

- Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Karin Würdemann, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Coffey, Judith und Laumann, Vivien (2021): Gojnormativität. Warum wir anders über Antisemitismus sprechen müssen, in: ZRex – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung, 2(2), S.350-353
- Engel, Antke (2002): Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation, Frankfurt/New York: Campus Verlag
- Frenkel-Brunswik, Else u. a. (1950): The Authoritarian Personality, New York: Harper and Brothers
- Gill, Rosalind (2017): The affective, cultural and psychic life of postfeminism: A postfeminist sensibility 10 years on, in: European Journal of Cultural Studies. 20(6), S. 606-626
- Gill, Rosalind (2018): Die Widersprüche verstehen. (Anti-)Feminismus, Postfeminismus, Neoliberalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte (Bundeszentrale für politische Bildung). URL: www.bpb.de/apuz/267938/die-widersprueche-verstehen-anti-feminismus-Postfeminismus-neoliberalismus?p=all (Letzter Aufruf: 27.05.2023)
- Hermann, Melanie (2020): Antimoderner Abwehrkampf – zum Zusammenhang von Antisemitismus und Antifeminismus, in: Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (Hrsg.): Wissen schafft Demokratie (Band 7), S. 26-35. URL: www.idz-jena.de/fileadmin/user_upload/PDFS_WSD7/ldz_WsD_07_WEB_.pdf (letzter Aufruf: 05.09.2020)
- Kracher, Veronika (2020): Incels. Geschichte, Sprache und Ideologie eines Online-Kults, Mainz: Ventil Verlag
- Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus (KIgA eV) (2013): Widerspruchstoleranz. Ein Theorie-Praxis-Handbuch zu Antisemitismuskritik. URL: www.kiga-berlin.org/wp-content/uploads/2022/07/KIgA_Widerspruchstoleranz.pdf (Letzter Aufruf: 26.05.2023)
- Lang, Juliane/Fritschke, Christopher (2018): Backlash, neoreaktionäre Politiken oder Antifeminismus? Forschende Perspektiven auf aktuelle Debatten um Geschlecht, in: Feministische Studien, 2(18), S. 335-346
- me too. Movement. (2023): URL: <https://metoomvmt.org> (Letzter Aufruf: 26.05.2023)
- Pickert, Nils (2018): Die ignorante Frau, URL: <https://pinkstinks.de/die-ignorante-frau/> (Letzter Aufruf: 27.05.2023)
- Planert, Ute (1998): Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft 124), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Radvan, H., Lehnert, E. (2014): Geschlechterreflektierende Arbeit mit rechtsextrem Orientierten. Verantwortlich Handeln: Praxis der Sozialen Arbeit mit rechtsextrem orientierten und gefährdeten Jugendlichen, S. 89-101
- Salzborn, Samuel (2020): Zur Politischen Psychologie des Antisemitismus, in: Henkelmann, Katrin et al. (Hgg.): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters. Berlin: Verbrecher Verlag, S. 107-123
- Savali, Kirsten West (2018): A culture of Silence. in: Essence , 49(6), S. 98-101
- Sommer, Allison Kaplan (2017): Chicago Dyke March Collective Revels in ‚Zio Tears‘ in Twitter Rant, in: Haaretz. Chicago Dyke March Collective Revels in ‚Zio Tears‘ in Twitter Rant. URL: www.haaretz.com/us-news/2017-07-14/ty-article/.premium/chicago-dyke-march-collective-revels-in-zio-tears-in-twitter-rant/0000017f-e353-d804-ad7f-f3fb1c980000 (Letzter Aufruf: 04.09.2023)
- Stögner, Karin (2014): Antisemitismus und Sexismus. Historisch-gesellschaftliche Konstellationen (Interdisziplinäre Antisemitismusforschung 3). Baden-Baden: Nomos
- Stögner, Karin (2019): Konstellationen von Antisemitismus und Sexismus, in: Homering, Liselotte et al. (Hrsg.), Antisemitismus – Antifeminismus. Ausgrenzungsstrategien im 19. und 20. Jahrhundert, Roßdorf: Ulrike Helmer Verlag, S. 15-38
- Stögner (2020): Intersectionality and Antisemitism – A New Approach, in: fathom. <https://fathomjournal.org/intersectionality-and-antisemitism-a-new-approach/> (Letzter Aufruf: 04.09.2023)
- Sugarman, Daniel (2017): Dyke March antisemitism reporter speaks out. Gretchen Hammond lost her job at the Windy City Times after she made public the antisemitism of the Chicago Dyke March organisers, in: The jewish chronicle. URL: www.thejc.com/news/world/reporter-punished-for-revealing-dyke-march-antisemitism-speaks-out-1.441593 (Letzter Aufruf: 04.09.2023)
- Stöve, Merle (2023): Feministische Bündnisse, in: Potter, Nicholas/Lauer, Stefan (Hrsg.): JUDEN-HASS UNDERGROUND. Antisemitismus in emanzipatorischen Subkulturen und Bewegungen. Berlin, Leipzig: Hentrich & Hentrich Verlag, S. 136-143
- Volkov, Shulamit (2001): Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays (Beck'sche Reihe 1421). München: Beck

Autor:innenbeschreibung

Lena Reichstetter studierte im Master Gender, Globalisation and Rights an der NUI Galway, Irland. Sie arbeitet als politische Bildungsreferentin mit den Themenschwerpunkten (Queer-)feministische und antisemitismuskritische Bildung, sowie rechte Ideologien. Seit 2022 promoviert sie in den Erziehungswissenschaften zum Thema politische Bildung gegen Antifeminismus.

Fabienne André studierte im Master Erziehungswissenschaften mit den Themenschwerpunkten Bildungstheorie und Gesellschaftsanalyse an der Bergischen Universität Wuppertal. Sie arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Hochschule Hannover zum Thema Sexualisierte Gewalt und engagiert sich in unterschiedlichen feministischen Gruppen in Wuppertal. Seit 2020 promoviert sie in den Erziehungswissenschaften zu den Themen grenzüberschreitende Solidaritäten und Postfeminismus.

3.1 Communitybezogene Feminismen

Back to the roots oder die Unmöglichkeit der Unmöglichkeit?!

von Güler Arapi und Yasmina Gandouz-Touati

In den letzten Jahrzehnten hat sich der Diskurs in Deutschland um (sichtbare) BIPOC-Perspektiven stetig weiterentwickelt. Wichtige, diskursive Kämpfe und Widerstände sind ausgetragen worden, die als Meilensteine für Empowermentkontexte gewertet werden können.

In diesem Zusammenhang haben wir uns als Autorinnen die Frage gestellt, wie überhaupt ein möglicher Beginn von Empowermentzusammenhängen im Kontext rassismuskritischer Auseinandersetzungen in Deutschland aussehen könnte? Können wir überhaupt so etwas wie eine Spurensuche zu den „roots“ skizzieren oder bleibt das vermeintlich skizzierte die Unmöglichkeit der Unmöglichkeit? Identitätsarbeit jenseits von Fremdbestimmungen ist dabei ein fragliches Unterfangen und bleibt manchmal als Utopie formuliert. Die Idee der „Unmöglichkeit der Unmöglichkeit“ setzt an diesem Umstand an und will die Frage aufwerfen, wie kann Identitätsarbeit, Selfempowerment und Feminismus selbst entworfen und gelebt werden, wenn der gesellschaftliche Rahmen von machtvoller Hegemonie geprägt ist? Ausgehend von diesen Überlegungen entstand die Idee eines Fachgesprächs im Kontext der gegebenen Möglichkeiten.

Daher legt dieser Artikel den Fokus auf einige „feministisch-migrantische“ Stimmen.

Die beteiligten Menschen verbindet eine Biografie als „Gastarbeiter*innen-Töchter“ und eine langjährige, gemeinsame Bezugnahme auf „politisches Empowerment“ – beruflich, wie privat. In der Arbeit zu diesem Artikel beschäftigte uns, wie mögliche Anfänge des politischen Empowerments in BIPOC-Zusammenhängen in Deutschland wohl aussehen könnten? Wir entschieden uns für eine mehrperspektivische, sehr persönliche Betrachtung von Zugängen, Chancen, Herausforderungen und Zukunftsperspektiven zu Empowerment aus einer weiblich-feministischen

BIPOC-Perspektive. Folgend sind einige Ausschnitte aus diesem Fachgespräch zu lesen, an dem Nadya Homsî, Fidan Yılığın, Karima Benbrahim, Yasmina Gandouz-Touati und Güler Arapi mit der freundlichen Unterstützung durch Aysun Doğmuş beteiligt waren.

Aysun: *Wie seid ihr zur Empowermentarbeit gekommen?*

Yasmina: Für mich war es wichtig, zu erleben, dass meine Geschichten nicht nur mir passieren. Sondern durch den Kontakt zu anderen BIPOCs zu erleben, dass meine Geschichten zwar individuell, aber nicht einzigartig sind. Ich habe Wörter bekommen. Das war eine wichtige Erfahrung, mich und meine Erfahrungen beschreiben zu können und dadurch sichtbar zu machen. Empowerment war auf zwei Ebenen so wichtig für mich, zum einen, Teil dieser Form von Bewegung zu sein – und auf der anderen Seite meine Selbstwirksamkeit zu erleben. Es war die Zeit, in der ich angefangen habe, Kopftuch zu tragen, was mich schon empowert hat, das war für mich auch eine Form von Self-Empowerment. Dann zu merken, okay, es gibt Möglichkeiten, Rassismuserfahrungen zu benennen und sich gleichzeitig nicht gänzlich ohnmächtig fühlen zu müssen. Das war ein ganz wichtiger Moment, zu dem ich manchmal Feuerwerksassoziationen habe!

Karima: Für mich als Schwarz-muslimisch-amazighische Frau habe ich mich in den Anfängen stark einer Schwarzen Perspektive zugeordnet. Meine ersten Empowerment-Zugänge kommen 1994 mit der Schwarzen Bewegung in Berlin: Die Initiative Schwarze Deutsche, wo ich zum ersten Mal eine ISD-Zeitschrift in meiner Hand hatte, den ersten Black History Month erlebt habe, war sehr empowernd. Ich komme aus der Communityarbeit meines Vaters. Er hat den ersten deutsch-marokkanischen Freundschaftsverein gegründet, ich bin mit der klassischen migrantischen Communityarbeit aufgewachsen: Ich würde die

migrantische Community- und Empowermentarbeit unterscheiden wollen, weil momentan, *alles* als Empowermentarbeit bezeichnet wird und als Form der politischen Bildungsarbeit: Heute finden wir eine sehr akademisierte, sehr klassistische Diskussion – in der eine migrantische Community, fast schon ein bisschen abgewertet wird. Eine Homogenisierung – auf der Ebene Herkunft – hat mich nicht angesprochen. Deshalb bin ich in die Rassismuskritik, damals antirassistische Arbeit, gegangen – nach Rostock, Hoyerswerda. Das hat mich stark politisiert und empowert, über Rassismus und antirassistische Arbeit zu sprechen, auf die Straße zu gehen, zu demonstrieren. Aber es gab eine Leerstelle, die nicht gefüllt wurde, so dass ich die selbstgebastelt habe. Ich habe in der Schwarzen Community z. B. mein Muslimischsein gar nicht zum Thema gemacht. Es war wirklich, wie ein Mosaik an Puzzlen, die ich zusammengebracht habe. Es bleibt fragmentiert, weil wir auch fragmentiert auf Identitäten gucken.

Güler: Als Honorarkraft baute ich eine Mädchen-Gruppe im Kontext der Flüchtlingsarbeit auf. Um 1999/2000 führten Nadya und ich dann unser erstes Wochenendseminar mit den Teilnehmer*innen der BI-PoC-Mädchengruppe durch. Gemeinsam mit meinen Sistas haben wir um 1998 „die deutçsen Bastarde“ gegründet. Das waren meine Räume, Räume der Mehrfachzugehörigkeiten. Das waren sehr prägende Erfahrungen für mich. Mit Fidan haben wir bspw. antirassistisches Theater für BI-PoC-Jugendliche im IBZ e. V. (1999-2001) durchgeführt. Wir haben von Empowerment gesprochen, aber es nicht so ausgeschrieben. Wir verwenden jetzt das Vokabular dafür: politisches Empowerment. Die Veröffentlichung „Raus aus der Opferrolle“ von Castro Varela und Hamzhei von 1996 war für mich wichtig, ebenso die Generationen vor uns. Ich habe mich viel auf Handbücher von Migrantenselbstorgas bezogen. Ab 2001 baute ich die antirassistische Mädchenarbeit im Mädchentreff Bielefeld mit Mitja Lück-Nnakee auf. Eine richtige Ausbildung als Empowerment-Trainerin habe ich nicht gehabt. Die gab es auch gar nicht. Ich habe geschaut, was sind politisch-pädagogische Ansätze wie Freire, Boal. Ich habe nach Methoden, nach antirassistischen feministischen Ansätzen gesucht. Wir haben Zitate von Audré Lorde bspw. verwendet, literarische Verbündete gesucht. Erste Texte zu Antirassistischen Theorien und Praxis von Essed, Kalpaka, Kampmann etc. herangezogen.

Fidan: Die erste, die mich wirklich beeindruckt und empowert hat, war Nawal el Saadawi, später dann Spivak, Said usw. So vielfältig wie wir sind, so vielfältig brauchen wir Empowermenträume. Meine Mutter ist meine größte, empowernde Liebe, ja. Meine Großmutter, meine biologische Schwester, auch meine Schwestern hier vor Ort. Zur Inflationierung: Empowerment kann gerne inflationieren, solange es Menschen stärkt. Aber, wenn *weiße* Männer Empowerment-Räume für Kids of Color schaffen, also so inflationär darf der Empowermentbegriff einfach nicht angewandt werden. Empowerment haben wir nicht immer Empowerment genannt, aber uns so verhalten: Wichtig ist die Schaffung von mehr Empowerment-Räumen, Powersharing-Räumen, das Finden von Allies.

Nadya: Dankeschön, das, was ihr gesagt habt, berührt mich sehr. Da gibt es so viele Parallelen, also ob es jetzt die Migrantenorganisationen sind, oder was hat uns empowert? Für mich war es mein Vater, der als sogenannter Gastarbeiter hergekommen ist. Er hat seine Diskriminierungserfahrungen aus dem Arbeitskontext mit uns diskutiert. Auch wie man sich wehren kann oder was die Haltung dazu ist. Für mich waren das die Berührungspunkte mit Empowerment. Bewusst habe ich Empowerment im Kontext von Muslimen, also Mädchengruppe in der Moschee, gehabt. „Ja, das hat was Empowerndes gehabt!“ Dort haben wir ähnliche Probleme, Ausgrenzungserfahrungen, mögliche Perspektiven und Wünsche mit einer Gruppe geteilt und auf die eigenen Ziele geschaut. Das ist für mich so der erste Zugang gewesen. Ich bin dann nach Vlotho gegangen, da bin ich auf Güler, Fidan und hinterher dann auch auf Yasmina gestoßen und ich glaube, das war für mich auch so: „Das sind Menschen, die sind so ähnlich wie ich und die machen aber so coole Sachen und die sind so befreiend.“ 2000 haben wir unseren ersten Workshop gemacht. In dieser Zeit habe ich mein Anerkennungs-jahr im Jugendhof Vlotho gemacht. Und da haben wir mit Güler zusammen den WS „Immer den richtigen Weg“ für Mädchen durchgeführt; es war sowas wie ein Empowerment-Workshop. Wir haben es halt nur anders benannt. Ich finde auch, dass der Begriff Empowerment nicht mehr so inflationär benutzt werden soll.

Für mich waren Personen wie z.B. María do Mar Castro Varela oder auch Paul Mecheril prägend. Auch Annita Kalpaka und Grada Kilomba haben mich durch ihre Workshops inspiriert. Beeindruckend fand ich auch Phoenix e.V. und die Empowerment-Konzepte

an sich, der Text von Halil Can und Nuran Yiğit. Da war auf einmal etwas Schriftliches, wo man sich dran orientieren konnte. Die Arbeit mit dem Theater der Unterdrückten nach Paulo Freire, sind für mich wichtige Zugänge für der Arbeit bis heute. Nicht nur für Empowermentworkshops, insgesamt konnte ich da viel rausziehen. Und die Stärkung kam durch die Benennung, dass es als Empowermentarbeit bezeichnet wurde. Mit dem historischen Hintergrund, hatte es ein wichtiges politisches Standing. Hierzu zählt bspw. ein Empowermentkurs für Frauen „Eigene Zukunftsperspektiven gestalten“ von 2011 bis 2015 in Vlotho. Das dadurch entstandene Netzwerk untereinander war besonders. Nicht nur dass sie sich untereinander gestärkt haben, sondern auch ihr entstandenes Engagement wirkte ins soziale, gesellschaftliche und politische Leben vor Ort. Durch diese Räume wurden die Stärken der Frauen und die eigenen Leistungen sichtbar und sie erfuhren Anerkennung und Geschwisterlichkeit. Das war bemerkenswert, berührend und stärkend. Bedauerlich finde ich die Tatsache, dass immer wieder ein defizitorientierter Fokus auf Frauen mit Migrationshintergrund gelegt wurde, erst dann konnten Projekte finanziert werden. Heute ist das nicht mehr so ausgeprägt, hoffe ich, weil es eine zunehmende Sensibilisierung und auch ein Verständnis von Empowerment gibt. Ich denke, dass wird sich zunehmend ändern.

Güler: Meine Mutter sagte immer zu mir: „akıllı kızım“ – „meine intelligente Tochter“ und ich glaube im Nachhinein ist das wirklich schon der erste empowernde Satz gewesen, in meiner Biografie. Community war sehr auf Herkunft orientiert, auf einheitliche nationale und/oder ethnische Herkunft. Da bin ich immer herausgefallen. Meine Eltern kamen aus einem sozialistischen Land und Arbeiter*in zu sein war etwas ganz Wichtiges. Sie sagten zu mir: „Sei stolz, dass du Arbeitertochter bist!“ Meine erste Erfahrung in der Berliner Konferenz „Von und für Schwarze Frauen und Lesben, Frauen und Lesben aus der Diaspora und Women of Color“ um 2000 herum, war sehr prägend. Da waren Speaker*innen, wie Maisha-Maureen Auma, María do Mar Castro Varela, Nikita Dhawan. Das war das, was ich brauchte und gesucht hatte. Ein ganz wichtiger Moment: das politische Empowerment. Und das „von und für“, das ist ganz wichtig. Ich kann mich an viele Momente gemeinsam mit euch allen erinnern. Wir haben über diese Zusätze gesprochen, die das Zentrale hervorheben. Empowerment als Konzept kann in pädagogischen Kontexten bzgl. bspw. Begleitung von Selbstermächtigungsprozessen um-

gesetzt werden. Aber im Kontext Dominanzkritik ist dieses von und für, was es ausmacht: Empowerment von und für BIPOC.

Karima: Mein Vater hatte ein starkes Gerechtigkeitsempfinden und ein Empfinden für Missstände. Meine Oma z.B., die wirklich eine Matriarchin ist: Sie ist für mich ein Vorbild und pures Empowerment. Ich beschäftige mich gerade mit Ancestral Healing-Prozessen – die eigenen Heilungsrituale von unseren Ahn*innen reaktivieren und verbinden. Ich glaube wirklich dran, dass wir teilweise Dinge weitervererbt bekommen und das weitertragen können. Das macht ganz viel mit uns. Auch auf einer individuellen und kollektiv-gesellschaftlichen Ebene ist es wichtig, dass wir unsere Familien und unsere Wahlfamilien mitzählen als empowernde Figuren in einer Gesellschaft, trotz wenig Empowerment und weniger Ressourcen. Ein wichtiger Punkt ist in diesem Kontext nicht zu entpolitisieren. So war bspw. Grada Kilomba Soulfood für meine Seele: Sie überhaupt zu sehen als Lehrbeauftragte an der HU zu race, gender und class zu erleben. Wir kontextualisieren das nicht als politisch – das ist auch eine Entsolidarisierungspraxis. Es gibt so viele unsichtbare Frauen, die gar nicht benannt werden, aber die so viel Arbeit gemacht haben außerhalb der Wissenschaft. Und da steckt auch etwas Patriarchales drin. Männer die ständig benannt werden und gelobt werden. Ich glaube, das hat auch was mit Akademisierung zu tun, white academia. Meine Mutter ist Analphabetin, aber sie hat so viel Know-how. Sie hat so viel Lebensmut und Lebensweisheiten. Es fehlt mir auch in diesen stark politisierten, aktivistischen Debatten, dass das auch irgendwo hergekommen ist. Auch selbst Migration und Selbstorganisation sind nicht einfach aus dem Off entstanden. Es gab keine Räume und Ressourcen für diese Menschen. Und es ist nicht zufällig, dass Selbsthilfegruppen für und von Frauen of Color entstanden sind: Es geht um Befreiung von patriarchalen Männern. Es sind wichtige Widerstandsgeschichten. Die transgenerationale Ebene ist bedeutsam. Das wäre mir ein Anliegen, diese feministischen Kämpfe, die auf der Straße beginnen, aber auch andere – das sind unterschiedliche Kämpfe, aber die müssen zusammengedacht werden und nicht getrennt.

Yasmına: Ein Motivator, Empowerment-Räume zu öffnen, war aus meiner ganz persönlichen Erfahrung, was mir Empowerment-Räume, sehr unterschiedlicher Art, gegeben haben. Und sozusagen diese Erfahrungen zu ermöglichen, Themen besprechbar

zu machen, mit denen sich Personen alleine gefühlt haben usw. Ausdifferenzierung war etwas, das mich in meiner Empowermentzeit sehr begleitet hat. Wo sind auch mal Frauenräume, wo sind Räume für andere geschlechtliche Identitäten? Das ist etwas, was wir die letzten zehn Jahre im Vernetzungstreffen der LAGM*A, der LAG Mädchenarbeit, immer wieder erleben. Wir machen zwei Mal im Jahr ein Vernetzungstreffen für Pädagog*innen of Color, FLINTA* Pädagog*innen of Color. Also was bleibt, und immer wieder aufkommt, ist diese Erleichterung, verstanden zu werden.

Nadya: Empowerment-Räume sind da, um strukturelle und institutionelle Veränderungen voranzubringen. Und ich glaube, dass diese Arbeit über Jahrzehnte gelaufen ist und sich dadurch Sachen verändert haben, dass es sichtbar geworden ist, dass es überhaupt sprachfähig und sichtbar ist. Dass wir in dieser Gesellschaft über Rassismus sprechen können, in öffentlichen Institutionen, Organisationen, Vereinen. Das hat bestimmt damit zu tun, dass es solche Räume gegeben hat und dass sich Menschen auf den Weg gemacht haben, Räume einzufordern und darin zu agieren. Im Rahmen meiner Arbeit sind mir neben dem Aspekt des Empowerments auch diese Fragen wichtig: Wie können BiPoC und ihre Kinder in dieser Gesellschaft gleichberechtigt leben, arbeiten, behandelt werden und sichtbar sein? Was braucht es, um Strukturen mit zu gestalten und zu verändern? Welche weiteren Prozesse müssen angestoßen werden?

Aysun: *Was ich noch einmal spannend finde an eurer Diskussion, ist die Frage von Powersharing, ob dies sich nicht in einer intersektionalen Perspektive verschiebt?*

Karima: Ich finde, das Empowerment ein Standard sein sollte. Empowerment funktioniert nicht ohne Powersharing. Das ist eine Dialektik. Empowerment ist eine Haltung, die ich habe, in der es um Selbstwirksamkeit geht, auch mit meinen Kindern. Wo kann ich es schaffen, dass sie Selbstwirksamkeit erleben? Was sage ich? Wie bin ich mit ihnen? Wie machtkritisch bin ich auch? Und nicht adultistisch. Dieser Empowerment-Gedanke ist schon wirklich übergegangen in Leib und Seele. Wo kann ich es mir holen? Wo kann ich es geben? Das ist eine permanente Frage, die ich mir stelle. Und auch wirklich ich. Ressourcen zu geben, weil ich an einem Punkt bin, wo ich sie auch geben kann und ich mir sehr klar bin darüber, dass ich sie dann Leuten gebe, die Empowerment nicht nur

brauchen, sondern auch Empowerment-Räume wieder gestalten können.

Fidan: Intersektionelles Powersharing ist für mich sehr wichtig. Wenn sich unsere Kinder treffen, dass sie sich gegenseitig empowern. Also so wie die Kinder uns auch empowern haben, wie sie Empowerment genossen haben, Empowerment weitergeben, was auch wieder empowernt ... Also meine Mutter hat sich ja richtig gefreut, als ich angefangen habe zu studieren, so als Empowerment, dass sie sich dann zurück gefreut hat. Oder in Berlin, erinnert ihr euch? An unsere Empowerment-Konferenzen bspw. „Move on up“? Also das war doch Hammer! Und da war Intersektionalität dabei in diesen Empowerment-Konferenzen. Es ist wichtig, dass wir das weitervererben an die nächste Generation und gleichzeitig Räume schaffen, wo sie das üben und auch weitergeben können. In Form von Train-the-Trainer oder die Empowerment-Akademie, die bietet doch Ausbildungen zum Beispiel. Es gibt ja jetzt so viele Projekte. Ich finde, es ist jetzt an der Zeit als eine Forderung aufzustellen, dass Empowerment von und für die Community tatsächlich systematisch, bundesweit angeboten wird. In Migrant*innenorganisationen, in anderen Vereinen oder in anderen Institutionen, in Bildungseinrichtungen. Also die Empowerment-Akademie ist ja z.B. keine Migrant*innenselbstorganisation. Also wenn das jetzt strategisch, bundesweit als must-have, als Bedingung, dass das systematisch angeboten werden muss, genauso wie die Antidiskriminierungsbüros systematisch aufgestellt werden müssten, Empowermentsektionen aufgebaut werden, die von der Community, für die Community sind.

Güler: Es gibt ein „legitimes Wissen“, das bspw. in den Bibliotheken auftaucht. Geschichtlich gesehen ist vieles einfach untergegangen. *Wissen von Marginalisierten* – das wäre z.B. noch einmal etwas, wo wir hinschauen müssen, um diesem Wissen mehr Sichtbarkeit zu geben. In Empowerment-Räumen wurden nach meiner Erfahrung auch Hierarchisierungen bspw. aufgrund von Geschlecht reproduziert und dann war der Rückgriff auf feministische Auseinandersetzungen wichtig. Auf der intersektionalen Ebene, dass Räume in den Räumen vorhanden sind. Letztlich die Verstrickung von race, class und gender. Denn: Ich bin eine stolze Gastarbeiter*innentochter!

Autor:innenbeschreibung

Güler Arapi (Diplom-Erziehungswissenschaftlerin) arbeitet als Lehrkraft an der Hochschule Bielefeld zu den Themen: Kindheit, Rassismuskritik, Migration und Geschlecht.

Yasmina Gandouz-Touati (Diplom-Sozialarbeiterin, M.A. Erziehungswissenschaftlerin) arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Bielefeld im Forschungsprojekt „Wissen über Rassismus. Zeitgeschichte im Spiegel biographischen (Erfahrungs-) Wissens rassistisch diskreditierbarer Menschen in Ost- und Westdeutschland“

Mit der freundlichen Beteiligung am Fachgespräch:

Karima Benbrahim (Diplom-Erziehungswissenschaftlerin) ist Leiterin des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusarbeit in

Nordrhein-Westfalen (IDA-NRW) und Mitgründer*in von Zukunft Plus e. V.

Aysun Dođmuş (Moderation): Prof. Aysun Dođmuş leitet das Fachgebiet Lehren und Lernen in der Migrationsgesellschaft am Institut für Erziehungswissenschaft an der TU Berlin.

Nadya Homsı (Dipl. Sozialpädagogin): Jugendbildungsreferentin, Trainerin für Themen der politischen Bildung, Coaching – Supervision DGSv* für (Anti) Diskriminierung, rassismuskritische Praxisreflexion.

Fidan Yılıđın (Diplom-Sozialpädagogin): Traumaberaterin, Supervisorin, freiberufliche Referentin zu rassismuskritischer Mädchen*arbeit, Migration und Empowerment.

Feminismus für alle Unterdrückten

von Aleksandra Gajek, Adrijane Mehmetaj-Bassfeld und Behshid Najafi

Es gibt in der Welt unterschiedliche Menschenrechtsverletzungen, z. B. Armut, Hunger, mangelnde medizinische Versorgung, mangelnde Schulbildung, politische, ethnische und religiöse Verfolgungen, Kriege und Bürgerkriege sowie Folgen von Umweltzerstörungen. Diese Menschenrechtsverletzungen betreffen alle, Frauen*, Männer*¹ und Kinder.

Es gibt aber zusätzlich Menschenrechtsverletzungen, die fast ausschließlich Frauen*, Mädchen* und

feminisierte Menschen² betreffen. Diese basieren auf patriarchalen Strukturen und sind mit der Kontrolle über den Körper und die weibliche Sexualität verbunden.

Diese Menschenrechtsverletzungen sind z. B.:

- Zwangssterilisation/Zwangsfortpflanzung
- Zwangsabtreibung/Verbot der Abtreibung
- Kinder- und Zwangsverheiratung
- Zwangsjungfräulichkeit (Verbot sexueller Beziehungen vor der Ehe)
- Zwangsprostitution
- Zwangsverschleierung/-entschleierung als Kleidungs Vorschriften
- Weibliche Genitalbeschneidung/-verstümmelung (FGC/M)

1 Mit dem Gendersternchen* versuchen wir auf das Spannungsfeld der geschlechterdualistischen Zuschreibungen aufmerksam zu machen und sie aufzulösen z. B. bei „Frauen*“ alle miteinzuschließen, die sich als Frau* definieren, unabhängig von dem bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht oder von Geschlechtsmerkmalen. Nicht nur „Frauen“ können von heteronormativer Diskriminierung betroffen sein, sondern auch LGBT*IQ. Dennoch befinden wir uns in einer Welt/Gesellschaft, in der nach wie vor patriarchale und geschlechterdualistische Vorstellungen den Alltag bestimmen und den Begriff sowie den Kampf um Frauen*rechte notwendig machen. Wir bleiben weiterhin in Diskussion darüber.

2 Wir meinen hier die Menschen, die in die Kategorie Frau gezwungen werden, obwohl sie eine andere Geschlechtsidentität haben. Sie haben nicht die gesellschaftlichen Privilegien im Vergleich zu cis Männern und können damit jeder Form von Gewalt ausgesetzt sein.

- Sexualisierte Gewalt und Vergewaltigung
- Entstellung, z. B. durch Säureattacken
- Feminizid³

All diese Menschenrechtsverletzungen basieren auf patriarchalen Normen und Strukturen, die weltweit die Selbstbestimmungsrechte der Mädchen*, Frauen* und feminisierten Menschen einschränken und ihr Leben bedrohen. Diese Menschenrechtsverletzungen finden überall auf der Welt statt, nicht nur in Saudi-Arabien und in Afghanistan, sondern auch in Deutschland. Frauen* kämpfen überall gegen diese patriarchalen Strukturen und diese Kämpfe tragen dort Früchte, wo es ein gewisses Maß an Demokratie und Rechtsstaatlichkeit gibt. Dies sind die Voraussetzungen einer vitalen Zivilgesellschaft, die sich in politische Diskussionen einmischt, Problemlagen benennt und auf die öffentliche Bühne transportiert. Denn gesellschaftliche Veränderungen brauchen ein Bewusstsein, die Benennung von gegenwärtigen Missständen und die Einbettung von individuellen Erfahrungen in einen politischen, gesellschaftlichen Gesamtkontext. Nicht die gewaltbetroffenen Mädchen*, Frauen* und feminisierten Menschen sind das Problem, sondern die bestehenden diskriminierenden und frauen*feindlichen Strukturen auf die sie treffen, wenn sie Schutz vor Gewalt suchen. Gewalt an Mädchen*, Frauen* und feminisierten Menschen wird nach wie vor zu oft als private Angelegenheit verhandelt, kulturalisiert, bagatellisiert und verharmlost.

Veränderungen kommen durch Kämpfe zustande. In einer diktatorischen Gesellschaft werden zivilgesellschaftliche Strukturen im Keim erstickt. Die Menschen, die aufbegehren und kämpfen, werden unterdrückt, in Haft genommen oder zur Flucht ins Exil getrieben. Daher müssen dort dieselben Kämpfe von den nachfolgenden Generationen immer wieder neu geführt werden.

Die Frauen*bewegung in Deutschland hat jahrelang für Frauen*rechte gekämpft und dabei erreichte Errungenschaften an die nachfolgenden Generationen weitergegeben, sodass diese davon profitieren konnten. Nachhaltige, frauen*rechtsbasierte Veränderungen in Demokratie und Rechtsstaatlichkeit sind vor allem in der Zeit ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu vermerken. Die Gesetzgebung der Bundesrepublik Deutschland (BRD) wurde schrittweise verbessert und Frauen* bekamen mehr Rechte zuerkannt. Zu diesen Verbesserungen zählen u. a.:

- | | |
|-----------|--|
| 1977 | Verheiratete Frauen* müssen nicht mehr die Erlaubnis ihres Ehemannes einholen, um zu arbeiten. |
| 1995 | Schwangerschaftsabbrüche sind unter bestimmten Voraussetzungen straffrei möglich. |
| 1997 | Vergewaltigung in der Ehe ist strafbar. |
| 1980/1998 | Abschaffung des „Kranzgeldes“, das unverheiratete Frauen* für eine Entjungferung ohne Heirat mit Geld entschädigte. Die letzte Verurteilung fand 1980 statt, der Paragraph blieb jedoch bis 1998 ungenutzt bestehen. |
| 2002 | Das Gewaltschutzgesetz macht häusliche Gewalt von einer Privatangelegenheit zu einem Belang von öffentlichem Interesse. |
| 2007 | Ein Gesetz gegen Stalking wird erlassen. |
| 2016 | Sexuelle Belästigung wird zu einer Straftat und sexuelle Handlungen gegen den erkennbaren Willen werden bestraft. |
| 2018 | Die Istanbul-Konvention (IK), das Übereinkommen des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen* und häuslicher Gewalt, wird ratifiziert. |

Der Blick in die Gesetzgebung und die alltägliche Arbeit von agisra e.V. zeigen aber, dass weiterer rechtlicher Veränderungsbedarf besteht. Nur durch ständigen zivilgesellschaftlichen Einsatz kann die Rechtslage verbessert werden.

Am Beispiel der „Ehebestandszeit“ wird deutlich, warum auch in einer Demokratie erreichte Errungenschaften ständig verteidigt werden müssen. So haben z. B. einige Organisationen, darunter auch agisra, im Jahr 1993 im agisra-Büro in Köln eine bundesweite Kampagne zur Veränderung der Ehebestandszeit gestartet. Diese Regelung war damals im § 19 Ausländergesetz zu finden. Sie besagte: Ein eigenständiges Aufenthaltsrecht der Ehegatten ist erst nach vier Jahren

³ Unter Feminizid werden Morde an Frauen und Mädchen aus frauenfeindlichen Motiven verstanden. Das betrifft auch feminisierte Menschen. „In seiner Prägung verweist „Feminizid“ als Begriff – anders als „Femizid“ – auf die politische Verantwortung des Staates hinsichtlich dieser Morde und patriarchaler Gewalt. Das staatliche Versagen tritt auf unterschiedlichen Ebenen zu Tage“ (UTAMARA e.V. 2023, 8). Es gibt beispielsweise keinen offiziellen Straftatbestand, der Feminizide verurteilt, weder in Deutschland noch in vielen anderen Ländern. Lediglich kommt es, wenn überhaupt, zu einer Anklage und Verurteilung wegen Totschlags, jedoch nicht wegen Mordes. Viele Fälle bleiben ungeklärt. Die politische Dimension sowie die Logik und die strukturelle Verankerung des Problems verbleiben in der Unsichtbarkeit.

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

Ehezeit möglich oder – wenn eine außergewöhnliche Härte vorliegt – bereits nach drei Jahren. Unsere Forderung war, das eigenständige Aufenthaltsrecht bei der Eheschließung sofort zu gewähren. Bundesweit haben verschiedene Frauen*- und Menschenrechtsorganisationen diese Kampagne unterstützt. Das Gesetz wurde im Jahr 2000 durch die rot-grüne Bundesregierung verbessert. Die Ehebestandszeit wurde dabei im § 31 Aufenthaltsgesetz von vier auf zwei Jahre verkürzt. Im Fall besonderer Härte wurde ein Aufenthaltsrecht ohne Frist gewährt, besonders für die Frauen*, die häusliche und/oder sexualisierte Gewalt erleben.

Zu unserem Entsetzen wurde das Gesetz dann im Jahr 2011 durch die damalige schwarz-gelbe Bundesregierung wieder verschärft. Unter dem Deckmantel des Opferschutzes wurde mit dem Gesetzespaket zur „Bekämpfung der Zwangsheirat“ die Frist von zwei auf drei Jahre erhöht. Diese unangemessene Verschärfung und Verlängerung der Abhängigkeit der Frau* zeigt deutlich, dass sich niemand auf einmal erreichten Erfolgen ausruhen darf, sondern der Einsatz muss, trotz Demokratie und Rechtsstaat, kontinuierlich fortgesetzt werden.

Dieses Gesetz verletzt die Rechte der Migrant:innen, die zum:zur Partner:in nach Deutschland ziehen. Sie müssen drei Jahre verheiratet in Deutschland zusammengelebt haben, um ein eigenständiges Aufenthaltsrecht zu erhalten. Für viele Frauen*, die sich in Gewaltverhältnissen befinden, heißt es daher oft zwischen einem Leben in Gewalt oder der Ausweisung zu entscheiden. Im Falle einer erzwungenen Rückkehr ins Herkunftsland als getrennte Frau*, muss diese oft weitere Gewalt fürchten. Es kann passieren, dass ihr dort eine Zwangsverheiratung droht, der Ausstoß aus der Herkunftsfamilie oder gar ein Feminizid, weil sich die Frau* nicht traditionskonform verhalten hat.

In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass das Vorliegen eines Härtefalls oft schwer nachzuweisen ist, besonders wenn die Frau* hauptsächlich von psychischer Gewalt betroffen ist und/oder sich bisher nicht an die Polizei gewandt hat. Der Körper muss häufig erst sichtbare Gewaltspuren aufweisen, damit der betroffenen Person nicht ihre Glaubwürdigkeit abgesprochen wird. Im Fall einer Schwarzen Frau*, die agisra unterstützt hat, waren die körperlichen Verletzungen auf ihrer Haut für die Polizeibeamt:innen nicht „deutlich“ zu sehen. Dies nutzte der *weiße* Täter schamlos aus, denn die Spuren ihrer Verteidigung waren auf seiner Haut sichtbar. Die Polizei glaubte dem Täter.

Es ist leider eine tägliche, bittere Realität, dass Gewalt gegen Mädchen*, Frauen* und feminisierte Menschen nach wie vor in allen Gesellschaften stattfindet. Und dies, obwohl es Gesetze gibt, die davor schützen sollen, auch europaweit, wie beispielsweise die Istanbul-Konvention. Dieses Menschenrechtsabkommen des Europarates ist seit Februar 2018 in Deutschland geltendes Recht. Damit geht die Verpflichtung einher, den Schutz *allen* Mädchen* und Frauen* zugänglich zu machen. „Jede Unterscheidung nach Migrant:innen- oder Geflüchtetenstatus wird dabei ausdrücklich untersagt“ (Frings 2018, 52).

Z.B. befasst sich der Artikel 59 (Aufenthaltsstatus) der IK mit dem eigenständigen Aufenthaltstitel migrierter Frauen*, die von häuslicher Gewalt betroffen sind. Für die Arbeit von agisra mit gewaltbetroffenen Mädchen*, Frauen* und feminisierten Menschen ist der Artikel von großer Bedeutung. Allerdings ist eine Novellierung des § 31 Aufenthaltsgesetz notwendig, damit die IK auch in diesem Punkt vollständig umgesetzt wird. agisra hält weiterhin an der Forderung eines sofortigen, eigenständigen und eheunabhängigen Aufenthaltsrechts fest.

Wenn agisra von Frauen*rechten spricht, ist es notwendig, dass alle Frauen*, die sich in Gewaltsituationen befinden, ihre Rechte in Anspruch nehmen können. Dafür ist eine Fokussierung auf die intersektionale Unterdrückung notwendig.

Frauen* haben unterschiedliche Lebenslagen und verschiedene Bedürfnisse. Beispielsweise begegnet eine *weiß-deutsche* berufstätige Frau* häuslicher Gewalt anders als eine erwerbslose geflüchtete Frau* mit Behinderung, die mit einer Duldung⁴ in einer Sammelunterkunft für geflüchtete Menschen lebt. Die erste Frau* ist von Sexismus betroffen; die zweite Frau* zusätzlich von Klassismus, Rassismus und Ableismus. Der Grund für diese Gewalt ist nicht mit Kultur oder Religion zu erklären, sondern liegt in einem „hierarchischen Machtsystem, das Geschlecht, ‚Rasse‘ und Klasse kombiniert“ (Arruzza u. a. 2019, 41). Dies sollte unbedingt in die Analyse der Lebensrealität der Frauen* miteinbezogen werden.

In Deutschland ist das Übereinkommen der Vereinten Nationen über die Rechte von Menschen mit Behin-

4 Eine Duldung ist kein Aufenthaltstitel, sondern die Aussetzung der Abschiebung. Es besteht weiterhin eine Ausreisepflicht, die lediglich für einen bestimmten Zeitpunkt unterbrochen ist.

derung (UN-Behindertenrechtskonvention, UN-BRK) seit 2009 geltendes Recht. Zum Beispiel wird im Artikel 16 der UN-BRK anerkannt, dass Frauen* und Mädchen* mit Behinderungen in besonderem Maße durch Ausbeutung, Gewalt und Missbrauch in allen Formen gefährdet sind. Neben dem verbesserten Schutz geht es auch darum, Frauen* und Kinder darin zu stärken, ihre Rechte wahrzunehmen.

Leider werden bei Frauen* mit Behinderungen grundlegende Rechte, wie das Recht auf Bildung, das Recht auf Arbeit und gleichen Lohn, das Recht auf Sexualität und Schutz vor Gewalt, sehr häufig verletzt. Kommen dazu weitere Merkmale, wie Fluchterfahrung, Rassismuserfahrungen usw., werden die Lebenslagen noch komplexer, was die Teilhabe in der Gesellschaft zusätzlich erschwert.

agisra führt seit einem Jahr das Projekt „*Barrierefrei und Grenzenlos*“ durch, das sich an Migrant:innen und geflüchtete Frauen* mit Behinderungen sowie an Mütter, die Kinder mit Behinderungen haben, richtet. Es gibt in Nordrhein-Westfalen kaum Angebote für diese Zielgruppe. Bereits in der kurzen Projektlaufzeit wurde deutlich, dass der Bedarf enorm ist. Es suchen immer mehr Frauen* mit Behinderungen bzw. Mütter von Kindern mit Behinderungen die agisra-Beratungsstelle auf, um der akuten Gewalt zu entfliehen. Denn Frauen* mit Behinderungen sind nachweislich doppelt so häufig von Gewalt betroffen.

Wenn zusätzliche Hürden wie Aufenthaltsstatus, Sprache und Armut dazukommen, ist es noch schwieriger, sich aus dem Abhängigkeits- und Gewaltverhältnis zu befreien. Dies zeigt sich insbesondere im Asylverfahren. Migrantinnen* mit Behinderungen erleben strukturelle Diskriminierung aufgrund diskriminierender Gesetzgebung und rassistischer Umsetzung. In vielen Fällen werden Frauen* mit Behinderungen oder Kinder mit Behinderungen nicht als besonders schutzbedürftige Gruppe im Sinne von Artikel 21 der EU-Aufnahmerichtlinie 2013/33 identifiziert. Sie werden in Unterkünften umverteilt, die absolut ungeeignet sind, da beispielsweise die Infrastrukturen unzureichend, die Wege zu Unterstützungsangeboten zu weit oder keine (Gebärden-)Dolmetscher:innen vor Ort sind. Dadurch werden die Frauen* weder geschützt noch erhalten sie eine geeignete medizinische Versorgung oder einen adäquaten Zugang zu Informationen. Um es an einem Beispiel aus unserer Beratungspraxis zu verdeutlichen: Wir haben eine geflüchtete Frau* mit Behinderung unterstützt, die intensive medizini-

sche Betreuung benötigte. Diese Frau* wurde in einen sehr kleinen Ort umverteilt und in einer Sammelunterkunft für geflüchtete Menschen untergebracht. Dies geschah, obwohl sie in Köln Familie hatte, die sie unterstützt hat, und die nächste Klinik ca. 100 km entfernt war. Erst nach sehr intensiver Unterstützung und mit großem Einsatz ist es gelungen, sie wieder zurück nach Köln zu holen. Bestehende unterstützende Netzwerke sind vor allem für Migrant:innen und Geflüchtete mit Behinderungen lebensnotwendig.

Festzuhalten ist ebenso, dass es kaum barrierefreie Frauen*hausplätze gibt, wenn eine gewaltbetroffene Frau* im Rollstuhl dringend einen Schutzplatz benötigt – oder wenn eine Frau auf Assistenz angewiesen ist und das Assistenzteam nicht mitgenommen werden darf (aufgrund der Anonymität und des Schutzes der Bewohnerinnen eines Frauen*hauses). Die Unterbringung in einem Frauen*haus ist für diese Gruppe von Frauen* besonders hürdenreich. Der Ausweg aus der Gewalt ist somit enorm erschwert. Hier müssen dringend strukturelle und praktische Lösungen gefunden werden. Wir müssen in unserer Beratungspraxis leider immer wieder feststellen, dass Frauen* in solchen Situationen länger in Abhängigkeitsverhältnissen verharren oder sich in neue Abhängigkeitsverhältnisse begeben.

Die Erfahrungen von agisra bestätigt auch GREVIO⁵ in ihrem Bericht: „GREVIO hat zahlreiche Hindernisse für den Zugang zu Frauen*häusern festgestellt. Diese lassen sich in strukturelle Barrieren und Barrieren für Frauen*, die einer bestimmten Gruppe angehören, unterteilen. [...] Erstens gibt es strukturelle Hindernisse aufgrund komplexer Finanzierungsaufforderungen für den Aufenthalt in einem Frauen*haus, die durch strenge Wohnsitzauflagen verursacht werden können, weil sie aus einer anderen Gemeinde kommen⁶“ (GREVIO 2022, 59).

„Zweitens haben bestimmte Gruppen von Frauen* Schwierigkeiten, in Frauen*häuser aufgenommen zu werden, insbesondere Frauen* mit Söhnen über

5 GREVIO (Group of experts on action against violence against women and domestic violence) ist die unabhängige Expert*innen-gruppe des Europarates, die für die Überwachung der Umsetzung der Istanbul-Konvention zuständig ist. Der im Oktober 2022 erschienene Bericht ist das Ergebnis des ersten Evaluierungsverfahrens. Untersucht wurden sämtliche von Deutschland ergriffenen Maßnahmen zur Bekämpfung aller Formen geschlechtsspezifischen Gewalt gegen Frauen* und häusliche Gewalt.

6 Asylsuchende Frauen* sind laut Gesetz verpflichtet, für eine bestimmte Zeit in der ihnen zugewiesenen Unterkunft zu leben.

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

einem bestimmten Alter, Frauen* mit vielen Kindern, Frauen* mit Behinderungen, [...] asylsuchende Frauen* und Frauen* mit einem unsicheren Aufenthaltsstatus. Für diese Gruppen von Frauen* gibt es nur wenige oder gar keine speziellen Schutzräume“ (GREVIO 2022, 59f.).

Relevant in diesem Zusammenhang sind der Artikel 4 (Grundrechte, Gleichstellung und Nichtdiskriminierung) Absatz 3 und der Artikel 23 (Schutzunterkünfte) der IK, die sich auf intersektionale Diskriminierung beziehen – sowie auf die Notwendigkeit Schutzunterkünfte in ausreichender Zahl zu ermöglichen. Laut Artikel 23 der IK hat Deutschland sich verpflichtet, „die erforderlichen gesetzgeberischen oder sonstigen Maßnahmen [zu treffen], um die Einrichtung von geeigneten, leicht zugänglichen Schutzunterkünften in ausreichender Zahl zu ermöglichen, um Opfern, insbesondere Frauen* und ihren Kindern, eine sichere Unterkunft zur Verfügung zu stellen und aktiv auf Opfer zuzugehen.“

agisra sieht die IK als Handlungsinstrument und Chance, das derzeit vorhandene rassistische System, das gewaltbetroffene Mädchen* und Frauen* auf eine perfide Weise diskriminiert, aufzubrechen. Der Staat muss die IK umsetzen, damit alles dafür getan wird, um Täter:innen daran zu hindern, Gewalt gegen Mädchen*, Frauen* und feminisierte Menschen auszuüben.

Daher fordert agisra den Schutz vor Gewalt für alle Mädchen*, Frauen* und feminisierte Menschen und die Einhaltung der Menschenrechte, zu denen sich Deutschland durch die Ratifizierung der UN-BRK und der Istanbul-Konvention verpflichtet hat, um auch den Frauen* mit Be_hinderungen Schutz vor Gewalt zu garantieren!

Geschlechtsspezifische Gewalt ist kein Einzelfall. Sie muss als gesamtgesellschaftliches Problem analysiert werden. Hauptziel der Unterdrückung ist die Ausbeutung. Die Basis des patriarchalen Systems ist die Arbeit aller Unterdrückten. Hierbei sind die Frauen* die größte Einnahmequelle, denn neben ihrer gering bezahlten produktiven Arbeit leisten sie ganz überwiegend auch die unbezahlte reproduktive Arbeit. Diese ungerechte Verteilung der Care-Arbeit richtet sich somit ebenfalls gegen die Freiheit von Frauen*. Die Durchsetzung dieser Machtstrukturen erfordert Unterdrückung und Gewalt, was den Kern patriarchaler Gesellschaften bildet. Wir fordern daher eine Ordnung, die auf Gleichberechtigung, Vereinbarungen,

Dialog, Hilfe und Solidarität abzielt und nicht auf Herrschaft, Ausbeutung, Konkurrenz und Egoismus, wie es der Kapitalismus zelebriert (Stokowski 2016, 185).

Feminismus, der sich für die Rechte aller Unterdrückten einsetzt, muss antikapitalistisch und intersektional sein. Diese Rechte sind universal und unveräußerlich. Wenn die verschiedenen Formen von Gewalt sichtbar werden, stärkt dies die Betroffenen und schwächt die Möglichkeiten der Gewaltausübenden. „Frauen* und alle weiteren unterdrückten Geschlechter brauchen mehr gesellschaftlichen Schutz und alltägliche Courage von ihren Mitmenschen“ (UTAMARA 2023, 13).

Feminist:innen kämpfen gemeinsam, in Deutschland und weltweit, für Frauen*rechte und gegen die patriarchalen Strukturen, gegen die Ausbeutung der Menschen im globalen Süden, gegen Rassismus im Alltag und in der Gesetzgebung, für eine humane Asyl- und Migrationspolitik, für Inklusion der Menschen mit Be_hinderungen, für volle Rechte für LGBTIQ-Menschen, gegen Umweltzerstörungen, für reine Luft und sauberes Wasser sowie für eine bewohnbare Erde für alle.

Literatur

Arruzza, Cinzia/Bhattacharya, Tithi/Fraser, Nancy (2019): Feminismus für die 99%. Ein Manifest, Berlin. Matthes & Seitz

GREVIO (Expert*innengruppe zur Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen* und häuslicher Gewalt) (2022): Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen* und häuslicher Gewalt. Erster Bericht des Expertenausschusses (GREVIO) zur Umsetzung des Übereinkommens des Europarates vom 11. Mai 2011 (Istanbul-Konvention) in Deutschland. (Hrsg.): Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen* und Jugend (BMFSFJ)

Frings, Dorothee (2018): Diskriminierungsschutz für Geflüchtete. Praxisnahe juristische Interventionen zum menschenrechtlichen Diskriminierungsschutz für Geflüchtete. (Hrsg.): Der Paritätische NRW. Wuppertal & Projekt Kompass F – Kompetenzentwicklung im Diskriminierungsschutz für Flüchtlinge, Anti-Rassismus Informations-Centrum, ARIC-NRW e.V., Köln

Şahin, Reyhan aka Dr. Bitch Ray (2019): Yalla, Feminismus. Stuttgart: Claussen & Bosse, Leck

Stokowski, Margarete (2016): Untenrum frei. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag

UTAMARA e.V. (Hrsg.) (2023). Was tun gegen Feminizide? Ein Werkzeugkasten zum Handeln gegen die Ohnmacht und für das Leben. Kasbach-Ohlenberg

Zakaria, Rafia (2022). Against white feminism. Wie weisser Feminismus Gleichberechtigung verhindert. München: Carla Hanser Verlag

Autor:innenbeschreibung

Aleksandra Gajek wurde 1981 in Polen geboren. Sie ist mit 14 Jahren mit ihrer Familie nach Deutschland migriert. In Kassel hat sie Germanistik, Psychologie und Hispanistik studiert und den Magisterabschluss erworben. Seit 2012 arbeitet sie bei agisra e. V. als Beraterin. Als Mutter eines behinderten Kindes engagiert sie sich für mehr Inklusion und für Menschenrechte von Migrantinnen* mit Behinderungen und Kindern mit Behinderungen. Seit 2021 koordiniert sie das Projekt „Barrierefrei und Grenzenlos“ bei agisra e. V.

Adrijane Mehmetaj-Bassfeld, geboren 1977 in Kosova und in Deutschland aufgewachsen, ist Diplom-Sozialpädagogin (FH) und M.A. in Empowerment Studies. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten gehören Beratung, psychosoziale Unterstützung und Beglei-

tung. Sie ist Koordinatorin für den Bereich Zwangsverheiratung und innerfamiliäre Gewalt. Sie führt regelmäßig Seminare und Workshops zu den Themen Selbstbestimmungsrechte, Zwangsverheiratung und rassismuskritische Mädchen*arbeit.

Behshid Najafi, geboren 1956 im Iran, hat dort und in den USA Politikwissenschaften und Pädagogik studiert. Aufgrund ihres politischen Engagements im Iran musste sie das Land verlassen. Seit 1986 lebt sie in Deutschland, wo sie sich gegen Diskriminierungen und für Menschenrechte von Migrant:innen und geflüchteten Frauen* einsetzt. Sie hat im Jahr 1993 agisra e. V., Informations- und Beratungsstelle für Migrantinnen und Flüchtlingsfrauen* in Köln mitgegründet. Seitdem engagiert sie sich dort. Sie ist Trägerin des Else-Falk-Preis 2022 (Frauen*preis der Stadt Köln).

Unter Frauen. Ein Gespräch über Feminismus und Migration

von *Shabana Maliki und Olivia Sarma*

Wenn wir an Feminismus denken, denken wir an Frauenrechte, Selbstbestimmung, jahrzehntelange Kämpfe. Wir denken an die Frauen und Männer im Iran und in Afghanistan, die seit Monaten unter Lebensgefahr auf die Straße gehen. Wir denken an den anstrengenden Kampf um die Abschaffung des § 218 und § 219a in Deutschland und an die USA oder Polen, wo Frauen nur noch unter lebensbedrohlichen Bedingungen abtreiben können. Und wir denken an diejenigen Debatten, in denen behauptet wird, dass wir den Feminismus gar nicht mehr brauchen, weil es keine Benachteiligung der Frau mehr gibt. Wir sind Shabana und Olivia, beide Frauen um die 40, Mütter, Women of Color, Akademikerinnen und wir bezeichnen uns als Feministinnen.

Shabanas beruflicher Weg in Deutschland hat mit dem Realschulabschluss auf dem zweiten Bildungsweg begonnen. Sie machte die Krankenpflegeausbildung, das Fachabitur, einen Master in Pflege- und Gesundheitsmanagement, dann eine Coaching-Ausbildung und arbeitet heute freiberuflich als *international Life- und Businesscoach*. Als alleinerziehende, muslimische und nicht-deutsche Mutter hat sie

währenddessen unzählige Kämpfe kämpfen müssen. Shabanas Weg ist geprägt von Widerständen und Fremdbestimmung, gegen die sie sich durchsetzen und ihr Recht auf Bildung und Selbstbestimmung erkämpfen musste. Sie erlebte, wie Behörden wiederholt ihre Pläne für Deutschkurse, Weiterqualifizierungen oder Studium blockierten. Gleichzeitig beendete sie eine Ehe, die von Zwang und patriarchaler Unterdrückung geprägt war. Heute unterstützt Shabana neuzugewanderte afghanische Frauen dabei, sich in der deutschen Gesellschaft zu empowern.

Olivia arbeitet als Referentin, Beraterin und Trainerin mit rassismuskritischem Schwerpunkt. Als deutsches Kind einer weiß-deutschen Mutter und eines indisch-deutschen Vaters in einer Kleinstadt aufgewachsen, hat sie den regulären Schulweg durchlaufen und konnte ohne größere Schwierigkeiten mit der Unterstützung ihrer Eltern studieren gehen. Von den Schwierigkeiten, die Shabana und andere geflüchtete Menschen in Deutschland machen, um sich beruflich und gesellschaftlich zu integrieren, hat sie erst durch den Austausch mit betroffenen Personen erfahren. Dieser Austausch, eigene Erfahrungen mit toxischer

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

Männlichkeit und rassistischer Diskriminierung, insbesondere im Berufsleben, sowie ihr Mutterwerden sind für sie immer wieder Anlass, sich kritisch mit Machtstrukturen zu beschäftigen.

Die aktuelle Debatte um Feminismus ist von gesellschaftlichen Grabenkämpfen gezeichnet. Neurechte und konservative Kreise prägen den Diskurs mit Kampfbegriffen wie Genderwahnsinn, Wokismus und Cancel Culture. Innerhalb der feministischen Debatte fühlen sich BIPOC, trans und queere Frauen* nicht mitgedacht, es gibt Kämpfe um Repräsentation. Unser Erleben darin ist, dass es tatsächlich ein Repräsentationsproblem gibt und alltägliche Erfahrungen von Ungleichbehandlung und Diskriminierung von der polarisierenden Debatte verdrängt werden. Deswegen haben wir für diesen Reader den Austausch mit drei Frauen gesucht, deren Perspektiven kaum im feministischen Diskurs sichtbar sind. Unsere Gesprächspartnerinnen haben wir unter ehemaligen Stipendiatinnen des SABA-Bildungsstipendiums der Crespo Foundation gefunden, für das Olivia als Programmreferentin und Shabana als freier Coach arbeiten. SABA unterstützt und ermöglicht Menschen mit Flucht- und Migrationserfahrung einen Schulabschluss nachzuholen. Mit dem Prinzip von Vernetzung und künstlerisch-kultureller Bildung sowie finanzieller Entlastung schafft SABA einen Raum für berufliche Perspektiven und Empowerment. In den letzten 16 Jahren gab es über 300 Stipendiatinnen aus allen Teilen der Welt. Viele von ihnen haben durch Flucht und Migration traumatische Abbrüche und Verluste erlebt. Weil Schul- und Berufsabschlüsse in Deutschland nicht anerkannt werden, weil Informationen nicht niedrigschwellig und flächendeckend zugänglich sind oder aufgrund familiärer, kultureller, behördlicher oder ökonomischer Restriktionen, berichten viele Frauen zu Beginn des Stipendiums von einer langen Zeit der Perspektivlosigkeit. Den Bildungsweg wieder in die eigenen Hände zu nehmen und sich eine Zukunft in finanzieller Unabhängigkeit zu erarbeiten, stellt einen Prozess der Selbstermächtigung dar. Gleichzeitig geht er oft mit einem enormen Kraftaufwand, Risiken von Diskriminierungserfahrung und familiären Konflikten einher. SABA-Stipendiatinnen führen feministische Kämpfe, die weitestgehend unsichtbar sind und Anlass zum Lernen und zum Verbünden bieten.

Stellen wir unsere Gesprächspartnerinnen vor: Maiara, 43, Tänzerin aus Brasilien, Mutter eines Sohnes, zurzeit Auszubildende als Erzieherin; Laila, 37, operationstechnische Assistentin, marokkanische

Amazigh, Youtuberin, geschieden und Sara, 27, aus Syrien geflüchtet, Studentin der Politikwissenschaft, Künstlerin, ledig.

Wie wir, bezeichnen sich alle drei Frauen als Feministinnen. Sie wissen, was es bedeutet, als Frau anders behandelt zu werden und warum es notwendig ist, sich miteinander zu verbünden. Sie sprechen aber nicht nur aus ihrer Perspektive als Frau, sondern auch mit der Erfahrung, sich als Migrantin, Muslimin und Schwarze Frau in Deutschland ein neues Leben aufzubauen. Sara erinnert sich an ihre Erfahrungen mit ihrem Hijab: „Ich hatte ein Kopftuch an, als ich herkam, und die Hürden waren eigentlich bezüglich meines Kopftuchs von beiden Seiten. In Deutschland hat man komische Blicke bekommen, oder manchmal wurde man verbal beleidigt auf der Straße. Und es kam ein Punkt, an dem ich wusste, ich möchte das nicht mehr tragen, nicht nur, weil ich ja ständig beleidigt wurde, sondern weil ich das nicht mehr als passend zu meinem Charakter gefunden habe. Und ich wollte das ablegen, aber dann kamen die Hürden von der anderen Seite, von meinem syrischen Hintergrund. Meine syrische Gesellschaft hat mich auch ständig beleidigt für diese Entscheidung, dass ich das abgelegt hab. Sie meinten, dass ich ja meine Haut abgezogen habe. Das ist eine Metapher, die wir sagen, wenn man seine Tradition und Religion und so vergisst und einfach ablegt. Das war gar nicht einfach, weil ich von diesen beiden Seiten angegriffen wurde. Wenn ich das ablege, dann werde ich gehasst und wenn ich das nicht ablege, werde ich trotzdem gehasst. Dann habe ich meine Entscheidung für mich getroffen. Ich habe beide Seiten nicht berücksichtigt und ich bin froh, dass ich das gemacht habe. Ich bin mir sicher, dass viele Frauen eine dieser Seiten ertragen müssen. Wir wissen, wir können nicht mehr auf unsere innere Stimme hören, weil es ja so viel Einflüsse von außen gibt, die mich, die uns versuchen in einer bestimmten Richtung zu drängen.“

Maiara, Sara und Laila, erzählen, wie sie in Deutschland eine Idee von Selbstbestimmung und Gleichberechtigung der Geschlechter entwickelt haben, die sie in ihrer Herkunftsgesellschaft so nicht verwirklichen konnten. Laila erzählt „Bei uns ist es so, wenn sie zum Beispiel einen Mann und Kinder hat, und sich ums Haus kümmert, das war's. Das ist ihr Lebensziel. Es gibt andere Frauen, die zum Beispiel frisch aus der Heimat nach Deutschland kommen, egal woher, die Nein sagen, besonders die Jugendlichen von heute, die sagen Nein. Also ich möchte schon auf meinen eigenen Beinen stehen, ich möchte etwas erreichen,

deswegen bin ich auch hier, deswegen habe ich mein Land und meine Familie verlassen, damit aus mir was wird und ich nicht einfach in vier Wänden sitze und Kinder mache.“ Olivia merkt an, dass das Bild der guten Mutter, die sich aufopferungsvoll um Kinder und Mann kümmert, auch das deutsche Familienideal dominiert. Sie frage sich, ob die Frauen in Deutschland ihre Entscheidungen zu Familie und Arbeit wirklich selbstbestimmt und frei treffen oder ob diese Entscheidungen Teil einer patriarchalen Gesellschaftsordnung seien. Wir diskutieren darüber, warum zum Beispiel in Deutschland die meisten Frauen nach der Geburt ihrer Kinder Teilzeit und die Männer weiterhin Vollzeit arbeiten. Shabana fragt, ob es auch verschiedene Eigenschaften und Interessen bei Männern und Frauen geben könnte, die sich dann in der Aufteilung von Lohn- und Care-Arbeit manifestieren. Aus dieser Perspektive wäre die Entscheidung, weniger zu arbeiten und mehr Zeit für die Kinder zu haben, eine bewusst weibliche Priorität. Laila kritisiert, dass es einen Automatismus gäbe, wenn Paare Eltern werden. Dann bliebe die Frau zu Hause und der Mann könne weiter unbehelligt arbeiten. Somit entstehe aber eine finanzielle Abhängigkeit der Frau. Außerdem stellt sie fest: „Die Frau ist alles, sie muss alles sein, sie muss Mutter sein, zuhause alles erledigen, die Kinder zu ihren Aktivitäten bringen, einkaufen, und der Mann geht arbeiten und das war’s, und du arbeitest auch noch. Frauen hier in Deutschland haben es wirklich schwierig.“ Letztlich sind wir uns einig, dass die feministische Debatte Gefahr läuft, Freiheit zu begrenzen, wenn sie die Entscheidungen von Frauen für die Familie oder die Kinder als unfeministisch bewertet. Gleichzeitig erleben wir alle eine ständige Bewertung von außen – egal welche Entscheidungen wir als Mütter treffen. Die gesellschaftlichen Mechanismen, die Rollen weiter festschreiben, selbst wenn sich die Gesetzgebung modernisiert, sind sehr wirksam. Maiara erläutert das anhand der Erziehung ihres Sohnes: „Ich versuche meinen Sohn feministisch zu erziehen, weil er verstehen muss, dass Frauen stark sind. Vielleicht war das ein Fehler unserer Mütter, sie haben ihre Söhne anders erzogen. Mein Sohn soll auch weinen dürfen. Ich will ihm zeigen, dass es keinen Unterschied gibt zwischen Jungen und Mädchen.“ Sind wir also – wie Mirna Funk (2021) konstatiert – in einer selbstverschuldeten Abhängigkeitsfalle und könnten die Ungerechtigkeiten individuell beheben? Oder gibt es strukturelle Gründe für die manifeste Ungleichheit der Geschlechter in Bezug auf Armutsrisiko, Gewaltbetroffenheit und Mitsprache?

Die Hoffnung, in Deutschland die Möglichkeit zu haben, aus patriarchalen Strukturen auszubrechen, erfüllt sich nur bedingt. „Ich habe diese Freiheit erlebt und das war lecker“, sagt Sara und erzählt darüber, mit wieviel Widerstand von allen Seiten sie zu kämpfen hatte, als migrantische Frau überhaupt erstmal ihre innere Stimme zu hören und ihr zu folgen. Aus der syrischen Community kamen alle möglichen „Titel und Begriffe“ – abwertende Labels, Vorwürfe, sie wolle „wie ein Mann“ sein. Die deutsche Gesellschaft habe sie aber auch nicht mit offenen Armen empfangen. Die Rassismuserfahrungen als Hijabi haben sie geprägt: „Als Mädchen, die hoffnungsvoll war für ein besseres Leben, gerade angekommen, hat das sehr weh getan und ich habe mich so unsicher gefühlt. Weil ich dachte am Anfang, okay, hier bin ich jetzt gelandet, es ist sicher, es ist gut und hier baue ich ein neues Leben auf. Und diese Erfahrungen haben mir so einen Reality-Check gegeben: Nein, die Deutschen wollen euch nicht hier haben.“ Sich über die eigenen Rechte und Möglichkeiten bewusst zu werden und diese einzufordern, ist ein großes Thema unseres Gesprächs. In Deutschland anzukommen und eine Gesellschaft zu erleben, in der sich ihnen ein Versprechen von Gleichberechtigung und Entfaltung präsentiert, löst einen Prozess der Selbstreflexion und des Hinterfragens von bestehenden Gewissheiten und Glaubenssätzen aus, sowie den Wunsch in eine neue Zukunft aufzubrechen.

Diese Aufbruchsstimmung trifft aber auf eine gesellschaftliche Isolation, die viele Zugewanderte aufgrund von Rassismus und Diskriminierung, sprachlichen Hürden und bürokratischen Zwängen erfahren. Laila erzählt, dass sie sich die Möglichkeit Deutsch zu lernen regelrecht erkämpfen musste. „Die Sprache war ein großes Hindernis. Sprache ist ein sehr, sehr wichtiger Faktor, mit jemandem zu kommunizieren. Wenn, dann konnten wir nur kurze Infos mitteilen und Erledigungen machen. Bei mir zum Beispiel, wo ich die Sprache lernen wollte, ich wollte einen normalen Sprachkurs machen. Mir wurde keine Chance gegeben, weil ich angeblich gut Deutsch konnte, aber ich konnte eigentlich kein Deutsch, weil mein Deutsch hab ich nur auf der Arbeit gelernt.“ Maiara beschreibt ihre Erfahrung als das Auftauchen eines plötzlichen Möglichkeitsraums, der aber erstmal nur in der Theorie existierte und zu dem sie keinen Zugang gehabt habe. Dabei betont sie, welche Rolle das Fehlen von Informationen für ihre Kämpfe für bessere Chancen in Deutschland spielte. „Die erste Schwierigkeit, mit der viele Migrantinnen konfrontiert sind, ist es klare Informationen über ihre Rechte zu erhalten. Das war für

mich sehr schwer. Weil ich wusste nix, ich konnte kein Deutsch sprechen und ich habe keine Information erhalten, was ich machen kann.“ Und Sara ergänzt: „Ich kann Englisch fließend und ich habe versucht, in der ersten Phase mit Englisch meine Sachen zu erledigen, das war nicht einfach, vor allem in den Behörden. Es gibt viel Rassismus, muss ich zugestehen, die Mitarbeiter haben überhaupt kein Verständnis, dass man ja jetzt gerade eben in ein neues Land gekommen ist, wo man einfach kein Wort außer Danke und Tschüss kann. Und ich versuchte mein Bestes, also ich wollte eigentlich meine Sachen selber erledigen, also ich hatte auch keine Hilfe bekommen von Dolmetschern oder so, und die Antwort war immer „also wir sind in Deutschland, wir reden auf Deutsch“, aber ich konnte kein Deutsch und ich hab versucht, mich in einem Deutschkurs anzumelden. Es gab eine Warteliste von einem Jahr. Ich musste ein Jahr zu Hause bleiben, konnte nichts machen. Weil es ja keine Plätze gab, und trotzdem wurden wir dann als faul beschimpft.“ Auf dem Weg in eine berufliche Ausbildung gingen die Blockaden weiter. Laila sagt: „Keiner wollte, dass ich meinen Abschluss nachhole. Die wollten, dass ich arbeite. Die haben mir alles Mögliche in den Weg gestellt. Ich habe Briefe gekriegt, bis nichts mehr ging. Wir sollten nach der Schule arbeiten gehen. Ich bin auch arbeiten gegangen nach der Schule. Zwei Jobs hatte ich, ja. Es war nicht einfach.“ Neben der Erfahrung der Blockaden durch die Arbeitsämter, die jedem Schritt zustimmen müssen, da die Frauen sonst riskieren, ihre Grundsicherung zu verlieren, erleben alle Frauen auch soziale und familiäre Ausschlüsse. Manchmal sind es die Ehemänner, die sich den Frauen in den Weg stellen, indem sie ihre Entscheidungen abwerten, Druck aufbauen oder ihnen schlicht keine Unterstützung mit Kindern und Haushalt leisten. Ein weiteres Phänomen ist die Entsolidarisierung durch andere Frauen aus der eigenen Community. Sara erlebt wiederholt, dass Frauen aus der Verwandtschaft schlecht über sie reden, ihr Verrat vorwerfen. Maiara sieht darin ein Problem der Sozialisierung, das durchbrochen werden muss: „Ich denke, die Gesellschaft hat uns geprägt. Wir müssen diese Meinung wechseln und wir müssen die neue Generation auch unterstützen, damit sie verstehen, dass wir Frauen uns gegenseitig unterstützen müssen.“ Es wird deutlich, inwiefern Frauen durch Konkurrenzverhalten und Bewertung zu guten Komplizinnen patriarchaler Verhältnisse werden.

Unser Gespräch zeigt ein Dilemma auf, das wir alle auf unterschiedliche Art erleben: Einerseits gibt es ein Verständnis von Freiheit und Selbstbestimmung

der Frau, welches in unserer westlichen Gesellschaft als erstrebenswert (und vollendet) gilt und die moderne und gleichberechtigte Frau von der unterdrückten Frau unterscheidet. Dieses Konzept von Freiheit, das gerne der Unfreiheit von Frauen in islamischen Ländern gegenübergestellt wird, erschöpft sich grob gesagt in einer sehr individualistischen Logik: Frauen sind (be)frei(t), wenn sie sich bilden und Berufe wählen dürfen, selbst entscheiden dürfen, mit wem sie sexuelle Beziehungen führen und ob, mit wem und wann sie eine Familie gründen. Andererseits erfahren Migrantinnen immer wieder, dass sie diese Frau gar nicht sein können. Der Wunsch, Deutsch zu lernen, Schulabschlüsse oder Berufserfahrungen anerkennen zu lassen, Ausbildungen zu beginnen und sich beruflich zu integrieren, wird erfahrungsgemäß durch die deutsche Gesetzgebung und Deutschlands Behörden alles andere als selbstverständlich ermöglicht. Hinzu kommen sexistische und rassistische Vorurteile, die besonders muslimische und Schwarze Frauen als unterdrückt labeln, sowie Widerstände aus der eigenen Community.

Wir sprechen zum Schluss darüber, welche Strategien und Praxen Frauen entwickeln, um sich zu behaupten und kommen schnell auf notwendige Solidaritäten zwischen Frauen. Sara erzählt: „Als ich zu SABA kam, habe ich dieses Solidaritätsgefühl vielleicht zum ersten Mal so stark gefühlt. Sie waren auch Frauen wie ich. Also die Helferinnen, die mir am Anfang geholfen haben, waren alle Deutsche, und ich meine das nicht negativ oder so, das ist komplett okay. Aber ich meine, sie konnten meine eigene Erfahrung nicht richtig teilen, und ja verstehen, auf dieser Erfahrungsebene meine ich. Aber bei SABA waren alles Frauen, die auch ähnliche Hintergründe wie ich gehabt haben, und ich habe mich so zugehörig gefühlt, wir haben getanzt, wir haben gelacht, wir haben geredet, wir haben geweint. Ja, das hat mich irgendwie auch geformt, das hat meinen Charakter geformt. Als Frau habe ich mich auch stärker gefühlt, weil ich so viel Stärke von diesen Frauen erlebt habe.“ Maiara, Laila und Sara betonen immer wieder, dass Empathie und Solidarität zwischen den Frauen zentral seien für ihre Resilienz, ihre Kampfbereitschaft und ihre Zuversicht. Maiara bezieht sich auch auf ihre Ahninnen, die Frauen in ihrer Familienbiografie, deren Erinnern sie immer wieder stärkt. Laila unterstützt die arabischsprachige Community mit Youtube- und Instagram-Content und trägt ihr Wissen und ihre Erfahrungen somit weiter an die, die nachkommen.

Am Ende des Gesprächs ist ein Gefühl der Verbindung zwischen uns entstanden. Aber es bleiben auch offene Fragen. Zwischen unseren Erfahrungen als Frauen, unseren Erfahrungen der Entrechtung und Unterdrückung, unseren Zugängen zu Ressourcen und in der Sichtbarkeit unserer Leben und Perspektiven bestehen große Unterschiede. Was machen diese Unterschiede mit unserem gemeinsamen Anliegen, die Gesellschaft im Sinne der Gleichberechtigung der Geschlechter und der Beendigung von Unterdrückung zu transformieren? Wer verändert die Gesellschaft durch welche Handlungen? Welche Geschichten feministischer Transformation finden im Diskurs über Feminismus statt? Und wessen Kämpfe, Wissen und Erfahrungen bleiben ungesehen? Auf unsere abschließende Frage danach, was es in Deutschland für eine starke feministische Bewegung braucht, sind sich alle einig: Wir müssen das Gespräch suchen, aus unseren Komfortzonen heraustreten und anerkennen, dass wir viele unterschiedliche Lebensrealitäten haben. In dieser Vielheit existieren widerstreitende und komplexe Perspektiven und Ziele im Kampf um Gleichberechtigung und Selbstbestimmung. Mit den Worten von bell hooks (1984, 58) müssen wir unser Wissen, unsere Erfahrungen und unsere Kulturen miteinander teilen, um eine Gesellschaft für alle zu erreichen:

„When Women of Color strive to learn with and about one another we take responsibility for building sisterhood.”¹

Literatur

Funk, Mirna (2021): Hört mir auf mit Care-Arbeit.
URL: <https://pinkstinks.de/hoert-mir-auf-mit-care-arbeit/>
(letzter Aufruf: 05.06.2023)

hooks, bell (1984): Feminist Theory. From Margin to Center.
South End Press

Autor:innenbeschreibung

Shabana Maliki, examinierte Krankenpflegerin, M.A., Gesundheits- und Pflegemanagerin und Life- und Businesscoach. Ihre Themenschwerpunkte liegen im Bereich der Kultursensibilität und Empowermentberatung von geflüchteten Frauen, besonders aus Iran und Afghanistan. Sie ist Gründerin und Vorsitzende von FrauEmpower e. V. Maliki war eine der ersten SABA Stipendiatinnen von 2006 bis 2009.

Olivia Sarma, Kulturanthropologin und Referentin bei der Crespo Foundation, sowie Diversity- und Antirassismus-Trainerin. 2015 bis 2020 leitete sie die hessische Beratungsstelle response für Betroffene von rechter und rassistischer Gewalt in der Bildungsstätte Anne Frank, seit 2021 ist sie im Vorstand des Verbands der Beratungsstellen für Betroffene rechter, rassistischer und antisemitischer Gewalt (VBRG).

¹ Wenn Frauen of Color sich bemühen, mit- und voneinander zu lernen, übernehmen wir Verantwortung für den Aufbau von Schwesternschaft.

Warum jüdischer queerer Feminismus mehr als nur 0,6 % von 0,2 % der Gesamtbevölkerung betrifft

von Eli Kappo

Die Nachricht einer Mutter in Not erreichte mich wie aus dem Nichts. Es war nicht das erste Mal, dass jemand mir, einer vollkommen fremden Person, etwas sehr Persönliches offenbart. Und zwar ratsuchend, verzweifelt: Das Kind sieht den geschlechtlichen Übergang, die Transition, als einzigen Ausweg und die Familie weiß nicht weiter. Obwohl die junge Person schon lange volljährig ist, sei der Wunsch nach einer geschlechtlichen Transition für die gesamte Verwandtschaft eine Katastrophe. Das glaubt die Mutter jedenfalls, denn erzählen könne sie davon niemandem. In dieser Situation konnte ich nicht viel mehr anbieten als aufmunternde Worte und eine Reihe von Links und Adressen zum Thema Trans*. Was die Mutter, die mir schrieb, offensichtlich nicht über mich wusste: So wie auch bei ihr und ihrem Kind sind beide Seiten meiner Familie migrantisch oder leben nicht in Deutschland.

Es sind immer die Anderen

„Queer“ zu sein ist weder eine Erfindung der Moderne noch etwas, das als Hobby von Privilegierten gelten kann. Menschen, die durch ihre bloße Existenz die geschlechtlichen und sexuellen Grenzen der Gesellschaft sprengen, wurden und werden überall geboren – und anscheinend überall verstoßen, oft zunächst durch den verbalen Versuch, sie zu „den Anderen“ zu machen. Für die Mutter, die mir schrieb, war ich ein *weißes* Mädchen, hineingeboren in eine deutsche Familie, die mein fröhliches, „queeres“ Lotterleben in einer deutschen Großstadt finanziert. Das vermute ich jedenfalls anhand ihrer Worte, die mir etwa sagten, ich könne ja die Situation von ihr und ihrem Kind niemals verstehen. Am liebsten hätte ich ihr direkt zurückgeschrieben, dass die homofeindliche „Ausländerfamilie“ auch meine eigene ist.

Wer in einer migrantischen Familie aufwächst, lernt früh, dass es Dinge gibt, die nicht aus dem Haus getragen werden. Das soziale und manchmal auch das materielle Überleben hängen davon ab, ob jemand sich innerhalb der eigenen Gemeinschaft etabliert,

mitschwimmt oder verstoßen wird. Ich möchte diese meine Gemeinschaft nicht als schlechter darstellen als so manches deutsche, *weiße*, christliche Milieu. Sie ist bloß viel kleiner und viel, viel ärmer als mein soziales Umfeld während meiner gesamten Schul- und Studienzeit. Welchen Unterschied das macht, kann sich ein Mensch, der diese Erfahrung nicht machte, wahrscheinlich nicht vorstellen.

Weiblich sozialisiert, weiblich gelesen?

Als ich das erste Mal die Wortkombination „weiblich sozialisiert“ las, spürte ich eine tiefe Entrüstung. Etwas stimmte daran nicht, nur konnte ich anfangs nicht verstehen, was es war. Dann ging es mir auf: Was hatte ich denn eigentlich mit den Tennis-Mädchen der Metropolregion gemeinsam? Mit den Constanzes, Ann-Kathrins und Julias, die mit mir zusammen das Abitur machten? In dem Alter, als meine braungebrannten Arme und Beine plötzlich von dunklen Haaren überwuchert wurden, musste ich nicht nur meine Pubertät überleben, was mir als trans Jugendlichen nicht leicht fiel, sondern auch den offenen Hass mancher Lehrer:innen, denen die „Ausländerkinder“ auf dem Dorfgymnasium ein Dorn im Auge waren. Also habe ich immer einen guten Spruch parat, wenn jemand behauptet, alle „weiblich sozialisierten Personen“ hätten ja vergleichbare Erfahrungen gemacht: „Ich wurde nicht *weiblich*, sondern als *Ausländer* sozialisiert.“

Ich laufe Gefahr, arrogant, zynisch oder empathielos zu wirken, wenn ich sage, dass ich eigentlich nie Angst davor hatte, im Dunkeln alleine nach Hause zu gehen. Diese Haltung hat nichts damit zu tun, ob ich selbst Gewalt erlebt habe oder nicht, und alles damit, dass ich mich in dieser Gesellschaft als Migrant und als queere Person grundsätzlich nicht sicher fühlen kann, auch tagsüber nicht. Die Überzeugung, dass Frauen und Mädchen etwas besonders Schützenswertes seien, finde ich oft in den (ausdrücklichen oder ungeschriebenen) Regeln feministischer Räume, was mich nachdenklich macht. Für die Frau, die ich eben auch bin, gab es zeitlebens *keinen* Schutz. Natürlich spielt es

eine Rolle, von wem die Forderung nach Schutz von Frauen geäußert wird – von Frauen selbst, in Form von feministischen Forderungen, oder von denen, die mit „Schutz“ vor allem einen Besitzanspruch meinen, der Frauen und Mädchen entmündigen soll. Wer von „den Frauen“, gar von „unseren Frauen“ spricht, interessiert sich nicht wirklich für die Subjektivität von Menschen weiblichen Geschlechts, sondern betrachtet Frauen als Ressource, die es zu kontrollieren und auszubeuten gilt. In ihrem Buch „Right Wing Women“ stellte die Radikalfeministin Andrea Dworkin die These auf, dass Frauen für politisch rechte Bewegungen zu gewinnen sind, wenn ihre Ängste ausgespielt werden (vgl. dazu den Beitrag von Dana Mahr in diesem Reader). Speziell die Gefahren der weiblichen Erfahrung in einer patriarchalen Gesellschaft, wie die Bedrohung durch sexualisierte Gewalt, werden auf ein gedachtes Anderes projiziert, wodurch sich Hass gegen (hier vor allem männliche) Migrant*innen schüren lässt – sowohl bei der Wählerinnenschaft als auch bei denen, die ihre Männlichkeit durch die „Beschützerrolle“ legitimiert und bestärkt sehen.

Die drei Rollen dieser politischen Fantasie – *weiße* Frau, der Andere, *weißer* Beschützer – lassen sich im echten Leben natürlich nicht besetzen, ohne reale Personen auf Stereotype zu reduzieren. Ähnlich absurd erscheint mir die Behauptung, es gäbe „weiblich gelesene Menschen“, jedenfalls in einem Umfang, der diese Kategorie rechtfertigen würde. Mein Leben veränderte sich maßgeblich zum Besseren, seit ich in meiner frühen Jugend akzent- und fehlerfrei Deutsch sprechen lernte. Es verschlechterte sich ins Bodenlose, als ich mit Mitte 20 meine Detransition¹ begonnen hatte und trotz sichtbarer Bartstoppeln wieder Make-up und Kleider trug. Schon meine eigene Biografie beweist, wie flüchtig dieses „Lesen und Gelesen-werden“ ist, wie wenig universellen und zeitlich unbegrenzten Anspruch es haben kann – und gleichzeitig, dass es zum Überleben notwendig sein kann: *als Ausländer sozialisiert*, meistens *weiß* und deutsch gelesen. Nicht als jüdisch erkennbar, wenn ich es nicht zeige.

Das jüdische Geschlecht

Gerade wenn es um jüdische Sichtbarkeit geht, lohnt es sich, einen Blick darauf zu werfen, welche geschlechterbezogenen Stereotypen es in Bezug auf jüdische

Menschen gibt. In seiner Analyse des jüdisch-österreichischen Neurologen Sigmund Freud beschreibt Sander L. Gilman, auf welche Weise sowohl der Jude als auch die Jüdin spätestens seit dem 19. Jahrhundert im deutschsprachigen Raum als geschlechtliche Grenzgänger:innen galten – sowohl das Geschlecht als auch die Sexualität des Juden:der Jüdin galten als suspekt, weil sie vermeintlich von dem abwichen, was als normal oder gesund dargestellt wurde. Diese zumeist antisemitischen und nach heutigem Maßstab wissenschaftlich nicht haltbaren Thesen hatten nach Gilman einen großen Einfluss auf die entstehende Wissenschaft der Psychoanalyse, als deren Begründer Freud heute gilt.

Wie Jonathan Ned Katz in seinem Werk „The Invention of Heterosexuality“ („Die Erfindung der Heterosexualität“) nachzeichnet, fand historisch in unmittelbarer Nähe dazu die Definition von Heterosexualität und Homosexualität als pathologisch-normales Gegensatzpaar statt. Zur Festigung dieser Darstellung hat Freud ebenfalls maßgeblich beigetragen. Laut Gilman war auch das ein Versuch, sich selbst des Vorwurfs der jüdischen Unmännlichkeit oder auch geschlechtlichen Uneindeutigkeit – vielleicht „Queerness“ – zu entledigen und das gesellschaftliche Stigma an homosexuelle Männer und an Frauen jeder Orientierung weiterzugeben.

Die Werke von Gilman und Katz sind für mich die Schlüssel, die ich brauchte, um Vieles, was ich durch meine Familie und mein kulturelles Erbe erlebte, in das rechte Licht zu rücken. Es sind nicht zufällig die Perspektiven von zwei jüdischen Historikern, die den Vorwurf der jüdischen Uneindeutigkeit nicht von sich weisen, sondern eine „queere“ Lesart des eigenen Jüdischseins zulassen. Dass ich mit 19 Jahren ein unmännlicher Mann und schließlich ein Wesen zwischen den Geschlechtern wurde, war eine sich selbst erfüllende Prophezeiung, denke ich rückblickend. Nur angenommen wurde ich nicht als das, was ich war – weder von der nicht-jüdischen, deutschen Gesellschaft, in die ich mich fleißig hineinassimiliert hatte, noch von meiner eigenen schwierigen, jüdischen Familie.

Sozialistische Körper

Mich schaudert es, wenn manche meiner feministischen Bekannten aus nicht-migrantisch deutscher Perspektive die sowjetische Weiblichkeit romantisieren. Die Hafenkranen, die in der Sowjetunion ausschließlich von Frauen gefahren wurden, und das Zitat der Weltkriegs-Scharfschützin Lyudmila Pavlichenko,

¹ Gemeint ist der Abbruch oder die Umkehrung des geschlechtlichen Übergangs (Transition), hier das Leben als Frau nach einigen Jahren als trans Mann

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

die auf die Frage, wie viele Männer sie getötet habe, gesagt haben soll: „Keinen Einzigen, nur Faschisten.“ Wenn ich an das denke, was meine Mutter mir mitgegeben hat, kommen mir ganz andere Dinge in den Sinn. Die „sozialistischen Körper“ der 1920 bis 1930er, am bekanntesten dargestellt in Form von überlebensgroßen Statuen im öffentlichen Raum. Das „Mädchen mit dem Paddel“ (Ivan Schadr/Romuald Iodko) und ihre weiblichen Tovarischis hatten nie auch nur die entfernteste Ähnlichkeit mit dem Körper meiner jüdischen Mutter – oder mit meinem eigenen. Aber auch die nicht-jüdischen Frauen hatten in der Sowjetunion kein besseres Los gezogen. Ein totalitäres Regime definiert die Realität oft durch Auslassung – wer und was nicht existiert, ist vorherbestimmt.

Dass auch die Tradition des Nicht-Redens in meiner eigenen Familie eine zutiefst stalinistische ist, verstand ich erst im Erwachsenenalter. Es ist vor allem ein Schweigen, das begangenes Unrecht, wie die häusliche und sexualisierte Gewalt gegen Frauen und Kinder, besser deckt als jedes andere Mittel. Über die Erzählungen von Freund:innen und durch politische Bildung lernte ich auch das deutsche Schweigen gut kennen – es hat seine ganz eigene neurotische Färbung, aber schon seit Generationen nicht mehr die Wucht, die Brutalität von dem, was postsowjetische Menschen noch heute in ihren Familien weitertragen. Die schonungslose Härte gegen andere und gegen sich selbst diente fast ein Jahrhundert lang als Leitbild für den vermeintlich geschlechtslosen *Neuen Menschen* der Sowjetunion. Die Verdienste von Frauen in Krieg und Arbeit wurden zwar teilweise belohnt und geschätzt, vor allem aber war der *Neue Mensch* das erklärte Ende von allem Weiblichen, das über Reproduktionsarbeit hinausging. Obwohl es in diesem Regime große Feminist:innen gab, auch jüdische, kann die formelle Gleichstellung der Geschlechter im sowjetischen Sozialismus nicht über die Wahrheit hinwegtäuschen: Das Leben eines Menschen, seine Subjektivität und damit auch sein Geschlecht, spielte gegenüber den staatlichen Interessen stets eine untergeordnete Rolle – oft gar keine.

Der „Russenverein“

Neben Deutschruss:innen und Migrant:innen aus den nicht-russischen Staaten der ehemaligen UdSSR gibt es unter Russischsprachigen in Deutschland eine Kategorie, die sich auf den ersten Blick nicht als ethnische Zugehörigkeit erschließt: die jüdischen „Kontin-

gentflüchtlinge“². Zum großen Unverständnis aller Deutschen, denen ich davon erzählte, wurde in der Sowjetunion „Jüdisch“ als Nationalität im Pass vermerkt. Antijüdische Verfolgung ging weit über die Unterdrückung jeder religiösen Tradition hinaus und hatte oft den Charakter von Rassismus – vielleicht mehr Ähnlichkeit damit als es beim Antisemitismus im „post-nationalsozialistischen“ Deutschland der Fall ist (vgl. Coffey/Laumann 2021). Sowohl die politischen Repressalien als auch die Anfeindung im Alltag sorgten dafür, dass viele jüdische Menschen sich von ihrem Jüdischsein lossagten. Dies änderte sich, als die zuvor in der DDR geschaffene Einreisemöglichkeit für sowjetische Juden:Jüdinnen 1991 in das Recht der Bundesrepublik überging und als symbolischer Akt der Wiedergutmachung zu einer Immigration nach Deutschland regelrecht einlud.

Der Vorwurf, postsowjetische Juden:Jüdinnen hätten sich den Aufenthaltsstatus durch ihr Jüdischsein nur erschlichen, ist besonders hässlich, weil er oft aus den eigenen – also jüdischen – Reihen kommt. Meist ist er verknüpft mit Zweifeln an der Legitimität ihres Jüdischseins. Die Bruchrechnung der nationalsozialistischen Nürnberger Gesetze („Halbjude“, „Vierteljude“ etc.) findet sich noch erstaunlich oft im Alltagsjargon von nicht-jüdischen Deutschen, wohingegen in konservativen jüdischen Gemeinden an die jüdische „Reinheit“ religiöse Kriterien angelegt werden: Vererbung des Jüdischseins durch die Mutter, keine christliche Taufe und keinesfalls Konversion. Wer nach diesen Gesetzen als nicht jüdisch genug durchfällt, zudem mittellos und in der deutschen Gesellschaft marginalisiert ist, darf nur in die Liberale Jüdische Gemeinde, die vom orthodoxen Oberhaupt gerne als „Russenverein“ betitelt wird.

Dass Identität nicht nur ein subjektives Gefühl, sondern eine Verhandlungssache innerhalb einer sozialen Umgebung ist, ist wohl jeder Person bewusst, die für ihre Identität schon einmal auf offener Straße attackiert worden ist.

Wenn ich in Gesprächen erwähne, dass ich jüdisch bin, und höre, dass mein Gegenüber ja eigentlich überhaupt „gegen jede Religion“ sei, kann ich mit hoher Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass ich

² Belkin, Dmitrij (13.07.2017): Jüdische Kontingentflüchtlinge und Russlanddeutsche, www.bpb.de/themen/migration-integration/kurzdoziers/252561/juedische-kontingentfluechtlinge-und-russlanddeutsche/, letzter Aufruf 07.08.2023

mit einer säkular-christlichen deutschen Person ohne Migrationsgeschichte spreche. Religion scheint in den Augen dieser Leute eine Art schräges Hobby zu sein. Ich kenne die patriarchalen Fallstricke der „großen“ monotheistischen Religionen durchaus, ich fühle den Schmerz derer, die aus ihren Gemeinden verstoßen wurden, weil sie sind, was sie sind. Aber mit den meisten Migrant:innen, die ihre eigene Religion ablehnen, weil sie von ihr abgelehnt worden sind, teile ich trotzdem ein unheimlich wichtiges Verständnis: Meine Religion ist mehr als nur Glaube oder moralischer Leitfaden. Die Religion meiner Vorfahren macht mich zu dem Menschen, der:die ich bin.

Scham oder Stolz

Als jüdischer trans Aktivist bin ich eine Minderheit in der Minderheit. 0,2% der Weltbevölkerung sind jüdisch³ und wir können davon ausgehen, dass es unter ihnen etwa so viele trans Personen gibt wie in der restlichen Bevölkerung: Schätzungen zufolge 0,6%⁴. Warum also nimmt meine Existenz im Kopf und im Parteiprogramm mancher Leute so viel Raum ein?

Natürlich geht es in jedem meiner politischen Kämpfe um sehr viel mehr als um die gesellschaftliche und rechtliche Situation einer kleinen Minderheit, die als geschlechtliche Ausnahme gilt. Die Menschen, die jungen Leuten wie mir die Transition ausreden wollen, haben große Ähnlichkeit mit denen, die mir heute im Vorbeigehen lesbenfeindliche Beschimpfungen entgegenrufen. Wer auf sozialen Medien mit Nationalflagge den „Stolzmonat“⁵ ausruft, tut das nicht wirklich, um stolz auf sich selbst sein zu können, sondern spekuliert auf *meine* Scham und Angst. Diese Strategie greift auch im Umgang mit Frauen: Die politische Rechte bietet ihnen einen Tauschhandel, der zumindest auf den ersten Blick ansprechender wirkt als die komplizierten, oft fruchtlos erscheinenden feministischen Diskussionen auf der anderen Seite des politischen Spektrums. Geboten wird nicht nur der bereits

genannte vermeintliche Schutz, sondern auch eine gewisse Anerkennung als die Frau eines Mannes, eine gesellschaftliche Bedeutung als Ehefrau und Mutter, und, ja – Stolz. Dass dieses Angebot ein vergifteter Apfel ist, ist nicht sofort ersichtlich. Diejenigen, die nicht verstehen, warum sie Zeit ihres Lebens als Frau von Entfremdung, Scham und Angst begleitet werden, müssen wissen, dass die Männer, die ihnen Ordnung, Sicherheit und einen gewissen gesellschaftlichen Status als Frau versprechen, sich niemals an ihr eigenes Versprechen halten. Vielleicht wissen sie es auch bereits, können es sich aber nicht eingestehen. Die Ansicht, dass die loyale Dienerinnenschaft als ultimative Form der Weiblichkeit zu betrachten ist, bleibt nicht nur dem rechten Spektrum vorbehalten und wird zum großen Teil von Frauen selbst mitgetragen. Es ist keine Übertreibung, wenn ich sage, dass *mein* feministischer Kampf *uns alle* betrifft.

Oft wurde mir gesagt, dass meine Perspektive als nicht-binärer Jude zu speziell sei, um daraus eine allgemeine Erkenntnis abzuleiten – andere Male wiederum vertrauten sich mir fremde Personen an, die schon seit langer Zeit schwierige Gedanken zum Thema Gender in sich trugen, in der Hoffnung, ich könnte als eine Art Gender-Autorität Klarheit schaffen. Manche dieser Gespräche berühren mich, andere sind belastend. Vor allem kann ich nicht mit einer allgemeinen Wahrheit oder Lebensweisheit auftrumpfen, die die menschlichen und politischen Differenzen von uns Feminist*innen überbrücken könnte. Nicht mehr dem Patriarchat, dem Kapitalismus, dem Nationalstaat zu dienen stellt uns vor das Problem von Vielen, die das erste Mal vegan zu leben versuchen: Wie können wir satt werden, wenn das Fleisch auf dem Teller fehlt? Wie entkommen wir der Armut, Marginalisierung und Unsichtbarkeit, die auf alle zukommt, die sich desintegrieren, die sich verweigern, die zurückschlagen? Schon seit Jahren trage ich bei CSD-Paraden und feministischen Demos ein Transparent, auf dem steht: „Solidarity is a weapon“ („Solidarität ist eine Waffe“). Das ist meine wichtigste feministische Forderung: Ich wünsche mir, dass alle, die eigentlich für die gleiche Sache kämpfen wie ich, mit mir zusammen kämpfen. Zueinander zu finden ist manchmal keine leichte Aufgabe, aber vielleicht ein Teil der Antwort.

3 Eichner, Itamar (06.26.15): Jewish worldwide population in 2015 is nearly 16 million, in: Ynetnews, www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4673018,00.html, letzter Aufruf 26.06.2023

4 dgti e. V. (12.08.2021): Zahlenspiele, in www.dgti.org/2021/08/12/zahlenspiele/, letzter Aufruf 26.06.2023

5 In Anlehnung an den Pride Month; eine anti-queere rechtsradikale Kampagne auf sozialen Medien, vgl. Kompetenznetzwerk Rechts-extremismusprävention (06.06.2023): #Stolzmonat – Rechtsradikale Social Media Kampagne gegen den Pride Month, www.amadeu-antonio-stiftung.de/stolzmonat-rechtsradikale-social-media-kampagne-gegen-den-pride-month-100133/, letzter Aufruf 07.08.2023

Literatur

- Coffey, Judith und Laumann, Vivien (2021): Gojnormativität. Verbrecher Verlag
- Dworkin, Andrea R. (1983): Right-Wing Women. Perigee Books
- Gilman, Sander L. (1993): Freud, Race, and Gender. Princeton University Press
- Gilman, Sander L. (2016): Freud, Identität und Geschlecht, Frankfurt am Main: Fischer
- Katz, Jonathan Ned (1990): The Invention of Heterosexuality. Socialist Review

Autor:innenbeschreibung

Eli Kappo (*1992) schreibt als „she's in detransition“ von dem Weg zum eigenen Geschlecht, der im Gegensatz zum mehrheitlichen Narrativ von der geschlechtlichen Transition keine Reise in nur eine Richtung war. Als trans Aktivist und post-sowjetischer Jude kämpft er vor allem für die Solidarität zwischen queeren und migrantischen Communities und für geschlechtliche Selbstbestimmung.

Islamische und muslimische Feminismen in Deutschland

von Hilistina Banze

Cette femme qui voit sans être vue frustré le colonisateur. Il n'y a pas réciprocité.
Frantz Fanon (2011, 26)

Das obenstehende Zitat lautet auf Deutsch „Die Frau, die sieht, ohne gesehen zu werden, frustriert den Kolonialherrn. Hier gibt es keinerlei Gegenseitigkeit“ (Fanon 2017, 27). Fanon verhandelt, dass die Deutungsmuster europäischer Maafaist*innen¹ nicht damit zusammenpassen, auf welche Art muslimische FINTA* Hijabs oder Niqabs tragen und dass es den europäischen Maafaist*innen widerstrebt, den Sinn dahinter und die Rolle muslimischer FINTA* im Allgemeinen nicht greifen zu können (vgl. ebd., 27ff.). Mehr als 60 Jahre später sind in Europa die Spekulationen weißer Menschen darüber, was wohl die Rolle muslimischer FINTA* in gesellschaftlichen und familiären Zusammenhängen sei, weiterhin phantasiereich. Für viele Menschen in Deutschland gilt *der Islam* an sich als gewaltvoll und sexistisch (vgl. Şahin 2019, 47).

Eine andere Perspektive auf die Rolle muslimischer FINTA* spiegeln Vertreter*innen islamischer und muslimischer Feminismen. Dabei ist der islamische Feminismus laut Badran „ein feministischer Diskurs

und eine feministische Praxis, die sich innerhalb eines islamischen Paradigmas artikulieren“ (Badran 2017, 39). Ziba Mir-Hosseini versteht unter dem islamischen Feminismus einen „gender discourse that was and is feminist in its aspiration and demands, yet Islamic in its language and sources of legitimacy“² (Mir-Hosseini 2006, 640).

Die Begriffe muslimisch und islamisch können nicht synonym verwendet werden: „Islamisch‘ lässt sich vielleicht dergestalt beschreiben, dass ‚islamisch‘ Manifestationen menschlichen Daseins umfasst, die nicht unmittelbar mit einer religiösen Motivation erklärbar sind“ (Aydin 2015, 109). Islamische Feminismen sind für alle offen (vgl. Sirri 2020, 63ff.), sodass auch Nicht-Muslim*innen Formen des islamischen Feminismus vertreten können (ebd.), während der muslimische Feminismus von bekennenden Muslim*innen vertreten wird (vgl. Monjezi Brown 2009, 453). Islamische Feminismen beziehen sich auf islamische Quellen, um zu einem Diskurs über Geschlechtergerechtigkeit beizutragen (ebd.). Muslimische Feminist*innen begründen ihr Handeln in ihrem Glauben und bezeichnen sich selbst als Muslim*innen und Feminist*innen (vgl. Lamptey 2014, 9; Monjezi Brown 2013). Das Verständnis dessen, was für sie Feminis-

1 Anstelle des Euphemismus „Kolonialzeit“ wird in diesem Artikel der afrozentrische Begriff Maafa verwendet. Diesen prägt Marimba Ani 1994, um „die komplexe interdependente Gemengelage von Sklaverei, Imperialismus, Kolonialismus, Invasion, Unterdrückung, Entmenschlichung und Ausbeutung“ (Ofuately-Alazard 2019, 594) zu benennen.

2 Ziba Mir-Hosseini versteht unter dem islamischen Feminismus einen „Genderdiskurs, der in seinen Bestrebungen und Forderungen feministisch, in seiner Sprache und den Legitimationsquellen trotzdem islamisch war und ist“ (Mir-Hosseini, 2006, 640).

mus bedeutet, kann sich aus verschiedenen Quellen speisen und ist nicht zwingend religiös begründet (vgl. Badran 2005). So kann beispielsweise ein feministisches Buch, das nichts mit Religion zu tun hat, für ein Individuum dennoch voller Zeichen Gottes sein, da Gott all das geschaffen hat. Dies kann eine Person wiederum in ihrem Glauben und ihrer Überzeugung darin stärken, dass der Islam patriarchatskritisch ist. Die Arbeiten islamischer und muslimischer Feminist*innen sind hilfreich, um in patriarchal geprägten Kontexten hervorgebrachte Traditionen als solche zu erkennen, anstatt diese unkritisch als inhärenten Teil der Religion zu akzeptieren (vgl. Badran 2017, 49).

Der feine Unterschied: Abgrenzung zu Kronzeug*innen

Eine Internetrecherche zu islamischen Feminist*innen in Deutschland macht sichtbar, dass neben anderen Personen einige sogenannte „Frauenrechtlerinnen“ medial als islamische Feministinnen gekennzeichnet werden (vgl. Polat 2018). In rassismuskritischen Kreisen werden Personen, die sich selbst islamkritisch nennen und gleichzeitig ihre Herkunft aus einer muslimischen Familie als Legitimation für antimuslimische Äußerungen anführen, als Kronzeug*innen (vgl. Shooman 2014, 106) oder Femokrat*innen bezeichnet (vgl. Prasad 2020, Min. 11:56). Als Kronzeug*innen beschreibt Shooman (Ex-)Muslim*innen, die Angehörigen der deutschen Dominanzkultur ermöglichen, durch ihre persönlichen Opfergeschichten, scheinbar „authentische“ Einblicke in „den wahren Islam“ zu erhaschen. Kronzeug*innen betrachten sich selbst als Islamkritiker*innen und grenzen sich als gut integrierte Personen vom Islam als eine „rückständige“ und „gewalttätige“ Religion ab, bestätigen jedoch sämtliche antimuslimischen Narrative wie beispielsweise Diffamierungen rund um die minderwertige Rolle von FINTA*. Ihre Funktion besteht insofern darin, dass sie das antimuslimische „Wissen“ bestätigen und somit bestehende Machtverhältnisse legitimieren (vgl. Shooman 2014, 100ff.).

Anders als islamische oder muslimische Feminist*innen zielen Kronzeug*innen darauf ab, von Vertreter*innen der Dominanzgesellschaft als ihresgleichen oder ausreichend assimiliert wahrgenommen zu werden (vgl. Shooman 2014, 121). Ihre Arbeit soll für weiße Menschen nützlich sein, während islamische und muslimische Feminist*innen sich neben säkularen Texten auch an islamischen Quellen und den Bedürfnissen der eigenen islamisch-feministischen und/

oder muslimischen Community orientieren, indem sie aus ihrer Position als Muslim*innen eine feministische Lesart begründen, um das freiheitliche Potenzial des Islams freizusetzen (vgl. Khorchide 2015, 217). Während islamische und muslimische Feminist*innen durch ein inklusives und geschlechtergerechtes Islamverständnis daran arbeiten, die Stellung aller Menschen zu verbessern, die sich nicht zufällig als cis-männlich positionieren (vgl. Khorchide 2020, 201), leisten Kronzeug*innen einen aktiven Beitrag dazu, muslimische FINTA* zu marginalisieren, indem sie sie entmündigen (vgl. Shooman 2014, 107).

Islamische und muslimische Feminismen in Deutschland

Vertreter*innen aus der deutschen Wissenschafts- und Aktivismuslandschaft arbeiten daran, antifeministische Narrative, die mit dem Islam in Verbindung gebracht werden, als solche zu entlarven sowie die Arbeit muslimischer FINTA* sichtbar zu machen. Zu ihnen gehören neben zahlreichen weiteren Personen Dina El Omari, Katajun Amirpur, Riem Spielhaus, Muna Tatari, Reyhan Şahin, Mouhanad Khorchide, Kübra Gümüşay, Betül Ulusoy, Leila El-Amaire, Zeina Nassar, Hengameh Yaghoobifarah, Esra Karakaya, Saboura Naqshband, Fatima Moumouni, Sineb El Masrar, Khola Maryam Hübsch und Amira Zarari. Nicht alle genannten Personen nennen sich selbst muslimische oder islamische Feminist*innen. Ihre Arbeiten tragen jedoch dazu bei, dass genauso wie durch die Arbeit von Initiativen und Organisationen wie das *Aktionsbündnis muslimischer Frauen in Deutschland*, *Kopftuchmädchen*, *intersektional deutsch* oder *Women who Inspire* in Deutschland ein wachsendes Bewusstsein dafür entstehen kann, was religiöse und was patriarchale Strukturelemente im alltäglich praktizierten Islam sind.

Islamische und muslimische Feminist*innen argumentieren, dass der Islam das Veränderungspotenzial in sich trägt und nicht, dass er Veränderungen verhindert. Nicht die rückständige und patriarchale Strukturen schützenden Muslim*innen sind in dieser Lesart zu erziehen, sondern die religionsinhärenten Werte Liebe, Barmherzigkeit und Respekt werden in den Mittelpunkt gestellt und dienen als Ausgangspunkt und Ziel. Das heißt, dass dieses Verständnis nicht den Islam für patriarchale und gewaltvolle Strukturen und Rhetoriken verantwortlich macht, sondern jene Repräsentant*innen kritisiert, deren Interpretationen das Patriarchat als unveränderliche, gege-

bene Größe in ihren Auslegungen fixieren und die Hadithe³ auch aus genau dieser Perspektive heraus gesammelt und weitergegeben haben (vgl. Schneider 2011, 36). Die Konstante, die allen Interpretationen und Argumentationen vorausgeschickt wird, ist dementsprechend nicht das vermeintlich Positive am Patriarchat, sondern die Barmherzigkeit Gottes, welche Geschlechterhierarchien und Diskriminierungen nicht vorsieht (vgl. El Omari 2021a, 19ff.).

Neben der historischen Kontextualisierung nutzen islamische Feminist*innen die Intratextualität als Methode, um Sinnzusammenhänge innerhalb des Qur'ans herzustellen. So wird eine isolierte Betrachtung einzelner Ayat⁴, vermieden, was dazu beiträgt, den Kern der qur'anischen Weltanschauung ausfindig zu machen und die enthaltenen Werte wie Gerechtigkeit oder Barmherzigkeit der Auslegung als Richtwerte zugrunde zu legen (vgl. ebd., 60ff.). El Omari stellt dar, inwiefern durch den Qur'an die Rechte aller FINTA* gestärkt werden und dass der Qur'an dazu anregt, feministische Reformen zu jeder Zeit weiter umzusetzen, um die Position aller nicht cis-männlichen Personen auf Basis des Qur'an zu stärken (vgl. ebd., 68f.). Dabei verdeutlicht El Omari, dass sie angelehnt an Waduds Gedanken einer Bewegungsbahn (2004, 334) das dynamisch-reformistische Potenzial des Qur'ans darin sieht, dass zunächst Maßnahmen zur Verbesserung der Situationen der FINTA* zur Entstehungszeit eingeleitet wurden, welche sich an die jeweiligen gesellschaftlichen Bedingungen anpassen müssen, um eine absolute Gleichstellung aller Geschlechter zu gewährleisten (vgl. El Omari 2021b, 187).

Die Tawhid-Methode setzt wiederum am wichtigsten Glaubensgrundsatz des Islams an: dem Glauben an einen einzigen, unteilbaren Gott, „der weder gezeugt hat noch gezeugt wurde und dem nichts und niemand ebenbürtig ist“ (Qur'an, Sure 112). Die Tawhid-Methode zeigt traditionell auf, dass Männer, die sich selbst über FINTA* stellen, der qur'anischen Botschaft zuwiderhandeln, da diese Gerechtigkeit für alle Men-

schen fordert, vor Hierarchisierungen warnt und die Teilbarkeit der göttlichen Macht ausschließt. In dem Sinne unternehmen sie den Versuch, sich über Gott zu stellen, sodass eine Exegese, die Männer privilegiert, nicht qur'anconform sein könne (vgl. El Omari 2020a, 70f.). El Omari überträgt den Gedanken auf jede Form der Qur'anexegese und warnt davor, feministische Lesarten als abgeschlossen und allgemeingültig zu proklamieren, da alle Exegesen dynamisch bleiben müssten (vgl. ebd., 77). Exegesen sind in dem Sinne stets ein Zeugnis der Zeit, in der sie entstehen.

Indem El Omari darauf hinweist, dass der einzige Unterschied zwischen den Geschlechtern, den der Qur'an hervorhebt, mit der Zeugung zusammenhängt, sich also auf die gegenseitige Abhängigkeit von Samen und Eizellen bezieht, überwindet sie starre binäre Geschlechtersysteme, die nicht nur den biologischen, sondern auch den sozialen Aspekt als unabänderlich gegeben und komplementär skizziert (vgl. El Omari 2020b, 109). Diese Schlussfolgerung El Omaris ist an unterschiedliche feministische Diskursstränge anchlussfähig: Beispielsweise ließe sich daraus ableiten, dass queer sein und muslimisch sein sich nicht ausschließen müssen, wenn die von Judith Butler eingeführte Einteilung der Kategorie Geschlecht in sex und gender adaptiert wird (vgl. Butler 2021, 110). Dem folgend ist die einzige Unterscheidung zwischen den Menschen, ob sie Ova oder Spermien produzieren. Da diese beide für die Fortpflanzung von Bedeutung sind, ist keine Höherstellung eines der Geschlechter zu rechtfertigen und eine semantische Kopplung des biologischen an das soziale Geschlecht beziehungsweise überhaupt die Konstruktion eines sozialen Geschlechts nicht legitimierbar. Darüber hinaus greift El Omari Arbeiten des Exegeten al-Qurtubi auf, der im Qur'an Hinweise auf Intergeschlechtlichkeit findet (vgl. ebd., 114). Oyèrónkẹ Oyèwùmís Kritik am Export westlich-patriarchaler Denkweisen (vgl. Oyèwùmí 2001) ist ebenso anschlussfähig, da auch sie die Rechtmäßigkeit der Zweigenderung (Hornscheidt 2012, 76) ihren Überlegungen zugrunde legt. Hier ließe sich also ein Plädoyer für einen intersektionalen Feminismus (vgl. Crenshaw 2019) herauslesen.

Mouhanad Khorchide erinnert an Amina Wadud, die öffentlich Gebete leitet und dafür Verachtung auf sich zieht (vgl. Khorchide 2020, 142), und positioniert sich unmissverständlich auf der Seite jener Muslim*innen, die FINTA* in keinem Moment dem Patriarchat unterordnen: „Jede Position, die der Frau ihr Recht auf Selbstbestimmung zurückgibt, steht im Einklang

3 Hadithe sind mündlich übertragene, auf ihre Authentizität überprüfte und im Anschluss verschriftlichte Überlieferungen aus dem Leben des Propheten Muhammed. Sie werden gemäß strenger Kriterien auf ihren Wahrheitsgehalt hin untersucht. Die Hadith-Sammlungen von Al Bukhari und Muslim werden von sunnitischen Muslim*innen als sahih, also gesund im Sinne von authentisch eingestuft. Inzwischen wird diese Klassifizierung wissenschaftlich angezweifelt (vgl. El Omari, 2020a, 59).

4 Qur'an-Verse

mit der Botschaft Mohammeds, und jede Position, die versucht, aus der Frau ein Objekt zu machen, muss überwunden werden“ (ebd., 193). Khorchide stellt sich klar gegen die Idee, dass es die Aufgabe einer Religion sei, darüber zu urteilen, wen Menschen lieben. Wichtig sei, dass sie einander lieben: „Zum Subjekt-Sein des Menschen gehört, dass er allein bestimmt, mit wem er sein Leben verbringen will, dies gilt auch für homosexuelle Paare. Religionen sind nicht dazu da, uns zu bevormunden, sondern uns an unseren Auftrag in dieser Welt zu erinnern, Hand der Liebe und Barmherzigkeit zu sein, nur darum geht es“ (ebd.). Für Khorchide ist das Patriarchat, welches im Namen des Islams geschützt wird, nicht nur ein Verrat an FINTA*⁵, sondern auch ein Verrat an der Religion selbst (vgl. ebd., 135ff.). In der Arbeit islamischer und muslimischer Feminist*innen sieht Khorchide einen Dienst für nachfolgende Generationen ebenso wie eine Chance auf einen nachhaltigen sozialen Wandel, der von jenen FINTA* ausgehen muss, die privilegiert genug sind, um sich auflehnen zu können (vgl. ebd., 201).

Intersektion Schwarze muslimische FINTA*

Um tatsächlich einen sozialen Wandel einzuleiten, bedarf es einer Auseinandersetzung mit den Lebenswelten der jeweils am stärksten marginalisierten Menschen innerhalb einer sozialen Gruppe (vgl. Crenshaw 1989; Wheeler 2020). Schwarze muslimische FINTA* werden allzu oft ausgeblendet und spielen in Deutschland bisher nur eine marginale Rolle. Mit der *Initiative intersektional deutsch* soll sich das ändern, denn sie greift auf, was Kayla Renée Wheeler treffend formuliert: dass Ansätze wie Intersektionalität und Critical Race Theory erst dann ihr volles Potenzial entfalten, wenn komplexe Ausgangslagen in den Fokus gerückt werden (vgl. Wheeler 2020). Narrative, die auf muslimische FINTA* projiziert werden, ignorieren zumeist Schwarze, afrikanische und afrodiasporische Perspektiven (vgl. Wheeler 2020), die durch mehrfache maafaistische kollektive Gewalterfahrungen geprägt sind, wie Léonora Miano und Oyèrónkẹ Oyěwùmí verdeutlichen: „Taken at its face value, the feminist charge to make women visible is carried out by submerging many local and regional categories, which in effect imposes Western cultural values. Global gender-formation is then an imperiali-

stic process enabled by Western material and intellectual dominance“⁶ (Oyěwùmí 2001, 78) sowie

Frauen aus dem Westen und dem Osten erfreuen sich eines kolonialen Vorteils, den sie nicht infrage stellen. Sie sind nicht nur die Hehlerinnen der Früchte kolonialer Plünderung, ob materiell oder symbolisch, sondern verlangen, dass sich alle an ihnen orientieren, niemals andersherum. [...] In diesen ungleichen Beziehungen zwischen Frauen haben die aus dem Westen die Macht der Kolonialität, während die aus den islamischen Ländern den auch politischen Vorteil genießen, den die göttliche Offenbarung verschafft. (Miano 2022, 19)

Beide Zitate verweisen auf Potenziale für den afrodiasporischen Kontext in Deutschland. Denn einfach so zu tun, als seien wir nicht Teil des Westens und damit Mianos Kritik von uns zu weisen, käme einer Ausblendung der Realitäten Schwarzer muslimischer FINTA* in Afrika und anderen nichtwestlichen Regionen gleich. Wir müssen uns fragen, wie wir als Schwarze muslimische FINTA* in der Diaspora den Diskurs differenzierter gestalten können und wie wir sowohl die Reproduktion des anti-Schwarzen Rassismus als auch des antimuslimischen Rassismus in unseren patriarchatskritischen Bestrebungen vermeiden können. Wir müssen uns damit auseinandersetzen, wie wir Schutz- und Aktionsräume schaffen können, die einerseits Schutz innerhalb eines kapitalistischen Systems bieten, das von Zwang und diskriminierenden Strukturen geprägt ist und dem entgegen Orte als Safer Spaces entstehen können, an denen patriarchale Strukturen durch den Rückgriff auf die Arbeiten islamischer und muslimischer Denker*innen und Aktivist*innen kritisiert werden. Das größte Potenzial der Initiative besteht darin, Schwarze muslimische FINTA* aus der Vereinzelung heraus in eine Community zu bringen, um Strukturen sichtbar werden zu lassen und somit neue Möglichkeitsräume zu schaffen.

5 Wenngleich Khorchide selbst nicht das Akronym FINTA* verwendet, betreffen seine Analysen FINTA*, sodass es nicht ausreicht, in diesem Zusammenhang nur von Frauen zu sprechen.

6 Für bare Münze genommen wird der feministische Auftrag, Frauen sichtbar zu machen, dadurch ausgeführt, viele lokale und regionale Kategorien zu vereinnahmen, was zur Folge hat, dass westliche kulturelle Werte aufgezwungen werden. So gesehen ist ein globales Geschlechterbild ein imperialer Prozess, der durch westliche materielle und intellektuelle Dominanz ermöglicht wird.

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

Literatur

Aydın, Hayrettin (2015 / [2013]): Was ist eigentlich „der Islam“?, in: Spenlen, Klaus (Hrsg.): Gehört der Islam zu Deutschland? Fakten und Analysen zu einem Meinungsstreit, Düsseldorf: Düsseldorf university press, S. 105-120

Badran, Margot (2005): Islamischer Feminismus ist ein weltweiter Diskurs. Interview von Yo-ginder Sikand. URL: <https://de.qantara.de/node/6752> (letzter Aufruf: 01.05.2023)

Badran, Margot (2017 / [2012]): Islamischer Feminismus: Was steckt dahinter?, in: Ali, Zahra (Hrsg.): Islamische Feminismen, Wien: Passagen, S. 39-53

Butler, Judith (2021 / [2004]): Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen, Frankfurt/Main: Suhrkamp

Crenshaw, Kimberlé (2019 / [1989]): Das Zusammenrücken von Race und Gender ins Zentrum rücken. Eine Schwarze feministische Kritik des Antidiskriminierungsdogmas, der feministischen Theorie und antirassistischer Politiken (1989), in: Kelly, Natasha (Hrsg.): Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte, Münster: Unrast, S. 145-186

El Omari, Dina (2020a): Zeitgenössische Diskurse zum Koran kritisch hinterfragt, in: Amirpur, Katajun (Hrsg.): MuslimInnen auf neuen Wegen. Interdisziplinäre Gender Perspektiven auf Diversität, Baden-Baden: Ergon, S. 39-80

El Omari, Dina (2020b): The pair in the Qur'an as sign of divine creation, in: El Omari, Dina, Hammer, Juliane und Khorchide, Mouhanad (Hrsg.): Muslim Women and Gender Justice. Concepts, Sources, and Histories, London / New York: Routledge, S. 106-122

El Omari, Dina (2021a): Koranische Geschlechterrollen in Schöpfung und Eschatologie. Versuch einer historisch-literaturwissenschaftlichen Korankommentierung, Freiburg/Breisgau: Herder

El Omari, Dina (2021b): Eine feministisch-exegetische Perspektive zu vermeintlichen Verhüllungsgeboten des Korans, in: Ebrahim, Ranja und Karagedik, Ulvi (Hrsg.): Kopftuch(verbot): Rechtliche, theologische, politische und pädagogische Perspektiven, Wiesbaden: Springer, S. 185-208

Fanon, Frantz (2011 / [1959]): L'an V de la révolution algérienne, Paris: La Découverte

Fanon, Frantz (2017 / [1959]): Der Schleier, Wien: Turia + Kant

Hornscheidt, Lann (2012): feministische w_orte. ein lern-, denk- und handlungsbuch zu sprache und diskriminierung, gender studies und feministischer linguistik, Frankfurt/Main: Brandes & Apfel

Khorchide, Mouhanad (2015 / [2012]): Islam ist Barmherzigkeit. Grundzüge einer modernen Religion, Freiburg im Breisgau: Herder

Khorchide, Mouhanad (2020): Gottes falsche Anwälte. Der Verrat am Islam, Freiburg/Breisgau: Herder

Lamptey, Jerusha Tanner (2014): Never Wholly Other. A Muslima Theology of Religious Pluralism, Oxford: Oxford University Press

Miano, Léonora (2022): Sisterhood. Für einen anderen Dialog zwischen den Frauen der Welt, Berlin: Aufbau

Monjezi Brown, I. (2009): Muslimische Frauen und das Kopftuch. Hijab und islamischer Feminismus, in: Berghahn, Sabine und Rostock, Petra (Hrsg.): Der Stoff, aus dem Konflikte sind. Debatten um das Kopftuch in Deutschland, Österreich und der Schweiz, Bielefeld: transcript, S. 437-463

Monjezi Brown, Indre (2013): Islamischer Feminismus – Leitbilder, Selbstverständnis und Akteure. URL: <https://heimatkunde.boell.de/de/2013/11/18/islamischer-feminismus-leitbilder-selbstver%C3%A4ndnis-und-akteure> (letzter Aufruf: 18.05.2023)

Ofoatey-Alazard, Nadja (2019 / [2011]): Maafa, in: Arndt, Susan und Ofoatey-Alazard, Nadja (Hg.): Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutscher Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, Münster: Unrast, S. 594-597

Oyèrónkẹ̀ Oyěwùmí (2001 / [1997]): The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses, Minneapolis: University of Minnesota Press

Polat, Yasmin (2018): 5 Frauen, die in Deutschland muslimischen Feminismus prägen. URL: www.watson.de/deutschland/best%20of%20watson/990311737-5-muslimische-feministinnen-in-deutschland (letzter Aufruf: 18.05.2023)

Prasad, Nivedita (2020): Toxische Feminismen. URL: <https://ml.zmml.uni-bremen.de/video/magic/ryh8nr2sitc4okc0sokwscksw8k4swg> (letzter Aufruf: 13.05.2023)

Şahin, Reyhan (2019): Yalla, Feminismus!, Stuttgart: Tropen

Schneider, Irene (2011): Der Islam und die Frauen, München: C. H. Beck

Shooman, Yasemin (2014): »...weil ihre Kultur so ist«. Narrative des antimuslimischen Rassismus, Bielefeld: transcript

Wadud, Amina (2004): Qur'an, Gender and Interpretive Possibilities, in: Hawwa. Journal of Women of the Middle East and the Islamic World, Jg. 2 Nr. 3, S. 317-336

Wheeler, Kayla Rénee (2020): On Centering Black Women in Critical Race Theory, URL: <https://thamaydan.com/2020/02/on-centering-black-muslim-women-in-critical-race-theory/> (letzter Aufruf: 29.05.2023)

Autor:innenbeschreibung

Tina Banze positioniert sich selbst als eine light skinned Schwarze muslimische Feministin. Sie hat an der Universität Leipzig Romanistik und an der ASH Berlin Soziale Arbeit – Kritische Diversity und Community Studies studiert und beide Studiengänge mit einem Master abgeschlossen. Sie lebt in Hamburg und ist Initiatorin eines Empowerment- und Aktionsraums für Schwarze muslimische FINTA*.

Die vier K: „Kızılbaş, Kürt, Komünist, Kadın.“ (Alevitin. Kurdin. Kommunistin. Frau.)

von Rojda Arslan

Der kurdisch-alevitische Feminismus betrachtet die einzigartigen intersektionalen Erfahrungen von kurdisch-alevitischen Frauen in Bezug auf Ethnizität, Religion, Geschlecht und politische Einstellung. Folglich werden einerseits die Unterdrückungs- und Diskriminierungserfahrungen sowohl in der Türkei als auch der Diaspora beleuchtet. Andererseits subjektiviert dieser Feminismus die Frauen in ihrem Widerstand gegen türkischen Nationalismus und Islamismus, Zwangsassimilation und sexualisierte Gewalt, indem er ihre Erfahrungen zentriert und als Ausgangspunkt seiner Analyse verortet. Die vorliegende Analyse umfasst eine historische Einordnung, andauernde und aktuelle Herausforderungen und Handlungsempfehlungen für Theorie und Praxis.

Die Entstehung des kurdisch-alevitischen Feminismus

Die aus der feministischen Revolution im Iran oder dem Widerstand der Kurd:innen gegen den sog. Islamischen Staat (IS) weltweit bekannte kurdisch-feministische Bewegung *Jin, Jiyan, Azadî* (Frau, Leben, Freiheit) lässt sich bis zur kurdischen Unabhängigkeitsbewegung des frühen 20. Jahrhunderts zurückverfolgen. *Jin, Jiyan, Azadî* rückt im politischen Diskurs die Frauenrevolution in den Mittelpunkt und betont ihre Bedeutung als integralen Bestandteil jeglichen gesellschaftlichen Fortschritts. Kurdisch-alevitische Frauen haben einen bedeutenden Einfluss auf diese Bewegung ausgeübt und eine zentrale Rolle im Kampf für die Freiheit der Frauen eingenommen. Die erste bekannte kurdisch-alevitische Frau, die sich gegen die türkische Besatzung wehrte, war Zarife Xatun (* unbekannt, † 09.07.1937). Bekannt für ihre Tapferkeit und ihren unerschütterlichen Widerstand, kämpfte sie 1921 im Koçgiri-Widerstand für die Selbstbestimmung der Kurd:innen.¹

Die Jungtürken waren eine politische Reformbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, welche die Durchsetzung einer homogenen türkisch-sunnitischen Identität mittels eines türkischen Nationalstaats forcierten. In dieses Konzept passten weder die kurdische noch die alevitische Identität. Die Kurd:innen sind eine eigene ethnische Gruppe und Alevit:innen stellen im Sinne der sunnitischen Orthodoxie eine als *ketzerisch* und *ungläubig* diffamierte Religion dar, die jahrhundertlang verfolgt wurde. Während sunnitische Kurd:innen und türkische Alevit:innen mindestens ein Merkmal mit der türkisch-sunnitischen Identität teilen, erfüllen kurdische Alevit:innen weder die ethnischen noch die religiösen Identitätsbestandteile der türkischen Mehrheitsgesellschaft.

Im Zuge der türkischen Republikgründung 1923 verstärkten die Jungtürken die Verfolgung der kurdisch-alevitischen Bevölkerung, die sie als Zielscheibe für *Disziplinierung, Eroberung, Kolonisierung* und *Sunnifizierung* betrachteten. Kurdisch-alevitische Frauen und Mädchen stellen bis heute eine Zielscheibe von Versuchen dar, Identitäten zu eliminieren, die von der türkisch-sunnitischen abweichen, wie folgende Beispiele belegen: Der Völkermord in Dêrsim 1937/38 und das Pogrom in Maraş 1978 sind bekannte Fälle der geschlechtsspezifischen und sexualisierten Gewalt gegen kurdisch-alevitische Frauen und Mädchen. In Dêrsim (offiziell umbenannt zu Tunceli²) wurden tausende Mädchen gewaltsam entführt und in sunnitische Familien verschleppt, wo sie häusliche Verklavung, sexualisierte Gewalt, Demütigung, Zwangsehe und Assimilationsversuche zugunsten einer türkisch-sunnitischen Identität ausgesetzt wurden. In Maraş hingegen wurden hunderte Frauen und Mädchen von Mitgliedern der ultranationalistischen Bewegung der sog. Grauen Wölfen³, unter dem Schutz der Regierung, vergewaltigt und getötet, mit dem Ziel, die kurdisch-alevi-

1 Der Begriff *Kızılbaş* diente einst als Bezeichnung für den heute gebräuchlichen Begriff für Alevit:innen. *Kızılbaş* ist negativ konnotiert und wird oft mit Rückständigkeit, Häresie und sexuellen Ausschweifungen assoziiert. Allerdings wird der Begriff *Kızılbaş* in der modernen Türkei absichtlich verwendet, um Alevit:innen zu diffamieren.

2 Vor dem Dêrsim-Genozid wurde die Region durch das Tunceli-Gesetz von 1937 umbenannt. „Tunceli“, auch der militärische Operationsname für den Genozid, trägt eine traumatisierende Bedeutung, weshalb der Originalname „Dêrsim“ unter der Bevölkerung bevorzugt verwendet wird.

3 Auch bekannt als die Partei der Nationalistischen Bewegung (MHP).

tische Gemeinschaft zu zerstören. Diese Gewalttaten wurden durch die Verherrlichung der türkisch-sunnitischen Identität, bekannt als Türkisch-Islamische Synthese⁴, und die Stigmatisierung kurdisch-alevitischer Personen als „*Kızılbaz, Kürt, Komünist*“⁵ (Alevitisch, Kurdisch, Kommunistisch) gerechtfertigt (vgl. Jamal/Aydin 2022, 75). Nach diesen Ereignissen lässt jedoch die Verfolgung auch auf eine vierte Dimension, nämlich *Kadın* (Frau), erstrecken, was zugleich den Aufstieg des kurdisch-alevitischer Feminismus markierte.

Während die Komplexität von kurdischer Ethnizität, alevitischem Glauben, Geschlecht und linken politischen Ansichten in der vollständigen Marginalisierung mündete, schlossen sich zahlreiche kurdisch-alevitischer Frauen, darunter Sakine Cansız (*1958, †2013), Besê Anuş (*1961, †1981), und Gülnaz Karataş (*1971, †1992), der bewaffneten kurdischen Widerstandsbewegung an. Cansız war die einzige weibliche Mitbegründerin der Arbeiterpartei Kurdistans und gründete die erste Fraueneinheit, was die feministische Bewegung *Jin Jiyan Azadî* offiziell etablierte. Anuş schloss sich als Überlebende des Maraş-Pogroms der kurdischen Bewegung an und war die erste Frau, die im bewaffneten Kampf gegen den türkischen Faschismus ihr Leben gab. Karataş prägte wiederum den kurdisch-alevitischer Feminismus, als sie sich von einer Klippe stürzte, um einer von sexualisierter Gewalt geprägten Inhaftierung zu entkommen.

Das Fundament des kurdisch-alevitischer Feminismus basiert auf dem unerschütterlichen intersektionalen Befreiungsanspruch gegen Unterdrückungsformen hinsichtlich sozialer, ethnischer und religiöser Bezugspunkte gleichermaßen, welche die patriarchalischen Strukturen und daraus hervorgehenden Normen der Marginalisierung, Unterdrückung und Sexualisierung von Frauen manifestieren.

Der transnationale Charakter des kurdisch-alevitischer Feminismus: Widerstand und Bedrohung in Deutschland

Die anhaltende Verfolgung der kurdisch-alevitischer Bevölkerung bestärkte Fluchtbewegungen nach Deutschland. Allerdings ging mit der Ankunft von

„Gastarbeiter:innen“ auch der transnationale Transfer der rechtsextremen türkisch-islamischen Synthese der Grauen Wölfe nach Deutschland einher.

Schlüsselakteurinnen wie die MHP-Bewegung und die AKP-Regierung forcieren ein türkisch-islamisches Ultrationalbewusstsein in Deutschland und werben für eine Stärkung der türkisch-sunnitischen Identität. Präsent sind die Grauen Wölfe durch lokale Vereinigungen und Dachverbände, darunter die Türkische Föderation, die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa (ATIB) und die Europäisch-Türkische Union (ATB). Die Türkei-Wahlen 2023 zeigten trotz einer offiziellen Mitgliederzahl von 18.000 einen fünffachen Anstieg rechtsextremer und islamistischer Tendenzen mit 91.399 MHP-Wähler:innen aus Deutschland.⁶ Dieses Wahlergebnis suggeriert eine erfolgreiche Unterwanderung der politischen Türkisch-Islamischen Synthese innerhalb der in Deutschland lebenden türkischen Gesellschaft durch Moscheevereine, Kulturzentren und Sportvereine. Ihre extremistische Weltanschauung zeigt sich durch Gewaltakte und die Gründung von gewaltbereiten Vereinen sowie Rocker- und Boxerclubs. Gleichzeitig nehmen die Spannungen in der Gesellschaft durch Morddrohungen gegen Kurd:innen, Alevit:innen Armenier:innen und Juden und Jüdinnen zu. Die kontinuierliche Bedrohung für alevitische Gemeinden manifestierte sich jüngst gegen alevitische Familien in Bad Kreuznach, deren Wohnhaus mit dem Schriftzug „Şerefsiz Aleviler“ (deutsch: „Ehrenlose Alevit:innen“) verunstaltet wurde, was zugleich eine beunruhigende Erinnerung an vergangene Pogrome darstellt. Das Bundesamt für Verfassungsschutz warnt zwar vor türkischem Rechtsextremismus, jedoch hält die Debatte über ein Verbot dieser Vereine trotz jahrelanger Warnungen von Expert:innen an.

Dieser transnationale Charakter der Türkisch-Islamischen Synthese hat die historisch anhaltenden Muster der Verfolgung und Diskriminierung kurdisch-alevitischer Gemeinschaften fortgeschrieben und bringt eine kontinuierliche Bedrohung für in Deutschland lebende kurdisch-alevitischer Frauen mit sich. Damit lässt sich der transnationale Charakter auch auf den kurdisch-alevitischer Feminismus projizieren, der sich im Widerstand kurdisch-alevitischer Frauen gegen Diskriminierungsstrukturen in der Diaspora ausdrückt.

4 Die Vorstellung der Untrennbarkeit von türkisch-nationalen und islamischen Bestandteilen.

5 Gegen Ende der 1970-er Jahre waren zunächst die „drei K“ – *Kızılbaz, Kürt, Komünist* – in rechtsextremen Kreisen zur fixen Redewendung geworden.

6 Die Grauen Wölfe sind die größte rechtsextreme Organisation in Deutschland.

Transnationale Herausforderungen des kurdisch-alevitischen Feminismus in Deutschland

Die transnationale Weiterentwicklung des kurdisch-alevitischen Feminismus stellt sich nicht nur in türkisch-islamischen Kontexten dar, sondern tritt auch dem dominierenden türkisch-islamischen Einfluss Erdoğans entgegen, welcher die Auslegung des Islams und somit auch nicht-türkische Islamverbände weltweit beeinflusst.

Ein Blick auf die größten Islamverbände in Deutschland zeigt eine türkisch-islamische Dominanz auf, wonach von rund 2.000 Moscheevereinen etwa 80% dem türkisch-islamischen Umfeld zuzuordnen sind, darunter auch islamistisch ausgerichtete wie Millî Görüş und die rechtsextremen Grauen Wölfe. Die mehrheitliche Konstitution türkisch-islamischer Religionsverbände führt zu einer zunehmenden Politisierung nicht-türkischer Islamverbände und deren Gemeinden. Dabei werden neben Ethnozentrismus, Antisemitismus, der Leugnung von Völkermorden (z. B. an Armenier:innen, Kurd:innen, Alevit:innen, Aramäer:innen, Assyer:innen, Chaldäer:innen und Pontosgriech:innen), Homophobie und (sexualisierte) Gewalt gegen Frauen, auch Elemente der verstärkten Sexualisierung und Objektivierung kurdisch-alevitischer Frauen sichtbar. Denn kurdisch-alevitischer Frauen erleben aufgrund ihrer Ethnizität, Religion, Geschlecht und politischen Überzeugungen eine intensiviertere Mehrfachdiskriminierung in der türkisch-islamisch geprägten muslimischen Community, was sie im Vergleich zu kurdisch-sunnitischen oder türkisch-alevitischer Frauen stärker marginalisiert. Diese Marginalisierung manifestiert sich wie folgt:

Erstens zeigt die historisch geprägte Stigmatisierung der Alevit:innen durch die sunnitische Orthodoxie ihre Ausprägung im Inzestvorwurf⁷. Dieser in tiefreligiösen, konservativ-islamistischen Kreisen weit verbreitete Vorwurf ist eine Reaktion auf die gemeinsamen Gottesdienste von Männern und Frauen bei Alevit:in-

nen. Dies wurde aktuell vom deutsch-türkischen Kabarettisten Serdar Somuncu durch seine öffentliche, zugleich ungeahndete Verbreitung von Hassrede, in der er Alevit:innen Inzest unterstellte, beispielhaft verdeutlicht.

Zweitens werden Kurd:innen auch in nicht-türkischen Islamverbänden und Gemeinschaften als Linke und Oppositionelle stigmatisiert, obwohl die Mehrheit der Kurd:innen dem Islam angehört. Dies zeigt sich durch ihre begrenzte Solidarität gegenüber den mehrheitlich sunnitischen Kurd:innen, die von Angriffen seitens der Türkei und des IS betroffen waren und immer noch sind. Diese begrenzte Solidarität steht im Widerspruch zur konsensualen Solidarität aller Islamverbände und ihrer Mitglieder:innen mit den mehrheitlich sunnitischen Palästinenser:innen im Nahost-Konflikt.

Drittens schafft der Austritt der Türkei aus der Istanbul-Konvention zum Schutz von Frauen vor geschlechtsspezifischer und sexualisierter Gewalt einen Präzedenzfall für islamisch-patriarchalische Kräfte, dessen Einfluss in die großen Islamverbände und ihre Mitglieder:innen hinein reicht. Die Ablehnung von Frauenrechten veranschaulicht sich etwa in der mangelnden Solidarität der größten Islamverbände und deren Gemeinden in Deutschland mit der feministischen Revolution im Iran, wo Frauen und Männer gegen islamisch-patriarchalische Strukturen kämpfen und dafür ihr Leben riskieren.

Vor diesen Hintergründen sind kurdisch-alevitischer Frauen und Mädchen unverhältnismäßig vielen (digitalen) Übergriffen ausgesetzt und werden aufgrund ihres Kurdisch-alevitischer-Frau-Seins immer wieder von überwiegend sunnitischen Männern sexualisiert und objektiviert. Ihre Emanzipation, die auf den feministischen Perspektiven der *Jin-Jiyan-Azadî*-Bewegung fußt, kontrastiert mit konservativen patriarchalischen Normen und wird als *unmoralisch* und *unrein* stigmatisiert. Dadurch werden kurdisch-alevitischer Frauen oft als sexuell verfügbar und für sexualisierte Unterhaltung geeignet angesehen. Aussagen wie „Sie kann ohne Konsequenzen ausgebeutet werden.“, „Ihr fehlt es an Ehre.“ oder „Sie ist eine Ungläubige.“ tragen zu ihrer weiteren Abwertung und Objektivierung bei. Diese vorherrschende Kultur der Sexualisierung erfährt eine alarmierende Zunahme und erfordert proaktiven Widerstand (vgl. Arslan 2018, 152).

Zudem werden als Folge des dominanten türkisch-islamischen Einflusses marginalisierte Gemeinschaften

⁷ Dieser Vorwurf hat ein historisches und zutiefst politisches Motiv. Seit dem 16. Jahrhundert werden Alevit:innen verfolgt. Ihr Bestand zur Safawid-Dynastie und religiöse Unterschiede führten zu ihrer Stigmatisierung durch die sunnitische Orthodoxie. Seitdem werden sie beschuldigt kontroverse Praktiken zu begehen, darunter Inzest. Über 60.000 Alevit:innen wurden im Osmanischen Reich getötet; Ereignisse wie in Dêrsim (1938), Malatya (1978), Maraş (1978), Çorum (1980), Sivas (1993) und Gazi (1995) unterstreichen die anhaltende Verfolgung der Alevit:innen in der Türkei. Bis heute ist das Alevitentum in der Türkei nicht als Religion anerkannt.

aus mehrheitlich muslimischen Ländern in der Gesellschaft pauschal als Muslim:innen gelesen. Daher werden in Deutschland lebende kurdisch-alevitische Frauen fälschlicherweise als türkisch und muslimisch eingestuft. Dies trägt zur Unsichtbarkeit des kurdisch-alevitischen Feminismus bei, indem die Autonomie und das Selbstbestimmungsrecht einer eigenen ethnischen und religiösen Identität kategorisch verwehrt wird. Daraus resultiert das Paradoxon, dass kurdisch-alevitische Frauen nicht nur diskriminierenden Strukturen als *Women of Color* innerhalb der deutschen Gesellschaft ausgesetzt sind, sondern zusätzlich dem antimuslimischen Rassismus sowie dem Rassismus innerhalb der türkisch-islamisch geprägten muslimischen Community. Daher unterstützt die Anerkennung des kurdisch-alevitischen Feminismus nicht nur die Selbstbestimmung kurdisch-alevitischer Frauen, sondern trägt auch ihrer intersektionalen Mehrfachdiskriminierung angemessen Rechnung.

Handlungsempfehlungen für Theorie und Praxis

Zusammenfassend fördert der kurdisch-alevitische Feminismus eine transnationale Solidarität zwischen kurdisch-alevitischen Frauen und setzt sich mit den miteinander verwobenen rassistischen und sexistischen Vorurteilen auseinander. Dabei kämpft er auch für die Rechte und Gleichstellung aller marginalisierten Frauen, die aufgrund ihrer Identitätsmerkmale Unterdrückung und sexualisierte Objektivierung erfahren.

Um wirksam gegen die Diskriminierung kurdisch-alevitischer Frauen vorzugehen, ist die Anerkennung des intersektionalen Charakters ihrer Marginalisierung, der ihre kurdische Ethnizität, ihren alevitischen Glauben, ihr Geschlecht und ihre linken und feministischen politischen Ansichten umfasst, von signifikanter Bedeutung. Andersherum führt die Nichtanerkennung dieser Intersektionalität zu einer unvollständigen und verzerrten Wahrnehmung ihrer spezifischen Herausforderungen.

Um dieses Problem anzugehen, sind Strategien zur Bewusstseinsbildung, die Durchführung von Forschung, Dokumentation, Bildungsprogrammen und politische Lobbyarbeit unerlässlich. Durch systematische Studien und die präzise Erfassung von Fällen diskriminierenden Verhaltens können fundierte und zielgerichtete Strategien und Maßnahmen entwickelt werden. Das Schaffen von interdisziplinären Netzwerken und Plattformen würde eine Infrastruktur bieten, in der kurdisch-alevitische Frauen ihre Erfahrungen teilen, For-

schung betreiben und politische Strategien entwerfen können. Zudem schärft die Integration von Themen des kurdisch-alevitischen Feminismus in Bildungsprogrammen nicht nur das Bewusstsein, sondern wirkt auch präventiv gegen diskriminierende Praktiken.

Organisationen, die rassistische oder islamistische Ideologien fördern, welche nicht im Einklang mit dem Grundgesetz stehen, müssen kritisch bewertet werden. Darüber hinaus ist es essenziell, dass Fördergebende und die Zivilgesellschaft eine mögliche Zusammenarbeit überdenken. Um Problemen wie Mehrfachmarginalisierung und Sexualisierung von kurdisch-alevitischen Frauen entgegenzuwirken, sollte innerhalb der Islamverbände differenziert und eine Zusammenarbeit mit unabhängigen muslimischen Organisationen in Erwägung gezogen werden.

Die Wertschätzung des kurdisch-alevitischen Feminismus ist von zentraler Bedeutung, um die vielschichtigen sozialen und politischen Herausforderungen, vor denen kurdisch-alevitische Frauen stehen, zu erkennen und angemessen anzugehen. Nur durch einen ganzheitlichen Ansatz kann dieser Feminismus effektiv unterstützt werden.

Literatur

Altan-Olcay, Özlem und Oder, Bertil Emrah (2021): Why Turkey's withdrawal from the Istanbul Convention is a global problem. Open Democracy. URL: www.opendemocracy.net/en/can-europe-make-it/why-turkeys-withdrawal-from-the-istanbul-convention-is-a-global-problem/ (letzter Aufruf: 20.05.2023)

Akgün, Lale und Kızılay, Efsun (2021): Antimuslimischen Rassismus ernst nehmen, Kritik an muslimischen Organisationen zulassen. Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland e. V. (BDAJ), S. 4 ff. und S. 21ff.

Arslan, Zeynep (2018): Demokratisierung durch Selbstermächtigung, in: Bechmann, Ulrike & Reiss, Wolfram (Hrsg.). Anwendungsorientierte Religionswissenschaft, Band 12, Baden-Baden, S. 152

Aydın, Yaşar und Jamal, Lobna (Hrsg.) (2022): „...Graue Wölfe“ – Türkischer Ultranationalismus in Deutschland“. Bundeszentrale für Politische Bildung, S. 15-30, S. 47-49, S. 75 und S. 84-101

Aygün, Hüseyin (2009): Dersim 1938 ve Zorunlu İskân (Deutsch: Dersim 1938 und erzwungene Umsiedlung), Ankara: Dipnot Verlag

Aziz, Amina (2022): Fehlende muslimische Solidarität: Fadenscheinige Ausreden. taz. URL: <https://taz.de/Fehlende-muslimische-Solidaritaet/!5882348/> (letzter Aufruf: 20.05.2023)

BDAJ, Instagram Account (26.05.2023): Antialevitischer Angriff auf alevitische Familien. www.instagram.com/p/Csq4dJYIJPx/ (letzter Aufruf: 26.05.2023)

Bodette, Meghan (2022): „Jin, jiyān, azadî“ is not a hashtag. Progressive International. URL: <https://progressive.international/wire/2022-10-14-jin-jiyan-azadi-is-not-a-hashtag/en> (letzter Aufruf: 16.05.2023)

Çağlayan, Handan (2020): Women in the Kurdish Movement: Mothers, Comrades, Goddesses. Ed. 1. Palgrave Macmillan, S. 70

Dersimi, Nuri (1952): Kürdistan tarihinde Dersim (Deutsch: Dersim in der Geschichte Kurdistans). Aleppo: Ani Matbaası

Genc, Elif (2020): The Kurdish Movement's Relationship with the Palestinian Struggle. Merip. URL: <https://merip.org/2020/08/the-kurdish-movements-relationship-with-the-palestinian-struggle/> (letzter Aufruf: 22.05.2023)

Gunter, Michael (Hg.) (2018): Routledge Handbook on the Kurds (Ed. 1). Routledge, S. 241, URL: <https://doi.org/10.4324/9781315627427> (letzter Aufruf: 15.05.2023)

Haberturk (Mai 2023): 2023 Milletvekili Seçimi Yurtdışı/Almanya (Deutsch: 2023 Bundestagswahl im Ausland/Deutschland). URL: www.haberturk.com/secim/secim2023/genel-secim/ilce/yurtdisialmanya-1124 (letzter Aufruf 26.05.2023)

Kurdische Gemeinde Deutschland (2023): Hetze und Verletzung der Menschenwürde ist keine Meinungsfreiheit!. URL: <https://kurdische-gemeinde.de/hetze-und-verletzung-der-menschenwuerde-ist-keine-meinungsfreiheit/> (letzter Aufruf: 17.05.2023)

o. V. (03.03.2022): Life of female PKK guerrilla Bese Anuş becomes a novel, in: ANF. URL: <https://anfenglishmobile.com/women/life-of-female-pkk-guerrilla-bese-anus-becomes-a-novel-58463> (letzter Aufruf 22.05.2023)

Autor:innenbeschreibung

Rojda Arslan ist Juristin mit Interessenschwerpunkten in der geschlechtsspezifischen Verfolgung von Frauen und Mädchen aus marginalisierten Gruppen im Kontext von Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Völkermord und Kriegsverbrechen. Sie ist unter anderem Reporterin für die Oxford University Press für Völkerstrafrecht und Menschenrechte. Sie engagierte sich ebenfalls als Referentin in Projekten des BDAJ.

3.2 Kritik am weißen Feminismus

Weißer Feminismus verlernen

von Anna Sabel

Vor kurzem erst war ich als Sachverständige in den Sächsischen Landtag eingeladen. Die AfD hatte einen Gesetzesentwurf für das Verbot von Kopftüchern in Schulen eingebracht. „Sind Sie solidarisch mit den Frauen im Iran?“, wurde ich von einem der AfD-Abgeordneten gefragt. Und noch während er sprach, kam mir der erste Earl of Cromer in den Sinn. Cromer war in Ägypten Generalkonsul und also entscheidender Gestalter der britischen Herrschaft. Zur Legitimation der Herrschaft verwies er, wie so viele, auf die Rückständigkeit und Unterlegenheit Ägyptens und dies nicht zuletzt mit Verweis auf die Rolle der Frauen in der ägyptischen Gesellschaft. Ganz im von Spivak auf den Punkt gebrachten kolonialen Gestus „white men saving brown women from brown men“¹ (Spivak 1994, 93) setzte sich Cromer in Ägypten gegen die Verschleierung von Frauen ein. Als Mitbegründer und erster Präsident der „Men's League for Opposing Woman Suffrage“ kämpfte derselbe in Großbritan-

nien für die Verhinderung des Frauenwahlrechts (vgl. Ahmed 1992, 153).

Es gibt Menschen, Organisationen, Parteien, bei denen auch jeder noch so entfernt feministische Ausdruck absurd anmutet. Trotzdem ist bemerkenswert, wie regelmäßig rassistische Artikulationen sich feministischer Anleihen bedienen. Seit der Kolonialzeit werden die Geschlechterbeziehungen der Anderen als Symbol für ihre Rückständigkeit inszeniert. Und noch heute finden wir dieses Motiv allerorten. In einem Schulbuch (Westermann: „Mensch und Politik“) von 2019 heißt es laut dem jüngst erschienenen Abschlussbericht des Unabhängigen Expertenrats Muslimfeindlichkeit beispielsweise: „So wie sie uns fremd erscheinen, müssen sie sich zunächst sehr fremd fühlen in diesem kalten Land. Sie wollen auch besser leben als zu Hause, trotzdem beharren sie auf ihrer Identität. Das kann man nachfühlen: also Kopftücher, Moscheen, Gebete in Schulen, Zwangsehen, Unterdrückung von Frauen. Das gehört bei etlichen zu ihrem Wir-Gefühl. Problem ist: das kollidiert mit unserem Wir-Gefühl.“ Dass solche Sätze in einem Schulbuch

1 Übersetzt: „weiße Männer retten braune Frauen vor braunen Männern“

KAPITEL 3: FEMINISMEN DER MIGRATIONSGESELLSCHAFT

aus dem Jahr 2019 abgedruckt werden, lässt sich im Kontext des Verflechtungszusammenhangs von Rassismus, Sexismus, aber auch Feminismus betrachten. Oder mit Dietze gesprochen: „Sexismuskritik an muslimischen Geschlechterordnungen wird kaum als Rassismus wahrgenommen, weil sie sich mit einer positiv besetzten Norm der westlich konnotierten sexuellen Freiheit verbindet“ (Dietze 2016, 95).

Rassismus beruft sich hierzulande verstörend häufig auf vermeintlich feministische Werte.

Feminismus zeigt sich nach wie vor nicht selten mit der Geste *weißer* Dominanz.

„Bin ich etwa keine Frau?“, soll die Schwarze Abolitionistin und Frauenrechtlerin Sojourner Truth bereits 1851 gefragt haben. In diesem Satz steckt die Kritik daran, auf wessen Lebensrealitäten sich die damals dominante Vorstellung, die Konstruktion „Frau“ ausschließlich bezog, auf die von weißen bürgerlichen Frauen. Nur ihnen konnten die damaligen Weiblichkeitsattribute zugesprochen werden: schwach und hilfsbedürftig beispielsweise. Anders hätte die brutale Ausbeutung der Arbeitskraft Schwarzer Frauen nicht funktioniert. Ich zitiere Truth: „Der Mann sagt, dass Frauen beim Einsteigen in eine Kutsche geholfen werden müsse, und auch beim Überqueren von Gräben und dass ihnen überall der beste Platz zustehet. Mir hat noch nie jemand in einen Wagen geholfen oder über eine Schlammpfütze oder den besten Platz überlassen“ (Truth 2019, 18).

Unbeirrbar von Wissen wie diesem haben *weiße* Feminist*innen die eigenen Erfahrungen regelmäßig zum Ausgangspunkt genommen, um daraus Forderungen zu entwickeln, die sie als Wunsch für bessere Verhältnisse für alle Frauen verstanden haben wollten. In der Ausstellung „Rassismus“ im Deutschen Hygiene-Museum Dresden ist mir 2018 ein Zitat von Michelle Haimoff begegnet, das ich hübsch bildlich finde: „Schwarze Frauen wachen morgens auf, gucken in den Spiegel und sehen Schwarze Frauen. *Weiße* Frauen wachen morgens auf, blicken in den Spiegel und sehen Frauen. *Weiße* Männer wachen morgens auf, schauen in den Spiegel und sehen Menschen“ (vgl. zu diesem Punkt auch Ausführungen von hooks 2023, 154).

Die Universalisierung oder doch Überbetonung des eigenen Standpunkts drückt sich sehr unterschiedlich aus. Ein Beispiel wäre das Gefühl (nicht zuletzt aus eigener feministischer Kraft) ein selbstbestimm-

tes Leben zu führen, während die Pflege von Angehörigen von marginalisierten Frauen übernommen wird. Die eigenen Verstrickungen in Gewaltverhältnisse werden verleugnet, die entsprechende Verantwortung wird nicht übernommen. Den Punkt finde ich interessant, weil er zwangsläufig zu einer Auseinandersetzung mit Machtverhältnissen führt, eben weil ein solches Handeln kaum ideologische Untermauerung verlangt. Die Privilegien bürgerlicher *weißer* Frauen sind in dieser Gesellschaft nicht erklärungsbedürftig. Zugleich lassen sie sich zur Begründung der feministischen Überlegenheit *weißer* Frauen jeder Zeit heranziehen. „Die Unsichtbarmachung und Verschleierung der eigenen hegemonialen gesellschaftlichen Positionierung ist eine gängige und stabilisierende (Herrschafts-)Praxis“ (Dietrich 2007, 13).

Zu dieser Praxis gehört zweifelsohne auch die Überschätzung der eigenen Zugangsweisen zu Welt, zu Wissen und (feministischer) Erkenntnis. In „Against White Feminism“ beschreibt Rafia Zakaria das auf eine Weise, die mich noch einmal neu berührt hat. Räume der Macht, so Zakaria, würden von *weiß*-bürgerlichen Vorstellungen beherrscht. Wer in diesen Räumen verstanden werden wolle, müsse in diesen Vorstellungshorizont passen, müsse in der eigenen „Menschlichkeit speziell für *weiße* Menschen und Menschen aus der Mittelschicht erkennbar sein“ (Zakaria 2022, 16). Ausschlüsse würden produziert, bestimmte Arten der Erfahrung und des Wissens würden nicht anerkannt, mit „weitreichenden Folgen für feministisches Denken und Handeln“ (Zakaria 2022, 16).

Es ist, als gäbe es auch für Feminist*innen eine mythische Norm im Sinne Audre Lordes (2021), ein „so sollte sie* sein“, an dem Feminist*innen gemessen werden können. Der dem zugrunde liegende Rassismus ist nicht immer offensichtlich, weil die Forderung nicht lautet „sei *weiß* und bürgerlich“, sondern sei für *weiße* Bürgerlichkeit verständlich, beziehe dich auf *weiß*-bürgerliches Wissen, vertrete *weiß*-bürgerliche Vorstellungen. Und weil dieses *weiß*-bürgerliche Wissen, diese *weiß*-bürgerliche Vorstellungswelt unmarkiert ist, entsteht bei den Fordernden der Eindruck, sie hätten schlicht dazu aufgerufen, feministisch zu sein.

Nun ist die Kritik an *weißem* Feminismus nicht neu. Auch viele Feminist*innen, die *weiß* sind, teilen sie und versuchen sich kritisch von einem solchen Feminismus abzusetzen. Ich selbst quäle mich ein wenig durch diesen Schreibprozess. Über Alice Schwarzer möchte ich kein weiteres Mal sprechen und ich *wei-*

gere mich, mich mit zeitgemäßen *weißen* Feminist*innen eingehend zu beschäftigen, nur um sie belegreich zu kritisieren. Selbstverständlich lerne auch ich weniger von der Auseinandersetzung mit *weißem* Feminismus als beispielsweise von postkolonialen oder Feminist*innen of Color. „Die Kritik am *weißen* Feminismus lehrte uns schon vor Jahren, dass das Szenario einer „gemeinsamen Welt der Frauen“ (Mohanty 1988) als imperialistisches Projekt aufzugeben ist“ (Davis 2010, 58). Die Kritik an den Versämtlichungen des *weißen* Feminismus eröffnet aber nicht, wie denn nun für gerechtere Verhältnisse gekämpft werden kann und wie hierin Bündnisse zu bilden sind, und wie, wo und unter welchen Umständen doch Möglichkeiten der Verbindungen gegeben sind.

Seit ich Eva von Redeckers Buch „Revolution für das Leben“ gelesen habe, habe ich ein Wunschbild für diese Verbindungen. Der englische Staatstheoretiker Thomas Hobbes beschrieb im 17. Jahrhundert unter dem Eindruck des englischen Bürgerkriegs den Menschen im Naturzustand als Wolf. Hobbes hat aber auch ein weniger bekanntes Bild benutzt. Demnach sind Menschen wie Pilze, die aus dem Boden hervorstößen und ohne Verbindung aufwachsen. Redecker weist nun aber daraufhin, dass Pilze ganz im Gegenteil als Wurzelgeflecht miteinander und mit den Wurzeln der Bäume verwoben sind. Redecker gibt zu: „Wir sind nicht dieselben Wesen wie Pilze. Vielmehr sind wir die Sorte von Wesen, die sich entscheiden könnte, wie Pilze zu sein“ (Redecker 2021, 183).

An dieser Stelle muss dieser Artikel enden und die Lektüre über andere Feminismen beginnen. Es gibt so viel zu lernen und zu tun, damit ein solches Pilzbild sich von den augenscheinlich nicht weniger schönen *weiß-feministischen* Bildern unterscheidet. Wie das Sprechen über Gewalt möglich ist beispielsweise, „ohne dass dieses Sprechen und Handeln selbst zu einer selbstherrlich unangemessen Gewalt wird“ (Mecheril 2016). Sich selbst als *Weißer* zurückzunehmen ist nur bisweilen eine Option. Es gibt ja nicht nur die Verflechtungen von Feminismus und Rassismus und Rassismus und Feminismus. Es gibt auch mehr als deutliche Verbindungen zwischen Antifeminismus und Rassismus, die doch breite, kraftvolle Gegenbündnisse zu erfordern scheinen. 2024 sind Landtagswahlen in Sachsen. Eins können wir durch die Kritik an *weißem* Feminismus lernen oder aber durch die Lektüre von Sara Ahmed: „Es gibt keine Garantie dafür, dass wir selbst im Kampf um Gerechtigkeit gerecht sind. Wir müssen stets innehalten, um die Kraft

aus unseren Absichten mit Zweifeln abzuschwächen; um zu schwanken, wenn wir uns sicher sind oder gerade weil wir uns sicher sind“ (Ahmed 2018, 17).

Literatur

- Ahmed, Sara (2018): *Feministisch leben! Manifest für Spaßverderberinnen*. Münster
- Ahmed, Leila (1992): *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven
- Davis, Kathy (2010): Intersektionalität als „Buzzword“. Eine wissenschaftssoziologische Perspektive auf die Frage „Was macht eine feministische Theorie erfolgreich?“, in Lutz, Helma u.a.: *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzeptes*. Berlin/Heidelberg, S. 55-68
- Dietrich, Anette (2007): *weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von „Rasse“ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*, Bielefeld
- Dietze, Gabriele (2016): *Das ‚Ereignis Köln‘. Femina Politica*. 1-2016, S. 93-102. URL: <https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v25i1.23412>
- hooks, bell (2023): *Ain't I a woman. Schwarze Frauen und Feminismus*. Münster
- Lorde, Audre (2021): *Sister Outsider*, München
- Mecheril, Paul (2016): *Flucht, Sex und Diskurse. Gastrede im Rahmen des Neujahrsempfangs der Stadt Bremen am 13. Januar 2016*
- Redecker, Eva von (2021): *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, Frankfurt am Main
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1997): *Can the Subaltern Speak?*, in: Williams, Patrick und Chrisman, Laura (Hrsg.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*, Hertfordshire
- Truth, Sojourner (2019): *Bin ich etwa keine Frau*? (1851)*, in: Kelly, Natasha A. (Hrsg.) *Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte*, Münster, S. 17-18
- Unabhängiger Expertenkreis Muslimfeindlichkeit (2023): *Muslimfeindlichkeit – Eine deutsche Bilanz*, Berlin
- Zakaria, Rafia (2022): *Against White Feminism. Wie weißer Feminismus Gleichberechtigung verhindert*, München

Autor:innenbeschreibung

Anna Sabel ist politische Bildnerin und Geschäftsführerin vom Verband binationaler Familien und Partnerschaften, Leipzig. Sie ist Regisseurin von „Spendier mir einen Çay und ich erzähl dir alles“, Herausgeberin der Bücher „Die Erfindung des muslimischen Anderen“, „(K)ein Kopftuchbuch. Über race-, Religions- und Geschlechterkonstruktionen und das, wovon Kopftuchdebatten ablenken“ und „P wie Protest. Ein Widerstandswörterbuch in Bildern“. Gerade erschien der von ihr herausgegebene Sammelband „Macht schaffend. Texte über das Verhältnis von Kunst und Herrschaft“ und ihr Dokumentarfilm „Was wäre das für eine Geschichte“.

Rassismus in queerfeministischen Räumen in Deutschland: Eine Analyse der Ursachen und Wege zur Veränderung

von Ajayini Sathyan

Einleitung

Queerfeministische Räume haben sich weltweit als wichtige Rückzugsorte und Plattformen für marginalisierte Menschen etabliert. Sie dienen als Schutzräume und ermöglichen den Austausch von Erfahrungen und Ideen. In Deutschland sind jedoch queere Räume immer noch stark von *Weiß*en dominiert, was zu einer Ausgrenzung von queeren BIPOC (Black, Indigenous, and People of Color) führt. Dieser Artikel untersucht die Gründe für die Präsenz von Rassismus in queerfeministischen Räumen in Deutschland, analysiert die Auswirkungen auf queere BIPOC und bietet mögliche Wege zur Veränderung.

Rassismus in queerfeministischen Räumen: Ursachen und Auswirkungen

Im Kontext queerfeministischer Räume wird Rassismus oft als ein Produkt der *Weiß*heit und der Dominanz *weißer* Identitäten betrachtet. Obwohl die queerfeministische Bewegung den Anspruch hat, für Gleichberechtigung und soziale Gerechtigkeit einzustehen, sind rassistische Tendenzen in diesen Räumen präsent. Dies äußert sich in Mikroaggressionen, Stereotypisierung, kultureller Aneignung und dem Ausschluss von Menschen mit nicht-*weißen* Hintergründen.

Die queerfeministische Bewegung in Deutschland ist stark von einem *weißen* Dominanzparadigma geprägt, das die Erfahrungen und Perspektiven von nicht-*weißen* Menschen marginalisiert. *Weiß*e Privilegien werden oft internalisiert und reproduziert, was zu Ausschlüssen und unsichtbaren Barrieren für nicht-*weiße* Menschen führt. Queerfeministische Räume konzentrieren sich oft auf Geschlechtergerechtigkeit, vernachlässigen jedoch die Bedeutung von Intersektionalität. Diese Vernachlässigung führt dazu, dass die spezifischen Erfahrungen von Menschen mit unterschiedlichen rassifizierten Hintergründen ignoriert werden, was zu Rassismus und Ausschluss führt.

Der Rassismus in queerfeministischen Räumen hat schwerwiegende Auswirkungen auf Betroffene. Menschen mit nicht-*weißen* Hintergründen fühlen sich unsichtbar gemacht, nicht gehört und nicht ernst genommen. Dies kann zu psychischem Stress, Selbstzweifeln und einem Gefühl der Entfremdung führen.

Sensibilisierung, Bildung, intersektionale Zusammenarbeit

Es ist wichtig, dass queerfeministische Räume sich aktiv mit Rassismus auseinandersetzen und die Privilegien *weißer* Menschen erkennen. Sensibilisierungskampagnen, Workshops und Bildungsprogramme können dazu beitragen, das Bewusstsein für rassistische Strukturen zu schärfen und die Notwendigkeit einer inklusiven und diversen Bewegung zu betonen.

Queerfeministische Räume sollten ihre eigenen Strukturen und Praktiken kritisch hinterfragen, um Rassismus zu bekämpfen. Dies erfordert, kontinuierlich privilegierte Positionen zu reflektieren, marginalisierten Stimmen zuzuhören und Machtstrukturen zu überdenken.

Um Rassismus effektiv zu bekämpfen, müssen queerfeministische Räume sich mit anderen sozialen Bewegungen zusammenschließen, die sich gegen Rassismus engagieren. Eine intersektionale Zusammenarbeit kann dazu beitragen, rassistische Strukturen zu durchbrechen und eine inklusive und gerechte queerfeministische Bewegung zu schaffen.

Soziokulturelle, historische und strukturelle Einflüsse

In unserer Gesellschaft sind immer noch Stereotype und Vorurteile gegenüber Menschen nicht-*weißer* Hautfarbe präsent. Dies kann dazu führen, dass sich queere Personen dieser Gruppen in queeren Räumen weniger repräsentiert fühlen und sich möglicherweise zurückhalten. Queere Räume können manchmal

die Tendenz haben, bestimmte Identitäten oder Lebensweisen als die Norm darzustellen. Dies kann dazu führen, dass sich Menschen nicht-weißer Herkunft in diesen Räumen weniger willkommen fühlen und sich weniger engagieren.

Deutschland hat eine koloniale Vergangenheit und war Teil des globalen Systems des Rassismus. Diese historischen Strukturen haben auch Auswirkungen auf die heutigen queeren Räume, in denen weiße Dominanz weiterhin besteht. Menschen nicht-weißer Herkunft, die nach Deutschland migriert sind, haben möglicherweise andere Zugangsmöglichkeiten zu queeren Räumen und Gesellschaftsstrukturen im Allgemeinen. Sprachbarrieren, kulturelle Unterschiede und Diskriminierung können den Zugang zu queeren Räumen erschweren.

Queere Räume können oft von privilegierten Personen dominiert werden, die aufgrund ihrer sozialen, wirtschaftlichen oder bildungsbezogenen Hintergründe eine größere Möglichkeit haben, sich in diesen Räumen zu engagieren. Diese Privilegien sind in Deutschland oft mit Weißsein verbunden. Die Organisation und Struktur queerer Räume kann bestimmte Barrieren aufweisen, die den Zugang für Menschen nicht-weißer Herkunft erschweren. Dies können beispielsweise fehlende Dolmetscherdienste, kulturell unangemessene Veranstaltungen oder unzureichende Berücksichtigung der Bedürfnisse marginalisierter Gruppen sein.

Analyse der weißen Dominanz in queerfeministischen Räumen

Die weiße Dominanz in queerfeministischen Räumen zeigt sich in verschiedenen Aspekten. Zunächst einmal werden die Stimmen und Erfahrungen von Menschen of Color häufig marginalisiert oder überhaupt nicht berücksichtigt. Dies führt zu einer weiteren Unterrepräsentation und unsichtbaren Barrieren für diese Gruppen. Des Weiteren werden oft privilegierte Narrative und Perspektiven bevorzugt, während andere marginalisierte Perspektiven ausgeblendet werden.

Ein Grund für diese Dominanz liegt in den historischen Wurzeln des Feminismus, der oft von weißen Frauen geprägt wurde. Dies führte dazu, dass queere und feministische Bewegungen anfänglich den Fokus auf die Bedürfnisse und Anliegen weißer Frauen legten und die Erfahrungen von Frauen of Color, queeren Menschen of Color und trans Personen oft ignorierten.

Reflexion, Sensibilisierung und intersektionale Perspektiven

Weiße Personen in queerfeministischen Räumen sollten sich ihrer eigenen Privilegien und Voreingenommenheiten bewusst werden. Dies erfordert eine kontinuierliche Reflexion und Sensibilisierung für strukturellen Rassismus und die Auswirkungen weißer Dominanz. Literatur wie „We Should All Be Feminists“ von Chimamanda Ngozi Adichie oder „White Fragility“ von Robin DiAngelo kann als Ausgangspunkt dienen.

Es ist entscheidend, queere und feministische Ansätze zu nutzen, die die Vielfalt der Erfahrungen und Identitäten einschließen. Indem wir intersektionale Perspektiven in unsere Diskussionen, unseren Aktivismus und unsere Organisationen einbeziehen, können wir den Fokus erweitern und marginalisierte Stimmen stärken. Bücher wie „This Bridge Called My Back“ von Cherrie Moraga und Gloria Anzaldúa oder „Sister Outsider“ von Audre Lorde bieten wertvolle Einblicke in intersektionale Kämpfe.

Ein Teil davon ist die Verantwortung, Menschen mit Behinderungen in queerfeministischen Räumen Unterstützung anzubieten. Queerfeministische Räume sollten barrierefreie Umgebungen schaffen, um den Zugang für marginalisierte Gruppen zu erleichtern. Dies umfasst sowohl physische Zugänglichkeit als auch die Berücksichtigung von unterschiedlichen Kommunikationsbedürfnissen und -stilen. Es ist wichtig, dass Veranstaltungen, Diskussionen und Aktivismus für Menschen mit Behinderungen, Menschen, die auf Sprachbarrieren treffen, und Menschen mit unterschiedlichen Bildungsabschlüssen zugänglich sind.

Weiße Personen sollten aktiv daran arbeiten, BIPOC, queere Menschen of Color und trans Personen in den Mittelpunkt queerfeministischer Räume zu stellen. Dies bedeutet, ihre Erfahrungen anzuerkennen, ihre Expertise zu würdigen und aktiv Räume zu schaffen, in denen sie ihre Stimmen erheben können. Dies erfordert auch eine Bereitschaft, Macht und Privilegien abzugeben und Raum für andere zu schaffen.

Die Bedürfnisse queerer BIPOC in queerfeministischen Räumen

In den letzten Jahren hat die LGBTQ+-Bewegung weltweit große Fortschritte gemacht. Queere Gemeinschaften haben sich organisiert, um für ihre

Rechte und Sichtbarkeit zu kämpfen. Trotz dieser Erregenschaften bleiben jedoch bestimmte Gruppen in queerfeministischen Räumen oft unsichtbar oder marginalisiert. Insbesondere queere BIPOC (Black, Indigenous, People of Color) stehen vor einzigartigen Herausforderungen und haben spezifische Bedürfnisse, die in überwiegend *weißen* queerfeministischen Räumen häufig vernachlässigt werden.

- Queere BIPOC brauchen Räume, in denen ihre Erfahrungen und Identitäten sichtbar gemacht und anerkannt werden. Dies erfordert eine bewusste Anstrengung, ihre Geschichten zu erzählen und ihnen Plattformen zur Verfügung zu stellen, um ihre Stimmen zu erheben.
- Queere BIPOC haben unterschiedliche kulturelle Hintergründe, die respektiert und gewürdigt werden sollten. Es ist wichtig, dass *weiße* queerfeministische Räume kulturell sensibel sind und die Vielfalt der BIPOC-Gemeinschaften feiern, anstatt sie zu assimilieren oder zu ignorieren.
- Queere BIPOC sind häufig mit einer erhöhten Gefahr von Diskriminierung, Rassismus und Gewalt konfrontiert. Es ist daher unerlässlich, in queerfeministischen Räumen eine sichere Umgebung zu schaffen, in der alle queeren Personen geschützt sind und Diskriminierung nicht toleriert wird.
- Queere BIPOC benötigen Zugang zu spezifischen Ressourcen und Unterstützungsdiensten, die ihre einzigartigen Bedürfnisse und Herausforderungen adressieren. Dies kann Unterstützung bei mentaler Gesundheit, rechtlicher Beratung oder sozialen Netzwerken umfassen.
- Queere BIPOC haben vielfältige Identitäten und Erfahrungen, die miteinander verflochten sind. Es ist wichtig, die Intersektionalität zu erkennen und zu verstehen, um queere BIPOC in ihrer Ganzheit zu unterstützen und zu stärken.

Lösungsansätze für inklusive queerfeministische Räume

Weiße queerfeministische Räume sollten aktiv queere BIPOC einladen, teilzunehmen, Entscheidungen zu treffen und Führungspositionen zu übernehmen. Ihre Perspektiven sollten in allen Aspekten der Raumgestaltung und -organisation vertreten sein.

Eine kontinuierliche Bildung und Sensibilisierung ist erforderlich, um *weiße* Personen innerhalb queerfeministischer Räume für Rassismus und Diskriminierung zu sensibilisieren. Workshops, Schulungen und

Ressourcen sollten bereitgestellt werden, um ein tieferes Verständnis der spezifischen Bedürfnisse von queeren BIPOC zu fördern.

Weiße queerfeministische Räume sollten mit queeren BIPOC-Organisationen und -Aktivist:innen zusammenarbeiten, um eine inklusive Agenda zu entwickeln und gemeinsame Ziele zu erreichen. Gemeinsame Veranstaltungen, Kooperationen und Netzwerke können die Solidarität und den Austausch fördern.

Weiße queerfeministische Räume sollten sicherstellen, dass ausreichende Ressourcen vorhanden sind, um die spezifischen Bedürfnisse von queeren BIPOC zu erfüllen. Dies beinhaltet finanzielle Unterstützung, Raum für Veranstaltungen und Zugang zu Dienstleistungen, die auf die BIPOC-Gemeinschaften zugeschnitten sind.

Schlussfolgerung

Rassismus in queerfeministischen Räumen in Deutschland ist ein drängendes Problem, das angegangen werden muss, um eine wirklich inklusive und gerechte Bewegung zu schaffen. Sensibilisierung, kritische Reflexion und intersektionale Zusammenarbeit sind Schlüsselaspekte, um Rassismus zu bekämpfen und marginalisierte Stimmen zu stärken. Nur durch die Anerkennung und den Abbau rassistischer Strukturen können queerfeministische Räume zu Orten der Ermächtigung und Solidarität für alle Menschen werden.

Der Mangel an Diversität in queeren Räumen in Deutschland ist ein komplexes Problem, das durch soziokulturelle Einflüsse, historische Faktoren und strukturelle Barrieren geprägt ist. Um queere Räume inklusiver und diverser zu gestalten, bedarf es eines umfassenden Wandels auf individueller, institutioneller und gesellschaftlicher Ebene. Dies kann durch Sensibilisierung für Rassismus und Diskriminierung, die Förderung von Intersektionalität und die Schaffung von Zugangsmöglichkeiten für marginalisierte Gruppen erreicht werden. Nur durch die Anerkennung und Aktivierung der Vielfalt innerhalb der queerer Gemeinschaft kann ein echter Raum der Inklusion und Akzeptanz geschaffen werden.

Die Veränderung der *weißen* Dominanz in queerfeministischen Räumen erfordert ein bewusstes Umdenken und aktives Handeln. Indem wir unsere eigenen Privilegien und Voreingenommenheiten erkennen, in-

tersektionale Perspektiven einbeziehen, Barrierefreiheit fördern und marginalisierte Stimmen aktiv einbinden, können wir inklusivere und gerechtere Räume schaffen. Dies ist ein kontinuierlicher Prozess, der gemeinsame Anstrengungen erfordert, um die Queerfeminismus-Bewegung wirklich inklusiv und stärkend für alle zu machen.

Die Schaffung inklusiver queerfeministischer Räume erfordert ein bewusstes Bemühen, weiße Dominanz zu erkennen, zu hinterfragen und abzubauen. Die Bedürfnisse queerer BIPOC müssen in den Mittelpunkt gerückt werden, um eine gerechte und vielfältige LGBTQIA+-Bewegung zu erreichen. Indem wir die spezifischen Bedürfnisse von queeren BIPOC ansprechen und ihre Stimmen stärken, können wir solidarische und inklusive Räume schaffen, in denen alle queeren Personen willkommen sind.

Literatur

- Adichie, Chimamanda Ngozi (2014): *We Should All Be Feminists*. Anchor Books
- Ahmed, Sara (2017): *Living a Feminist Life*. Durham: Duke University Press
- Cho, Sumi, Crenshaw, Kimberlé Williams, & McCall, Leslie (Hrsg.) (2013): *Toward a Field of Intersectionality Studies: Theory, Applications, and Praxis*, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 38(4), S. 785-810
- Collins, Patricia Hill (2015): *Intersectionality's Definitional Dilemmas*, in: *Annual Review of Sociology*. 41, S. 1-20, Doi: 10.1146/annurev-soc-073014-112142
- Davis, Angela Yvonne (1983): *Women, Race, and Class*. New York: Random House
- Davis, R. (2020): *The Role of Privilege in Queer Spaces*, in: *Journal of LGBT Studies*
- DiAngelo, Robin (2018): *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*. Boston, MA: Beacon Press
- Gupta, Arpana (2019). *Institutional Factors in the Whiteness of Queer Spaces*, in: *Journal of Critical Social Sciences*
- hooks, bell (2000): *Feminist Theory: From Margin to Center*. Pluto Press
- hooks, bell (2014): *Feminism is for Everybody: Passionate Politics*. Routledge
- Johnson, L. (2019): *Decolonizing Queer Spaces*. *Postcolonial Studies*
- Lorde, Audre (1984): *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Crossing Press, Trumansburg, NY: Crossing Press
- McCall, Leslie (2005): *The Complexity of Intersectionality*, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 30(3), S.1771-1800
- Moraga, Cherríe, und Anzaldúa, Gloria E. (Hrsg.) (2015): *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Albany: SUNY Press
- Sato, S. (2017): *Queer Spaces and the Migrant Experience*, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies*
- Spivak, Gayatri Chakravorti (1988): *Can the Subaltern Speak?*, in: Nelson, Cary und Grossberg, Lawrence (Hrsg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press. S.271-313
- Smith, Andrea (2018): *Race and Queer Spaces*, in: *Journal of Queer Studies*
- Smith, Barbara (1998): *The Truth That Never Hurts: Writings on Race, Gender, and Freedom*, New Jersey: Rutgers University Press
- Torres, J. (2016): *Intersectionality and the Construction of Queer Spaces*, in: *Gender & Society*
- Yuval-Davis, Nira (2017): *Intersectionality and Feminist Politics*, in: *European Journal of Women's Studies*. 24(3), S. 236-253

Autor:innenbeschreibung

Ajayini Sathyan ist eine Transfrau aus Tamil Nadu und als Referentin, Bildnerin, zertifizierte Queer-Peer-Beraterin, Künstlerin, Autorin, Poetin und Spoken word Performerin tätig. Sie hat mit LGBTQ-Personen, Menschen mit HIV unterhalb der Armutsgrenze, Cis/Trans-Sexarbeiterinnen, Dalit-Frauen und Dalit-LGBTQIA gearbeitet. Sie vertritt aktiv queere Flüchtlinge und Queere POCs. Außerdem beschäftigt sie sich mit Themen wie kulturelle Herkunft, (Neo)Kolonialismus, Critical whiteness, Geschlecht und Sexualität durch spoken word, Gedichte und Kunst sowie durch interaktive Vorträge, Workshops und Diskussionen.

Das Projekt „Spotlight – Antifeminismus erkennen und begegnen“

von Julia Haas

„Spotlight – Antifeminismus erkennen und begegnen“ ist ein Projekt der Wuppertaler Initiative für Demokratie und Toleranz e. V., das im Januar 2022 gestartet ist. Ziel des Projektes ist es, die Gefahren und antidemokratischen Dynamiken von Antifeminismus sichtbar zu machen und ihnen entgegenzuwirken. Gefördert wird das Projekt durch die Landeskoordinierungsstelle gegen Rechtsextremismus und Rassismus NRW, aus Mitteln des Bundesprogramms „Demokratie leben!“, und durch das Ministerium für Kinder, Jugend, Familie, Gleichstellung, Flucht und Integration (MKJFGFI) des Landes NRW.

Antifeminismus – der Kampf gegen Emanzipation und Vielfalt

Extrem rechte Attentäter in der jüngeren Geschichte in Deutschland und weltweit geben „dem“ Feminismus die Schuld an einem angeblichen Geburtenrückgang in westlichen Gesellschaften, denn er verleite Frauen zu Ehe- und Kinderlosigkeit. Feminismus bereite, in dieser rassistischen und antisemitischen Erzählung, den Weg für das inszenierte Bedrohungsszenario eines „Bevölkerungsaustausches“ (ausführlich dazu in dieser Broschüre). Doch es sind nicht nur extrem rechte Attentäter, die das Feindbild Feminismus leitet. Es sind ebenso christlich-fundamentalistische Kräfte, die gegen das Recht auf Schwangerschaftsabbruch agitieren, MaskulinistInnen¹, die Männer als die eigentlich Benachteiligten sehen, selbsternannte Flirt-Coaches, die Erfolg (bei Frauen) durch hyperdominante Männlichkeit versprechen, oder auch sich selbst als Tradwives bezeichnende Frauen, die sich auf Social Media als Ehe- und Hausfrau in einer Imagination der 1950er-Jahre präsentieren und so gezielt eine unterwürfige Weiblichkeit bewerben. In ihren Ausprägungen unterschiedlich, eint sie doch ihre politische Gegnerschaft zu emanzipatorischen Bestrebungen und ihr Ansinnen, zu (vermeintlich)

traditionellen Lebens- und Geschlechtermodellen zurückkehren bzw. weitere Freiheiten und Entfaltungsmöglichkeiten verhindern zu wollen.

Antifeministische Aktivitäten können sich sowohl in parlamentarischen Bestrebungen als auch in einem Shitstorm gegen feministische Politiker:innen und Aktivist:innen in der digitalen Welt ausdrücken. Auch Demonstrationen gegen Schwangerschaftsabbrüche oder Protestaktionen vor Schwangerschaftskonfliktberatungsstellen, sogenannte „Gehsteigbelästigungen“, sind antifeministische Vorgehensweisen. Antifeministische Angriffe finden häufig in organisierter Form und zielgerichtet statt. Sie können von Netzwerken, Gruppierungen, Parteien oder Einzelpersonen ausgehen, sie sind politisch motiviert und zielen auf Strukturen bzw. auf Personen, die für diese Strukturen stehen, ab.

Ihre Ziele sind Institutionen und Organisationen, die die Interessen von Frauen vertreten, wie Frauenberatungsstellen oder Frauenhäuser, aber auch Gleichstellungsstellen in Städten, Kommunen oder an Universitäten. Reformen und Bestrebungen, die sich für mehr Gleichberechtigung und Vielfalt aussprechen, werden von antifeministischer Seite kategorisch abgelehnt und Vertreter:innen dieser Standpunkte angegriffen. Gerade Gleichstellungsbeauftragte berichten von häufigen antifeministischen Anfeindungen, da sie in ihrer Tätigkeit für eine strukturelle Veränderung hin zu mehr Gleichberechtigung stehen. Sie sind damit von Berufs wegen AntifeministInnen ein Dorn im Auge. Auch Beratungsstellen im Bereich geschlechtlicher und sexueller Vielfalt werden antifeministisch angefeindet, trans, inter* und nicht-binäre Personen erleben an vielen Stellen die ganze Härte einer antifeministischen Ideologie. Menschen, die sich außerhalb einer binären Geschlechterlogik verorten oder nicht heterosexuell I(i)eben, passen nicht in das konservative Denk-Schema von organisierten AntifeministInnen. So sind es gerade queere Menschen, die von antifeministischen Anfeindungen direkt oder strukturell betroffen sind, wie jüngste Diskussionen um das sogenannte Selbstbestimmungsgesetz zeigen. Auch Professor:innen im Bereich der Geschlechterfor-

¹ Da Antifeminismus auf der Vorstellung von Zweigeschlechtlichkeit aufbaut und keine weiteren Geschlechter zulässt, wird für AkteurInnen aus diesem Spektrum die binäre Schreibweise mit Binnen-I genutzt.

schung/Gender Studies oder Personen, die öffentlich zu feministischen Anliegen sprechen, wie Politiker:innen, feministisch Aktive oder Journalist:innen, geraten ins Visier von antifeministischen AkteurInnen.

Antifeministische Einstellungen und Denkweisen haben weitreichende Folgen. Die systematischen Angriffe gegen Gleichstellungsprozesse und gegen sexuelle und geschlechtliche Vielfalt haben nicht nur Konsequenzen für die direkt Angegriffenen, sondern auch gesellschaftliche Auswirkungen, wie ein Blick in die USA beispielhaft verdeutlicht. Im Juni 2022 hat der Oberste Gerichtshof das Recht auf Schwangerschaftsabbruch für nichtig erklärt und so für zahlreiche US-Bundesstaaten den Weg geebnet, das Verbot von Schwangerschaftsabbrüchen gesetzlich zu verankern. Antifeminismus greift daher nicht nur Feminist:innen an, sondern betrifft auch die Grundlagen einer offenen und liberalen Gesellschaft.



Obwohl Antifeminismus kein neues Phänomen ist, ist es doch ein gesamtgesellschaftlich noch relativ wenig thematisiertes und leider oftmals verharmloste. Das Projekt Spotlight möchte daher einerseits dieser öffentlichen Wahrnehmung etwas entgegen setzen und auf die Gefahren von Antifeminismus hinweisen und andererseits die Kompetenzen im Umgang damit stärken.

Die Ausrichtung orientiert sich an den Ergebnissen einer im Rahmen des Projektes durchgeführten Online-Umfrage zu Bedarfen und Erfahrungen im Themenfeld Antifeminismus im Frühjahr 2022. Eines der Ergebnisse ist eine notwendige zweifache Zielgruppenorientierung. Gemeint ist damit einerseits die Ausrichtung auf Personen, die bereits Berührungspunkte mit dem Themenfeld Antifeminismus hatten oder auch schon antifeministische Aktivitäten erlebt haben, beispielsweise in den Bereichen Gleichstellung, Beratungsstellen zu sexueller und geschlechtlicher Vielfalt oder öffentlich politisch/feministisch

Aktive. Andererseits eine Ausrichtung auf Personen, die noch keine oder sehr wenig Wissen und Berührungspunkte zum Thema Antifeminismus haben. Die Angebote des Projektes orientieren sich an den unterschiedlichen Erfahrungsstufen und Bedarfen. Aus den Ergebnissen lässt sich ein verstärkter Bedarf auf den verschiedenen Ebenen der (1) Qualifizierung und Wissensvermittlung, (2) Unterstützung und (Verweis-)Beratung, (3) Vernetzung und des Austausches sowie (4) der Öffentlichkeitsarbeit und Informationsbereitstellung erkennen. Die Angebote von Spotlight konzentrieren sich auf diese vier festgestellten Handlungsfelder.

Spotlight möchte Multiplikator:innen für antifeministische Strukturen sensibilisieren und in der Auseinandersetzung qualifizieren. Das Projekt bietet dabei neben Informationen auch Vernetzungs- und Kooperationsmöglichkeiten und möchte mit seinen Angeboten die öffentliche Wahrnehmung für die Gefahren von Antifeminismus stärken.

Auf unserer Pageflow-Seite können Sie Kim bei den ersten Schritten zur Beantwortung der Frage „What the hell is... Antifeminismus?“ begleiten: www.antifeminismus-story.de.

Weitere Informationen zum Projekt finden Sie unter www.wuppertaler-initiative.de/spotlight.

Spotlight – Antifeminismus erkennen und begegnen

c/o Wuppertaler Initiative für Demokratie und Toleranz e.V.

Bendahler Str. 29
42285 Wuppertal

Kontakt: spotlight@wuppertaler-initiative.de

Autor:innenbeschreibung

Julia Haas ist Soziologin (M.A.) und Projektverantwortliche für *Spotlight – Antifeminismus erkennen und begegnen* der *Wuppertaler Initiative für Demokratie und Toleranz e.V.* und Mitglied des Netzwerks *feministische Perspektiven und Interventionen gegen die (extreme) Rechte*, kurz: femPI.

Antifeminismus durch Jugendverbandsarbeit begegnen

von Daniela Ordowski

Einleitung

Die Jugendverbandslandschaft ist vielfältig und somit auch die Meinungen und Positionen, die vertreten werden. Was ihnen allen gemein ist, ist es Werkstätten der Demokratie zu sein. Junge Menschen haben in Jugendverbänden die Möglichkeit, aktiv an demokratischen Prozessen teilzunehmen und ihre Stimme zu erheben. In ihnen lernen junge Menschen aktiv, wie Demokratie funktioniert, indem sie demokratische Strukturen und Prinzipien praktisch erleben. Sie haben die Möglichkeit, in Entscheidungsprozessen mitzuwirken, ihre Meinungen und Ideen einzubringen und Verantwortung zu übernehmen. Jugendverbände fördern die Entwicklung von demokratischen Werten wie Toleranz, Respekt, Solidarität und Gleichberechtigung. Sie bieten Raum für Diskussionen, Debatten und den Austausch unterschiedlicher Perspektiven. Durch die aktive Teilnahme an Jugendverbandsarbeit lernen junge Menschen, wie sie ihre Interessen vertreten können und wie sie sich für eine gerechtere und inklusivere Gesellschaft einsetzen können. „In den Jugendverbänden als Selbstorganisation von Kindern und Jugendlichen findet persönlichkeitsbildendes, Demokratie förderndes und politisches sowie soziales Lernen statt“ (DBJR 2008, 4). Jugendverbände sind somit wichtige Institutionen, um junge Menschen zu befähigen, aktive Bürger:innen in einer Demokratie zu sein.

Vermeintlich müsste nach dieser Einleitung nun in Bezug auf Antifeminismus direkt das Fazit folgen, dass Jugendverbände aufgrund ihrer starken demokratischen Verwurzelung keinerlei inhaltliche und persönliche Anknüpfungspunkte für Antifeminismus bieten. Ganz so einfach ist es allerdings nicht.

Antifeminismus im Kontext der Jugendverbandsarbeit

Zur thematischen Einordnung ist es sinnvoll, auf den Begriff des Antifeminismus und Feminismus zu schauen und ihn mit der Jugendverbandsarbeit in Verbindung zu setzen.

Grundlegend ist hier der weit gefasste, herrschaftskritische Feminismus-Begriff, wie ihn Ingrid Kurz-Scherf in Anlehnung an die kritische feministische Theorie formuliert. In diesem Kontext steht nicht das Geschlecht im Mittelpunkt, sondern die Betrachtung von Herrschaft und Emanzipation (vgl. Kurz-Scherf 2002, 44). Der Feminismus strebt grundsätzlich danach, alle Ungleichheiten aufzuheben und setzt sich in seiner Geschichte für eine liberalere Gesellschaftspolitik und eine Aufhebung der traditionellen Geschlechterrollen ein. Antifeminismus hingegen ist eine Ideologie und Bewegung, die als Reaktion auf die Emanzipationsprozesse entstanden ist. Ihr Ziel ist es, sich gegen gesellschaftspolitische Liberalisierung und die Aufhebung traditioneller Geschlechterrollen zu stellen und heteronormative Machtverhältnisse aufrechtzuerhalten (vgl. Lang/Fritzsche 2018).

Diese Aufrechterhaltung heteronormativer Machtverhältnisse, beinhaltet eine offene Ablehnung des Feminismus und seiner Ziele. Er kann sich in Form von sexistischen Äußerungen, Diskriminierung von FINTA*, oder der Ablehnung von Gleichberechtigung und Geschlechtergerechtigkeit manifestieren. In Jugendverbänden können diese beispielsweise in Form von sexistischen Witzen, Herabsetzung von FINTA* oder der Aufrechterhaltung und Verbreitung von stereotypen Rollenbildern auftreten. Im Antifeminismus wird argumentiert, dass feministische Ideen und Forderungen im Widerspruch zu traditionellen kulturellen Werten und Normen stehen. Es wird behauptet, dass der Feminismus die traditionelle Geschlechterordnung gefährdet und zu einer moralischen Verwirrung führt. In Jugendverbänden können sich diese durch die Betonung traditioneller Geschlechterrollen, die Ablehnung von Geschlechtervielfalt oder die vermehrte Besetzung von Leitungsfunktionen durch cis-männliche Personen ausdrücken. Andere Formen des Antifeminismus versuchen, feministische Theorien und Forschungsergebnisse zu diskreditieren, indem sie pseudowissenschaftliche Argumente und fragwürdige Daten verwenden. Es werden beispielsweise angebliche biologische Unterschiede zwischen den Geschlechtern betont, um die Ungleichheit zu rechtfertigen. In Jugendverbänden können diese in

der Ablehnung von Genderforschung, der Betonung biologischer Unterschiede oder der Verbreitung von Mythen über Geschlechterunterschiede auftreten.

Auch im digitalen Raum tritt vermehrt Antifeminismus auf und soziale Medien und Online-Plattformen werden genutzt, um feministische Ideen und Akteur:innen zu bekämpfen. Es werden beispielsweise Online-Hasskampagnen gegen Feminist:innen oder die Verbreitung von Verschwörungserzählungen über den Feminismus betrieben. In Jugendverbänden können diese in Form von Online-Diskussionen, Kommentaren unter Posts oder der digitalen Verbreitung von antifeministischen Inhalten auftreten.

Aufgrund der Entwicklungen der letzten Jahre ist es von großer Bedeutung, die Anschlussfähigkeit von Antifeminismus in unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen zu thematisieren und sich die Frage zu stellen, welche Rolle Jugendverbände bei der Verbreitung oder Bekämpfung von Antifeminismus spielen.

Die Ergebnisse der Leipziger Autoritarismus-Studie von 2020 zeigen, dass ein geschlossenes antifeministisches Weltbild bei einem Viertel der Männer und bei jeder zehnten Frau in Deutschland festzustellen ist (vgl. Decker/Brähler 2020, 264). Des Weiteren stimmen 47,3 Prozent der Männer und 28,7 Prozent der Frauen mindestens einer antifeministischen Aussage zu. In der sogenannten Mitte der Gesellschaft, beispielsweise in Talkshows, an Stammtischen oder in den Feuilletons großer Zeitungen, werden Feminist:innen diffamiert, es wird sich über geschlechtergerechte Sprache aufgeregt, Gender-Mainstreaming wird lächerlich gemacht und es wird gegen sexuelle Vielfalt und die Gleichheit der Geschlechter agitiert (vgl. Deutscher Frauenrat e. V. 2020).

Der Antifeminismus trägt dazu bei, dass rechtes und reaktionäres Gedankengut in der Mehrheitsgesellschaft akzeptiert wird und kann gewaltsame Übergriffe begünstigen. Hierdurch entsteht eine Bedrohung für die Demokratie, die oftmals unterschätzt wird. Gefährlich für die Demokratie ist er dadurch, dass er grundlegende Prinzipien wie Gleichberechtigung, Freiheit und Vielfalt untergräbt. Indem er feministische Ideen und Forderungen bekämpft, trägt er zur Aufrechterhaltung von Ungleichheit und Diskriminierung bei, fördert ein rückständiges Geschlechterverständnis und verhindert den Fortschritt in Richtung einer gerechteren und inklusiveren Gesellschaft. Da-

rüber hinaus führt Antifeminismus zu einer Spaltung der Gesellschaft, indem er Menschen gegeneinander aufhetzt und den gesellschaftlichen Zusammenhalt schwächt. In einer Demokratie sollten alle Menschen die gleichen Rechte und Chancen haben, unabhängig von ihrem Geschlecht. Antifeminismus steht diesem Grundsatz entgegen und gefährdet somit die demokratischen Werte und Prinzipien.

Aus der Praxis: Zwischen katholischem Milieu und feministischem Anspruch

Es wird wenig überraschend sein, dass die römisch-katholische Kirche ein starker Nährboden für antifeministisches Gedankengut ist. In der katholischen Kirche besteht eine deutliche Diskriminierung nicht-cis-männlicher, nicht-heterosexueller Personen. Die Stigmatisierung von Sexualität, die idealisierte Vorstellung von Reinheit und Tugendhaftigkeit und die Diskriminierung von queeren Personen sind nur einige Beispiele für antifeministische Haltungen. Die katholischen Jugendverbände sind also dauerhaft in der Auseinandersetzung zwischen den eigenen Ansprüchen und Werten und den antifeministischen Haltungen der katholischen Kirche als Institution, in der sich die Verbände bewegen. Antifeminismus gehört in katholischen Kreisen oftmals zum guten Ton.

Wie katholische Jugendverbände beweisen, dass es auch anders geht und warum das trotzdem schwer ist.

Die Dynamik, die sich daraus entwickelt hat, ist an vielen Stellen das deutliche Flaggezeigen für Demokratie und Feminismus - vielleicht auch insbesondere in Abgrenzung zur Institution Kirche und als deutliches Bekenntnis zu Demokratie und Gleichberechtigung. Ich persönlich benutze geschlechtergerechte Sprache nirgendwo so gewissenhaft und leidenschaftlich wie in katholischen Kontexten, um in einer Umgebung, die so wenig für dieses Thema sensibilisiert ist, deutlich zu irritieren und zu Veränderung anzuregen. Hier ist aber auch spannend anzumerken, dass sich die katholischen Jugendverbände oftmals zwischen den Stühlen befinden, da sie einerseits aus der Institution Kirche kritisch auf ihre Positionen angesprochen werden, andererseits aber auch Kritik seitens nicht-kirchlicher Verbände erhalten, wie sie denn noch Teil der katholischen Kirche sein können, die solch diskriminierende Positionen vertritt. Hier heißt es also an vielen Stellen, die Spannungen auszuhalten und für feministische Themen aufzustehen, vielleicht gerade

weil sie in katholischen Kreisen keineswegs für selbstverständlich gehalten werden. Oftmals halten wir gesamtgesellschaftliche feministische Themen für zu selbstverständlich. Das ist bei der ansteigenden Akzeptanz für antifeministische und antidemokratische Einstellungen, ein großer Fehler und ruft uns deutlich dazu auf, uns nachhaltig für Feminismus einzusetzen. Sicher ist aber, dass der Antifeminismus in der katholischen Kirche so deutlich sichtbar ist, dass die katholischen Jugendverbände nicht vergessen, innerhalb der Kirche gegen ihn anzukämpfen.

Hierzu gehört leider auch der Hass, der vielen engagierten Personen entgegengeworfen wird. Insbesondere FINTA* Personen werden für ihre feministischen Äußerungen kritisiert und persönlich angegriffen. Auch dies ist eine große Gefahr für die Demokratie, wenn Personen durch Hasskommentare aus der Öffentlichkeit verdrängt werden, da die Angriffe auf ihre Person unzumutbar sind. Leider sind diese Angriffe insbesondere im Netz keine Seltenheit in kirchlichen Kreisen, aber auch gesamtgesellschaftlich. Wenn Frauen sich im Netz äußern, schlägt ihnen oftmals sexualisierte und persönliche Gewalt entgegen. Dies beginnt bereits im Jugendalter. 70% der jungen Frauen in Deutschland haben bereits Bedrohungen, Beleidigungen und Diskriminierung im Netz erlebt (vgl. Plan International 2020). Die digitale Gewalt gegen Mädchen und Frauen kommt auch bei frauenpolitisch engagierten Verbänden an. Denn für mehrere der durch den Deutschen Frauenrat befragten Verbände und Vereine gehören Anfeindungen auf Social Media inzwischen zum konstanten Begleiter im Alltag frauenpolitischer Verbandsarbeit (vgl. Deutscher Frauenrat 2020).

Teilweise ist es die Kommentarspalte unter einem Veranstaltungspost, die eine:n verzweifeln lassen. Nach einer Tagung des Bundesfrauenpräsidiums des BDKJ (Bund der Deutschen Katholischen Jugend) zum Thema „Periode ist politisch“ mit Franka Frei wurde der Jugendverband mit Hasskommentaren überschüttet. Neben persönlichen Beleidigungen wurde insbesondere die schlichte Beschäftigung mit dem Thema Menstruation skandalisiert. Wie könne sich ein katholischer Verband mit solch absurden unchristlichen Themen wie der Periode beschäftigen. Und auch der wiederholte Versuch darauf hinzuweisen, dass auch katholische Personen menstruieren, änderte an diesen Haltungen und Kommentaren nichts.

Viele Diskussionen in den katholischen Jugendverbänden haben neben der „Was wollen wir als Verbände?“-Diskussion, auch die „Sollten wir das wirklich machen?“-Komponente. Soll der BDKJ in einem Bistum gemäß der Beschlusslage geschlechtergerechte Sprache anwenden, auch wenn dann eventuell wichtige Ressourcen gestrichen werden, um gute Arbeit für Kinder und Jugendliche zu machen? Die Öffnung der Vorstandsposten für nicht-binäre Personen soll für alle Strukturen der Verbände gelten und auch die Ortsgruppenmitglieder sollen thematisch mitgenommen werden und diese sollen es dann vielleicht auch noch gegenüber dem Gemeindepfarrer rechtfertigen? Nicht selten finden diese diplomatischen Abwägungen innerlich statt. Neben tiefer Überzeugung für ein Thema rufen sie auch die gesellschaftliche und kirchenpolitische Situation auf den Plan und horchen nach möglichen Konsequenzen solcher verbandlicher Positionen.

Doch wäre es auch zu kurz gegriffen, würden alle katholischen Jugendverbänden in allen thematischen Belangen eine feministische Handschrift attestiert bekommen. Auch hier müssen immer wieder feministische Themen stark gemacht werden. Die Realität in den katholischen Jugendverbänden ist, dass auch immer wieder progressivere und konservativere Fraktionen miteinander um Positionen ringen. Beispielsweise in Diskussionen um Sprache und Quotierung fallen auch in Jugendverbänden antifeministische Zwischenrufe, finden Diffamierungen von Gender Studies und gleichstellungspolitischen Ansätzen statt - von der Erhöhung nicht männlicher Repräsentanz bis hin zur Instrumentalisierung von Themen für eine implizite antifeministische Agenda. Das zunehmend aufgeladene kirchenpolitische Ambiente trägt hier auch seinen Teil bei. Im Kontext des Synodalen Weges, dem Reformprozess der katholischen Kirche in Deutschland von 2020 bis 2023, haben sicherlich auch die reaktionären Positionen dazu geführt, dass in der Abgrenzung zum Umfeld manche Position deutlicher und über die Zeit sogar radikaler wurde. Auch wenn sich insgesamt die Frage aufdrängt, wie radikal das Einfordern von Menschenrechten ist.

Auch die vielschichtigen Strukturen der Jugendverbände können eine Herausforderung sein, wenn es um die Positionierung eines Jugendverbandes und die Sensibilisierung für bestimmte Themen geht. Nicht alle Themen, die leidenschaftlich auf Bundesebene diskutiert werden, sind für alle Strukturen und Regionen von gleicher Relevanz. Regionale

Unterschiede spielen hierbei eine große Rolle, aber auch die Zusammensetzung der Leitungen und die persönliche Meinung, die einzelne Akteur:innen einbringen. Es wird immer wieder zur Herausforderung, die Themen bis zur Ortsebene herunter zu brechen und begleitet durch Bildungsarbeit für alle Mitglieder verständlich zu machen. Wenn es beispielsweise um die Öffnung der Vorstandsämter für alle Geschlechter geht, können die katholischen Jugendverbände sagen, dass auf Bundesebene unterschiedliche Meinungen bestehen und Kompromisse ausgehandelt wurden. Auf anderen Ebenen sind die Meinungen hierzu mit Sicherheit noch pluraler und es wird auch Ablehnung bis hin zu antifeministischen Haltungen und diskriminierendem Verhalten geben. Dies sollte aber kein Ausbremsen feministischer Haltungen zur Folge haben, sondern das Einnehmen einer Vorbildfunktion, verbunden mit intensiver und nachhaltiger Bildungsarbeit in die Strukturen hinein. Denn es wäre ein Trugschluss zu glauben, dass Kompromisse und Einigkeit zu Positionen auf Bundesebene zeitgleich eine konsequente Zustimmung aller Verbandsmitglieder nach sich zieht. Hier besteht für die Jugendverbände in den nächsten Jahren mit Sicherheit ein großes Lernfeld.

Innerverbandliche Vielfalt bedeutet hier eben auch, dass es einem Verband thematisch zu weit geht, während ein anderer gerne noch viel weiter gehen würde. So wird im BDKJ versucht, durch die demokratischen Verfahren des Verbandes um gemeinsame Positionen zu ringen, bisweilen zu streiten und an mancher Stelle auch mit Kompromissen nach Hause zu gehen, die in den einzelnen Jugendverbänden dann noch eine verbandsspezifische Konnotation erhalten. Doch genau durch diese Vielfalt der Meinungen lebt die Jugendverbandsarbeit. Dadurch kann sie eines der wichtigsten Tools gegen Antifeminismus stärken, nämlich eine Kultur der Vielfalt und Inklusion zu fördern. Eine Umgebung, in der unterschiedliche Haltungen, solange sie keine anderen Personen verletzen, erwünscht sind, in der unterschiedliche Geschlechtsidentitäten und -ausdrücke akzeptiert und respektiert werden. Dies kann dazu beitragen, antifeministischen Einstellungen entgegenzuwirken und eine positive und unterstützende Umgebung für alle Kinder und Jugendlichen zu schaffen. Sie können das Bewusstsein für die Bedeutung von Geschlechtergerechtigkeit und feministischen Prinzipien schärfen. Antifeminismus ist antidemokratisch, dies ist für uns als Verbände ein wichtiger Punkt – für das katholische Milieu, in dem wir uns bewegen, oftmals nicht.

Die derzeitigen gesellschaftlichen Entwicklungen und das politische Klima führen dazu, dass die Kinder- und Jugendarbeit, die sich als emanzipatorisch und demokratisch versteht, zunehmend auf Gegenwind von rechts stößt. Jugendverbände werden auf den unterschiedlichsten Ebene unserer Strukturen durch rechte Parteien oder Gruppierungen angegriffen, müssen im Internet immer mit Hass aus rechtskonservativen Kreisen rechnen und erleben, dass antifeministische Haltungen immer sagbarer werden. In dieser Situation ist es wichtig, sich gegen Einflussnahmen zu verteidigen, selbstkritisch auch auf die eigenen Strukturen zu blicken und gleichzeitig die Hauptaufgabe der Kinder- und Jugendarbeit, starke Werkstätten der Demokratie zu sein und die Interessen aller Kinder und Jugendlichen zu vertreten, nicht aus den Augen zu verlieren.

Literaturverzeichnis

Decker, Oliver/Brähler, Elmar (Hrsg.) (2020): *Autoritäre Dynamiken. Neue Radikalität – alte Ressentiments*, Gießen: Psychosozial Verlag

Deutscher Bundesjugendring (Hrsg.) (2008): *Bildung in Jugendverbänden*. Position 65, Berlin. URL: www.dbjr.de/uploadfiles/4_133_81VV_Bildung.pdf (letzter Aufruf: 05.07.2023)

Deutscher Frauenrat e. V. (Hrsg.) (2020): *Auswirkungen von Antifeminismus auf Frauenverbände – Demokratie-Empowerment als Gegenstrategie*. URL: www.frauenrat.de/wpcontent/uploads/2020/10/Expertise_Demokratie_Empowerment_digital.pdf (letzter Aufruf: 10.07.2023)

Kurz-Scherf, Ingrid (2002): *Geschlechterdemokratie und Feminismus. Zur Notwendigkeit einer herrschaftskritischen Reformulierung eines Leitbegriffs*, in: *femina politica*. 11(2), S. 42-51

Lang, Juliane/Peters, Ulrich (Hrsg.) (2018): *Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt*, Hamburg: Marta Press

Plan International (2020): *Welt-Mädchenbericht 2020 zu digitaler Gewalt gegen Mädchen und Frauen*. URL: www.plan.de/presse/welt-maedchenbericht-2020-zu-digitaler-gewalt-gegen-maedchen-und-frauen.html (letzter Aufruf 08.07.2023)

Autor:innenbeschreibung

Daniela Ordowski ist Politikwissenschaftlerin und Mitglied im BDKJ-Bundesfrauenpräsidium. Von 2020 bis 2023 war sie Bundesvorsitzende der Katholischen Landjugendbewegung Deutschlands (KLJB), Mitglied der Synodalversammlung und des Synodalforums „Frauen in Diensten und Ämtern der Kirche“.

Interview mit Tanja Rußack, djo – Deutsche Jugend in Europa, Landesverband Sachsen-Anhalt

Das Interview führten Lea Winterscheidt und Maouena Lavinia Sossah

Tanja: Ich bin Tanja Rußack, geschäftsführende Jugendbildungsreferentin bei der djo in Sachsen-Anhalt. Wir sind ein recht kleiner Landesverband, neben mir gibt es noch eine zweite Jugendbildungsreferentin und ansonsten viele Unterstützer:innen und Brückenbauer:innen, einfach Menschen, die uns ehrenamtlich gegen Aufwandsentschädigung oder ähnliches unterstützen. Ich mache das seit 2017. Ich habe vorher Soziologie in Leipzig studiert und dort meinen Abschluss gemacht und komme ursprünglich aus Brandenburg. Ich wohne in Leipzig, arbeite aber in Sachsen-Anhalt in unserem Büro in Halle (Saale). Während ich meine Masterarbeit verteidigt habe, bin ich über Beziehungen in ein Projekt gekommen und seitdem in der Integrationsarbeit tätig. Ich habe mir dann nach einem Jahr Projektleitung noch mal eine Auszeit genommen und Work and Travel in Neuseeland gemacht. Ab 2014 habe ich als Beraterin bei der Opferberatung für Betroffene rechter und rassistischer Gewalt in Chemnitz gearbeitet. Dann wurde im Jugendzentrum Conne Island die Geschäftsführung frei, wo ich mich zu dem Zeitpunkt schon seit über zehn Jahren ehrenamtlich engagierte. Ich habe dort 2015 angefangen und das zweieinhalb Jahre gemacht.

Der Start bei der djo war dann ziemlich chaotisch: Ich dachte, ich arbeite dort mit zwei oder drei Kolleginnen zusammen. Sie hatten aber befristete Projektstellen, die nach drei Monaten ausliefen. Ich war dann auf einmal alleine und habe ein ganzes Jahr alleine weitergearbeitet. Seitdem sind wir aber wieder stetig gewachsen.

Sechs Monate nach meinem Start bei der djo wurde ich in den Vorstand des Kinder- und Jugendrings Sachsen-Anhalt gewählt und bin immer noch im Vorstand. Ich bin stimmberechtigtes Mitglied im Landesjugendhilfeausschuss, war zwei Jahre lang Sprecherin der Landesarbeitsgemeinschaft Mädchen* und junge Frauen* und wurde im Frühjahr nach einem Jahr Pause erneut zur Sprecherin gewählt. Außerdem bin im Fachbeirat für ein geschlechtergerechtes Sachsen-Anhalt.

Bei der djo mache ich jetzt die Geschäftsführung, aber auch Jugendarbeit, also ganz konkrete Aktivität-

ten. Das Thema intersektionale Mädchen*arbeit war bei der djo schon vor meiner Zeit präsent – und Intersektionalität sowieso, denn wir sind ein Verband von Migrant:innenjugendselbstorganisationen, das heißt unsere Teilnehmer:innen oder unsere Mitglieder sind zu etwa 80% eben Menschen mit Migrations- und Fluchtgeschichte. Meine Vorgängerin wie auch ich und die Personen, die noch dazugekommen sind, kommen alle aus politisch-feministischen Kreisen. Deswegen war es quasi schon auch immer so ein persönlicher Drive zu sagen, man nimmt diese Interessen halt mit.

Als ich anfang, liefen gerade zwei Projekte aus, einmal das Projekt „Hammerlady“, ein Empowerment-Projekt über drei Jahre für Mädchen* an drei Standorten in Sachsen-Anhalt. Für jedes Projektjahr gab es Schwerpunkte, etwa handwerkliche Tätigkeiten oder Outdoor-Aktivitäten. Dann gab es noch ein dreijähriges Projekt zu Gender und Migration in Magdeburg. Ich habe auf diese Projekte aufgebaut. Wir haben angefangen mit einzelnen Mädchen*projekten. Ich habe einen Skate-Workshop und einen Tauch-Workshop gemacht und solche Sachen. Das wurde gut angenommen. Daraufhin wollte ich die Angebote stärker in ein Konzept einbetten, sodass wir jetzt jedes Jahr im Sommer eine Reihe „Urban Girls“ durchführen. Dieses Jahr machten wir in dem Rahmen z.B. einen Skate-, Graffiti-, Kletter- und Kickbox-Workshops. In den Osterferien gibt es zudem einen Radio-Workshop, der nur für Mädchen* und junge Frauen* ist.

In 2019/2020 haben wir für ein halbes Jahr das Projekt „Vielfalt im Portrait“ gemeinsam mit der Bosch Stiftung – Werkstatt Vielfalt durchgeführt. Da ging es um vielfältige weibliche Lebensentwürfe in Halle und es haben über 20 Frauen teilgenommen. Dazu gab es eine Ausstellung und eine mehrsprachige Broschüre zu biographischem Arbeiten. Es wurden Texte geschrieben und Portraitfotos gemacht.

Wir setzen über unsere Projekte feministische Themen und bringen sie so natürlich dann auch in unsere Netzwerke ein. Zum Beispiel weise ich im Kinder- und Jugendring Sachsen-Anhalt immer wieder auf die Notwendig-

keit hin, bei Stellenbesetzungen, bei der Besetzung von Podien oder in der Öffentlichkeitsarbeit darauf zu achten, wer vertreten ist und wer wie dargestellt wird.

Uns ist es auch ein großes Anliegen, unsere Teilnehmer:innen und ihr Engagement sichtbar zu machen. Wir haben eine Jugendgruppe aufgebaut, Scout Spirit, in der sich auch viele junge Frauen engagieren, beispielsweise unsere ehemalige FSJlerin. Im Sommer hat die Gruppe beim JugendEngagementPreis Sachsen-Anhalt den zweiten Platz gewonnen. Generell versuchen wir unsere Gruppen immer für Preise zu nominieren, damit sie nicht nur individuelle Erfolge erleben, sondern auch gesellschaftliche Anerkennung gewinnen können. Das ist dieses Jahr unser Schwerpunkt, mehr Sichtbarkeit für die Arbeit, die wir und unsere Ehrenamtlichen machen.

IDA: Empowerment steht bei euch im Fokus – was bedeutet das für euch? Wie werden junge Menschen und besonders Mädchen in euren Projekten empowert?

Tanja: Für uns bedeutet Empowerment, dass wir Räume eröffnen. Die Menschen können sich ja nur selbst empowern, aber wir können Möglichkeiten dafür schaffen und Dinge aufzeigen, die sie ausprobieren können. Aber ob und wie sie diesen Raum füllen und ob sie sagen „cool, das und das nehme ich mit“, müssen sie für sich selbst entscheiden. Wir bieten übers Jahr verteilt drei Projekte mit insgesamt zehn Tagen an. Diese Maßnahmen sind nur für Mädchen* und junge Frauen*. Zum Teil haben wir eigene Ideen für Workshops (Kletter-, Graffiti-, Skate- und Radio-Workshop), aber wir fragen auch immer, ob die Teilnehmerinnen* selbst Ideen haben. Wir gehen schon mit einem gesellschaftlichen Blick an die Sache heran. Wenn wir wissen, dass die Skater-Szene weithin männlich dominiert ist und es kaum junge Frauen mit Hijab gibt, die skaten, versuchen wir genau dort anzusetzen, in dem wir diese Räume für junge Frauen* und Mädchen* eröffnen. Uns ist aus eigenen Erfahrungen und aus der Pädagogik heraus klar, dass es erstmal diese Schutzräume braucht, damit Mädchen und Frauen unter sich sein können, um Dinge auszuprobieren, ohne Scham und Angst zu empfinden, ohne sich einen Spruch wie „Ich kann das besser, soll ich dir das nicht mal zeigen?“ anhören zu müssen. Uns ist wichtig, dass die Workshops in den meisten Fällen von weiblich gelesenen Personen umgesetzt werden. Manchmal geht das leider nicht, dann suchen wir männlich gelesene Personen, von denen wir wissen, dass sie unseren Anforderungen gerecht werden können.

Das Schöne daran sind die positiven Rückmeldungen. Zum Beispiel hatten wir beim Skate-Workshop eine Teilnehmerin, die in ihrem dritten Jahr bei einem Fernsehinterview genau das wiedergegeben hat, was ich euch gerade erzähle, ohne dass wir im Vorhinein darüber gesprochen haben. Es freut einen natürlich zu hören, dass wir das erreichen, was wir erreichen wollen. Bei dem Radio-Workshop ist es so, dass die Themen und auch die Konstellation der Kleingruppen innerhalb des Workshops eigenständig gewählt werden. Wir schauen dann, ob wir Expertinnen* zu den Themen, die sich die Teilnehmerinnen* überlegt haben, finden, die sie interviewen können. Dieses Jahr im Radio-Workshop hatten wir eine Teilnehmerin, die wirklich der Wahnsinn war mit ihren zehn Jahren. Sie wollte unbedingt etwas zum Thema Frauenrechte machen, weil Frauen nicht gleichgestellt sind.

Viele unserer Teilnehmer:innen kommen aus Ländern, in denen ihnen der Feminismus nicht in die Wiege gelegt wird. Sie haben zum Teil andere Erfahrungen in der Schule gemacht oder haben in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten gelernt. Dann gehen Sie auf die Straße und machen Interviews und interviewen Menschen zum Thema Frauenrechte. Auch wurden dieses Jahr Fußballspielerinnen des Fußballvereins „Roter Stern“ oder Frauen aus der Musikbranche interviewt. Die Fragen denken sich die Teilnehmenden selbst aus. Die jeweilige Sendung wird dann live ausgestrahlt und kann heruntergeladen werden oder über unseren YouTube-Kanal angehört werden. Auch stellen wir das bei Instagram usw. ein, um die Sichtbarkeit noch einmal zu erhöhen.

IDA: Ein weiteres Projekt von euch ist die interkulturelle und geschlechtersensible Jugendleiter:innen-Card (Juleica). Wie sieht euer Angebot da aus? Wie und von wem wird das Angebot angenommen?

Tanja: Kurz bevor ich bei der djo anfang, überarbeitete die Kollegin des Projekts Gender und Migration unsere Juleica-Ausbildung mit dem Blick auf Migration. Es wurde deutlich, dass wir einige der Methoden mit bestimmten Zielgruppen nicht mehr wie bisher durchführen sollten und wollten. So entstand die Broschüre „Juleica für Geflüchtete öffnen“. Heute würden wir sie anders betiteln, sie entstand Anfang 2017. Da ich die Ausbildung ab 2017 durchgeführt habe, habe ich das Konzept noch einmal angepasst und auch den Schwerpunkt der geschlechtersensiblen Arbeit weiter ausgebaut. Seit 2020 führen wir die Juleica dreisprachig durch: Deutsch, Persisch und Arabisch.

Generell achten wir auch auf einfache Sprache. Neben engagierten Jugendlichen sind auch ein gewisser Teil unserer Teilnehmer:innen die Eltern der Kinder, die zu uns in die Workshops kommen. Viele der Eltern nutzen die Juleica, um über Kinderrechte, Jugendschutz und andere Rechtsfragen zu lernen, aber auch einfach wie Kinder- und Jugendarbeit in Deutschland läuft und sich darüber auszutauschen. Auch haben wir Teilnehmende, die die Qualifizierung zur Vorlage beim Jobcenter nutzen oder in pädagogischen Berufen arbeiten oder in diesen Bereich einsteigen wollen.

Im Prinzip dient unser Juleica-Angebot gleichzeitig auch der Aufklärung. Wir behandeln Themen wie Homosexualität, Sexismus, Gleichberechtigung in der Ehe usw. und nehmen uns auch die Zeit, ganz von vorne und tief in diese Themengebiete einzusteigen. Von den Teilnehmenden ist diesbezüglich auch ein großer Wunsch da, das alles verstehen zu wollen. Wir thematisieren auch, warum es wichtig ist, Schutzräume für z.B. LGBTIQ+ Personen zu haben. Oder wir beschäftigen uns mit gesellschaftlicher Unterdrückung oder z.B. der Tatsache, dass auch Männer unter Depressionen leiden.

IDA: Welche Rolle spielt Feminismus in eurer Arbeit in den Projekten? Welche feministischen Aspekte sind für euch besonders wichtig? Wie sieht die Umsetzung aus?

Tanja: Generell ist es so, dass sich eigentlich alle Mitarbeitenden feministisch positionieren und engagieren. Daher ist Feminismus in unseren Maßnahmen ein wichtiger Aspekt. Wir setzen ihn in der Sprache, in unseren Projekten, in der Praxis und in unserer Öffentlichkeitsarbeit um. Wir unterstützen auch andere feministische Projekte, die in der Region stattfinden, z.B. mit der Hochschule Merseburg. Wir achten darauf, dass unsere Teams auf jeden Fall nicht mehrheitlich *weiß* besetzt sind, sondern arbeiten mit vielfältigen und diversen Teams. Auch achten wir darauf, dass bei unseren Maßnahmen die Aufgaben gleich verteilt sind und es keine klassische Aufteilung in „Frauen-/Mädchenarbeiten“ und „Männer-/Jungenarbeiten“ gibt.

IDA: Wie sieht für euch Geschlechtersensibilität in der Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft aus?

Tanja: Viele unserer Teilnehmenden aus dem Jugendverband kommen z.B. aus eher akademischen Haushalten und waren schon ehrenamtlich aktiv, bevor sie nach Deutschland gekommen sind. Da sie selbst oder ihre Eltern sich bereits engagiert haben und weiterhin engagieren, sind viele von ihnen generell schon

sehr sensibel in Bezug auf Geschlechterrollen. Die Jugendlichen wollen auch von sich aus mehr zu diesem Thema lernen. Manchmal kommen dann aber doch die Stereotypen durch, z.B. postete die Jugendgruppe zum feministischen Kampftag „In jeder Gesellschaft steht eine starke Frau direkt neben dem Mann. Alles Gute zum Weltfrauentag an Mitarbeiterinnen, Mütter, Schwestern und allen Frauen auf der ganzen Welt!“. Da wird einem dann bewusst, dass eben doch nicht alles, was wir versuchen zu vermitteln, ankommt, aber das ist auch okay so. Es muss ja auch nicht alles ankommen. Das hängt auch immer mit der Sozialisation zusammen und manchmal dauert es eben länger, bis bestimmte Sachen angenommen werden.

Trotz allem würde ich mir bei bestimmten Sachen wünschen, dass sie sich schneller verändern, zum Beispiel, dass sich mehr Männer/Väter an der Care-Arbeit beteiligen oder die Väter überhaupt mehr Interesse an den Aktivitäten der Kinder zeigen. Denn wir in der djo kennen hauptsächlich die Mütter der Kinder. Auch bekommen wir mit, dass gerade in den religiöseren Haushalten z.B. über Themen wie Verhütung nicht gesprochen wird oder die Rollenverteilung noch sehr klassisch ist. Da versuchen wir dann über Empowermenträume über Verhütung aufzuklären und den jungen Mädchen mitzugeben, dass es allein ihre Entscheidung ist, ob und wann sie eine Familie gründen wollen. Wir versuchen generell subtiler an die Sachen heranzugehen, z.B. wenn wir gewisse Machtstrukturen bei Geschwistern wahrnehmen. Wir wollen allen ein faires und gleichberechtigtes Miteinander nahelegen. Daher sind die Beispiele, die wir im Rahmen unserer Workshops präsentieren, alle sehr vielschichtig, z.B. arbeiten wir im Siebdruck-Workshop viel mit feministischen Motiven. Wir erleben auf jeden Fall im Hinblick auf Migration, dass klassische Care-Arbeit von Frauen geleistet wird und ein Dominanzverhalten von männlich gelesenen Personen. Was aber klar auch ein gesamtgesellschaftliches Problem ist. Dennoch gibt es bei vielen Vätern aber auch durchaus eine Offenheit und Interesse für unsere Themenbereiche.

IDA: Wie wichtig ist für euch die Aufklärung und Sensibilisierung junger männlich orientierter Kinder im Hinblick auf intersektionalen Feminismus und Feminismus im Allgemeinen?

Tanja: In Sachsen-Anhalt gibt es das Kompetenzzentrum für geschlechtergerechte Kinder- und Jugendhilfe (KgKJH). Dort gibt es seit ca. drei Jahren Jungen*arbeit, vorher gab es nur Mädchen*arbeit. Leider sind

wir da als Bundesland tatsächlich noch nicht so weit. Es gibt die LAG Mädchen* und junge Frauen* seit fast 30 Jahren und die Gründung einer LAG Jungen und junge Männer ist aktuell im Gange. Als djo haben wir letztes Jahr im Dezember in Kooperation mit unserem Bundesverband einen Workshop zum Thema Einführung in die Intersektionale Jungen*arbeit durchgeführt, der überwiegend von Menschen mit Migrations- und Fluchtgeschichte besucht wurde. Wir haben auch schon zweimal versucht ein konkretes Jungen*angebot zu machen, nur leider wurde es kaum besucht. Im Moment sind wir dabei, uns selber noch ein bisschen Schulungen und Expertise heranzuholen. Wir machen sehr viele gemischte Projekte und haben da einfach total Glück, denn unsere Jugendlichen sind alle sehr kollegial und solidarisch. Es kommen selten „Geschlechterkonflikte“ auf. In diesen Projekten legen wir sehr viel Wert auf Gleichberechtigung und schauen, dass eben keine männliche Dominanz entsteht. Aber wir haben noch viele Leerstellen und noch viel zu tun. Leider habe ich immer noch mehr mit unsensiblen und ungebildeten Kolleg:innen zu kämpfen als mit Teilnehmer:innen, vor allem was Intersektionalität, Sprache, Sexismus, Rassismus und Queerfeindlichkeit betrifft. Da müssen wir als der Verband von Migrant:innenjugendselbstorganisationen auch immer und immer wieder den Zeigefinger heben und sagen „Das geht gar nicht! Da müsst ihr an euch arbeiten und Schulungen machen!“. Es erschreckt mich oft zu realisieren, dass wir immer diejenigen sind, die zum Thema Diversität und Sexualität die Expertinnen sind. Da sollten wir eigentlich weiter sein, da muss mehr passieren!

Ansonsten arbeiten wir eher in Stadtteilen, von denen wir wissen, dass dort sozial benachteiligte Menschen leben, um eben auch dort Angebote zu schaffen. Mit Blick auf Klassismus versuchen wir z.B. unsere Angebote überwiegend kostenlos anzubieten. Wenn doch Kosten entstehen, dann nehmen wir nicht mehr als 1,50€ und dafür bekommen die Jugendlichen dann ein komplett ausgestattetes Lunchpaket oder wir werden sogar bekocht. Auch legen wir Wert darauf, dass unsere Helfer:innen wirklich nie unentgeltlich arbeiten. Und bei den meisten Angeboten haben wir Sprachmittler:innen dabei, das dient vor allem auch als Sicherheit für die Eltern, dass sie bei einem eventuellen Notfall in ihrer Erstsprache berichtet bekommen, was geschehen ist.

IDA: Welche Entwicklungsbedarfe siehst du in der djo oder den Jugendverbänden generell im Hinblick auf Intersektionalität und Feminismus? Welche Leerstellen, Baustellen oder Fortschritte siehst du?

Tanja: Also zu tun ist wirklich noch viel. Ich mache gerade eine Ausbildung zur Diversitätstrainerin, die wird von unserem Bundesverband angeboten und angeregt. Generell bräuchten wir noch mehr Gelder, um eben auch Weiterbildungsmöglichkeiten besser zu finanzieren und damit auch unsere ehrenamtlichen Mitarbeiter:innen besser bezahlt werden können. Auch an den Einstellungskriterien muss sich etwas ändern. Es gibt Menschen, die ich nicht einstellen kann, obwohl sie sich engagieren, seitdem ich hier bin, die Struktur kennen und sich weiterbilden, aber den Abschluss nicht haben, der für eine Festanstellung benötigt wird. Oder sie haben einen anderen hochwertigen Abschluss, der aber hier nicht anerkannt wird. Zu uns kommen viele Frauen und Mütter, die eigentlich Physikerinnen, Mathematikerinnen oder Geographinnen sind, sich jetzt aber für den sozialen Bereich umschulen lassen müssen, weil sie nur dort Chancen haben, einen neuen Job zu bekommen. Leider wird es da Frauen schwerer gemacht als Männern. Es wäre schön, wenn es in Sachsen und Sachsen-Anhalt noch mehr Menschen geben würde, die Intersektionalität generell stärker pushen würden. Auch wäre es wünschenswert, dass sich die Jugendverbände diesbezüglich vielleicht noch mehr zusammenschließen würden.

IDA: Welche Rolle spielt eine feministische Ausrichtung in der pädagogischen Haltung für dich und deine Kolleg:innen?

Tanja: Ich finde es hat schon was mit einem feministischen Kampf zu tun, aber ganz klar mit einem super privilegierten Blick. Ich bin *weiß*, habe einen Studienabschluss, bin mittlerweile durch eigenes Geld okay abgesichert, auch wenn die Anstellung aufgrund von Befristung, keiner 100% Förderung und nicht-tariflichen Gehaltszahlungen durchaus prekär ist. Deswegen traue ich es mir zu laut zu sein, weil die Sanktionen, die mich treffen, falls es welche geben sollte, relativ gering ausfallen werden. Das ist eben ein Privileg, das ich habe, dessen ich mir bewusst bin und das mir eine Haltung erlaubt. Meine Aufgabe sehe ich darin, meine Privilegien aber auch abzugeben oder umzuverteilen, auch im Sinne von Bildungsarbeit. Damit nicht nur ich diese Privilegien habe, sondern eben auch andere Menschen, die den feministischen Kampf mitgestalten wollen. Das heißt aber eben auch, sie zu empowern, mich ein Stück weit zurückzunehmen und sie in Gremien und Positionen reinzubringen – und mit dafür zu kämpfen, dass auch die Gremien vielfältiger werden und die männliche Dominanz verschwindet.

Solidarischer Feminismus heißt, die Lebensrealitäten von alevitischen und jüdischen FINTA* anzuerkennen!

Ein Interview über intersektionale Komplexitäten, (Un)Sichtbarkeiten und darüber, was Feminismus im Jugendverband aus jüdischer und alevitischer Positionierung heraus bedeutet. Das Interview führten Sebastian Seng und Maouena Lavinia Sossah.

IDA: Könnt ihr bitte einmal erzählen in welchem Verband ihr arbeitet, was für eine Rolle bzw. Funktion ihr dort ausübt?

Hanna Veiler: Ich bin Hanna und benutze die Pronomen sie/ihr. Ich bin Präsidentin der Jüdischen Studierendenunion Deutschlands. Die JSUD ist eine Interessenvertretung junger Jüdinnen und Juden zwischen 18 und 35 Jahren, das sind etwa 25.000 Menschen. Ich und die JSUD beschäftigen uns mit ganz verschiedenen Themen, die die jüdischen Lebensrealitäten in Deutschland betreffen, z.B. auch mit Feminismus und Empowerment von jungen Jüdinnen.

Eda Cengiz: Ich heiße Eda und benutze die Pronomen sie/ihr. Ich bin im Bund der Alevitischen Jugendlichen in Deutschland (BDAJ) im Sprecher:innen-Team der AG Rassismuskritik des Landesverbands Bayern tätig. Wir organisieren die Meetings und sind das Bindeglied zwischen der Geschäftsstelle und der AG und vertreten den BDAJ auch ein Stück weit nach außen. Außerdem geben wir Workshops und bilden uns selbst weiter.

Wir – der BDAJ – haben uns 1994 gegründet und sind die größte eigenständige Migrant:innenjugendselbstorganisation. Der BDAJ vertritt die Interessen von alevitischen Kindern, Jugendlichen und jungen Erwachsenen in Deutschland und ist in unterschiedliche Regional- und Landesverbände untergliedert, u.a. Baden-Württemberg, NRW und Bayern.

IDA: Erzählt doch bitte kurz, was für euch Feminismus ist.

Hanna: Ich verfolge einen intersektionalen Feminismusansatz. Ich erkenne an, dass die Identitäten von Menschen und ihre Lebenserfahrungen sehr unterschiedlich sind, abhängig davon, ob sie weiß und weiblich sind oder nicht weiß und weiblich. Das macht

einen sehr großen Unterschied und ist mir auch sehr wichtig, in meine Arbeit einfließen zu lassen. Meine spezifische Perspektive beinhaltet die Intersektion von Jüdischsein und FLINTA-sein. Dabei schwingt für mich mit, dass in vielen intersektionalen Feminismen Juden und Jüdinnen eigentlich keinen Platz haben und im Diskurs unsichtbar bleiben. Deswegen gibt es für uns da immer weniger Möglichkeiten der Partizipation!

Eda: Für mich ist Feminismus die Gleichstellung aller Geschlechter im Sinn von sozialer und ökonomischer Gleichheit, z.B. dass Frauen dieselben Chancen wie Männer haben und im Job, das gleiche verdienen. Aber für mich heißt Feminismus auch, patriarchale Machtstrukturen zu bekämpfen, von denen auch Männer betroffen sind.

IDA: Die Schwarze „Mutter, Lesbe, Poetin, Kriegerin und Aktivistin“ Audre Lorde (1934–1992) hat einmal geschrieben „Black feminism is not white feminism in blackface. Black women have particular and legitimate issues which affect our lives as Black women, and addressing those issues does not make us any less Black.“¹ Lässt dieses Zitat etwas in euch anklingen?

Hanna: Wenn wir über jüdischen Feminismus sprechen, dann ist das unglaublich kompliziert. Um anzufangen, es gibt viele Texte darüber, was es heißt, feministisch und jüdisch zu sein. Aber diese Texte sind im Gegensatz zu Texten Schwarzer Feministinnen weniger bekannt. Sie sind weder Teil eines feministischen Textkanons noch der Popkultur, und das finde ich schade. Denn gerade, wenn wir über Deutschland sprechen, waren Jüdinnen ganz zentral für verschiedene feministische Bewegungen, wie z. B. Bertha Pap-

1 Lorde, Audre (1984): Sexism: An American Disease in Blackface, in: dies., Sister Outsider. Essays and Speeches, Trumansburg, NY: Crossing Press

penheim², die Begründerin der Sozialen Arbeit, aus Frankfurt am Main.

Ein anderer wichtiger Aspekt ist, dass 90% der Jüdinnen und Juden in Deutschland nicht nur jüdisch, sondern auch migrantisch sind, weil sie aus der ehemaligen Sowjetunion kommen. Beides – jüdisches Leben und die Migrationserfahrung von Jüdinnen und Juden – sind für die nicht-jüdische Mehrheitsgesellschaft aber zu großen Teilen unsichtbar.

Wegen der Migrationserfahrungen sind Jüdinnen und Juden in Deutschland nicht nur von Antisemitismus, sondern auch von antislawischem und antimuslimischem Rassismus betroffen. Denn viele Jüdinnen und Juden aus Ländern wie Aserbaidschan oder Usbekistan werden auf der Straße als Muslim:innen gelesen.

Die Migrationserfahrung hat auch ökonomisch eine große Auswirkung in der Community. U.a. wegen nicht anerkannter Bildungsabschlüsse leben 90% der jüdischen Senior:innen an der Armutsgrenze. Das sind Themen, die eigentlich im feministischen Diskurs Platz haben sollten, aber nicht vorkommen, weil nicht mit Jüdinnen und Juden gerechnet wird. Jüdische Identität ist unglaublich intersektional, wird aber nur selten mitgedacht.

Das führt zu der Frage: Sind Jüdinnen und Juden *weiß*? In ganz vielen intersektionalen Räumen kann man wirklich jede mögliche Aufzählung von Machtstrukturen hören. Aus welcher Bildungsschicht man kommt, ob du BIPOC bist oder nicht, oder able-bodied oder nicht usw. Jüdischsein fällt in 90% der Fälle weg, weil Jüdinnen und Juden *weiß* gelesen werden. Was an sich ein antisemitisches Narrativ ist, weil Jüdinnen und Juden nicht von *weißen* Privilegien profitieren, das noch nie getan haben und kein Teil der weißen Dominanzgesellschaft sind. Gleichzeitig aber dadurch, dass wir in einer antisemitisch strukturierten Welt leben als *weiß* und mächtig gelesen werden und deswegen von intersektionalen Kämpfen ausgeschlossen werden. Es ist schwierig, für Jüdinnen und Juden ein Teil von intersektionalen Räumen zu sein, weil ihre Lebensrealität dort abgesprochen und nicht anerkannt wird.

Das andere Problem in diesen Räumen ist der Elefant im Raum: Das Thema „Israel“. Um Teil dieser Räume

zu sein, müssen Jüdinnen und Juden beweisen, dass sie antizionistisch sind. Das ist seit Mai 2021 sehr eskaliert³. Damals kam es zu gewaltvollen Auseinandersetzungen zwischen Israelis und Palästinenser:innen im Konflikt um Gaza. Daraus folgte, dass wir in Europa eine Antisemitismuswelle erlebt haben. Das ist ein sehr einschneidender Monat für die jüdische Community gewesen, vor allem für alle Jüdinnen und Juden, die sich als links verstehen. Deswegen ist das Thema Intersektionalität und jüdische Identität für viele sehr schmerzhaft, vor allem weil da so viel an Unsichtbarmachung drinsteckt. Viele junge Jüdinnen und Juden gaben ihre feministischen Räume und Netzwerke auf. Das waren leider genau die Räume, in denen es zu einer starken Solidarisierung mit Palästinenser:innen kam und gleichzeitig zu einem unglaublich starken Ausschluss von Jüdinnen und Juden, die sich zionistisch verstehen. Der Mai '21 hat ganz viele gebrochen!

Eda: Worin ich die Hauptaufgabe von alevitischem Feminismus sehe, ist, dass wir uns überhaupt erst als Alevit:innen sichtbar machen, weil das Alevitentum gar nicht so bekannt ist. Wir müssen oft erklären, was das Alevitentum ist. Das ist schwierig, weil es aufgrund der Verfolgungsgeschichte und mündlichen Überlieferung ganz viele verschiedenen Strömungen und viele individuelle Definitionen gibt. Bei uns spielt auch die Überschneidung eine große Rolle, als migrantisch gelesen zu werden und als Frau von antimuslimischem Rassismus betroffen zu sein. Außerdem sind wir innerhalb der migrantischen Community von Rassismus betroffen, gerade weil die Stereotype über Alevis auch in sunnitisch-muslimischen Communitys vorherrschen. Das heißt, du bist nicht nur in der Mehrheitsgesellschaft eine Minderheit, sondern auch innerhalb der Minderheit eine Minderheit. Und ja da sehe ich mich doch in dem Zitat wieder, dass dadurch spezielle Forderungen und Anforderungen entstehen, weil du dich an mehreren Fronten wehren musst.

Ein ganz spezifisches Thema ist der Widerspruch zwischen dem Alevitentum und kulturellen Geschlechterrollen. Im Alevitentum gibt es keinen Unterschied zwischen den Geschlechtern. Denn das Alevitentum betrachtet den Menschen als Can, also Seele, und nicht als Mann oder Frau. Deswegen gibt es Geistliche unterschiedlichen Geschlechts, die Cem-Zeremonien⁴ leiten können. Aber trotz der Religion, trotz der Theo-

2 Zur Biografie von Bertha Pappenheim vgl. www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/akteurinnen/bertha-pappenheim.

3 www.bpb.de/themen/kriege-konflikte/dossier-kriege-konflikte/54655/nahost/

4 Gebetszeremonien

KAPITEL 4: AUS DER PRAXIS

rie gibt es vor allem durch kulturelle Einflüsse noch Vorstellungen von typischen Geschlechterrollen. Darauf, wie sich diese Vorstellungen im Alltag bemerkbar machen, fokussieren wir uns auch in unserer Jugendarbeit.

IDA: Was wäre im Anschluss an das Gesagte für euch ein solidarisch feministischer Raum?

Hanna: Eigentlich ist es ganz leicht: Es müsste ein feministischer Raum sein, in dem jüdische Lebensrealitäten anerkannt werden, in den Jüdinnen nicht unsichtbar gemacht werden und in dem bewusst ist, dass Jüdinnen und Juden zwar oft als *weiß* gelesen werden, aber eben nicht *weiß* positioniert sind. Das wäre ein sicherer und antisemitismuskritischer Raum. Das wäre Solidarität. Das ist das Wichtigste. Leider gibt es von diesen Räumen nicht so viele, weil sich immer noch nicht genug Menschen mit Antisemitismus und seiner spezifischen ideologischen Wirkungsweise auseinandersetzen.

Eda: Ich kann dir nur zustimmen: Dass Menschen die Lebensrealitäten von Alevit:innen sehen und anerkennen. Denn oft werden Erfahrungen abgesprochen. Das ist besonders verletzend. In einem Safe Space müssen also Lebensrealitäten und Forderungen frei und offen angesprochen werden können und gehört werden. Das ist auch deshalb besonders wichtig, weil Alevit:innen auf eine Verfolgungsgeschichte zurückblicken.

IDA: Ich würde gerne zu euren Verbänden kommen: Was für eine Rolle spielt Feminismus aus eurer Wahrnehmung in eurem jeweiligen Verband?

Hanna: Das ist total schwierig zu sagen! Denn die jüdische Community ist unglaublich vielfältig, z.B. an nationalen Hintergründen, was das Praktizieren des Religiösen oder sozioökonomische Hintergründe angeht. Das hat enormen Einfluss auf Feminismus-Debatten innerhalb der Community und macht diese sehr vielseitig. Es gibt diejenigen, die intersektional denken, und es gibt die, die nicht mal Feminismus sagen wollen, sondern von Female Empowerment sprechen. Einmal im Jahr bringen wir all diese Positionen in einem Raum zusammen, beim Jewish Women Empowerment Summit und öffnen den Raum für Aushandlungen, die stattfinden müssen. Da muss auch ich zuhören. Aber auch wenn wir unterschiedliche Sprachen für die Intersektion von Migrantin, Frau und

Jüdin haben, erkennen doch alle ihre Existenz und die großen Ähnlichkeit der Lebenserfahrungen an.

IDA: Was heißt das für die Aushandlung von Positionen in der JSUD?

Hanna: Die Vorstandsmitglieder sind schon sehr in der Community gesettlet und können daher abschätzen, was die Mehrheitsmeinung der jungen Jüdinnen und Juden zu einem gewissen Thema ist. Gleichzeitig ist der Vorstand sehr divers und weiblich besetzt. Die Frauen im Vorstand sind in feministischen Themen unterschiedlich positioniert, so dass wir verhandeln und diskutieren. Am Ende des Tages sind wir eine Interessensvertretung junger Jüdinnen und Juden, die für ihre Funktion gewählt wurden und müssen das auch nach außen hin dokumentieren. Die Tatsache, dass ich gewählt worden bin, sagt aber auch, dass viele mit meinen Positionen zu Feminismus einverstanden sind.

Eda: Weil Frauen überall im Verband präsent sind, werden feministische Forderungen auch überall diskutiert. Es gibt eine deutschlandweite AG, im BDAJ für junge alevitischen Frauen – JAF. In der organisieren sich Frauen und machen z.B. Studienreisen als Empowerment. In der Hinsicht ist das meiner Meinung nach die erste Aufgabe nach außen hin. Innerhalb des Verbandes würde ich auch von Intersektionalität sprechen. Auch wenn ich nicht in der JAF bin, beschäftige ich mich mit Feminismus. Zum Beispiel wurde auf der Bundeskonferenz 2022 die Position „Queerfeminismus“ beschlossen. Die AG JAF gibt es erst seit 2022, in NRW aber schon viel länger. Wenn sie sich gut etabliert, wäre es schön, wenn die feministischen Themen sich durchsetzen, und sich im Gesamtverband damit auseinandergesetzt wird. Es wäre interessant, sich mit der Rolle von Frauen im Alevitentum zu beschäftigen, um eine feministische Haltung zu fördern. Und wir sollten darauf hinarbeiten, dass mehr Frauen in den Vorständen vertreten sind.

Auch beschäftigt uns die Sexualisierung von alevitischen Frauen. Denn es kommen oft Kommentare auf wie, „du kannst machen, was du willst mit ihr, die ist ja eh ungläubig“ usw. Zum Thema Queerfeminismus: Das ist für uns auch untrennbar mit der LGBTIQ+ Community. Da gibt es z.B. auch eine AG beim BDAJ, die geschützt ist und auf die nicht jede:r Zugriff hat. Frauenrechte und die Rechte der LGBTIQ+ Community, sollten gleichzeitig thematisiert werden.

IDA: Gibt es also bei dir in deinem Verband bestimmte Anliegen, bei denen du sagen würdest, damit sind wir nach außen getreten, da konnten wir uns einigen? Ist ein feministischer oder queerfeministischer Blick auf Positionen sowieso immer mit dabei oder gibt es spezifische Positionen und Vorhaben, die ihr habt?

Hanna: Zum einen ist die Frage von Ausschluss von Jüdinnen und Juden aus feministischen Räumen für uns ein ganz großes Thema, weil die Mehrheit unserer Crowd gleiche Erfahrungen macht. Ein anderes Thema, das vor allem seit dem Angriff Russlands auf die Ukraine sehr groß geworden ist, ist die Frage was postsowjetisch zu sein, für einen Einfluss auf jüdische Frauen hat. 90% der Jüdinnen und Juden sind postsowjetisch und der größte Teil kommt aus der Ukraine. Im postsowjetischen Familienbild und in der Geschlechterordnung haben Frauen Vollzeit gearbeitet und sehr hohe Positionen angestrebt und gleichzeitig noch die ganze Carearbeit zu Hause gemacht. Also Vollzeit arbeitende Frauen, Vollzeit Mutter und gutaussehend. Viele von uns haben die Erfahrung zuhause nicht gemacht, dass uns gesagt wurde, dass wir gewisse Sachen und Jobs gar nicht anstreben dürften. Sondern bei uns war das z.B. immer so, die Mutter war Ärztin, die Großmutter Ingenieurin usw. und du kannst alles werden, was du werden möchtest! Dieses zweifeln, was man eigentlich werden kann und was man erreichen kann, kam von der Außenwelt. Das bedeutet eine Mehrfachbelastung: „Ok von mir wird erwartet, dass ich eine ultrakrasse Karriere hinlege und gleichzeitig eine Familie gründe, meinem Mann hinterherrenne und dabei noch top aussehe.“ Das ist das Frauenbild mit dem ganz viele von uns sozialisiert sind, was aber wiederum unsichtbar ist. Das führt dazu, dass wir in vielen Diskursen nicht mitsprechen können. Darüber sprechen wir öffentlich sehr viel. Wir haben eine Vielzahl an Themen im Raum, z.B. eine Kampagne darüber, was es heißt, religiös und Frau zu sein. Wir sprechen auch viel darüber, welche Widerstände es von Frauen in der jüdischen Geschichte gab. Und auch queerfeministische Fragen spielen auf jeden Fall eine Rolle!

IDA: Gibt es noch Leerstellen, die Du siehst bei euch im Verband, die ihr noch bearbeiten könntet oder vielleicht auch schon Fortschritte, die sich ergeben haben?

Eda: Ja, Fortschritte sehe ich darin, dass das Thema nie unter den Teppich gekehrt wird. Es ist immer ein Thema. Das kann man z.B. an dem Beschluss der

Bundeskonferenz sehen. Es ist auch ein Thema, das sich immer weiterentwickelt. Wir als Verband, haben ein humanistisches Weltbild und wir haben ein klares Bekenntnis zur Gleichbehandlung der Geschlechter. Trotzdem gibt es immer noch Abwertungsmechanismen innerhalb der Community, die in einer patriarchalen Welt überall zu finden sind. Deswegen muss man sich damit auseinandersetzen, denn alle Formen, die nicht der Heterosexualität entsprechen, müssen auch als Normalität angesehen werden. Darum sollten Menschen, die sich der LGBTIQ+ Community angehörig fühlen, in unserem Verband ihre Sexualität frei ausleben können. Auch achten wir im Verband sehr auf unsere Sprache und versuchen, so gut es geht, alle Menschen miteinzubeziehen sowohl in Text als auch in Sprachform.

Wir rufen uns auch immer wieder ins Gedächtnis, dass unsere Religion und unsere Grundpfeiler humanistisch und progressiv geprägt sind. Wir sprechen von Seelen, von Canlar, und nicht von Mann und Frau. Deswegen müssen wir weiterdenken. Beispielsweise Bräuche, die vielleicht nicht mehr zeitgemäß sind, die wir kulturell bedingt aufgenommen und nicht weiter hinterfragt haben. Ich wünsche mir und dem Verband, dass man diese kritische Auseinandersetzung fördert und dass die typischen Geschlechterrollen, egal ob für Mann oder Frau, hinterfragt und überprüft werden.

IDA: Kannst du noch etwas mehr zu den Reaktionen sagen? Denn das kann durchaus auch Leute treffen oder provozieren, wenn man radikal Traditionen und Rituale kritisiert. Auf einem IDA-Seminar mit dem BDAJ NRW wurde die Tradition des Roten Bandes kritisiert, dass bei der Hochzeit von der Frau um die Hüfte getragen wird als Zeichen für Jungfräulichkeit.

Eda: Das rote Band ist auch etwas, was ich persönlich sehr kritisiere. Es hat nichts mit der alevitischen Lehre zu tun, ist aber eine Tradition aus Anatolien. Von Familienmitgliedern hört man immer wieder: „Das ist halt die Tradition! Das ist halt so!“. Ich frag mich dann „Warum trägt dann der Mann nicht das rote Band? Warum laufen wir nicht zusammen mit dem roten Band?“. Hauptsache es zeigt die Gleichberechtigung (wobei mir gar kein rotes Band am liebsten ist), weil Frauen und Männer gleichgestellt sind, alle sind Canlar! Diese Tradition drückt das genaue Gegenteil aus und widerspricht somit der alevitischen Lehre. Warum wird sie nicht hinterfragt?

Ich bin Teil des Projekts „Alevview“. Das ist ein Austauschprojekt zwischen britischen und deutschen Alevit:innen. Wir haben verschiedene Gruppen aufgebaut, um eine Broschüre zu entwickeln. Z.B. die Gruppe Gender Equality, da haben wir Umfragen zu verschiedenen Themen gemacht. In diesen Umfragen haben hauptsächlich junge Menschen viel kritisiert. Viele der Älteren setzen sich nicht mit solchen Traditionen kritisch auseinander. Von daher hört man als junge Person oft „Ach ja die junge Generation, die haben immer wieder was Neues und immer was zu meckern“. Doch im Verband habe ich von solchen Gegenreaktionen noch nichts mitbekommen. Es wird als nötig angesehen, darüber zu sprechen! Auch in unserem Verband, weil wir auch in unserem Alltag intersektional von Antifeminismus betroffen sind. Wir machen diskriminierende Erfahrungen. Deswegen ist es richtig, dass wir innerhalb des Verbandes darüber reden.

Wenn wir über das rote Band reden, weiß jede:r wozum es geht. Das heißt, wir können offen miteinander darüber diskutieren. Wenn du das außerhalb der Community machst, musst du das Ganze natürlich erstmal erklären und bekommst vielleicht unpassende Reaktionen oder Kommentare. Aber innerhalb der Community darüber zu sprechen, hat eine ganz andere Dynamik, soweit ich das mitbekommen habe.

IDA: Gibt es für deinen Verband Dinge, die du dir für die Zukunft noch wünschst zum Angehen bzw. Umsetzen?

Eda: Ich fände es schön, wenn mehr Frauen im Vorstand sind, denn sie bringen nochmal einen ganz anderen Blick auf Feminismus und Rassismus mit.

Jemand, der:die zum Beispiel weiß ist, hat einen anderen Blick auf Rassismus als jemand der:die marginalisiert ist. Beide Seiten bringen andere Ausgangspunkte und Impulse mit. Auch fände ich es schön, wenn wir noch mehr mit Frauen aus anderen strukturell marginalisierten oder unterrepräsentierten Gruppen etwas z.B. zu Feminismus machen. Dadurch spricht man die Lebensrealitäten von mehreren Seiten an und macht sie sichtbar. Es ist wichtig, dass man das untereinander macht, weil es schmerzhaft ist von der Mehrheitsgesellschaft diskriminiert zu werden. Aber es ist besonders schmerzhaft, innerhalb der Communitys diskriminiert zu werden. Wir machen doch ähnliche Erfahrungen, wieso arbeiten wir nicht zusammen, statt gegeneinander? Gerade marginalisierte Frauen

und marginalisierte Menschen haben es schwierig, diese Sichtbarkeit herzustellen. Auch mit nicht marginalisierten Frauen eine Allianz zu bilden ist gut, denn sie können die Forderungen nochmal anders deutlich machen und unterstützen. Wie ein Megafon! Deswegen finde ich es schön, wenn man sich innerhalb dieser Gruppen gegenseitig empowert.

Hanna: Wir sind aktuell dabei, einen Awareness-Leitfaden auszuarbeiten und ausgehend davon möchten wir eine Awareness Task Force ins Leben rufen. Wir haben gute Grundlagen, um für Gleichberechtigung aller einzustehen, aber wir müssen uns mehr mit konkreten Fällen von Machtmissbrauch und Belästigung innerhalb der Community beschäftigen und ein gutes Supportsystem für die Betroffenen schaffen.

IDA: Ist Allianzbildung bei euch noch so eine Art To Do?

Eda: Wir machen das schon, aber es wäre trotzdem schön, wenn man immer wieder was macht. Innerhalb des Verbandes, gibt es keinen stark sichtbaren Antifeminismus. Trotzdem wird sich damit befasst. Auch mit der Frage, falls es zu solchen Vorfällen kommt, wie man sie analysieren und diskutieren kann. Leider sind es überwiegend Frauen, die sich in diesem Bereich einsetzen. Ich würde mir wünschen, dass das auch von mehr Männern kommt. Von daher sollten wir uns innerhalb des Verbandes weiterhin solidarisieren und zusammenarbeiten. So dass man immer das Gefühl hat „ok mir wird zugehört“.

IDA: Könntest du dir Zusammenarbeit auch mit einem speziellen Fokus auf Feminismus vorstellen?

Eda: In der AG Rassismuskritik z.B. machen wir viel mit dem JDAV (Jugend des Deutschen Alpenvereins). Aktuell haben wir einen Lesekreis zum Thema Rassismus und Antirassismusbearbeitung. Ich würde es daher cool finden, wenn wir mit anderen marginalisierten Frauen zum Thema Feminismus zusammenarbeiten würden, in der Form von Workshops oder Empowerment.

Hanna: Ich gebe Eda hier voll Recht. Auch wir wollen mehr intersektionale feministische Bündnisse schaffen, da sich viele Dinge innerhalb der Communitys überschneiden.

IDA: Gibt es irgendetwas, das dir noch am Herzen liegt? Was du vielleicht noch gerne ergänzen würdest

oder was wir vielleicht bisher etwas zu kurz gekommen?

Eda: Zum Feminismus gehören auch Männer! Ich sehe da keine Trennung. Denn auch Männer sind von den Machtstrukturen des Patriarchats betroffen. Z.B. ganz nach dem Motto „Männer dürfen diese und jene Emotionen nicht zeigen“. Daher sollte es auch in ihrem Interesse liegen, für eine gerechtere Welt zu kämpfen.

Es braucht für das Thema Feminismus, einen Raum, in dem sich Personen zusammenschließen, Forderungen formulieren und aussprechen können. Da liegt dann die Verantwortung bei den Männern. Dass

sie zuhören und nicht für Frauen sprechen, und z. B. kein Mansplaining – also herablassende Belehrungen von Männern gegen über FINTA* – betreiben, sondern sich mit ihnen und ihren Forderungen auseinandersetzen. Wie ein Bindeglied oder wie ein Megafon, durch das die Forderungen verstärkt werden. Denn wenn eine nichtbetroffene Gruppe, für die betroffene Gruppe spricht, dann werden die eigentlichen Forderungen unsichtbar. Wir als neue Generation können unsere Ideale und das, was wir als inklusive Gesellschaft, als Community sehen wollen, weitergeben. Denn wir sind Teil der deutschen Gesellschaft und unsere Belange sind auch wichtig! Wir sind dafür, dass alle Menschen miteinander auf Augenhöhe leben sollten.

Dieses Glossar enthält Begriffe, die in den Beiträgen des vorliegenden Readers Verwendung finden. Daher handelt es sich nicht um ein vollständiges Glossar für das Themenfeld Feminismus und Antifeminismus in der Migrationsgesellschaft. Da nicht in jedem Beitrag eine intensivere Beleuchtung stattfinden kann, werden einige Begriffe an dieser Stelle aufgeführt und erläutert. Weitere wichtige Begriffe, insbesondere zu Rassismus(kritik), können im Glossar auf der IDA-Website nachgelesen werden: www.idaev.de/recherchetools/glossar.

Antifeminismus

Als Gegenbewegung zu Emanzipation und der Geschlechtergleichstellung ist der Antifeminismus ein eigenständiges Ideologiephänomen, der zentraler Bestandteil extrem rechter Weltansichten ist. Der Fokus liegt auf den Rechten und Privilegien von Männern und Jungen; in Anlehnung an rechtspopulistische, konservative Theorien werden emanzipatorische Forderungen und Errungenschaften von Frauen diffamiert. Anhänger*innen blenden dabei bewusst aus, dass es ein historisch-kulturell geprägtes Machtgefälle zwischen Männern und Frauen gibt, das feministische Bewegungen mit ihren Forderungen herausfordern und bekämpfen. Antifeminismus richtet sich also auch gegen die Gleichstellung von Frauen und Männern. Weil antifeministische Akteur*innen meist ein biologistisches Geschlechterbild und die heterosexuelle Kleinfamilie als Ideal vertreten, richten sie sich außerdem gegen LSBTIAQ*, die diesem Bild nicht entsprechen.

BIPoC*

BIPoC* steht für Black, Indigenous, People of Color und ist eine analytische und politische Selbstbezeichnung. Der Asterisk verweist nicht ausschließlich auf die Geschlechtervielfalt von BIPoC*, sondern auch auf jene Menschen mit Rassismuserfahrungen, die sich nicht mit den im Akronym enthaltenen Begriffen identifizieren. Der Begriff gibt Menschen mit Rassismuserfahrungen eine Community und Raum für Aktivismus, Schutz und Empowerment. Gleichzeitig macht er die Vielfältigkeit von Rassismuserfahrungen unterschiedlicher Menschen

sichtbar und ermöglicht solidarische Bündnisse über die Grenzen marginalisierter Communitys hinweg.

Care-Arbeit

Der Ausdruck Care-Arbeit, der in den 1990er Jahren im englischen Sprachraum entstand, wurde vom englischen care work in den deutschen Sprachgebrauch übernommen. Er schloss an feministische Theorien um Reproduktionsarbeit im Zuge der zweiten Frauenbewegung an. Care-Arbeit – Sorge- oder auch Pflegearbeit – beschreibt die Tätigkeiten des Sich-Kümmerns, des (Für)Sorgens und des Pflegens, z. B. Altenpflege, Betreuung und Erziehung von Kindern, aber auch häusliche Pflege, familiäre Unterstützung oder freundschaftliche Hilfe. Care-Arbeit orientiert sich hauptsächlich an den Bedürfnissen anderer Personen, wird überwiegend von Frauen geleistet und ist häufig unbezahlte Hausarbeit, die gesellschaftlich als notwendig und selbstverständlich angesehen wird. Aber mit dem Wandel der Geschlechterordnung werden auch Hausarbeit, Sorge und Fürsorge neu verteilt, allerdings weiterhin überwiegend zwischen Frauen.

Empowerment

Der Begriff wurde von der US-amerikanischen Bürgerrechts- und Selbsthilfebewegung geprägt und steht für Selbst-Ermächtigung oder -Befähigung. Gemeint ist damit ein Prozess, in dem benachteiligte Menschen ihre eigenen Kräfte entwickeln und ihre Fähigkeiten nutzen, um an politischen und gesellschaftlichen Entscheidungsprozessen teilzuhaben. Dabei werden Lebensumstände und Entwicklungsmöglichkeiten verbessert – unabhängig vom Wohlwollen der Mehrheitsangehörigen. Konzepte und Strategien sollen dazu beitragen, dass Menschen in (relativ) marginalisierten Positionen ein höheres Maß an Selbstbestimmung und Autonomie erhalten und ihre Interessen eigenmächtig, selbstverantwortlich und selbstbestimmt vertreten und durchsetzen können. Empowerment bezeichnet dabei sowohl den Prozess der Selbstermächtigung als auch die professionelle Unterstützung der Menschen, ihre Gestaltungsspielräume und Ressourcen wahrzunehmen und zu nutzen.

Essentialismus

bezogen auf Geschlecht

Der Essentialismus ist ein philosophisches Konzept, das davon ausgeht, dass bestimmte Objekte, Einheiten oder Kategorien wesentliche und unveränderliche Eigenschaften haben, die ihr wahres Wesen definieren. Es wird behauptet, dass es inhärente Qualitäten oder Eigenschaften gibt, die etwas zu dem machen, was es im Grunde ist, unabhängig von oberflächlichen oder zufälligen Veränderungen. Der Essentialismus versucht, das Wesen oder die Kerneigenschaften zu identifizieren, die ein bestimmtes Objekt oder eine bestimmte Kategorie definieren, und es wird angenommen, dass diese Eigenschaften für die Existenz dieses Wesens notwendig und unverzichtbar sind.

Familialismus / Familismus

Der Begriff Familialismus (auch: Familismus) beschreibt – nach der Soziologin Gisela Notz – die Ideologie rund um ein eingeschränktes Bild von Familie, in dem die heterosexuelle Kleinfamilie aus Kind(ern), Mutter und Vater als Ideal und Voraussetzung der Gesellschaft, Maßnahmen betrachtet und politisch gefördert wird. Familien, die diesem Leitbild nicht entsprechen, oder Menschen, die keine Elternschaft anstreben (können), werden entsprechend marginalisiert oder sogar bekämpft. Mit Familialismus gehen häufig politische Forderungen einher, die Zusammensetzung der Bevölkerung in einer gewünschten Richtung zu beeinflussen. Insofern ist Familialismus häufig auch mit Rassismus, Klassismus, Sexismus und Antifeminismus verbunden. Frauen werden dann in der Rolle der Mutter und Hausfrau gesehen und gleichstellungspolitische Forderungen bekämpft.

Feminismus

Der Feminismus strebt nach einer Gesellschaft, in der Menschen, die als Frauen wahrgenommen werden, auf allen Ebenen die gleichen Rechte, die gleiche Wertschätzung und die gleichen Chancen erhalten wie Männer. Dabei bezeichnet er sowohl eine politische und soziale Theorie, die gemachte Geschlechterdifferenzen und -ungerechtigkeiten in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellt, als auch eine soziale Bewegung, die für die

Gleichstellung von Frauen und gegen das Patriarchat kämpft. Eine Strömung, welche die Perspektiven und Rechte von LSBTQIA** in den Fokus nimmt, ist der Queerfeminismus.

Femizid

Der Begriff Femizid wurde 1976 von Diana E. H. Russell, einer feministischen Aktivistin und Soziologin, erstmals öffentlich verwendet. Russell definierte Femizid als „[d]ie Tötung einer oder mehrerer Frauen durch einen oder mehrere Männer, weil sie Frauen sind“. Damit ist es eine extreme Form geschlechtsbezogener Gewalt. Femizide sind in einen Prozess eingebettet, der durch den Wunsch nach Kontrolle über Frauen motiviert und weniger eine (affektive) Reaktion auf ein Ereignis ist. Dies steht in Verbindung mit dem Willen sie zu töten, wenn sie versuchen, sich aus der Kontrolle zu lösen. Überwiegend werden Femizide durch männliche Partner, Ex-Partner, Väter oder Brüder verübt.

FLINTA*/FINTA*

Dieses Akronym steht für Frauen und Lesben sowie inter, nicht-binäre, trans* und agender Personen und Personen, die sich nicht in den oben genannten Kategorien wiederfinden, aber mitgemeint sind. Die Abkürzung umfasst Geschlechtsidentitäten und sexuelle Orientierungen, die in einer patriarchal strukturierten Gesellschaft diskriminiert werden.

Gender

Der aus dem Englischen stammende Begriff steht für das soziale Geschlecht. In Abgrenzung zum biologischen Geschlecht (engl.: sex) sind mit sozialem Geschlecht die gesellschaftlich, sozial und kulturell konstituierten Geschlechterrollen von Frauen und Männern sowie die gesellschaftlich dominanten Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit gemeint. Betont wird damit, dass Vorstellungen über „typisch weibliche“ oder „typisch männliche“ Aufgaben und Rollen nicht naturgegeben sind, sondern auf kulturellen Traditionen und gesellschaftlichen Konventionen beruhen. Gleichzeitig können sex und gender nicht trennscharf voneinander abgegrenzt werden: Soziales Geschlecht lässt sich nicht völlig von biologischen Merkmalen trennen und umgekehrt

beeinflussen die sozialen Geschlechter die Vorstellung von biologischen Geschlechtern. Insofern beeinflussen sich beide Kategorien wechselseitig. Wissenschaftlich untersucht wird dieses Verhältnis in der Disziplin der Gender Studies.

Heteronormativität

Heteronormativität bezeichnet „die für natürlich gehaltene, ausschließliche binäre Geschlechterteilung (in Mann und Frau)“, das gegenseitige heterosexuelle Begehren, die beide als gesellschaftliche Norm angesehen werden, und entsprechende binäre Rollenbilder für Männer und Frauen. Die Heteronorm erscheint als „ausschließlich und essentiell, naturgegeben und unveränderbar.“ Menschen, die nicht der Heteronorm entsprechen, erfahren häufig Diskriminierungen (Heterosexismus). Darüber hinaus ist Heteronormativität aufs engste mit Sexismus verwoben, da sexistische Denkmuster meistens auf heteronormativen Vorstellungen von Geschlecht basieren.

Incels

Der Begriff „Incel“ setzt sich aus englischen Wörtern involuntary (unfreiwillig) und celibate (sexuell enthaltsam). Der Begriff wurde als Online-Selbsthilfegruppe für schüchterne Menschen gegründet, entwickelte sich jedoch zum Hassforum heterosexueller cis Männer und ist nun eine eigene Internet-Subkultur. Incels haben, nach Eigenaussage, unfreiwillig keinen Geschlechtsverkehr und auch keine romantischen/sexuellen Beziehungen zu Frauen und geben dem Feminismus und der liberalen freien Gesellschaft die Schuld daran. Die Ideologie der Incels schließt eine toxische Männlichkeit mit ein, die für Außenstehende und sie selbst schädlich ist. Ihre ausgedrückten Gefühle und Überzeugungen sind geprägt von Misogynie, dem Anspruch, ein Recht auf Sex mit Frauen zu haben, einem negativen Selbstbild und Selbstmitleid. Auch sind sie von der Anwendung von Gewalt gegenüber Frauen und sexuell aktiven Männern überzeugt und dies, paradoxerweise, obwohl sie Frauen begehren und sich nach ihrer Zuneigung sehnen. Bei vielen Incels verbindet sich Misogynie mit Rassismus, da sie BiPoC* Männern vorwerfen ihnen

zustehende Sexualpartnerinnen wegzunehmen.

Intersektionalität

Der Begriff Intersektionalität beschreibt die Analyse der Interdependenz (gegenseitigen Bedingtheit) und des Zusammenwirkens verschiedener Kategorien von Differenzen mit Dimensionen sozialer Ungleichheit und Ausgrenzung. Um ein umfassendes Verständnis von Diskriminierung zu erhalten, dürfen deren einzelne Formen (etwa Rassismus, Sexismus oder Heterosexismus) nicht unabhängig voneinander betrachtet werden. Ein homosexueller Muslim, der migriert ist und Wirtschaftswissenschaften studiert, könnte bspw. aufgrund seiner sexuellen Identität und/oder seiner Religion und/oder seiner „ethnischen“ Herkunft von Diskriminierung betroffen sein. Gleichzeitig stehen ihm aufgrund seiner Genderzugehörigkeit und seines Bildungshintergrundes verschiedene Ressourcen zur Verfügung, die ihn in diesen Aspekten privilegieren. Intersektionalität meint also nicht lediglich Mehrfachdiskriminierung, sondern die Tatsache, dass die Interdependenz von Differenzlinien und ihre gesellschaftlichen Folgen zu ganz spezifischen Formen der Diskriminierung führen.

LGBTQIA+/*

Dieses Akronym steht für: Lesben, Schwule, Bisexuelle, trans* Personen Intersexuelle/Intergeschlechtliche (gelegentlich auch als I* geschrieben), Asexuelle und Agender, sowie Queere Personen und Questioning (wörtlich: fragend, etwa: auf der Suche nach einer Bezeichnung bzgl. der eigenen Sexualität und/oder Geschlechtsidentität). Statt LGBTQIA+/* wird auch oft LGBTI verwendet (in der deutschen Form LSBTI/LSBTIQA+/*) oder auch Queer als Sammelbegriff verwendet.

Misogynie

Misogynie geht auf das Griechische „misein“ hassen und „gyne“ Frau zurück und bezeichnet die Abwertung von Frauen und die Annahme, dass Frauen von Natur aus minderwertig seien. Misogynie bezieht sich auch auf die institutionelle und strukturelle Verankerung abwertender Annahmen gegenüber Frauen.

Patriarchat

Als Patriarchat werden diejenigen Formen des gesellschaftlichen Zusammenlebens bezeichnet, in denen Männer über Frauen strukturell mehr Macht ausüben können als umgekehrt. Matriarchat bezeichnet solche Gesellschaftssysteme, in denen es umgekehrt ist. Dabei geht es nicht unbedingt darum, dass alle Männer alle Frauen beherrschen oder dass Frauen nicht auch machtvolle Positionen innerhalb einer Gesellschaft erreichen können, sondern vielmehr um strukturelle Dominanzverhältnisse. Patriarchat bezeichnet somit die strukturelle Dimension von Sexismus.

Safe Space/Safer Space

Safe Spaces sind Räume (physisch oder digital), in denen sich Personen sicher fühlen sollen, um dort ihre Diskriminierungserfahrungen zu teilen und sich gegenseitig zu empowern. Das Konzept der Safer Spaces geht davon aus, dass es keine gänzlich sicheren Räume gibt, sondern nur sicherere. In Safe(r) Spaces können sich die Teilnehmer:innen akzeptiert und ernstgenommen fühlen.

Sexismus

Unter Sexismus wird jede Art der Diskriminierung von Menschen aufgrund

ihres (zugeschriebenen) Geschlechts sowie die diesen Erscheinungen zugrunde liegende Ideologie verstanden. Sexismus findet sich in Stereotypen und Weltanschauungen, in sozialen, rechtlichen und wirtschaftlichen Regelungen, in Form faktischer Gewalttätigkeit (Vergewaltigung, Frauenhandel, sexuelle Belästigung, herabwürdigende Behandlung und Sprache) und in der Rechtfertigung solcher Gewaltstrukturen durch den Verweis auf eine „naturgegebene“ Geschlechterdifferenz. Der Problematisierung und wissenschaftlichen Aufarbeitung hat sich insbesondere die Frauenbewegung sowie Frauen- und Geschlechterforschung mit Blick auf Stereotype und Strukturen gewidmet, die FLINTA* benachteiligen. Die Kritik von Sexismus bezieht sich heute auch auf sozial definierte Geschlechterrollen und Geschlechterverhältnisse.

TERF

TERF ist die Abkürzung für Trans-Exclusionary Radical Feminism/Feminist, was auf Deutsch Trans-ausschließender Radikalfeminismus bzw. -feminisn bedeutet. Damit sind also Feminist:innen gemeint, die trans*, inter* und nicht-binäre Menschen aus ihrem Verständnis von Weiblichkeit und Feminismus ausschließen, indem

sie „Frau“ als biologisch eindeutig festgelegte Kategorie betrachten. Sie beharren also auf einem binären Geschlechtermodell und negieren dadurch die Existenz und Identität von trans* Menschen. Ursprünglich wurde TERF nur auf Radikalfeminist:innen angewandt, inzwischen wird er aber auch für Menschen benutzt, die sich nicht als Radikalfeminist:innen oder nicht einmal als Feminist:innen verstehen.

Trans*

Trans* (lat.) bedeutet „jenseits“ und bezieht sich auf Personen, die sich nicht mit dem ihnen nach der Geburt zugewiesenen Geschlecht identifizieren. Manche trans* Personen gleichen ihren Körper so an, dass er mit ihrer Geschlechtsidentität übereinstimmt, andere möchten als ihrem Geschlecht angehörig wahrgenommen werden, unabhängig davon, welches vermeintliche Geschlecht ihnen äußerlich zugeschrieben wird oder was ihr Geschlechtseintrag ist. Bis 2018 galt trans*-Sein bei der Weltgesundheitsorganisation als psychische Erkrankung. Die Bezeichnung steht gegenüber cis-gender, die die Identifikation von Menschen mit dem ihnen bei der Geburt zugeschriebenen Geschlecht beschreibt.

Dokumentation, Information und Nachhaltigkeit. Bildungsmaterialien für Demokratie, Anerkennung und Vielfalt

**Viel
falt.**
Mediathek



Lokales Engagement gegen Rassismus, Beratung zum Thema Rechtsextremismus, Empowermentstrategien und Demokratieerziehung in der Kita – zahlreiche zivilgesellschaftliche Projekte, die sich solchen Aufgaben widmen, werden durch das Bundesprogramm „Demokratie leben!“ des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend gefördert. Die Projekte haben eine Vielzahl von Materialien erstellt: Bücher, Broschüren, Arbeitshilfen, Filme, aber auch Webportale, Spiele und Musik. Für andere Projektträger, Multiplikator:innen sowie Interessierte sind das Wissen und die Kompetenzen, die in den einzelnen Projekten erworben worden sind, eine unschätzbare Hilfe für die (Fort-)Entwicklung wirksamer Strategie

gegen Rechtsextremismus und Rassismus. Um die Projektmaterialien einer interessierten Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen und die Nachhaltigkeit der Projekte zu sichern, recherchiert und archiviert die Vielfalt-Mediathek des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung e.V. (IDA) seit 2006 Materialien aus den jeweils aktuellen Bundesprogrammen. Das Themenspektrum reicht von Prävention und Intervention bei Rechtsextremismus, Rassismus, Antisemitismus, antimuslimischem Rassismus, Homo-, Trans*- und Inter*sexuellenfeindlichkeit, religiösem Fundamentalismus über Migration und Migrationsgeschichte bis hin zu Rassismuskritik, Interkulturellem Lernen, Diversität, Demokratiepädagogik u.v.a.m. Zusätzlich gibt es ein Serviceangebot für die Nutzer:innen. Durch Anfragen kann die Vielfalt-Mediathek passgenau auf die speziellen Bedürfnisse der Nutzer:innen abgestimmte Materialpakete zusammenstellen.

gen gegen Rechtsextremismus und Rassismus. Um die Projektmaterialien einer interessierten Öffentlichkeit zur Verfügung zu stellen und die Nachhaltigkeit der Projekte zu sichern, recherchiert und archiviert die Vielfalt-Mediathek des Informations- und Dokumentationszentrums für Antirassismusbearbeitung e.V. (IDA) seit 2006 Materialien aus den jeweils aktuellen Bundesprogrammen. Das Themenspektrum reicht von Prävention und Intervention bei Rechtsextremismus, Rassismus, Antisemitismus, antimuslimischem Rassismus, Homo-, Trans*- und Inter*sexuellenfeindlichkeit, religiösem Fundamentalismus über Migration und Migrationsgeschichte bis hin zu Rassismuskritik, Interkulturellem Lernen, Diversität, Demokratiepädagogik u.v.a.m. Zusätzlich gibt es ein Serviceangebot für die Nutzer:innen. Durch Anfragen kann die Vielfalt-Mediathek passgenau auf die speziellen Bedürfnisse der Nutzer:innen abgestimmte Materialpakete zusammenstellen.

Materialien zum Thema:



Männerräume 2.0. Von roten Pillen, der Manosphere und dem Internet als Brutkasten antifeministischer Einstellungen. Aus der Reihe: Was ist eigentlich Antifeminismus?

Die Artikel in der E-Paper-Reihe „Was ist eigentlich Antifeminismus?“ beleuchten aus unterschiedlichen Perspektiven das Phänomen Antifeminismus und tragen zu einem besseren Verständnis und einer politischen Einordnung bei.

„Männerräume 2.0“ geht dabei auf antifeministische Netzwerke und Akteure, die Rolle von Gewalt in der Bewegung, unterschiedliche Einstellungen und Strategien, was diese miteinander verbindet und wie antifeministische Ressentiments als gemeinsamer Mobilisierungskit zwischen Konservativen und der extremen Rechten funktioniert, ein.

www.vielfalt-mediathek.de/material/homo-trans-und-interfeindlichkeit/maennerraeume

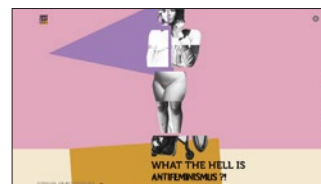


Schriftenreihe Heft 8. Antifeminismus: Warum sexistische Ideologien eine Aufgabe für die Extremismusprävention sind

Das Heft zeigt, warum sexistische und antifeministische Ideologien Kernelemente extremistischer Ideologien und Bewegungen darstellen. Sie sind nicht weniger bedenklich und radikalisiert als andere anti-egalitäre Vorstellungen extremistischer Ideologien. Das Heft stellt neben Hintergrundinformationen ebenfalls Handlungsoptionen für die pädagogische Praxis in der Primär-, Sekundär- und Tertiärprävention vor.

stellt neben Hintergrundinformationen ebenfalls Handlungsoptionen für die pädagogische Praxis in der Primär-, Sekundär- und Tertiärprävention vor.

www.vielfalt-mediathek.de/material/homo-trans-und-interfeindlichkeit/sexistische-und-antifeministische-ideologien

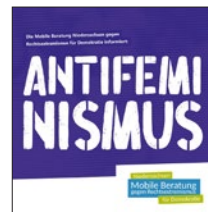


What the hell is Antifeminismus?!

Antifeminismus ist nicht nur ein grundlegendes Ideologiemerkmal extrem rechten Denkens; Antifeminismus ist auch eine gefährliche

Scharnierfunktion zu eigen, die Verbindungen von extrem rechter über konservative Kräfte bis hin zu einer sogenannten bürgerlichen Mitte möglich macht. Auf der Webseite finden sich dazu sehr viele Hintergrundinformationen, auch hilft sie beim Sammeln von Gegenargumenten und sie vermittelt an Seiten, die Betroffenen helfen können.

www.vielfalt-mediathek.de/material/zusammenleben-in-der-migrationsgesellschaft/what-the-hell-is-antifeminismus



Antifeminismus

Die Mobile Beratung Niedersachsen gegen Rechtsextremismus für Demokratie hat Themenflyer herausgegeben, die über ideologische Versatzstücke der sogenannten Neuen Rechten informiert sowie darüber, was dagegen getan werden kann. Der vorliegende Flyer beschäftigt sich mit Antifeminismus.

beschäftigt sich mit Antifeminismus.

www.vielfalt-mediathek.de/material/rechtsextremismus/antifeminismus

