

autoritäre und rechte Politiken stützen und stärken. Ein Zusammenspiel, das systematisch heruntergespielt und unsichtbar gemacht wird.

Die Performance „Un violador en tu camino“ („Ein Vergewaltiger auf deinem Weg“) von der chilenischen Gruppe Las Tesis, die beim Internationalen Frauen*kampftag bei keiner Demonstration fehlen durfte, prangert nicht nur Gewalt gegen Frauen* an, sondern benennt auch klar die Mittäterschaft des Staates. Der Titel spielt auf das Motto der chilenischen Polizei in den 1980er-Jahren an: „Ein Freund auf deinem Weg“ – in der Interpretation der chilenischen Feministinnen* ein vermeintlicher „Freund“, der systematisch Gewalt an Frauen* begeht. Polizei, Gerichte und der Staat haben Mitschuld an antifeministischem Hass, an Femiziden und gewaltsamem Verschwindenlassen. Das kapitalistische Gesellschaftssystem profitiert von dieser Abwertung. Wie können wir diese vermeintliche Normalität kritisieren, welche Frauen*leben weltweit gefährdet und eine autoritäre und toxische Form von Männlichkeit legitimiert? Wie genau greifen Antifeminismus und Faschismus ineinander? Diese Ausgabe greift auf, wie prekär und gewaltvoll das Leben von Frauen und nicht-Männern sich nach wie vor gestaltet, aber auch wie vehement der Widerstand gegen diese Gewalt Präsenz zeigt.

Feministinnen* auf den Straßen weltweit haben recht, wenn sie sagen, die Herrschenden haben Angst vor ihnen, stellen sie doch ihren kraftvollen Demonstrationen Sondereinheiten entgegen – etwa die „Grupo Atenea“ der Polizei in Mexiko – oder beschießen die Teilnehmerinnen* mit Tränengas und Gummigeschossen, wie in der Türkei, im Sudan, in Brasilien oder in Indien. Dass die feministischen Kämpfe dennoch jedes Jahr stärker werden und sich die Akteurinnen* auch weltweit vernetzen und gemeinsame Forderungen stellen, daran konnte die zunehmende Repression nichts ändern. Wir fragen uns: Wie können wir die Kontinuität von feministischen Kämpfen gegen autoritäre Verhältnisse sichtbar machen? Und vor allem: Was können wir aus der Solidarität der prekarierten Frauen*, insbesondere in der Peripherie, auch für hiesige Kämpfe gegen den zunehmend autoritär agierenden Neoliberalismus lernen?

In der Ausgabe #57 im Oktober 2020 kümmern wir uns um ein altes, aber derzeit sehr agiles Phänomen: Verschwörungsmythen. Wie können wir diesen als Linke entgegentreten, ohne selbst zu Verfechter*innen des Status quo zu werden?

Viel Spaß beim kritischen Lesen!

Der permanente Widerstand



Interview mit Juliana Streva

In Brasilien organisieren sich vor allem Frauen auf allen Ebenen zum Widerstand gegen die Politiken der rechtsautoritären Bolsonaro-Regierung. Ein Gespräch mit der Juristin Juliana Streva zeigt, dass es ums Überleben geht.*

Kritisch-lesen.de: Der rechte brasilianische Präsident Jair Bolsonaro fällt immer wieder durch krassen Antifeminismus auf. Wie sieht Bolsonaros Regierungspolitik in Bezug auf feministische Themen aus?

Juliana Streva: Während der Wahlkampagnen im Jahr 2018, aber letztlich auch schon früher, hat Bolsonaro einen Diskurs über die so genannte „Gender-Ideologie“ in Gang gesetzt, indem er ständig die Marginalisierung und Objektivierung weiblicher* Körper verspottet und diese damit verstärkt hat. Seit den Wahlen stieg die ohnehin schon alarmierende Rate der Femizide in Brasilien dramatisch an. Im ersten Halbjahr 2019 etwa schnellte der Frauenmord in der Stadt São Paulo, der größten Stadt Lateinamerikas, um 220 Prozent in die Höhe. Im gleichen Zeitraum ging die Zahl der vorsätzlichen Morde an Männern zurück, was zeigt, dass eine Zunahme der Gewalt gegen Frauen nicht bloß eine Folge der allgemeinen Zunahme von Gewalt in den Städten war. Man muss sich einen solchen Anstieg in einem Land vorstellen, das bereits zuvor die fünfthöchste Femizidrate der Welt hatte und das tödlichste Land für die LGTBIQ-Bevölkerung ist.

Mit der COVID-19-Pandemie wurde das politische Szenario noch akuter. Arme, an der Peripherie lebende, indigene und Schwarze Bevölkerungsgruppen sind von dieser Nekropolitik (Einer Politik der lebenden Toten; oder eine, die über Leichen geht, Anm. Red.) am stärksten betroffen. Der erste Todesfall durch das Coronavirus in der Stadt Rio de Janeiro war eine „empregada doméstica“, eine Hausangestellte. Die „patroa“, die Arbeitgeberin, kehrte mit Symptomen des Coronavirus aus Italien zurück. Während sie in Quarantäne blieb, musste die

Hausangestellte weiter in der Wohnung arbeiten. Nach drei Tagen starb die Hausangestellte, eine 63-jährige Frau mit Adipositas, Diabetes und Bluthochdruck, während sich die „patroa“ von dem Virus erholte. Wer stirbt, und wer bleibt am Ende des Tages am Leben? Dies ist kein natürliches Ereignis, sondern eine politische Frage. Die gegenwärtige Regierung erfordert eine möglichst dauerhafte Artikulation von Widerständen, insbesondere aus den Bereichen Antirassismus, Umwelt, Queer und Feminismus.

Welche Entscheidungen von Bolsonaro und seiner Regierungsvertreter treffen marginalisierte Frauen* besonders?

Es gibt viele Politiken, die materielle Auswirkungen haben. Im November 2019 veröffentlichte Bolsonaro beispielsweise ein Dekret, in dem er festhielt, dass die „Casa da mulher brasileira“, das Haus der brasilianischen Frau, nicht mehr in die Zuständigkeit des Staates falle. Eine solche Einrichtung war für die Bekämpfung geschlechtsspezifischer Gewalt von entscheidender Bedeutung, da sie Frauen in Gewaltsituationen Zuflucht und psychologische Hilfe bietet. Und das in einem Land, das bereits zuvor unter der extrem prekären Sozialpolitik litt. In Brasilien gibt es etwa pro 240 Städte ein Frauenhaus, was zu einer lächerlichen Zahl von 74 Unterkünften in einem Land mit über 103 Millionen Frauen führt! Bolsonaro hat auch das Sekretariat für Politik für die Frauen abgebaut und ein weiteres geschaffen, das den Namen Ministerium für Frauen, Familie und Menschenrechte trägt. Die Leiterin dieses Ministeriums ist eine ultrakonservative Priesterin, die Geschlecht folgendermaßen definiert: „Jungen sollten blau tragen und Mädchen rosa“. Man kann sich schon vorstellen, welche Frauenpolitik sie betreibt.

Warum gibt es eine so enge Beziehung zwischen dem autoritären Regime der Regierung Bolsonaros und dem Anti-Feminismus?

Zunächst einmal sollte die Verbindung zwischen Antifeminismus und autoritärer Politik nicht als eine Besonderheit Brasiliens angesehen werden. Es ist ein globales Phänomen. Wenn man das berücksichtigt, kann man das Zusammenspiel von autoritärem Regime und Antifeminismus in Brasilien als etwas wahrnehmen, das in der Entstehung moderner Nationalstaaten verwurzelt ist, das heißt, genau in der Art und Weise, wie unsere Gesellschaften während des Kolonialismus strukturiert waren und später zu den so genannten „konstitutionellen Demokratien“ wurden. In meiner Arbeit untersuche ich die kolonialen Hinterlassenschaften, in denen sich die moderne

Gesellschaft materiell und historisch konstituiert hat. Es geht darum, wie der rassistische Kapitalismus sich verfestigte und wie unsere „konstitutionellen Demokratien“ entstanden sind. Sie alle basieren auf den kolonialen, weißen, heteronormativen, cis-geschlechtlichen und ultra-maskulinisierten Idealen von Besitz, Herrschaft und Ausbeutung. Das Zusammenspiel manifestierte sich auch in Dimensionen wie privat und öffentlich, Produktion und Reproduktion, politisch und häuslich, bezahlt und unbezahlt, rational und emotional, Subjekt und Objekt, Besitzende und Enteignete von Eigentum und so weiter. Der gegenwärtige Aufstieg der autoritären rechtsextremen Politik ist ein Symptom, eine aggressive ultra-maskulinisierte Reaktion; ein Versuch, diese neokolonialen Machtstrukturen aufrechtzuerhalten. Wenn marginalisierte Gruppen sich mit den Bedeutungen von Politik, von Identität, von öffentlich und privat auseinandersetzen, konfrontieren sie sich mit den Machtstrukturen moderner Nationalstaaten. Und wir sehen jetzt eine solche Reaktion, eine weiße rassistische, autoritäre, konservative, heteronormative und neoliberale Gegenwehr. Politik ist letztlich ein Streit.

Wie kann man feministische Themen, beziehungsweise wie können sich feministische Akteur*innen in eine solche Agenda der Konfrontation einbringen?

Wenn wir über autoritäre Politik und Konservative sprechen, sprechen wir über sexistische und weiße Vorherrschaftsideale. Das gehört zusammen, es bestimmt die Politik. Soziale Bewegungen setzen sich nicht nur außerhalb der institutionellen Sphären mit den Auswirkungen der Politik auseinander, auch die Bedeutung von Politik innerhalb des institutionellen Rahmens ist Teil des Kampffelds. Im selben Jahr, in dem Bolsonaro gewählt wurde, gab es in Brasilien die größte Zahl an Frauen* in der Geschichte des Landes, die sich zur Wahl aufgestellt haben. Im gleichen Jahr wurden zum ersten Mal gleich drei Schwarze Trans*-Frauen für einen Sitz in der Legislative gewählt: Erica Malunguinho, Erika Hilton und Robeyoncé Lima.

Als ich mit Frauen sprach, die für die Wahlen im Jahr 2018 kandidierten, hörte ich immer wieder von ihnen, wie herausfordernd und gefährlich es sei, Mitglied einer politischen Partei zu sein. Politische Parteien, auch die linkesten, werden nicht nur in Brasilien, sondern auch in Europa als ultra-maskulinisiert beschrieben. Das sieht man zum Beispiel im Bericht der Inter-Parlamentarischen Union aus dem Jahr 2018 (Sexism, Harassment and

Violence against Women in Parliaments in Europe, Anm. Red.). Es geht also nicht nur um das Anliegen, die Zahl der Frauen in den Parlamenten zu erhöhen. Es geht auch um die Veränderung der maskulinisierten und rassistischen Art und Weise, in der formelle Politik funktioniert.

Anstatt die Politik zu entpolitisieren, versuchten die Frauen, die Politik neu zu erfinden, indem sie sie anders machten. Ein Beispiel für die Artikulation von Widerständen sind die „Juntas Codeputadas“ (Gemeinsame Treffen, Anm. Red), die im Bundesstaat Pernambuco geschaffen wurden: Gewählte Frauen beschlossen, eine feministische „mandata coletiva“ zu schaffen, eine kollektive Mandata, sozusagen ein Mandat in feministischer Form. Daraus lassen sich anhaltende feministische Widerstände, Strategien und Auseinandersetzungen ablesen, in denen die politischen Parteien als Instrumente für soziale Bewegungen wahrgenommen werden und nicht umgekehrt.

Die institutionelle Verankerung feministischer Politiken ist das eine. Du hattest aber auch die sozialen Bewegungen außerhalb davon erwähnt. Was sind zentrale Themen von Graswurzelbewegungen in Brasilien?

Wenn wir an die Bedeutung des Begriffs „Graswurzel“ denken, spielt „Gras“ auf Territorium, Erde, Natur, Lebenskreislauf oder Anbaufelder an und „Wurzel“ ruft die Assoziation von Vermächtnissen, Erinnerungen oder Vorfahren hervor. Anstelle von etwas Starrem und Festem bezieht es sich auf einen geopolitischen Ort. Es symbolisiert den Boden, auf dem periphere Körper platziert wurden und von wo aus sie historisch und kontinuierlich gekämpft haben: Eine Frauenvereinigung in der Peripherie oder im Slum, eine Transfrauenorganisation, ein LGTBIQ-Kollektiv, Schwarze Universitätsstudierende, Landarbeiter*innen, Hausangestellte, Sexarbeiterinnen und so weiter. Sie alle haben verschiedene Strategien und Formen des Widerstands. Die Proteste sind vielleicht die sichtbarsten. 2018 hatten wir in Brasilien die größten Proteste in der Geschichte des Landes, die von Frauen* angeführt und organisiert wurden, die #EleNão (#NichtEr (gemeint ist Bolsonaro), Anm. Red.). Zigtausende Frauen*, die in sozialen Bewegungen organisiert und nicht organisiert waren, protestierten und sperrten Straßen und Kreuzungen des ganzen Landes. Und auch international organisierten Frauen* Proteste in vielen Hauptstädten, so wie wir in Berlin. Es ist ein Beispiel für den Widerstand gegen die neoliberale, rassistische, antifeministische oder frauenfeindliche Politik, das schon während der Wahlen

deutlich machte: Wir wollen nicht, dass er uns vertritt, er repräsentiert uns nicht. Im Jahr 2019 gab es weitere große und sehr wichtige Proteste – den ersten Marsch indigener Frauen in der Geschichte des Landes unter dem Motto „Territorium: unser Körper, unser Geist“, und den sechsten Marsch von Margaridas, der größten Mobilisierung von Frauen aus den Waldflächen und ländlichen Gebieten auf dem gesamten Kontinent. Der Protest ist nicht nur ein performatives Ereignis, bei dem Frauen physisch zusammen für etwas kämpfen. Sie sind darüber hinaus Prozesse. Ihnen wohnt das Potenzial inne, dauerhafte und kontinuierliche Artikulationen, Pläne, Foren und Kooperationen zu schaffen. Die drei erwähnten Proteste zeigen die Intersektionalität der politischen Ansprüche in Bezug auf Land, Territorium, Arbeit, Repräsentation, Umweltgerechtigkeit und vieles mehr. Und die Artikulation von Widerstand geht weit über Proteste hinaus: Sie beinhaltet kreative, kontinuierliche, disruptive und transformative Praktiken wie Initiativen der Solidarwirtschaft, feministische Interessenvertretung, Slams, künstlerische Interventionen und so weiter.

Es ist sehr wichtig darauf hinzuweisen, dass Feminismus nicht als Praxis jenseits von Intersektionalität verstanden werden kann, oder zumindest nicht ohne Intersektionalität verstanden werden sollte. Damit meine ich, dass „die Frau“ nicht als abstraktes Konzept existiert, sondern wir sind alle verkörpert in Fleisch und Blut. Wir erfahren gewisse Dimensionen des Sozialen durch und wegen diesem Körper. Wir sprechen alle situiert, von einem bestimmten Ort. Ich bin Akademikerin, Aktivistin, Migrantin, gehöre der Mittelschicht an, bin aber auch cis-geschlechtlich, weiß, bisexuell und körperlich nicht-behindert. Ich kann nur von diesem Standpunkt aus sprechen. Doch diese Standpunkte beziehen sich nicht nur auf unsere körperlichen und ontologischen Identitäten, sondern verweisen auf die materiellen und historischen Strukturen, in welchen unser Verständnis von Gender, race, Sexualität und Klasse sozial produziert wurden. Der Kampf um Land, Essen, Kinderbetreuung, nicht-prekäre Arbeit oder gegen Polizeigewalt ist in dieser Weise mit den kolonialen und neoliberalen Strukturen verwoben, die auf Ausbeutung, Kommodifizierung, Objektifizierung, Entmenschlichung, Konkurrenz und Profit basieren. Mit anderen Worten, Kolonialismus, Kapitalismus und das Patriarchat sind materiell miteinander verwoben. Daraus folgt notwendigerweise, dass die Artikulation der Graswurzelbewegungen

oder intersektional-feministische Kämpfe die Gesamtheit der Struktur anfechten, auf die der neokoloniale Staatsapparat aufgebaut ist.

Siehst du denn auch Erfolge?

Das ist schwer zu beantworten, denn es ist ein kollektiver und permanenter Prozess. Aber als ich vor den Wahlen in 2018 mit Frauen aus der Peripherie Brasiliens gesprochen habe, die an diversen Fronten den Kampf aufgenommen hatten, betonten die meisten die miserable Lage der öffentlichen Einrichtungen, die sich um reproduktive Arbeit kümmern, wie beispielsweise die Kinderbetreuung und Frauenhäuser. Trotz der desolaten Unterfinanzierung dieser Strukturen und auch ihrer eigenen prekären finanziellen Situation, haben diese Frauen es geschafft, kollektive und kommunale Schutzräume für andere Frauen zu schaffen, wo sie miteinander sprechen, aber auch professionelle Fähigkeiten in Workshops erlernen, ihre Kinder zur Betreuung abgeben, oder sich vor Gewalttätern schützen können. Die Schutz- und Überlebensräume sind manchmal in Privatunterkünften der Frauen aufgebaut, oder an einem Ort, der kollektiv von den Frauen finanziert wurde. Ich habe gesehen, wie sie sich innerhalb ihrer eigenen Gemeinschaften organisiert und diese gegebenen, „künstlichen“ Zusammenhalte zu einer wahren „care-community“ umgestaltet haben. Schritt für Schritt erschaffen sie größere Unterstützungsnetzwerke um sich herum, eine Artikulation, wie ich es nenne, die wie ein physischer Körper funktioniert. Es gibt einzelne Glieder und Teile, doch wenn sie sich gemeinsam artikulieren und als Körper wahrnehmen, kann dieser sich auch bewegen.

Wie funktioniert dieses Zusammenkommen einzelner Teile?

Naja, die meisten Aktivistinnen* mit denen ich gesprochen habe, haben sich nicht politisiert, weil sie Marx gelesen haben (lacht). Nein, eher denken sie: Ich muss überleben. Ich erlebe diese ganze Gewalt alleine und andere Frauen* müssen ähnliche Dinge erleiden, wir sollten uns gegenseitig helfen. Sie bilden Netzwerke, erschaffen Organisationen, Kollektive. Ich bin davon überzeugt, dass dieser Zusammenhalt wirklich wichtig und besonders ist. Obwohl wir so müde sind, so erschöpft von der Militanz. Denn das ist ja auch Arbeit, nicht wahr? Formelle, informelle, bezahlte, unbezahlte, militante, reproduktive, sorgende Arbeit. Diese vielen Schichten sind extrem auslaugend, doch dieses Gefühl des Zusammenhalts, des Beisammenseins, was durch den Aktivismus entsteht, das ist entscheidend. Das Gefühl, das wir nicht alleine sind und dass

der Kampf ums Überleben kein individueller ist, sondern ein gemeinsamer. Dieses Konzept des Beisammenseins basiert auf dem Afrikanischen Konzept des Ubuntu. Ubuntu ist eine Philosophie der Bantu, welche auf dem Prinzip der Interdependenz und den kollektiven Bedeutungen der Menschheit basiert. Es ist in den Schwarzen feministischen Bewegungen in Brasilien sehr präsent. Zum Beispiel Marielle Franco, die schwarze feministische Politikerin, die aus politischen Gründen 2017 ermordet wurde, hatte den Slogan „Ich bin, weil wir sind“. Das ist Ubuntu, denn es verweist auf die Interdependenz, die Verbundenheit, welche unser Leben überhaupt erst ermöglicht. Also kommen einzelne Elemente zusammen, weil sie nur als Gemeinschaft um ihr Überleben kämpfen können, als kollektives und interdependentes gemeinsames Vorhandensein.

Kannst du dazu noch etwas mehr sagen, zu dieser Interdependenz? Was für Aktivismus ergibt sich aus diesem theoretischen Anspruch?

Ich glaube nicht, dass sich Aktivismus aus einer Theorie ergibt, sondern, dass Theorie und Praxis nicht voneinander zu trennen sind. Zum Beispiel basiert meine theoretische Arbeit, die Kartographien des Widerstands aufzeichnet, auf eben diesen Praktiken der Frauen in den Graswurzelbewegungen in Brasilien vor Ort. Wenn ich ihre Lebenserfahrungen und mündlichen Überlieferungen als Wissen betrachte, gerät der Begriff des theoretischen oder akademischen Wissens ins Wanken. Ihre Praxis demonstriert, wie das Konzept der Artikulation und des Beisammenseins in politischen Aktionen widerhallt und andersrum ebenso. Da es ums Überleben geht, müssen diverse Strategien miteinander kombiniert werden. Zum Beispiel werden Diskurse der rechten und ultra-maskulinen Domänen der Demokratie nicht nur problematisiert, sondern eben auch diskutiert und transformiert. Es geht nicht nur darum, feministische Interessensvertretung zu performen. Sie leben sie, experimentieren mit ihnen, praktizieren sie, und versuchen, Dinge anders zu machen. Wie kann eine feministisch-solidarische Wirtschaft aussehen? Wie können wir gemeinschaftliche Frauenhäuser für unsere Communities errichten und wie können wir leben, und uns dabei unterstützen? Das sind keine theoretischen Fragen, sondern alltägliche Herausforderungen. Wie in der Erde verteilen sie die Saat ihrer Arbeit und hoffen, dass etwas daraus erwachsen kann. Nach dem Mord an Marielle Franco ist dieses Konzept der Saat sehr präsent im brasilianischen Feminismus. Es bezieht sich auf die Verbundenheit

mit der Erde als Land und Boden, aber auch als Rückbezug auf Vorfahren, Ökologie, Verwurzelung und Wachstum, und auf einen permanenten Prozess.

Noch eine Sache: Das „Mandata Quilombo“, welches von Erica Malunguinho propagiert wird, beruft sich ebenfalls direkt auf Ubuntu. Wie gesagt, bezieht sich „mandata“ auf eine feminisierte Version des „Mandats“ und „Quilombo“ ist ein historischer Begriff, der sich auf einen Ort des diasporischen Widerstands Schwarzer während der Sklaverei bezieht. Diese erhoben sich gegen das Kolonialregime und bildeten kleine kämpferische Zellen gegen ihre Unterdrücker. Diese Erklärung ist sicherlich viel zu kurz gefasst, aber ich hoffe, sie reicht aus, um einen wesentlichen Punkt herauszustellen. Ihr Mandat beruft sich eben auf das Konzept des Quilombo und aktualisiert es, um die heutige institutionelle Politik anzugreifen. Im Sinne von: Wie können die Werkzeuge des Meisters genutzt werden, um das Haus des Meisters zu demontieren? Es ist ein politischer Prozess, der wieder in Besitz nimmt, was historisch enteignet wurde. Es ist ein permanenter kollektiver Kampf um die Vorstellungen von Demokratie und Gemeinschaft.

Interview von Johanna Bröse. Das Interview wurde auf englisch geführt und von der Redaktion übersetzt.

Juliana Streva ist eine interdisziplinäre Wissenschaftlerin und experimentelle Künstlerin aus Brasilien und lebt derzeit in Berlin. Ihre Arbeit befasst sich insbesondere mit dem Zusammenspiel des Körpers (Körperlichkeit), kollektiven Bewegungen und (neo-)kolonialen Strukturen von Gewalt. Zu ihren jüngsten Arbeiten gehören das Buch „Corpo, Raça, Poder“ (Körper, *race*, Macht, 2018), der Beitrag zum deutschsprachigen Buch „Materializing Feminism“ (2019) und der Film „Women in Movement“ (2020).

Zitathinweis: kritisch-lesen.de Redaktion: Der permanente Widerstand.
Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/dJ2VD>.

Kein Liebesdienst!



Essay von Madhurima Majumder und Sara Morais dos Santos Bruss

2019 wurde in Indien großflächig gegen eine Gesetzeserneuerung protestiert. Aus Angst vor der Benachteiligung bereits marginalisierter Bevölkerungsgruppen gingen vor allem Frauen auf die Straße. Die Proteste zeigen, Sorgearbeit ist ein revolutionärer Akt.*

Essay von [Madhurima Majumder](#) und [Sara Morais dos Santos Bruss](#)

In Indien drohen zwei neue Staatsbürgerschaftsreformen, die Bürgerrechte von Muslim*innen und Arbeiter*innen immer weiter einzuschränken. Zu den energischsten Gegner*innen der Gesetzesänderungen gehören Frauen*. Das ist ungewöhnlich, denn das Land ist geprägt von seinen religiös-patriarchalen Verhältnissen: Frauen, die ohne ersichtlichen Grund in der Öffentlichkeit verweilen, sind im Großteil des Landes so unüblich, dass die Bewegung „Why Loiter“ das „Herumlungern“ für Frauen* zur politischen Praxis erhoben hat. Andererseits: Historisch gesehen sind in Indien Frauen* oft an der Vorfront intersektional-materialistischer Kämpfe gewesen, und führten schon immer Bewegungen gegen interne und externe Ausbeutungsmaßnahmen an. Wie also lassen sich die Proteste gegen die Staatsbürgerschaftsreformen feministisch historisieren? Und was kann ein vermeintlich globaler Feminismus von denjenigen lernen, die oftmals noch nicht mitgedacht werden?

Der Citizenship Amendment Act (CAA, Staatsbürgerschaftsänderungsgesetz), der im Dezember 2019 verabschiedet wurde, gewährt undokumentierten Geflüchteten aus Bangladesch, Afghanistan und Pakistan potenziell die Staatsbürgerschaft – aber nur denjenigen Hindus, Sikhs, Buddhist*innen, Jains und Christ*innen, die vor 2014 ein Langzeitvisum ausgestellt bekommen haben und zusätzlich religiöse Verfolgung nachweisen können. Muslimische

Minderheiten wie Rohingyas, Ahmadiyyas und Uighuren, wie auch Tamilen aus Sri Lanka sind davon systematisch ausgeschlossen. Das National Register of Citizens (NRC, Nationale Register der Staatsbürgerschaft), das in Indien eingeführt wurde und noch landesweit bekannt gegeben werden muss, verlangt außerdem von in Indien ansässigen Personen die Vorlage umfangreicher rechtlicher Unterlagen zum Nachweis ihrer Staatsbürgerschaft. Diese beiden Regelungen gliedern sich in die hindu-nationalistische Politik der derzeitigen Regierungspartei, der Bharatiya Janata Party (BJP) ein: Die Partei stellt das ideale indische Subjekt als Brahmane oder Kastenhindu dar und hat so in den letzten Jahren zur weiteren Entfremdung von Nicht-Hindus, Arbeiter*innen und informell organisierten Gemeinschaften beigetragen.

Die anstehenden Gesetzesänderungen bedrohen bereits prekäre Gruppen wie Muslim*innen, sogenannte Adivasis (nicht-hinduistische nomadische oder ländliche Gemeinschaften) und Dalits. In den Protesten, die sich in ganz Indien erhoben, waren es überwiegend Frauen*, insbesondere arme muslimische Frauen*, die sich lautstark zu Wort meldeten. Sie gaben den Protesten eine Richtung, erschufen einen Raum für die Annäherung verschiedener Gruppen und konsolidierten diese zu einer Bewegung.

Bunte, widerständige Öffentlichkeit

Im November 2019 begannen in ganz Indien die Proteste gegen den Citizenship Amendment Act und die National Populations Registry. Der Ursprung der Proteste und deren späteres Zentrum war der muslimisch geprägte Vorort Shaheen Bagh im Süden Neu-Delhis. Es ist einer der ärmeren Bezirke der monströsen Stadt, die Wohlhabende oft in den Bann zieht, aber gerade die ärmeren Bewohner*innen gern vernachlässigt. Neu Delhi – das politische „Zentrum“ Indiens, 2012 durch eine brutale Massenvergewaltigung mit Todesfolge zu unliebsamen Ruhm gekommen. Von der radikalen feministischen Arbeit, die darauf folgte, wurde in Europa wenig berichtet. Auch Shaheen Bagh fällt aus großen Berichterstattungen oft heraus: Es beheimatet überwiegend prekär lebende Inder*innen und ist stark muslimisch geprägt. Als die Bewohner*innen des Viertels so manche häusliche Aufgabe – kochen, waschen, Kindeserziehung – in die Öffentlichkeit der Straßen verlagerten, wurden Passant*innen und Nachbar*innen mehr oder weniger zufällig in die Proteste hineingezogen. Folgte man einer Einladung zum Chai

(Tee), hörte man bald von den Sorgen der Frauen* und ihren Plänen, zeigte man Sympathie, wurde man gefragt, ob man beim herrichten der Bühne, beim Kochen, oder herstellen von Informationsbroschüren helfen könne. Die Frauen versorgten Passant*innen mit Essen und Trinken, welches die Männer des Viertels am Rande des Protests zubereiteten. Die Szenen, die einem dort in den Straßen begegneten, widersprachen diametral den Darstellungen, die über öffentliche Medien und halb-öffentliche WhatsApp-Gruppen weite Teile der Bevölkerung erreichten: Denn dort verbreiteten sich Nachrichten terroristischer Übergriffe muslimischer Gruppierungen und gewaltsamer Studierender, die angeblich eine Gefahr für die Nation darstellten.

Entgegen des Narrativs der gewaltbereiten (muslimischen) Aufständischen waren die Straßen geprägt von einem friedvollen Miteinander, welches sich auf die Rolle der Reproduktionsarbeit zum Erhalt von Gemeinschaften zu fokussieren schien. Noch bevor Besucher*innen den Ort des Protests erreichten, kündigte dieser sich durch große Wandmalereien, buntes Licht und Kunstinstallationen auf beiden Seiten einer Straßenüberführung an. Eine nah gelegene Bushaltestelle war in eine behelfsmäßige Bibliothek verwandelt worden, in der Kinder saßen, um zu lesen, schreiben und zu zeichnen. Auf dem Protestgelände selbst befanden sich eine überwältigende Menge an Frauen*, die zusammensaßen, redeten, jubelten und das Treiben auf der errichteten Bühne beobachteten.

Tausende von Frauen* versammelten sich jeden Tag mit Plakaten und Postern – und oftmals mit ihren Kindern – in der beißenden Kälte Delhis. Um sie herum standen die Männer von Shaheen Bagh; diejenigen, die gekommen waren, um ihre Solidarität zu zeigen, aber auch Student*innen der nahe gelegenen Universität. Trotz der zentralen Bühne, auf der sich Aktivist*innen und Künstler*innen das Mikrofon herumreichten, waren die unbestrittenen Anführer*innen der Proteste die Frauen*, die das Gelände instand hielten. Auf dem Gelände verschmolzen Besucher*innen und Bewohner*innen zu einer bunten Menge – unüblich in einem sonst so segregierten Viertel. Frauen*, die plauderten, Kinder, die spielten: Es schien, als sei die sonst männlich dominierte Öffentlichkeit plötzlich feminisiert worden. Der Protest zeichnete sich dadurch aus, dass er die Fürsorge als eine Form des Widerstands gegen eine Regierung nutzte, die ihren Bürger*innen systematisch die Fürsorge verweigerte. Nabiya Khan, eine Universitätsstudentin, schrieb zu diesem

Protest „pehenke chudiyan, bindi, burqa aur hijaab, aayega inquilab“ - die Revolution wird kommen, mit Armreifen, Bindi, Burka und Hijab.

Alltägliche Erfahrungen der Gewalt

Um den Protest zu verstehen, ist es wichtig, den Ort zu verstehen, an dem er sich zentralisierte. Shaheen Bagh ist ein armer muslimischer Stadtteil mit spärlicher Versorgungsinfrastruktur. Die Bewohner*innen haben nur begrenzten Zugang zu sauberem Wasser, subventionierter Elektrizität oder ausgebauten Straßen. Nördlich am Stadtteil angrenzend liegt die Jamia Millia Islamia, eine zentrale öffentliche Universität, welche in den 1920er-Jahren gegründet wurde. Die Universität steht im Mittelpunkt des Strebens vieler Menschen nach einem besseren Leben in diesem Viertel.

Am 15. Dezember drangen Polizei und RPF (Reservepolizei) aus Delhi unter dem Vorwand, gewalttätige Protestierende zu suchen, gewaltsam in den Campus der Universität ein. Handyaufnahmen zeigen, dass die Polizei Student*innen in Bibliotheken attackierte, scheinbar ohne Grund, und ahnungslose Campusbewohner*innen niederschlug. Doch das Mediennarrativ behauptete das Gegenteil, und so sprach auch der Staat von dem rechtmäßigen Vorgehen gegenüber aggressiven Jugendlichen, die gezüchtigt gehörten, und bezeichnete das Eindringen in die Institution mit überwiegend muslimischen Studierenden als gerechtfertigt. Dies war lediglich die jüngste einer Reihe an Maßnahmen, welche die hindu-nationalistische Regierung unter Premier Modi scheinbar gezielt gegen Muslim*innen unternommen hatte. Seit er an der Spitze seiner rechts-nationalistische Partei 2014 zum Premierminister gewählt wurde, hat die Regierung unter Modi beständig Reformen an der ursprünglich säkularen Verfassung unternommen, die zunehmend zu Ungunsten der nicht-hinduistischen Minderheiten ausfallen. So hat seine Regierung unter anderem den Sonderstatus des umstrittenen Gebietes in Jammu und Kashmir aufgelöst, wo es schon seit der Gründung Indiens Unabhängigkeitsbestrebungen gibt. Hier leben überwiegend Muslim*innen seit jeher unter militarisierter Aufsicht des indischen Staates, die nun weiter verstärkt wird. Der „beef ban“, das Verbot, Rindfleisch zu verkaufen, trifft die überwiegend muslimischen Schlachthäuser im Land, die das Fleisch exportieren, aber auch die Armen, die das unter Hindus verpönte Fleisch als günstige Proteinquelle einkaufen. Unter Modi hat es einen Zuwachs

an gewaltsamen Übergriffen gegen Muslim*innen und Frauen* gegeben, die meist öffentlich angekündigt, aber selten rechtlich geahndet werden. In Modis Kabinett sitzen viele, die keinen Hehl daraus machen, Mitglied des Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS) zu sein, der rechtsradikalen Gruppierung, die lange als bewaffneter Kader der BJP galt und weiterhin militarisierte Ausbildungslager im ganzen Land hat.

Die Übergriffe auf dem Campus in Kombination mit den als widersprüchlich wahrgenommenen Nachrichtenmeldungen repräsentierten so für viele Muslim*innen ein weiteres Vorrücken im Zeichen des Hindu-Nationalismus. Als Reaktion auf diese jüngsten Vorfälle expliziter Polizeigewalt beschlossen Frauen* aus der benachbarten Wohnkolonie, durch einen unbefristeten Sitzstreik ihren Protest auszudrücken. Es begann mit wenigen Frauen* unterschiedlichen Alters und ihren Kindern, einem kleinen Zelt, ein paar Matratzen und wenigen Männern, die eine Kette um sie bildeten. Bald wuchs das Zeltlager und damit auch die Anzahl der Matratzen. Auch andere Gegner*innen des CAA, die von außerhalb der Nachbarschaft kamen, begannen sich hier zu versammeln. Was anfangs wie ein kleiner Sitzstreik einiger weniger besorgter Mütter* aussah, gewann schnell an Zuspruch und wurde zum Anker der landesweiten Proteste. Shaheen Bagh wurde so zum neuen Schauplatz, an den sich alle Anti-CAA-Proteste wendeten. Ähnliche, von Shaheen Bagh inspirierte Sitzstreiks entstanden in mehreren Städten und Ortschaften im ganzen Land, meist ebenfalls in muslimischen Arbeiter*innenvierteln.

Sorge, Reproduktion, Arbeit

Entschlossen, dem hindu-nationalistischen Entwurf von Staatsbürgerschaft etwas entgegenzusetzen, saßen die Frauen* Tag und Nacht draußen, verharrten in diesen harten Monaten des Winters vor ihren Haustüren. Was heute oft – wenn überhaupt – als Student*innenprotest rezipiert wird, hat seine Wurzeln in einem historischen Kampf, dessen Politik seit der Kolonialisierung das Land durchzieht: Hier wird die Frage nach dem legitimen indischen Subjekt gestellt. Ein Subjekt, das spätestens seit 2015 durch Landbesitz, Pässe, Bankdaten und Universitätsabschlüsse definiert werden soll. Wie bereits erwähnt, führte dieser Prozess zu einer Zunahme der Ungleichheiten, sowohl in identitätspolitischer als auch in materieller

Hinsicht. Denn die Dokumente, die als Identitätsnachweis vorgelegt werden können, suggerieren eine Aura bürgerlicher Seriosität:

„Für den Fall, dass eine Person nicht in der Lage war, ihren/seinen Namen in den Stammdatenregistern zu finden, erlaubte die Verwaltung 12 weitere Dokumente, die als Beweismittel vorgelegt werden konnten, sofern sie vor dem 24. März 1971 bewilligt wurden. Diese waren: (i) Grundbesitzurkunden, (ii) Staatsbürgerschaftsbescheinigung, (iii) Daueraufenthaltsbescheinigung, (iv) Flüchtlingsregistrierungsbescheinigung, (v) Reisepass, (vi) Lebensversicherungspolice, (vii) von der Regierung ausgestellte Lizenz/Zertifikat, (viii) Bescheinigung über eine Anstellung im öffentlichen Dienst/Beschäftigungsnachweis, (ix) Bank-/Postkonten, (x) Geburtsurkunde, (xi) Bildungszertifikat des Vorstands/der Universität und (xii) Gerichtsakten/-prozesse.“ (Barbosa 2019, übers. SM)

Somit hat die jetzige Regierung mit ihren politischen Änderungen eine ordnungsgemäße Dokumentation von Besitz und Identitätspapieren zur Grundlage für den Zugang zu Bürgerrechten gemacht. Dies mag selbstverständlich klingen, entspricht jedoch nicht der Lebensrealität einer Mehrheit marginalisierter Inder*innen, deren Lebens- und Arbeitsbedingungen größtenteils informell sind. Eine unverhältnismäßig große Anzahl von Frauen* war und wird von diesen steigenden Anforderungen der Regierung nach „ordnungsgemäßen Dokumenten“ betroffen sein, da sie angesichts der patriarchalischen Familienordnung weitgehend von solcher Dokumentation ausgeschlossen sind. Frauen* und Queers besitzen in Indien selten Land – das gilt für alle Kasten und Religionen –, sie haben seltener Identitätspapiere, Bankkonten oder Universitätsdokumente. So binden NRC und CAA vor allem Frauen* weiter an heteropatriarchale Beziehungen, an die oft gewalttätigen Auswirkungen von arrangierten und endogamen Ehen, in denen sie isoliert und von Kapitalerträgen beider Familien (der biologischen und der angeheirateten) abgeschnitten werden können.

Dass diese Beziehungen die Frau* nicht nur an Häuslichkeit binden, sondern auch an eine bestimmte unterwürfige Klassenposition, ist eine der stärksten Analysen, die der Dalit-Fürsprecher und Anwalt B.R. Ambedkar bereits 1917 erstellte, als er die Notlage der Frauen* mit Repressionen durch das Kastensystem unter dem Begriff des brahminischen Patriarchats verband (Rege 2016). Für Ambedkar war das Kastensystem das zentrale Problem, welches die

ökonomische Unterdrückung der Frau* hervorbrachte und sakralisierte – also unhinterfragbar machte. Während er also stark für eine Rekonfiguration der gesellschaftlichen Strukturen plädierte, und nach der indischen Unabhängigkeit selbst erheblich zur Verfassung beitrug, blieben viele der Kolonialverordnungen der Briten rudimentär in Recht und Realität verankert. Trotz einer vermeintlich säkularen Verfassung, die den indischen Staat 1947 gründete, haben die Ungleichheiten auf Grundlage des Kastensystems also bis heute Bestand. Diese betreffen allerdings auch marginalisierte Gruppen wie Adivasis (die als „indigen“ verstandene Landbevölkerung), Dalits, Landlose, Umweltmigrant*innen, Waisen, Menschen mit Behinderungen, Queers und Transsexuelle, sogenannte hijras. Tatsächlich fällt ein großer Teil der Bevölkerung durch die Lücken der staatlichen Identifikations- und Dokumentationsregister, da die meisten politischen Maßnahmen das nichtlineare und oft informell dokumentierte Leben armer Menschen aus der Arbeiter*innenklasse nicht berücksichtigen.

Auch aus infrastruktureller Sicht ist der Ort des Protests von großer Bedeutung: eine Autobahn, die Süd-Delhi mit der Planstadt Noida verbindet, ein Transportweg für Güter und Menschen. Ein reibungsloser Verkehrsfluss auf dieser Strecke ist sowohl buchstäblich als auch metaphorisch die Ader, die die neoliberale Produktivität der Region speist. Daher bedroht jede Unterbrechung des Verkehrsflusses den reibungslosen Ablauf industrieller Prozesse – und wurde demnach mit äußerster Ernsthaftigkeit behandelt, wie aus einer Antwort des Obersten Gerichtshofs auf Anfrage des Menschenrechtsanwalts Amit Sahni hervorging. Im Antwortschreiben hieß es, dass Proteste zwar ein wesentlicher Bestandteil der Demokratie seien, Shaheen Bagh jedoch eine Grenze überschritten habe, da die Proteste den reibungslosen Verkehrsfluss stören und Menschen wirtschaftlich belästigen würden.

Die Individualität universalisieren

Die Shaheen Bagh-Proteste sind somit die Wiederholung eines alten Motivs: Die am meisten unterdrückten Frauen* und die am meisten ausgebeuteten Arbeiter*innen machen gemeinsame Sache gegen ihre Unterdrücker, da diese Identitäten sich oftmals überlappen. Dies geschieht nicht wegen eines explizit „feministischen“ Verständnisses von Weiblichkeit, das sie in einer essentialisierten Identität zusammenfasst, sondern weil die systemische

Ungerechtigkeit sie auf verschiedenen Ebenen am härtesten trifft. Oft als verflacht wahrgenommene „Identitätspolitik“ ist hier (wie sonstwo) unmittelbar mit ökonomischer Ungleichheit verbunden. In diesem Sinne kann Shaheen Bagh nicht nur im Spiegel der Arbeiter*innenproteste von 1917 in Indien oder Russland historisiert, sondern auch mit den politischen Kämpfen im Laufe der Zeit in Verbindung gebracht werden, bei denen die reproduktive Rolle der Frauen* im Mittelpunkt eines Aufbegehrens gegen ökonomische Ungleichheit steht. Bei historischen Strategien wie dem politischen Lesbentum in den 1970er-Jahren zum Beispiel, ging es nicht nur um persönliche (sexuelle) Entscheidungen und die Ablehnung von (bestimmten) Männern, sondern auch um das Verständnis, dass reproduktive Arbeit ein systematischer Aspekt der Frauenunterdrückung, wie auch der Aufrechterhaltung des kapitalistischen und bürokratischen Staates ist.

Dass diese Form der Unterdrückung sich nicht nur materiell ereignet, sondern auch psychologisch und affektiv, findet oftmals zusätzlichen Ausdruck in Form sexualisierter Gewalt. Die Allgegenwart des Protests „Un Violador en tu camino“ (Ein Vergewaltiger auf deinem Weg) der Gruppe LasTesis im Sommer 2019 zeigte, wie patriarchalischer Staat und systematische Unterdrückung auf der Grundlage des Individuums zusammenwirken – der Protest bezog sich nicht nur auf sexuelle Übergriffe als anekdotische Einzelfälle, sondern kritisierte ein System, das Frauen* und Queers gewaltsam aus Lohnarbeitsverhältnissen heraushält, die ein gemeinsames Klassenbewusstsein ermöglichen könnten, und sie in ihrer Scham isoliert und entfremdet zurücklässt – übrigens auch eine der Lesarten, die der Allgegenwart von #metoo ökonomische Bedeutung zuschreibt. Wenn sexuelle Gewalt stattfindet, sind Frauen* und Queers unverhältnismäßig stark betroffen und ebenso ungeschützt, weil – immer noch – staatliche Behörden nicht transformativ, sondern strafend, autoritativ oder ungläubig angesichts der Erfahrungsberichte agieren. Aber auch die Linke lagert „die Frauenfrage“ (als wäre es eine reine Frauen*frage) gerne oftmals als Nebenwiderspruch aus.

Feministische Protestbewegungen, letztes Jahr noch omnipräsent, haben sich derzeit – angesichts der Covid-19-Pandemie – aus der Öffentlichkeit zurückgezogen. Sie hatten sich jedoch an den verschiedensten Orten der Welt reproduziert und so Menschen – vor allem Frauen* - miteinander verbunden, in dem Wissen, dass patriarchale Gewalt auch die materiellen

Lebensgrundlagen direkt betrifft und sie in ihren Möglichkeiten einschränkt. Obwohl er nicht speziell auf sexuelle Übergriffe ausgerichtet war, wurde auch Shaheen Bagh zu einem Raum, in dem Fürsorge, Beziehungen und verwandtschaftliche Bindungen neu ausgehandelt wurden und performativ im Zentrum einer größeren Frage der Organisation und der Funktion des Staates gestellt wurden.

Mehrdeutiger Klassenkampf

„Es ist eine Sache, gemeinsam zu organisieren, wie wir essen wollen (allein, in Gruppen usw.), und dann den Staat zu bitten, dafür zu bezahlen, und es ist das Gegenteil, den Staat zu bitten, unsere Mahlzeiten zu organisieren. In dem einen Fall gewinnen wir eine gewisse Kontrolle über unser Leben zurück, im anderen Fall erweitern wir die Kontrolle des Staates über uns.“
(Federici 1975, übers. SM)

Wie Silvia Federici in „Lohn gegen Hausarbeit“ (Wages against Housework) (1975) feststellte, muss die öffentliche Performance von Fürsorge und Reproduktionsarbeit als eine explizit feminisierte Variante des Streiks oder Protests gesehen werden, die dessen Geschlechtlichkeit denaturalisiert, so wie sie die Zentralität der Sorge-Arbeit innerhalb des existierenden Systems hervorhebt. Spätestens seit der Corona-Krise ist für alle sichtbar geworden, dass Frauen* den Großteil der sogenannten systemrelevanten Arbeit leisten, aber nur einen Bruchteil der Löhne erhalten. Studien über Pflegekapazitäten werden nach wie vor von Männern durchgeführt, während Frauen* und Queers weiterhin die eigentliche Sorgearbeit übernehmen und nur wenig Zeit haben, Studien zu erstellen. Diese Ungleichheit reproduziert sich in lokalen Variationen überall auf der Welt.

Die aktuellen und historischen Kämpfe dagegen lassen sich nicht auf einzelne Entscheidungen oder Fragen des „falschen“ Verhaltens reduzieren, sondern spiegeln systematische Ungleichheiten wider – jenseits einer spezifischen Identität „Frau“, aber mit Verweis auf den nicht ganz zufälligen Umstand, dass die prekärste Arbeiter*innenschaft nun mal überwiegend aus Frauen* und Queers besteht. Während ein bürgerlicher Feminismus rechten und autoritären Regimes einen progressiven Anstrich verpassen kann, verharren gerade die prekärsten Gruppen nach wie vor in Abhängigkeitsverhältnissen, die nicht nur

schlecht vergütet, sondern auch gesundheitlich gefährlich sind. Es darf nicht vergessen werden, dass auch die westliche Frauen*bewegung zunächst Women* of Color ausschloss und damit die Beteiligung der (Sorge-)Arbeiter*innen negierte, auf deren Rücken die Befreiung der weißen, bürgerlichen, heterosexuellen Frau* als eine große Fortschrittsgeschichte dargestellt werden konnte.

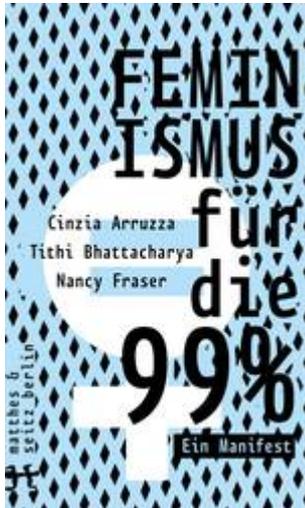
Bei der Sicht auf Proteste wie in Shaheen Bagh geht es also nicht um die singuläre Spezifität von Individuen, sondern um ein Verständnis dafür, wie Identitätspolitik und Ökonomie zusammenwirken. Es geht darum, wie Frauen* und Queers nicht nur wegen ihrer Körperlichkeit, die als geschlechtsspezifisch, also identitätspolitisch gelesen wird, sondern auch aus der daraus resultierenden sozialen Position als informelle, sorgende – also klassenpolitisch unterdrückt und marginalisiert werden. Die feministische Forscherin Alka Kurian hat diese Perspektive als „Feminismus der vierten Welle“ (Kurian 2020) beschrieben. Aber sich an Feministinnen wie Audre Lorde, Angela Davis, Sharmila Rege oder auch an die marxistische Feministin Silvia Federici zu erinnern, bedeutet, diesen Kampf in eine Linie mit historischen Feminismen zu stellen, die immer für Intersektionalität, Klassenkampf und die Mehrdeutigkeit einer globalen Kategorie von Weiblichkeit eingetreten sind.

Verwendete Literatur

Barbora, Sanjay 2019: Essential But Not So Short Guide to the Crisis of Citizenship in Assam, Riot. Online [hier](#). Federici, Silvia 1975: Wages Against Housework, Montpelier/Bristol: Falling Wall Press. Rege, Sharmila (Hg.) 2016: Against the Madness of Manu. B.R. Ambedkar's Writing on Brahmanical Patriarchy. Delhi: Navayana, 3. Ed.

Zitathinweis: Madhurima Majumder und Sara Morais dos Santos Bruss: Kein Liebesdienst! Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/2s6xf>.

Feministischer Klassenkampf



Cinzia Arruzza / Tithi Bhattacharya / Nancy Fraser

Feminismus für die 99%
Ein Manifest

Den Feminismus antikapitalistisch denken heißt, ihm eine neue Klassenausrichtung zu geben und damit die Welt zu verändern.

Rezensiert von [Kim Lucht](#)

Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya und Nancy Fraser nehmen sich viel vor: Sie wollen einen feministischen Kurs aufzeigen, der uns in eine gerechte Welt leiten wird – eine, in der Wohlstand für alle, die gerechte Aufteilung natürlicher Ressourcen sowie Gleichheit und Freiheit „nicht Ziel, sondern Ausgangspunkt sind.“ (S. 11) Den liberalen Feminismus erklären sie spätestens mit der Niederlage Hillary Clintons für gescheitert. Doch gerade mit diesem Scheitern werde ein antikapitalistischer Feminismus erneut denkbar. Dieser ist radikal, transformativ und wendet sich unmittelbar an die arbeitende Klasse. Mithilfe des Frauenstreiks und durch Bündnisse mit antikapitalistischen Bewegungen soll sich eine große Bewegung des Feminismus für die 99% formieren und den Kapitalismus überwinden.

Anhand von elf Thesen formulieren und analysieren die Autorinnen die Dringlichkeit und das Potenzial einer solchen Bewegung, indem sie sich am gegenwärtigen Zustand der Frauenbewegung abarbeiten und eine Kapitalismusanalyse liefern, um anschließend Anforderungen an den Feminismus für die 99% zu formulieren. Etwa bei den globalen Frauenstreiks erkennen sie bereits Teile einer solchen Bewegung. Diese werden zum Ausgangspunkt theoretischer Reflexionen genommen, um einen Feminismus

für die 99% vorzuschlagen, der sowohl (geschlechts-)spezifische Ungerechtigkeits- und Ausbeutungserfahrungen als auch deren Verknüpfung mit dem Kapitalismus anprangert.

Ein Feminismus für die Vielen

Die Kämpfe stehen im direkten Gegensatz zum liberalen Feminismus, den die Autorinnen als Mainstream-Verständnis von Feminismus ausmachen. Dieser sei nicht an der wirklichen Befreiung von Frauen interessiert. Vielmehr helfe er nur privilegierten Frauen, die gläserne Decke zu durchstoßen, um dann migrantische Frauen in schlecht bezahlte Jobs zu drängen – etwa durch Outsourcing. Diese Spielart von Feminismus weisen die Autorinnen strikt zurück und konzentrieren sich auf die Verwobenheit geschlechtsspezifischer Ungleichheit mit der kapitalistischen Ökonomie. Die zentrale These hierbei: Die Frauenbefreiung ist nicht ohne die Abschaffung des Kapitalismus zu erreichen. Gleichzeitig ist die kapitalistische Produktionsweise strukturell auf die geschlechtsbasierte Reproduktionsarbeit angewiesen, so dass sich die Abschaffung des Kapitalismus nicht ohne die Integration feministischer Perspektiven und Kämpfe realisieren lässt. Dabei gelingt es den Autorinnen auf theoretischer Ebene überzeugend darzulegen, dass sich verschiedene (antikapitalistische) Kämpfe mit unterschiedlichen Schwerpunkten wie Ökologie und Antirassismus für das gleiche Ziel verbinden und einsetzen können. Wer nach Anleitungen für die Praxis sucht, wird hier allerdings kaum fündig.

Frauenstreik als zentrale Protestform

Der Frauenstreik als Mittel des Protests nimmt einen zentralen Stellenwert ein. Gleich in der ersten These wird die jüngere Geschichte des Frauenstreiks global nachvollzogen und die daraus entstehende Macht von Frauen, „*deren bezahlte und unbezahlte Arbeit die Welt in Gang hält*“ (S. 17, kursiv i.O.) dargestellt. Der Frauenstreik gilt den Autorinnen als Ausdruck des ewigen Kampfes der Frauen für die Anerkennung ihrer Arbeit als Arbeit. Obwohl der Kapitalismus auf diese angewiesen ist, entlohne er sie nicht. Der Frauenstreik zeige auf, wie unverzichtbar die geschlechtsspezifisch verteilte Arbeit für den Kapitalismus ist und verbinde damit die Forderung nach der Anerkennung

weiblicher Arbeit mit Kapitalismuskritik. Gerade an dieser Stelle des Buches jedoch fehlt das sonst so oft verwendete Beispiel aus der Praxis, um darzustellen und zu erklären, was die Unverzichtbarkeit der unbezahlten Frauenarbeit ausmacht und wodurch der Frauenstreik diese erkennbar werden lässt. So wird zwar deutlich, dass der Frauenstreik neue und erfolgreiche Formen des Protests entwickelt, eine Erklärung zur Verbindung von (unbezahlter) Frauenarbeit und Kapitalismus fehlt allerdings.

Der Frauenstreik ziele nicht nur auf unbezahlte Arbeit, sondern mache auch auf Verhältnisse aufmerksam, die reproduktiver Gerechtigkeit – also der egalitären Aufteilung von Sorge- und Reproduktionsarbeiten – entgegenstehen. Der „Frauenstreik-Feminismus“ (S. 18), dessen Schauplatz Gesundheitsversorgung, Rente und Wohnen umfasst, beansprucht feministisch, internationalistisch, ökologisch und antirassistisch zu sein. Damit stehen Bereiche und Dienstleistungen der gesellschaftlichen Reproduktion im Zentrum, die die Versorgung der Menschen und den Erhalt der sozialen Gemeinschaft sichern. In diesen Feldern machen die Autorinnen die aktuell militantesten und widerstandstärksten Kämpfe aus.

Erweiterung des Klassenkampfes

Um den Feminismus für die 99% Realität werden zu lassen, werden jegliche Bündnisse mit dem liberalen, globalen Finanzwesen ebenso wie mit dem reaktionären Populismus konsequent abgelehnt. Der Fokus wird immer wieder auf die bestehende Klassengesellschaft zurückgeführt, deren Überwindung als klares Ziel formuliert wird. Als implizit angenommenes revolutionäres Subjekt wird die arbeitende Klasse markiert, deren Zusammensetzung sowohl Fabrikarbeiter*innen, Arbeiter*innen im Privathaushalt, in Büros, Krankenhäusern und im öffentlichen Dienst, als auch Erwerbslose und das „Prekariat“ umfasst. Damit erweitern die Autorinnen das Verständnis des Klassenkampfes, der nicht nur im Betrieb auf Löhne fokussiert, sondern auch Kämpfe um soziale Reproduktion und gegen Rassismus einbezieht. Arbeiterklasse meint somit nicht nur industrielle (männliche) Lohnarbeiter. Obwohl die Autorinnen betonen, dass unterschiedliche Unterdrückungsformen eigene Ausprägungen ausbilden und spezifisch wirken, wurzeln sie ihnen zufolge alle im selben kapitalistischen Gesellschaftssystem, das verstärkend

wirkt. Ziel muss es darum sein, die bestehenden Kämpfe zusammenzubringen, um die durch den Kapitalismus erst erzeugten Spaltungen zu überwinden.

Um das zu erreichen, bedürfe es einer Leitperspektive, „die die Unterschiede zwischen uns weder nur zelebriert noch brutal zum Verschwinden bringt“ (S. 74) und damit den Gegensatz von Klassen- und Identitätspolitik überwinde. Die sich während des Lesens aufdrängende Frage – ob es sich beim Manifest bereits selbst um diese Leitperspektive handelt oder dieser Abschluss als Appell an uns verstanden werden soll, eine solche zu entwickeln – lassen die Autorinnen offen.

Insgesamt stellt das Buch wichtige Zusammenhänge dar und erklärt anschaulich und nachvollziehbar, warum Feminismus und Antikapitalismus untrennbar zusammengehören. Die Unterfütterung mit Beispielen aus der Praxis unterstützt die Analyse und zeigt gleichzeitig deren Machbarkeit auf. Auch wenn der Aufbau der Thesen teilweise unstrukturiert erscheint, geht das Manifest über allgemeine Phrasen der Notwendigkeit intersektionaler Kämpfe hinaus und zeigt klar auf, wie und dass die Verbindung von Feminismus und Antikapitalismus funktionieren kann. Der kämpferische Ton lässt außerdem hoffen, dass ein Feminismus für die 99% keine Utopie bleiben muss.

Cinzia Aruzza / Tithi Bhattacharya / Nancy Fraser 2019:

Feminismus für die 99%. Ein Manifest.

Matthes & Seitz, Berlin.

ISBN: 978-3-95757-786-3.

107 Seiten. 15,00 Euro.

Zitathinweis: Kim Lucht: Feministischer Klassenkampf. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/xuvHW>.

Misogynie als moderne Kriegsform



Rita Segato

Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres

Feminist:innen aus aller Welt griffen 2019 den Tanz „Un Violador en tu Camino“ auf. Weniger bekannt ist, dass diese Performance auf den Texten Rita Segatos basiert. Einer davon kritisiert die Systematik aktueller Misogynie.

Rezensiert von [Jana Flörchinger](#) und [Susanne Hentschel](#)

Zuerst waren es nur ein paar Dutzend Frauen und Queers in Chile. Dann aber folgten Tausende weltweit, die die Performance „Un violador en tu camino“ (auf Deutsch: Ein Vergewaltiger auf deinem Weg) aufführten. Anlass war der Internationale Tag gegen Gewalt an Frauen am 27. November, an dem sich Feminist:innen weltweit auf den Straßen versammelten. Die Performance des chilenischen Kollektivs Las Tesis prangert die Mittäterschaft des Staates und seiner Repräsentanten an sexualisierter Gewalt an – und ging damit viral.

Weniger bekannt ist, dass der Text der Performance auf die Schriften der Anthropologin Rita Segato zurückgeht. Selten gelingt es, dass theoretische Arbeiten direkte Ideengeber und Inspirationsquelle für aktivistische Aktionen sind. Umso interessanter scheint die Auseinandersetzung mit Rita Segatos Werk.

Die neuen Kriege und Gewalt gegen Frauen

Die Entstellung der Körper von ermordeten Frauen, deren Leichen an öffentlichen Plätzen förmlich ausgestellt werden, zeichnen ein Muster entgrenzter Grausamkeit und Gewalt. Woher kommt diese übermäßige Grausamkeit, die in Teilen Lateinamerikas zu beobachten ist? Wer übt sie aus? Und zu welchem Zweck? Diesen Fragen geht Segato in ihrem Essay „Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres“ (auf Deutsch: Die neuen Formen des Krieges und der Körper der Frauen) nach, der inzwischen ein Grundlagentext für feministische Theoretiker:innen und Aktivist:innen ist und bislang weder ins Englische noch ins Deutsche übersetzt wurde.

Die neuen Kriege, von denen sie schreibt, sind keine Kriege mehr, die sich zwischen Nationalstaaten und auf Schlachtfeldern oder in Schützengräben abspielen. Es sind Kriege zwischen mafiösen Banden, parastaatlichen Milizen und privaten Sicherheitskräften. Durch mangelnde Rechtsstaatlichkeit haben sie nur selten eine Bestrafung zu fürchten. Denn bei aller nötigen Unterscheidung je nach Region und Kontext, erlauben Korruption und Straflosigkeit den jeweiligen Akteuren, die sich in einem Gefüge aus staatlichen Institutionen, Wirtschaft und organisiertem Verbrechen bewegen, jeweilige Interessen, seien sie ökonomisch oder machtpolitisch, ohne juristische Konsequenzen zu verfolgen. Staatliche Institutionen sind somit nicht unfähig, sondern dulden die neuen Kriege, um jenes Gefüge zu stabilisieren. Was Segato als die neuen Kriege bezeichnet, folgt somit auch der Logik eines entfesselten Ordnungsregimes, das auf kapitalistischer Verwertung und globaler Ökonomie fußt: „So sind Verbrechen und die Akkumulation von Kapital mit illegalen Mitteln keine Ausnahmeerscheinung, sondern strukturell und zugleich strukturierend für Politik und Ökonomie.“ (S. 76, Übers. JF+SH)

So sind die neuen Kriege durch eine hohe Informalität geprägt, nicht nur hinsichtlich der Akteure, sondern auch hinsichtlich ihrer Ziele. Es sind nicht wie früher klar abgesteckte, nationalstaatliche Territorien, deren Eroberung Ziel des Krieges ist. Dennoch bleibt die Notwendigkeit erhalten, den Gegner zu besiegen. Der Sieg wird durch die moralische Zerstörung des Feindes errungen.

Wenn die Grausamkeit regiert

Auf den Kriegsschauplatz der Frauenmorde übertragen heißt das: Mittels sexueller Gewalt zerstörte Identitäten definieren einen Sieg über den Gegner. Sexuelle Gewalt, so die These Segatos, ist kein Nebenschauplatz des Krieges, sondern sein strategisches Ziel. Hierfür reicht die Ermordung von Frauen nicht aus, denn nur entstellte Körper und öffentlich verübte Femizide verdeutlichen die Offensive gegen den Feind. Wenn Angreifer und Gesellschaft die gleichen Vorstellungen von Geschlechterverhältnissen haben, sprechen sie die gleiche Sprache und können sich verstehen. Täter, die brutale Gewalt gegen Frauen im öffentlichen Raum anrichten, kommunizieren einer Gruppe von Gleichrangigen ihre Machtposition in einem sozialen Gefüge. Sie stellen zur Schau, zu welcher Form des Beherrschens sie fähig sind. Weibliche Körper werden zum Medium der Machtdemonstration. Den Opfern gilt die Botschaft, dass ihre Körper wertlos und ihre Lebensformen zu eliminieren seien. Diese Strategie nennt Segato Pädagogik der Grausamkeit:

„Es ist die Vernichtung des Feindes im Körper der Frau, und der weibliche oder feminisierte Körper ist (...) genau das Schlachtfeld, auf dem die Insignien des Sieges festgenagelt sind und das die physische und moralische Verwüstung darstellt“ (S. 81).

Pädagogisch ist die Gewalt im doppelten Sinne: Einerseits indem sie den Ausübenden des Krieges jegliches Mitgefühl entzieht, um anhand größtmöglicher Desensibilisierung die Täter auf die Ausübung von Grausamkeit zu trimmen. Die Grausamkeit, die an Frauenkörpern ausgeübt wird, ist andererseits unerlässlich, um gehorsame und wenig widerständige Subjekte zu erziehen.

Für die Strategie feministischer Kämpfe ergibt sich hieraus die Chance und Notwendigkeit, sexualisierte Gewalt auf eine Art zu politisieren, die Rolle, Leben und schließlich Überleben von Frauen in den Mittelpunkt stellt, indem die moralische Botschaft sexueller Gewalt entlarvt wird. Das Kollektiv Las Tesis findet dafür konkrete Worte:

El patriarcado es un juez Que nos juzga por nacer Y nuestro castigo Es la violencia que no ves

(Auf Deutsch: Das Patriarchat ist ein Richter / Der uns für unsere Geburt verurteilt / Und unsere Strafe / Ist die Gewalt, die du nicht siehst)

Entmachtung, die in Hass umschlägt

Gewalt gegen Frauen und Queers ist immer auch eine Reaktion auf deren steigende Autonomie und Selbstbestimmung. Entziehen sich Frauen und Queers einer männlichen Dominanz, führt das bei Männern zu einem Gefühl der Entmachtung. Sie setzt eine Gewaltspirale in Gang, die unter bestimmten Umständen in Hass und Gewalt gegen Frauen umschlägt. Segato gelingt es, sehr eindrücklich darzustellen, welche kommunikative Funktion sexuelle Gewalt hat. Sie vernachlässigt dabei jedoch, auch Frauen in diesem Gefüge als Akteur:innen in den Blick zu nehmen: Ohne die Verantwortung bei Frauen und Queers zu suchen, ist ihre aktive Rolle in Betracht zu ziehen, um zu verstehen, wie etwa die Transformation von Geschlechterverhältnissen einen Einfluss auf Gewaltdynamiken haben.

Weniger gut gelingt es Segato, die unterschiedlichen sozialen Identitäten einzubeziehen, die Frauen und Queers jeweils anderen Formen der Gewalt aussetzen. Aus ihrer Analyse kann deshalb nur unzureichend erklärt werden, weshalb die Opfer der brutalen Femizide insbesondere junge proletarische Frauen, häufig Migrant:innen sind. Auch die Dynamik hinsichtlich Transfemiziden vermag ihr Ansatz zumindest in diesem Essay nicht ausreichend zu erklären; in ihrer Analyse bezieht sich Segato fast ausschließlich auf cis-Frauen (also Frauen, deren zugeschriebenes Geschlecht mit der Geschlechtsidentität zusammenfällt).

Alles Eifersuchtsdramen?

In Europa wird ein solcher informeller Krieg nicht in dieser Form geführt. Parastaatliche Strukturen gibt es nur punktuell. Femizide existieren, aber ihre Systematik ist eine andere: Meist finden sie nicht auf der Straße, sondern im Zuhause statt, Opfer und Täter sind in den häufigsten Fällen zusammen oder verwandt. Aber die Lektüre von Segatos Essay ist auch für den hiesigen Kontext sehr erhellend.

Mit ihren Theorien ist es möglich, diese Gewalttaten nicht als Kollateralschaden des Patriarchats und schon gar nicht als tragische Beziehungstat oder Eifersuchtsdrama abzutun, sondern in ihrer Systematik zu begreifen: Femizide geschehen hierzulande entweder in Fällen von ökonomischer Abhängigkeit oder in Umbruchsituationen, besonders wenn Frauen versuchen, sich aus der Abhängigkeit zu lösen. Die männlichen Täter sehen sich und ihre Lebensform in Gefahr, wenn Frauen und Queers sich ihrer individuellen oder strukturellen Unterwerfung widersetzen. Die sexualisierte Gewalt oder der Femizid sind der Versuch des Täters, seine Macht zurückzugewinnen, seine Überlegenheit zur Schau zu stellen. Segato gelingt es, femizidale Gewalt im Kontext ökonomischer Ausbeutung zu analysieren und so die Funktion von Gewalt gegen Frauen für eine kapitalistisch organisierte Gesellschaft auch über den lateinamerikanischen Kontext hinaus sichtbar zu machen.

Rita Segato 2016:

Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres.

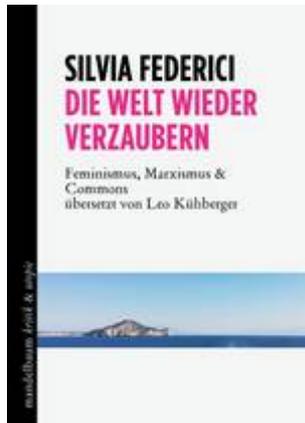
Traficantes de Sueño, Buenos Aires.

ISBN: 978-84-945978-5-5.

120 Seiten.

Zitathinweis: Jana Flörchinger und Susanne Hentschel: Misogynie als moderne Kriegsform. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/eEgqV>.

Geschichte und Gegenwart der Enteignung



Silvia Federici
Die Welt wieder verzaubern

Vom Verschwinden alter und der Schaffung neuer Commons rund um die Welt.

Rezensiert von [Johanna Tirnthal](#)

Im *Spiegel* erschien im Mai 2020 eine Fotoreportage über Straßenverkäuferinnen in Accra, der Hauptstadt von Ghana: Wie haben sie den Corona-Lockdown überstanden? Sie arbeiten an viel befahrenen Straßenkreuzungen und verkaufen verschiedenste Waren an die Autofahrer*innen. Viele von ihnen leben von der Hand in den Mund. Wie sind sie über die drei Wochen gekommen, in denen die Stadt stillstand? „Ich habe schnell die Stadt verlassen und bin zu meiner Mutter in die Central Region gefahren“, sagt eine, und „zum Glück waren meine Kinder auf dem Land“, eine andere. Ihre Antworten führen direkt ins Zentrum von Silvia Federicis neuem Buch.

Schon seit Jahrzehnten beschäftigt sich die italienische Feministin mit der Analyse dessen, was für die Reproduktion von Arbeitskraft nötig ist. Sie fragt nach einem Bereich, der in der Mainstream-Ökonomie und auch in deren marxistischer Kritik oft vernachlässigt worden ist: Was und, vielleicht noch wichtiger, wer sorgt dafür, dass aus einer müden, hungrigen, durstigen oder kranken Arbeitskraft nach einem langen Tag wieder eine energetische, fleißige wird? Und wie kommen neue Arbeiter*innen in die Welt, wie werden sie groß und stark?

Häufig sind es Frauen, die für diese Tätigkeiten zuständig sind und marxistische Feminist*innen wie Federici bestehen darauf, das Kochen, Putzen, Waschen und Pflegen, das Gebären, Stillen und Gute-Nacht-Lieder-Singen ebenso als Arbeit zu verstehen: als Reproduktionsarbeit. Eine weitere wichtige Dimension, die Federici dem Nachdenken über die Reproduktion hinzufügt, ist die des Bodens. Wo wächst das Essen, das die Arbeiter*innen satt macht und – die entscheidende Frage – wem gehört dieses Land? Gehört es der Community, die darauf und davon lebt, ist also im besten Fall ein „Common“, ein gemeinschaftlicher Besitz an natürlichem oder gesellschaftlichem Reichtum, oder gehört es kapitalistischen Konzernen, die darauf industrielle Landwirtschaft betreiben oder hohe Entgelte für die Nutzung durch Kleinbauern und Bäuerinnen verlangen?

Schutzraum Commons

Silvia Federicis neueste Veröffentlichung versammelt Analysen aus den späten 1980er- und frühen 1990er Jahren neben neuen Aufsätzen. Das Buch zeigt erneut, weshalb Federici schon seit Jahrzehnten in Ländern des globalen Südens so viel Aufmerksamkeit erfährt. Ihr Blick auf die Verwerfungen, die der Kapitalismus über die Welt bringt, ist nicht eurozentrisch. Ihre Analyse von Enteignungen, von Kämpfen dagegen und vom Aufbau neuer „Commons“ konzentriert sich auf afrikanische Länder wie Nigeria, wo sie selbst in den 1980er-Jahren gelebt hat, Argentinien, Chile und die aktuellen Kämpfe von Native Americans um ihr Land. Von dort aus blickt sie eher sporadisch nach Europa, unter anderem, wenn sie die EU-Austeritätspolitik nach 2008 und die Proteste dagegen mit der Schuldenkrise in afrikanischen Ländern der 1980er Jahre vergleicht.

Wer Federici kennt und beispielsweise „Caliban und die Hexe“ ([Rezension in Ausgabe #29](#)) gelesen hat, dem wird vieles in ihren Beschreibungen dessen, was aus marxistischer Sicht bei der Vertreibung einer Community von ihrem Land passiert, bekannt vorkommen. Die Sammlung der konkreten Fälle von Enteignung aber öffnet den Blick auf verschiedene Arten von „Commons“ und wie wichtig sie für die Wehrhaftigkeit der Menschen gegen Ausbeutung und Krisen sind. Das führt zurück zu den Straßenverkäuferinnen von Accra: Ihre Rettung in der Corona-Krise war das Land ihrer Communities. In vielen

afrikanischen Ländern, so Federici, seien gemeinschaftliche Besitzverhältnisse bis heute stark vertreten.

„Selbst in urbanisierten Gebieten erwarten sich viele Menschen Unterstützung aus dem Dorf, woher man Essen bekommen kann, wenn man im Streik ist, oder wohin man im Alter zurückkehren kann oder wo man im Notfall ein Stück ungenutztes Land von einem Dorfbewohner zugeteilt bekommt oder einen Teller Suppe von Verwandten erhält. Das Dorf ist das Symbol einer gemeinschaftlichen Lebensorganisation, die trotz der ständigen Angriffe nicht zur Gänze verschwunden ist.“ (S. 68)

Wie das gemeinschaftlich genutzte Land, für das meist keine offiziellen Besitztitel existierten, in den 1980er Jahren im Rahmen der „Schuldenkrise“ und der „Strukturanpassungsprogramme“ durch den IWF und die Weltbank von den afrikanischen Staaten an große Konzerne verkauft wurde, beschreibt Federici im ersten Teil des Buchs. Die Analyse ist in vielerlei Hinsicht aufschlussreich, denn die afrikanische Schuldenkrise dürfte im Gedächtnis vieler europäischer Leser*innen ein weißer Fleck sein. Exemplarisch zeigt Federici hier, wie Menschen von ihrem seit Jahrhunderten gemeinschaftlich genutzten Land vertrieben und so erst zu Lohnarbeiter*innen oder – wenn keine Arbeit da ist – zu Migrant*innen werden: „Das Kapital vertraut auf die Faustregel aus der Zeit des alten Sklavenhandels: Menschen sind produktiver, wenn sie ihr Zuhause verloren haben.“ (S. 80)

Commoning statt Commons

So erzählt die erste Hälfte des Buchs vor allem vom globalen Verlust alter Commons. Die zweite Hälfte beschäftigt sich mit der Frage, was neue Commons sein können, wie sie geschaffen werden, wo sie Kämpfe gegen Ausbeutung ermöglichen und wie sie auf die Möglichkeit einer anderen, solidarischeren Form der Gesellschaft hinweisen.

Commons können nicht verkauft werden und es darf keine Hierarchie bei Zugang und Verwaltung bestehen – so beschreibt Federici etwa Genossenschaftswohnungen als „geschlossene Commons“ (S. 143). Zu jenen Formen von Commons, die kompatibel mit dem Kapitalismus sind, zählt sie jene, die Waren für den Markt produzieren, wie zum Beispiel die

gemeinschaftlich verwalteten Schweizer Almen. Wichtig ist außerdem: „Commons sind keine Dinge, sondern gesellschaftliche Beziehungen.“ (S. 146) Deshalb zieht sie das Verb „Commoning“ dem Substantiv vor – auch, um sich gegen die Vereinnahmung der „Sprache der Commons“ durch globale Akteure wie die Weltbank oder die UNO zu wehren. Denn kapitalistische Akteure können ein großes Interesse an Commons und der damit verbundenen kostenlosen Reproduktion der Arbeitskraft haben.

Federici wählt einen feministischen Blick auf verschiedene Arten von Commoning und beschreibt von Frauen betriebene Genossenschaftsbanken, den gemeinsamen Gemüseanbau in der Stadt oder Einkaufs- und Koch-Kollektive in Chile und Peru. Sie fasst diese Praktiken zusammen als „die Errichtung autonomer Räume, von denen aus der Einfluss des Kapitalismus auf unser Leben untergraben werden kann.“ (S. 168) Eine große Rolle spielen dabei die Gepflogenheiten indigener Communities, die die Angriffe des Kapitalismus bis heute überdauert haben und die noch auf ihre Traditionen des Commoning zurückgreifen können. Hier kann der Titel des Buches, „Die Welt wieder verzaubern“ den falschen Eindruck vermitteln, es ginge darum, diese traditionellen Gesellschaften zu romantisieren. Das ist keinesfalls Federicis Ansatz. Aber es geht ihr darum, von der Beschäftigung mit diesen alten und neuen Formen des Commoning zu einer feministischen Wendung der Marxschen Analyse des Kapitalismus zu kommen.

Kooperation statt Vereinzelung

Das letzte Drittel des Buchs beschäftigt sich eingehend mit Marx‘ und Engels‘ Werk und versucht, darin die Rolle der Hausarbeit zu finden und zu ergänzen. Marx und Engels behaupten noch, der Kapitalismus und die Industrialisierung wären notwendige Schritte in Richtung einer befreiten Gesellschaft, weil sie die Menschen aus der Isolation des Landlebens herausreißen und Kooperation und Wissensaustausch im großen Stil überhaupt erst ermöglichen würden. Dem widerspricht Federici aus der historischen Erfahrung des globalisierten Neoliberalismus, der die Menschen vereinzelt. Die Kooperation müsse heute „aus den Aktivitäten des Commoning wie Urban Gardening, Zeitbanken und Open Source kommen, die selbstorganisiert sind und Gemeinschaft sowohl erfordern als auch produzieren.“ (S. 250) Die Wiederherstellung von Kooperation und Verbundenheit zwischen Menschen, aber auch zwischen den

Menschen und den Ressourcen, die sie umgeben, ist es auch, die sie als „Wiederverzauberung der Welt“ versteht, im Gegensatz zu Max Webers Diktum von der „Entzauberung der Welt“ durch den Kapitalismus.

Es gibt Hoffnung, Federicis feministischen und an außereuropäischen Gesellschaften geschulten Ausführungen zum Stand der Kämpfe gegen Ausbeutung und Umweltzerstörung zu folgen. Nur die Form des Buches aus Sammlung älterer und neuerer Aufsätze ist ein wenig sperrig geraten und an manchen Stellen redundant. Wer andere Werke Federicis kennt, wird viel Bekanntes, aber auch einiges Neues finden – und Interviews mit ghanaischen Straßenverkäuferinnen in Zukunft anders lesen.

Silvia Federici 2020:

Die Welt wieder verzaubern. Übersetzt von: Leo Kühberger.

Mandelbaum Verlag, Wien.

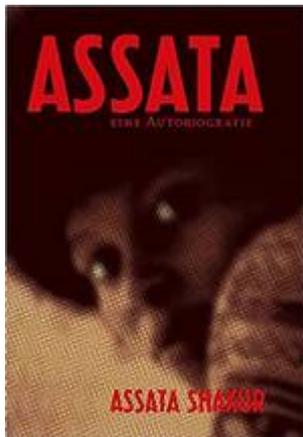
ISBN: 978385476-693-3.

300 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Tirnthal: Geschichte und Gegenwart der Enteignung.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/RhKZC>.

Die Erzählungen einer Pantherin



Assata Shakur

Assata

Eine Autobiografie

Eine schwarze Denkerin und Aktivistin, die man sich unbedingt wieder ins Gedächtnis rufen sollte.

Rezensiert von [Caroline Schwarz](#)

Assata Olugbala Shakur, geboren am 16. Juli 1947, zählt zu den bekanntesten Aktivist*innen der afroamerikanischen Befreiungsbewegung der 1960er- und 1970er-Jahre und war Mitglied der Black Panther Party sowie der Black Liberation Army. 1977 wurde sie wegen Mordes an einem Polizisten verurteilt. Insgesamt war sie sechseinhalb Jahre in unterschiedlichen Haftanstalten in den USA inhaftiert, bevor sie 1979 aus einem Hochsicherheitsgefängnis befreit wurde. Seit 1984 lebt Shakur im politischen Asyl auf Kuba. 2013 wurde sie vom FBI als erste Frau auf die Liste der meistgesuchten Terrorist*innen gesetzt.

Die Autobiografie (1988 erstveröffentlicht, auf Deutsch zuerst 1990 erschienen, hier besprochen die Neuübersetzung von 2017) beginnt mit einer Schilderung der Ereignisse, die zu Assata Shakurs Inhaftierung führten – eine Verkehrskontrolle, die in einer Schießerei endete und deren Umstände nie vollständig geklärt wurden. Im Folgenden wechseln Berichte über Gerichtsverfahren und ihre Erfahrungen in Haft mit Erinnerungen an Kindheit, Aufwachsen und junges Erwachsenenleben. Letztere berichten außerdem von ihrer zunehmenden Politisierung bis hin zu ihrer Mitgliedschaft und Aktivität

in der Black Panther Party und der Black Liberation Army. Am Ende jedes Kapitels finden sich zudem persönliche, lyrische Texte.

Aufwachsen im Rassismus

In den Abschnitten zu Kindheit und Jugend berichtet Shakur in sehr klarer und persönlicher Sprache vom Leben in den von strukturellem Rassismus geprägten USA. Beginnend mit dem Aufwachsen bei ihren Großeltern im North Carolina der 1950er Jahre, wo ethnische Segregation und offener Rassismus in allen Lebensbereichen gegenwärtig waren, schildert sie nachfolgend subtilere Formen rassistischer Diskriminierung und Gewalt im New York der 1960er Jahre. Sie berichtet von internalisiertem Rassismus, (teilweise sexualisierten) Übergriffen und Diskriminierungen sowohl im privaten als auch im beruflichen Bereich.

„Eines Tages kam ich aus dem Laden und sah Joe. Er gesellte sich zu mir und begleitete mich ein Stück. [...] Dann platze er plötzlich heraus: ‚Willst du mit mir gehen?‘ [...] Ich war regelrecht schockiert. Hatte er wirklich geglaubt, dass ich mit ihm gehen und meinen guten Ruf ruinieren würde? ‚Nein‘, erwiderte ich. ‚Nein‘, wiederholte er, ‚warum nicht?‘ [...] Ich stammelte und stotterte, und dann stieß ich mit eisiger Schonungslosigkeit aus: ‚Weil du zu schwarz und zu hässlich bist.‘“ (S. 114)

Sie zeichnet so ein Bild der strukturellen Ungleichheit in Politik, Bildung und dem Wirtschaftssystem der USA, das dem heutigen stark ähnelt. Darüber hinaus erzählt sie von ihrer familiären, kulturellen und politischen Bildung und davon, wie ihr das rassistische System, in dem sie aufgewachsen ist und in dem sie lebt, zunehmend bewusster wird.

„In Amerika sind Schulen daran interessiert, dir mit Amerikanismus das Hirn zu waschen, dir ein bisschen Bildung zu verpassen und Fertigkeiten anzutrainieren, die das kapitalistische System braucht, um zu funktionieren. Solange wir von den Schulen Amerikas erwarten, uns zu bilden, werden wir dumm und unwissend bleiben.“ (S. 248)

Kulturelle Bildung erlangt sie in ihrer Kindheit primär durch den Einfluss ihrer Tante, die sie an Bildende Kunst, Film und Theater heranführt. Shakur äußert

grundlegend Kritik am US-amerikanischen Bildungssystem und dem ihm immanenten Rassismus. Insbesondere kritisiert sie dabei die mangelnde Weitergabe von Wissen über Sklaverei und den amerikanischen Bürgerkrieg sowie ein dominantes eurozentristisches Narrativ, das mit einer Vernachlässigung afrikanischer beziehungsweise afroamerikanischer Geschichte und Kultur einhergeht. Ende der 1960er Jahre kommt sie an der Universität in Kontakt mit der Bürgerrechtsbewegung, wo sie zunehmend Wissen über Black History und afrikanische Kultur erlangt, sich in der Schwarzen Community vernetzt und engagiert und ihren Namen wechselt. Sie identifiziert sich als afrikanische Frau, deren Denken, Fühlen, Herz und Seele nach Afrika zurückgekehrt seien, deren Name – JoAnne Chesimard – jedoch in Europa gestrandet sei. Der Nachname Chesimard, den sie von ihrem kurzzeitigen Ehemann übernommen hatte, verweist auf den Sklavenhalter seiner Vorfahren. Als neuen Namen wählt sie einen, der mit Kampf assoziiert werden kann: Assata („die Kämpfende“) Olugbala („Liebe zu den Menschen“) Shakur („die Dankbare“).

„To my people“

Durch die Auseinandersetzung mit der eigenen Unterdrückung öffnet sich ihr Blick zudem für die multiplen Formen von Unterdrückung, die in unserer Gesellschaft präsent sind. Eine programmatische Sequenz ist in diesem Kontext die Rede „To my people“, in der Assata Shakur ihre individuelle Geschichte in globale Kontexte der Schwarzen Bürgerrechtsbewegung einbettet. Sie schildert die politische, soziale und juristische Ungerechtigkeit ihrer persönlichen Situation und ordnet sie als Teil eines etablierten Unterdrückungssystems ein. Sie beschäftigt sich dabei nicht allein mit den Effekten von Rassismus, sondern ebenfalls mit den gesellschaftlichen Bedingungen, die eine rassistische Ideologie erst ermöglichen und erzeugen und sieht deren Ursprung im Kapitalismus und dessen didaktischen, kulturellen und ökonomischen Logiken. In diesem Kontext betont sie, dass ein antirassistischer Kampf immer zugleich auch antikapitalistisch und feministisch sein müsse und spricht sich zudem für eine Untrennbarkeit von Theorie und Praxis aus, die für ihr gesamtes Denken programmatisch ist.

„Für mich musste der revolutionäre Kampf der Schwarzen sich gegen Rassismus, Kapitalismus, Imperialismus und Sexismus richten und auf echte Freiheit unter einer sozialistischen Regierung abzielen.“ (S. 268)

Macht und Kontrolle

In den Passagen über ihre Haftaufenthalte und Gerichtsverfahren gibt sie Einblick in einen rassistischen Strafvollzug sowie die rassistische Struktur des US-amerikanischen Justizsystems (geprägt unter anderem von racial profiling, den überproportionalen Inhaftierungsraten von Afroamerikaner*innen und mangelnder Repräsentation von PoC in juristischen Berufen). Ende der 1960er- und Anfang der 1970er Jahre wurde sie Ziel einer landesweiten Fahndung, nachdem sie zur Hauptverdächtigen bei einer Serie von Banküberfällen und Mordversuchen erklärt wurde, bevor sie schließlich 1973 verhaftet wurde. Aus einer dem Buch vorangestellten chronologischen Übersicht über die Gerichtsverfahren geht hervor, dass alle Anklagen bis auf die des Mordes an einem Polizisten abgewiesen wurden beziehungsweise die Verfahren mit Freispruch endeten. Dass sie dennoch verhaftet wird, muss im Kontext systematischer polizeilicher Repression Schwarzer Bewegungen betrachtet werden.

Die meiste Zeit ihrer Inhaftierung in unterschiedlichen Gefängnissen in den USA verbrachte Shakur in Einzelhaft; teilweise in Männergefängnissen. Sie berichtet von unzureichender medizinischer Versorgung, schlechten Hygienebedingungen, untersagtem Zugang zu Rechtsberatung, physischen und psychischen Übergriffen sowie von Nötigung. Darüber hinaus gibt sie einen detaillierten Einblick in den Kampf um gerechte Repräsentation und Gleichheit vor Gericht.

Kein Aktivismus ohne Selbstkritik

An einigen Stellen bleibt das Geschriebene – in gewissem Maße sicherlich der Gattung Autobiografie geschuldet – vage, weshalb eine kritische Lektüre und weitere Recherche empfehlenswert sind. Schade ist, dass die Autobiografie eine tiefer gehende Analyse der angesprochenen strukturellen Repression nicht ausführt, wie beispielsweise die systematische Überwachung,

Unterwanderung, Störung und Verfolgung politisch aktiver Gruppierungen und Einzelpersonen durch Programme wie COINTELPRO (Counterintelligence Program) des FBI, die in den letzten Kapiteln des Buches sowie insbesondere in den Vorworten von Angela Davis und Lennox S. Hinds zwar aufgegriffen werden, jedoch nicht ins Detail gehen. Als hilfreich für eine weitere Recherche erweisen sich hier jedoch die Anmerkungen mit weiterführenden Informationen.

Die in zugänglicher, direkter und kraftvoller Sprache verfasste Autobiografie stellt eine wichtige Position im Kontext afroamerikanischer Befreiungsbewegungen dar. Sie regt an zu einer Auseinandersetzung mit Rassismus als politischem, juristischem und ideologischem System und lenkt die Blicke der Lesenden auf die rassistische Struktur, die uns umgibt, und die von politischen und juristischen Institutionen sowie insbesondere durch kapitalistische Strukturen gestützt und kontrolliert wird. Assata Shakur schildert anhand ihrer persönlichen Geschichte und darüber hinaus eindrücklich, wie diese Struktur in unserer Gesellschaft ideologisch verankert ist und sich unter anderem in Politik, Bildung und Kultur manifestiert. Positiv hervorzuheben sind ebenfalls der kritische Blick und die Reflexion aktivistischer Praxis. Intelligent und selbstkritisch hinterfragt Shakur die Strukturen und Hierarchien in aktivistischen und militanten Gruppierungen und argumentiert für die Notwendigkeit eines intersektionalen Ansatzes im antirassistischen Kampf, der heute ebenso relevant erscheint wie vor 30 Jahren.

Assata Shakur 2017:

Assata. Eine Autobiografie. Übersetzt von: Jutta Nickel.

Laika Verlag, Hamburg.

ISBN: 978-3-944233-78-9.

368 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Caroline Schwarz: Die Erzählungen einer Pantherin. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/hL7Wc>.

Solidarität statt Identität



Sabine Hark

Koalitionen des Überlebens

Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert

Im Kontext queerer Bündnispolitiken sind die Begriffe Solidarität, Gemeinschaft und Prekarität unvermeidlich um in die Zukunft zu denken.

Rezensiert von [Paula Blömers](#) und [Margo Damm](#)

In Zeiten, in denen eine globale Pandemie die Welt fest im Griff hat, stellt sich einmal mehr die Frage nach aktuellen Formen der Gemeinschaft und der Abhängigkeit zwischen Individuen und Gesellschaft. Das zeigt sich beispielweise in neuen Formen solidarischer Nachbarschaftshilfe oder in Debatten um die sogenannte Herdenimmunität. Doch was beinhalten diese Begriffe wie Gemeinschaft und Solidarität? Wer ist diese Gemeinschaft? Wem gilt die Solidarität und wem nicht?

Diese Konzepte, die so schnell aufgerufen werden, bauen auf einem individualisierten Verständnis von Solidarität auf. Sie funktionieren im Wesentlichen durch die Behauptung der eigenen (in diesem Fall europäischen) Souveränität, die Solidarität für eine Gruppe ermöglicht, indem sie andere Subjekte nicht einbezieht. Doch damit wird der Begriff Solidarität seiner Möglichkeit beraubt, wirksame Verbindungen zu schaffen, wie Sabine Hark in ihrem 2017 schriftlich erschienenen Vortrag „Koalitionen des Überlebens – Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert“ analysiert.

Prekäres Miteinander

Auf schmalen 56 Seiten erarbeitet Hark, wie aus vergangenen queeren Kämpfen ein Ansatz für ein zukünftiges Miteinander gestaltet werden kann. Prägnant sind in ihrer Theoriebildung die Begriffe der Prekarität und der Vulnerabilität (Verletzlichkeit), die Hark von Judith Butler entlehnt und weiterdenkt. Es geht um gemeinsames Überleben in einer Welt, die von Zerstörung bedroht ist – und in der wir leben, ohne dass wir uns ausgesucht haben, mit wem wir das tun. Die Prekarität beruht hierbei auf „dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein unterstützender Infrastrukturen sowie gesellschaftlicher und politischer Institutionen“ (2018, S. 157). Prekarität ist ein doppelter Begriff: Einerseits geht es darum, dass jede*r Einzelne*r prekär ist, weil sie*er auf Institutionen, Strukturen und Rechtssysteme angewiesen ist. Andererseits basieren diese auf Ausschlussmechanismen, die in ihrer gegenwärtigen Form auch permanent die Prekarisierung vieler Menschen hervorbringen. Die rechtliche Ordnung in Deutschland orientiert sich an der weißen, bürgerlichen Kleinfamilie und erschwert so beispielsweise queere Lebensplanung.

Der durch Hark erarbeitete Prekaritätsbegriff ermöglicht ein erweitertes Denken über ungleiche Verhältnisse jenseits festgeschriebener Identitätszuschreibungen. Die Stärke der Analyse liegt dabei in der Verbindung verschiedener theoretischer Positionen von Judith Butler über Karl Marx bis hin zu Monique Wittig. Die Analyse der Frage nach konkreten wirtschaftlichen Prekarisierungsprozessen wird dabei allerdings nicht weitergeführt.

Kritische Solidaritäten

Hark lokalisiert die Frage nach Solidarität jenseits von Identität im Diskurs um aktuelle queere Bündnispolitiken. Das bedeutet, dass Solidarität nicht mehr artikulierbar ist, wenn sie nur noch Zusammenarbeit zwischen bestimmten Gruppen möglich macht, sich auf eine Form von nicht herrschaftskritischer Hilfestellung zurückzieht oder an Effizienz, Nützlichkeit und Verwertbarkeit gekoppelt ist.

Vor der zunehmenden Zersplitterung queerer Communities, die sich an der Frage, auf welcher Grundlage und auf welcher gemeinsamen Identität ein

politisiertes Handeln stattfinden kann zerreiben, geht Hark zu den Anfängen queerer Theorie und Aktivismus zurück. Einer dieser Anfangspunkte sind die Stonewall Riots 1969 – Wendepunkt eines gemeinsam lesbisch-schwulen und Trans-Aktivismus – oder die AIDS-Krise in den 80er-Jahren in den USA. Daraus ergaben sich Gruppierungen wie *ACT UP* oder *Queer Nation*, die schwule, lesbische und feministische Kämpfe in Koalitionen vereinten, die sich in Fragen der Identität nicht einig sein mussten und den Staat zum gemeinsamen Adressaten der Probleme machten. Von dieser Erzählung ausgehend stärkt Hark den *queer moment* und analysiert, wie das Verhältnis von einzelnen prekarierten Subjekten in Kollektivität erarbeitet und gestaltet werden kann. Statt Vorstellungen von geteilter Identität rückt „die differenziell verteilte Verletzlichkeit und vor allem deren Nichtwahrnehmung und Leugnung als Quellen der Verhinderung von Koalitionen und Solidarität ins Licht“ (S. 49).

Es geht darum, aus „der Kritik der alten Welt die neue zu erfinden“ (S. 30). Der Text praktiziert methodisch diese Forderung, indem er eine doppelte Bewegung vollzieht. Einerseits analysiert der Text vergangene Kämpfe und bestehende Verhältnisse und andererseits beharrt er darauf, dass es möglich und notwendig ist, eine neue Welt zu wagen. Diese Bewegung zieht sich auch durch die Beispiele, die Hark nutzt. Hier setzt sie sowohl literarische Texte als auch reale Verhältnisse in Beziehung zueinander.

Solidarität anders denken?

Was können wir also für den feministischen und den queeren Kampf aus diesem Text lernen? Ausgehend von der Frage „Wie sind wir hierhergekommen?“ zeigt Hark in ihrer Kritik, dass wir neue Formen von Solidarität brauchen. Dabei erläutert sie anhand der beschriebenen Kämpfe die Möglichkeiten und Notwendigkeiten queeren Zusammenarbeitens.

„Unsere Forderungen schreiben uns ein in je bestimmte Vorstellungen von Subjekt, Autonomie, Freiheit, in Ansprüche auf Berücksichtigung von gutem Leben – Vorstellungen, die doch zunächst grundsätzlich umgestaltet werden müssen, wenn es um ein gutes Leben für alle gehen soll.“ (S. 39)

Erarbeitet wird damit eine solidarische Handlungsweise, die nicht von einer Souveränität ausgeht, sondern eine Autonomie in Sozialität erfassen möchte. Das bedeutet, eine Sozialität, in der die Subjekte sich als immer schon Angewiesene-auf-Andere verstehen und damit ein Denken und Handeln auf Basis der eigenen und der anderen Verletzlichkeit beginnen muss. Der queere Moment, den Hark beschreibt und immer wieder neu aufrufen möchte, kann bedeuten, kollektive Mittel zu finden, um eine Umstrukturierung vorhandener Verhältnisse zu beginnen.

Zusätzlich verwendete Literatur

Butler, Judith (2018): Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung. Berlin: Suhrkamp

Sabine Hark 2017:

Koalitionen des Überlebens. Queere Bündnispolitiken im 21. Jahrhundert. Wallstein Verlag, Göttingen.

ISBN: 978-3-8353-3041-2.

62 Seiten. 9,90 Euro.

Zitathinweis: Paula Blömers und Margo Damm: Solidarität statt Identität. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/K4nAE>.

Zwischen Mutterideal und Rebellion



Julia Haas

„Anständige Mädchen“ und „selbstbewusste Rebellen“.

Aktuelle Selbstbilder identitärer Frauen

Ein detaillierter Einblick in die Selbstbilder identitärer Frauen und ihre Positionen zu „Frauen“-themen aus feministischer Perspektive.

Rezensiert von [peps perdu](#)

Auch 20 Jahre nach der wegweisenden Gründung des Forschungsnetzwerks Frauen und Rechtsextremismus gibt es noch immer eine mangelnde Wahrnehmung für Frauen in der (extremen) Rechten. Mediale findet sich eher eine Faszination für einen vermeintlichen „Feminismus von Rechts“, als dass die rechten Aktivistinnen kritisch hinterfragt werden. Julia Haas nimmt dies als Ausgangspunkt, um aufbauend auf Forschungen von Renate Bitzan die Selbstbilder rechter Frauen in den Fokus zu rücken und zu fragen, welche Weiblichkeitsvorstellung und Selbstbilder sich bei identitären Frauen wiederfinden.

Für ihr Forschungsvorhaben greift sie auf Online-Diskurse in Form von Facebook-Seiten, Instagram-Accounts sowie Kampagnenvideos und Interviews auf YouTube zurück und arbeitet dementsprechend mit Selbstaussagen rechter Aktivistinnen. Diese werden auf ihre Positionen hin untersucht und durch die Autorin immer wieder kritisch umrahmt. Dabei beruft sich Julia Haas auf aktuelle feministische Debatten und gibt eine dezidierte Einordnung der Aussagen rechter Frauen. Die vermeintlich „frauenrechtlichen“ bis hin zu eindeutig antifeministischen Positionen rechter Akteurinnen werden – auch in

ihrer Widersprüchlichkeit – in Bezug gesetzt zu feministischen Kernthemen wie Geschlechterverhältnisse bis hin zu sexualisierter Gewalt.

Rechte Positionen zu Feminismus

Julia Haas stellt die Positionen der identitären Frauen zu Geschlechterverhältnissen allgemein, deren Vorstellungen von Liebe und Beziehungen, Weiblichkeit und Mutterschaft, aber auch ihre Position in und zur eigenen Bewegung dar und arbeitet dabei unterschiedliche Meinungen und Selbstbilder heraus. Dabei nennt sie auch bekannte Aktivistinnen wie Melanie Schmitz von ehemals Kontrakultur Halle, die Radikal feminin-Bloggerinnen Annika Stahn und Freya Honold oder die Österreicherin Alina Wychera. Bezeichnend ist nun, dass gerade dort, wo diese explizit zum Feminismus Stellung beziehen, sich auch die stärksten Differenzen zwischen den einzelnen Aktivistinnen zeigen. Wie Julia Haas ausführt, bewegen „die unterschiedlichen Selbstbilder zum Thema Feminismus sich entlang der Pole ‚Antifeminismus‘ und ‚frauenrechtliche Positionen‘“ (S. 151).

Gemeinsam ist ihnen, dass sie die Erkenntnis vom Geschlecht als sozialem Konstrukt zurückweisen, wie sie überhaupt den „Dritte-Welle-Feminismus“ ablehnen, weil dieser sich auf vermeintlich banale Themen fokussiere. Während Melanie Schmitz jedoch eine frauenrechtliche Position einnimmt, für Body Positivity einsteht und sich für „Nein heißt Nein“ auch innerhalb der eigenen Bewegung ausspricht, positioniert sich beispielsweise Annika Stahn von Radikal feminin klar antifeministisch. Sie argumentiert, dass Frauen Mitschuld an sexualisierter Gewalt tragen, wenn sie sich aufreizend kleiden und fordert klare konservative Rollenmodelle jenseits eines vermeintlich feministischen „Opferdiskurses.“

Beide Positionen kommen jedoch zusammen, wenn es um rassistische Zuschreibungen in Bezug auf sexualisierte Gewalt geht. Dies zeigt sich beispielsweise anhand der #120db-Kampagne:

„Um die eigenen Argumente gegen Feminismus zu kontrastieren, werden sie mit einem weiteren ausgemachten Feindbild, dem Islam, verbunden. Beide Störfaktoren werden wahlweise gegeneinander diskutiert oder ihnen eine Komplizenschaft vorgeworfen. Statt sich auf die wesentlichen Dinge – dem Schutz von Frauenrechten vor vermeintlich muslimisch-rückständigen Werten – zu widmen, vergeude der aktuelle Feminismus seine Zeit mit unnötigen Debatten und bilde dadurch keine Standhaftigkeit gegen die muslimische Gewalt.“ (S. 151)

Ein Bezug auf feministische Inhalte findet hier immer nur dann statt, wenn damit rassistische Forderungen verknüpft werden können und eine Ethnisierung von Sexismus stattfindet.

Zwischen den Widersprüchen – die wehrhafte Weiblichkeit

Die Ergebnisse ihrer Analyse fasst Julia Haas im Konzept der wehrhaften Femininität zusammen. Unabhängig von unterschiedlichen Selbstbildern zwischen einer konservativen und einer rebellischen Weiblichkeit eint die identitären Aktivistinnen eine starke Betonung „natürlicher“ Weiblichkeit. Der Stolz auf diese wird durch Hashtags oder in der Bildsprache der eigenen Posts reproduziert. Selbstbewusste Gleichberechtigungsbestrebungen, die als Angriffe auf eine beschützende Männlichkeit gesehen werden könnten, werden durch die Betonung der eigenen Schutzbedürftigkeit ausgeglichen. Interessant ist hier auch der Exkurs zu den theoretischen Impulsgeberinnen Ellen Kositzka und Birgit Kelle. Ellen Kositzka ist mit ihren Büchern und Kolumnen für identitäre Frauen (und auch Männer) eine wichtige Theoriequelle, jedoch schmälert sie ihre eigenen intellektuellen Fähigkeiten in der öffentlichen Darstellung und argumentiert, dass Frauen aufgrund ihrer Emotionalität der rationale Zugang zu Diskussionen fehle.

In der Betrachtung identitärer und neurechter Frauen lässt sich das rechte Credo „gleichwertig, aber nicht gleichartig“ in Bezug auf Geschlechterbilder präsent wiederfinden. Immer wieder verweisen die Aktivistinnen auf eine vermeintliche weibliche Essenz und die Unterschiedlichkeit der Geschlechter. In Hinblick auf vorhandene Forschung fasst Julia Haas zusammen:

„Die herausgearbeiteten Selbstbilder identitärer Frauen zeichnen sich ähnlich divers [wie in der Analyse von Renate Bitzan, Anm. pp], sind aber in der Modernisierung noch weiter fortgeschritten. Die Ergebnisse kennzeichnen sich daher weniger durch grundlegend neue Vorstellungen von Frauenrollen oder ihrer Position innerhalb der jeweiligen rechten Gruppierung, sondern vielmehr durch ihr Auftreten innerhalb einer Organisation.“ (S. 206)

Diese Auspluralisierung von Weiblichkeitsangeboten kann durchaus auch als strategische Positionierung gesehen werden, um dem Ziel der Identitären gerecht zu werden, in einen vermeintlichen kulturellen Mainstream einzudringen und für unterschiedliche Zielgruppen mit ihren Ideen anschlussfähig zu sein.

Julia Haas gibt einen detaillierten und spannenden Einblick in die Selbstbilder identitärer Frauen unter ständigem Rückgriff auf schon bestehende Forschung in diesem Bereich. Differenziert arbeitet sie die zum Teil gegensätzlichen Positionen identitärer Frauen heraus. Sie macht deutlich, dass die Pluralisierung von Frauenbildern in der extremen Rechten nichts Neues ist, die Frauenbilder der Identitären jedoch eine weitere Modernisierung darstellen. Während Renate Bitzans Forschungen sich auf unterschiedliche Spektren der extremen Rechten bezogen, zeigt sich die Modernisierung zum einen darin, dass sich in der Identitären Bewegung diverse Frauenbilder in einer Organisation finden lassen – und dies auch strategisch in der Außendarstellung genutzt wird. Die Modernisierungsstrategien der Neuen Rechten lassen so auch „eine Erneuerung in der Verhandlung von geschlechterpolitischen Themen“ (S. 209) erkennen. Das Buch schließt mit einer beeindruckenden Literaturliste und einem Überblick über die in die Analyse eingeflossenen Aktivistinnen.

Ein kleiner Wermutstropfen ist der Preis des Buches, was bei der inhaltlichen Relevanz des Werkes besonders schmerzt.

Zum Weiterlesen

Bitzan, Renate (2000): Selbstbilder rechter Frauen. Zwischen Antisexismus und völkischem Denken. Tübingen: edition discord.

Julia Haas 2020:

„Anständige Mädchen“ und „selbstbewusste Rebellinnen“.. Aktuelle
Selbstbilder identitärer Frauen.

Marta Press, Hamburg.

ISBN: 978-3-944442-95-2.

284 Seiten. 32,00 Euro.

Zitathinweis: peps perdu: Zwischen Mutterideal und Rebellion. Erschienen in:

. URL: <https://kritisch-lesen.de/s/Wt4UJ>.

Kapitalismus verhexen



Silvia Federici

Hexenjagd

Die Angst vor der Macht der Frauen

*„Wir sind die Enkel*innen der Hexen, die ihr nicht verbrennen konntet!“ Die Hexe als Symbol eines globalen, antikapitalistischen Widerstandes.*

Rezensiert von [Astarte Posch](#)

Eine der einfachsten Methoden, sich unsichtbar zu machen, ist es, eine Frau über 50 zu sein, wie Hito Steyerl in ihrer Videoarbeit „How Not to Be Seen: A Fucking Didactic Educational .MOV File 2013“ verrät. Der weibliche Körper, der nicht die Fähigkeit besitzt, Kinder auf die Welt bringen, ist nach der kapitalistischen Verwertungslogik zu nicht mehr viel zu gebrauchen. Der alten Frau in westlichen Gesellschaften bleiben noch die Rollenbilder der netten Großmutter, der charmanten alten Dame oder der verrückten Hexe. Letzteres Bild umgibt besonders die kinderlose, alleinstehende, alte Frau am Rande der Gesellschaft als Ausdruck historischer Stereotypisierung und Ausgrenzung.

Silvia Federici erinnert uns, dass die Figur der alten Hexe seit jeher ein Symbol des antikapitalistischen Widerstandes ist. Sie ist eine selbstbestimmte und unabhängige Person, die Weisheit und uraltes Wissen verkörpert, das im Zuge der Hexenverfolgung im 16. und 17. Jahrhundert in Europa vernichtet werden sollte. Die Hexe ist eine Figur des Dissens und der Nicht-Anpassung an gesellschaftliche Normen, die auch heute noch Zielscheibe von Verfolgungen ist, wie Silvia Federici in ihrer Essaysammlung „Hexenjagd – Die Angst vor der Macht der Frau“ beschreibt:

„Die Hexe war die Kommunistin und Terroristin ihrer Zeit, die man ‚zivilisieren‘ musste [...]. Auf den Scheiterhaufen wurden nicht nur die Körper der ‚Hexen‘ vernichtet, sondern eine ganze Welt von sozialen Beziehungen, auf denen die gesellschaftliche Macht der Frau basierte, und ein riesiger Korpus der Weisheit, der über Generationen von Frauen, von Mutter zu Tochter weitergegeben worden war – das Wissen über Kräuterkunde, Verhütungs- und Abtreibungsmittel“ (S. 50).

Die Essaysammlung dient in Teilen als eine vereinfachte Zusammenfassung von Federicis Hauptwerk „Caliban und die Hexe – Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation“ ([Rezension in Ausgabe #29](#)). Außerdem verortet Federici ihre Theorie im Kontext aktueller Gewalt gegen Frauen in Ländern des globalen Südens und bringt diese in einen Zusammenhang mit neuen und alten Formen der kapitalistischen Akkumulation.

Den Text des Buches nicht durch das Cover zu beurteilen, gestaltet sich im Falle dieser Ausgabe doch etwas schwierig. Eine brennende Vogelscheuche reproduziert stereotype Darstellungen und erinnert ein kleines bisschen zu viel an eine Mischung aus esoterischer Frauenlektüre und Sensation. Das ist im Falle von Federicis Arbeit doppelt schade, weil sie weder stereotype Darstellungen bedient noch - wie der Titel suggeriert - über irgendeine besondere Macht schreibt, die Frauen innewohnt. Vielmehr holt sie die Geschichte der Hexen aus der Märchen- und Mythenwelt hervor und zeichnet sie als eine vergessene Geschichte des antikapitalistischen Widerstandes. Eine Geschichte, in der Frauen, die selbstbestimmt über ihr Leben, ihre Körper und Sexualität entscheiden, eine Gefahr für ein System sind, welches sich auf die Ausbeutung von Körpern und Leben stützt.

Die Regierung des weiblichen Körpers

In ihrem Hauptwerk „Caliban und die Hexe“ untersucht Federici den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus im mittelalterlichen Europa aus einer feministischen Perspektive und erforscht die Hexenverfolgung als ein Mittel, die weibliche Sexualität und Reproduktionsfähigkeit unter staatliche Kontrolle zu bringen. Der kleine Essayband „Hexenjagd“ hingegen bietet nur einen groben Überblick und eignet sich als Einstieg in das Thema, geht allerdings nicht sehr in die Tiefe und lässt das eigentlich Interessante an Federicis Arbeit

außen vor: Ihre genaue und akribische Aufarbeitung des Themas. In „Caliban und die Hexe“ erweitert sie Marx' Analyse der ursprünglichen Akkumulation, der sich hauptsächlich auf den männlichen Teil des Proletariats konzentrierte. Federici zeigt, dass für eine Ausbeutung der männlichen Arbeiter erst einmal die Frauen von der Lohnarbeit ausgeschlossen und in den Dienst der Kleinfamilie gestellt werden mussten, und dass besonders der weibliche Körper als Produktionsmaschine neuer Arbeiter diszipliniert wurde.

Frauen übten vor dem Kapitalismus sehr viel mehr Kontrolle über ihr Leben und ihre reproduktiven Fähigkeiten aus, vor allem als Hebammen und Heilerinnen. Viele Rechte, die Frauen, in westlichen Gesellschaften inzwischen erkämpft haben, wurden ihnen einmal gewaltvoll genommen. Das soll gesagt sein, ohne den Feudalismus zu idealisieren. Federici entlarvt die westliche Märchenerzählung einer linearen und natürlichen Entwicklung zum Kapitalismus als eine systematische Zerschlagung von kollektiven Besitzverhältnissen und Menschen, die sich dem widersetzen. Das Aufbegehren der Hexen ist Teil einer Geschichte des feministischen Widerstandes gegen den Kapitalismus, der heute noch in vielen Teilen der Welt gekämpft wird.

Gegenwärtige Hexenverfolgung

Silvia Federici spannt auf 124 Seiten den Bogen zur heutigen Zeit und überträgt ihre Theorie auf aktuelle Hexenverfolgungen und Gewalt gegen Frauen in verschiedenen Ländern des globalen Südens, wie Mexico, Indien, Ghana, Kenia oder Südafrika. Sie betrachtet die aktuelle globale Gewalt gegen Frauen als Kontinuität einer gewaltvollen, wirtschaftlichen Restrukturierung und Rekolonisierung im Zuge der Globalisierung, die unter anderem von westlichen Institutionen wie der Weltbank und dem Internationalen Währungsfonds ausgehen.

„Während internationale Institutionen und afrikanische Regierungen zur Privatisierung und Entfremdung von kollektivem Landbesitz drängen, erweisen sich Hexenjagden als machtvolles Instrument, um den Widerstand derer zu brechen, die enteignet werden sollen.“ (S. 88)

Die Verfolgung von Frauen endete nicht im Mittelalter, genauso wenig wie die Enteignung von Land und kollektivem Besitz, die Vertreibung von indigenen Völkern, oder die gewaltvolle Ausbeutung von Menschen oder natürlichen Ressourcen. Die heutige Jagd auf Hexen in diesem Zusammenhang als Verstrickungen neoliberaler Wirtschaftspolitik, Kolonisierung, Christianisierung und indigenen Glaubenssystemen zu betrachten ist eine wirklich spannende Theorie. Allerdings ist das Thema so umfassend, dass es irritiert, wenn Federici von Indien nach Ghana, nach Kenia und dann nach Südafrika springt und lose Enden verbindet, ohne die speziellen Kontexte intensiver zu beleuchten. Federici geht in ihrem Essayband nicht näher auf die individuellen Definitionen von Hexerei als kulturelle Praktiken oder auch als Betrachtung von Realität ein. Das ist es gerade in Bezug auf afrikanische Länder schwierig, nicht wieder in die Falle einer Verallgemeinerung einer einzigen „afrikanischen Kultur“ zu tappen. Es ist schade, dass Silvia Federici sich den globalen Hexenverfolgungen nicht genauso umfangreich widmet wie den europäischen und es bleibt nur zu hoffen, dass sie zu diesem Thema noch ein weiteres Buch veröffentlichen wird.

Für Leser*innen, die eine tiefer gehende Analyse suchen, bleibt die Lektüre von „Caliban und die Hexe“ unverzichtbar. Der Essayband „Hexenjagd – Die Angst vor der Macht der Frau“ eignet sich, um die Bedeutung der Figur der Hexe im feministischen und antikapitalistischen Widerstand zu verstehen.

Silvia Federici 2019:

Hexenjagd. Die Angst vor der Macht der Frauen. Übersetzt von: Margarita Ruppel.

Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-322-2.

128 Seiten. 12,80 Euro.

Zitathinweis: Astarte Posch: Kapitalismus verhexen. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/jpb8E>.

Von anderen Kämpfen lernen



Ni Una Menos

Amistad política + inteligencia colectiva
Documentos y Manifiestos 2015/2018

*Argentinische Feminist*innen gehen auf die Straße, um strukturelle Gewalt gegen Frauen* und Femizide anzuprangern. Ihre kollektive Wut, Solidarität und Entschlossenheit machen Hoffnung auf Veränderungen.*

Rezensiert von [Katja Reuter](#)

Was ist die treibende Kraft hinter feministischer Selbstorganisation? Den Aufrufen des argentinischen *Ni una menos*-Kollektivs nach sind es politische Freundinnenschaften, Solidarität und eine kollektive Erfahrung von Unterdrückung durch kapitalistisch-patriarchale Strukturen. In Argentinien gab es 2019 fast 300 Femizide. Das bedeutet: ein Mord an Frauen* aufgrund ihres wahrgenommenen Geschlechts alle 1,2 Tage. In der Bundesrepublik waren es im gleichen Zeitraum über 100. Es überrascht also nicht, dass sich *Ni una menos* (zu deutsch: „nicht eine weniger“) als feministische Parole gegen Femizide von Argentinien aus über den Globus verbreitet und eine bewegungsinterne wie mediale Auseinandersetzung mit dem Thema ‚Femizide‘ angestoßen hat. Mit den ausgewählten 43 Statements und Aufrufen aus den Jahren 2015 bis 2018, die häufig als Reaktion auf einen erneuten Femizid entstanden sind, zeigen die argentinischen Aktivist*innen, wie Erfahrungen kollektiviert werden und eine feministische Mobilisierung funktionieren kann. Dem Vorwurf ihrer Gegner*innen, sie ließen sich politisieren und instrumentalisieren, widersprechen die Feminist*innen vehement. Ihr Aktivismus war von Anfang an politisch.

Feministische Traditionen

Das Kollektiv zieht eine Traditionslinie von den US-amerikanischen Arbeiter*innen, die für den 8-Stunden-Tag kämpften, über die Frauen* in der russischen Revolution bis hin zur afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung der 1960er-Jahre. Vorbilder sind auch die Mütter und Großmütter der Plaza de Mayo in Buenos Aires, die mit Fotos ihrer verschwundenen Angehörigen die argentinische Diktatur herausforderten. So mobilisiert das Kollektiv vergangene Kämpfe und schreibt sie in die eigene kollektive Identität Erinnerung ein, um daraus Kraft für die Zukunft zu schöpfen. „Wir sind die Enkelinnen der Hexen, die ihr nicht ermordet habt.“ (S. 145) Mit diesem Spruch, der seit ein paar Jahren vielerorts bei feministischen Mobilisierungen auf T-Shirts, Schildern oder Bannern zu sehen ist, stellt sich das Kollektiv nicht nur in die Tradition widerständiger Frauen*, sondern prangert zudem die inhärente Gewalt des kapitalistischen Systems an, die sich gegen alle richtet, die sich den klassisch zugeschriebenen Rollen von „Mann“ und „Frau“ nicht unterwerfen. Mit ihren Analysen und Interventionen im öffentlichen Raum verbinden sie Kämpfe gegen patriarchale Gewalt und Femizide sowie Kämpfe für legale und sichere Schwangerschaftsabbrüche und Selbstbestimmung über den eigenen Körper und das eigene Leben.

Gegen Staat, Kapital und Kirche

Auch wenn einzelne Männer Frauen* ermorden, zielen die Stellungnahmen des Kollektivs darauf ab, die gesellschaftlich strukturelle Komponente in den Vordergrund zu rücken und Täter nicht zu pathologisieren. Es sind keine Einzelfälle, sondern patriarchale Strukturen, die dieses Verhalten begünstigen. Wenn Polizisten und Richter Opfern eine Mitschuld geben, Täter ohne ganzheitliche Resozialisierungsprogramme vorzeitig entlassen werden oder Männer sich gegenseitig decken, zeigt dies die gesellschaftliche Dimension von Femiziden und anderer Formen von (sexualisierter) Gewalt. Wenn Kirchenvertreter ihre gesellschaftliche Position nutzen, um gegen Schwangerschaftsabbrüche, die nicht einmal nach Vergewaltigungen regelhaft zugänglich sind, zu wettern, verdeutlicht dies um so mehr die Wichtigkeit der Trennung von Staat und Kirche und ein gesetzlich verankertes Recht auf körperliche Selbstbestimmung. Diese Zustände prangert das *Ni una menos*-Kollektiv an.

Anleitung zu feministischer Selbstorganisation

In einer patriarchal strukturierten Gesellschaft, in der Dominanz und Übergriffigkeiten gegen Frauen* selten bis gar nicht sanktioniert werden, in denen Frauen* wirtschaftlich benachteiligt und daher abhängig von ihren Partnern sind, sind Feminizide in der Lesart des Kollektivs lediglich die letzte Eskalationsstufe misogynen Gewalt. Es muss also etwas getan werden gegen diesen „Pakt unter Machos“ (S. 69), den Männer zur Aufrechterhaltung ihrer Privilegien unausgesprochen geschlossen haben. Dabei verlassen die argentinischen Aktivist*innen sich lieber solidarisch auf sich selbst und rufen zur feministischen Selbstorganisation in der Nachbarschaft oder am Arbeitsplatz auf. Freundinnenschaften als Gegenentwurf zur Erziehung der Konkurrenz untereinander erhält so eine politische Dimension. Dass sie damit die Grundpfeiler patriarchal-kapitalistischer Gesellschaften ins Wanken bringen können, macht sie zur Zielscheibe von Repression. Auch das prangern sie an.

Auf öffentlichen Versammlungen, Demonstrationen, Vorträgen und Streiks, mit eigenen Radiostationen oder Interventionen im öffentlichen Raum sind sie sichtbar. Freundinnenschaft und Solidarität unter Frauen* ist für ihre politische Organisation grundlegend. In Argentinien hat die feministische Bewegung dadurch eine Eigendynamik entwickelt, die es regelmäßig vermag, viele zehntausende Frauen* auf die Straßen zu bringen. Dabei fordern sie ein Ende der Gewalt an Frauen*, was eine grundlegende gesellschaftliche Veränderung brauchen würde, da diese Gewalt tief in den Strukturen steckt. Sie fordern außerdem ein Recht auf sexuelle und körperliche Selbstbestimmung. Die Forderung nach einem legalen Zugang zu sicheren und kostenfreien Schwangerschaftsabbrüchen, der sie mit grünen Tüchern bildgewaltig Nachdruck verleihen, ist nur eine der prominenteren. Es geht ihnen auch um geschlechtergerechte und -sensible Bildung. Das verbindende Element bleibt jedoch die Gewalt, die jede* von ihnen im Alltag erlebt.

Der rote Faden dieses Buches ist eindeutig: Seid solidarisch, steht füreinander ein! Ihre Manifeste sind eine Anklageschrift nicht nur gegen den argentinischen Staat und seine Gesellschaft, sondern gegen frauen*feindliche Gesetze und Gewalt überall. Sie sind eine Anleitung zur feministischen

Selbstorganisation. Folgen wir ihr. *iNi una menos! ¡Vivas y libres nos queremos!*

Ni Una Menos 2018:

Amistad política + inteligencia colectiva. Documentos y Manifiestos 2015/2018.

Ni Una Menos.

170 Seiten.

Zitathinweis: Katja Reuter: Von anderen Kämpfen lernen. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/ZFBtE>.

Wie normativ muss sisterhood sein?



Roxane Gay
Bad Feminist

*Ein Sammelband, der über Frauen*freundschaften in der Popkultur und im Alltag nachdenkt*

Rezensiert von [Freia Kuper](#)

Auch wenn die derzeitigen Protestbewegungen Hoffnung machen, alltägliche Solidarität unter Frauen* scheint nicht immer einfach zu sein. Geprägt von vorherrschenden antifemininen Haltungen und heterosexistischen Ideen von Freundschaft und Kollegialität, hält sich recht hartnäckig ein Bild von Frauen* als zickige, hinterhältige Gegnerinnen. Roxane Gay rät: „Abandon the cultural myth that all female friendship must be bitchy, toxic, or competitive.” (Lege den kulturellen Mythos ab, dass jede Frauen*freundschaft bitchy, toxisch oder rivalisierend sein muss; S. 47, Übers. FK) Das ist Lektion 1 des Leitfadens „How to be friends with another woman” (Wie man mit einer anderen Frau* befreundet sein kann, Übers. FK), Teil ihres Essaybands „Bad Feminist”.

Aber Roxane Gay würde ihrem unverkennbarem Credo, Widersprüche auszuhalten, nicht gerecht werden, wenn auf Lektion 1 nicht Lektion 1A. folgen würde: „This is not to say women aren't bitches or toxic or competitive sometimes but rather to say that these are not defining characteristics of female friendship, especially as you get older.” (Damit soll nicht gesagt werden, dass Frauen* nicht manchmal bitchy, toxisch oder rivalisierend sind, sondern vielmehr dass dies keine definierenden Merkmale von

Frauen*freundschaften sind, insbesondere wenn man älter wird; ebd., Übers. FK) Die Realität des Erwachsenwerdens ist immer noch komplizierter als die Lektionen.

Feminismus ohne Sockelfigur

Gays Schreiben ist politik mit kleinem p, die Politik im Privatem, in ihrem Leben als Schwarze Frau, als große Frau, als queere Frau, als Schriftstellerin und als Professorin mit einem Büro für sich selbst. Ihre Positionierung in den Widersprüchen ist eine Position im Dazwischen und weil sie weiß, dass das nicht alle gut finden, nennt sie sich „bad feminist“. Auch eine überhöhte und zwanghafte sisterhood, quasi eine Art Gegenentwurf zur rivalisierenden Frauen*freundschaft, empfindet sie als einengend und moralisierend. Sie spielt mit der Vorstellung einer misstrauischen, urteilenden Feminist*innenunion, die einem immer über die Schulter schaut und die Nase rümpft. Über den misogynen Rap, den man in guilty pleasure-Momenten hört. Darüber, dass man den Orgasmus vortäuscht und sich die Beine rasiert oder darüber, dass man sich freut, dass man nicht den Rasen mähen können soll. Wer entscheidet, ob man ein*e gute*r Feminist*in ist?

Roxane Gay sagt, sie möchte auf keinen Sockel gestellt werden und möglicherweise macht sie zu lesen auch deshalb dann am meisten Spaß, wenn sie sich nicht in Programmatik versucht, sondern persönliche Kritiken schreibt. Wenn sie heutige Popkultur kommentiert und Filme, Serien und Musik auseinandernimmt und ihren Feminismus anwendet, statt ihn zu theoretisieren. Sie schafft es mit immer treffender Sprache, eingeschriebene Stereotype, Sexismen und Rassismen herauszuarbeiten und hält ihnen den Spiegel vor. In ihrer Sammlung finden sich Beiträge über „Django Unchained“, über Literatur zum Abnehmen, Witze, die besser sind als Vergewaltigungswitze und Scrabble-Turniere. Ihr Stil ist ehrlich und schlagfertig, jedes Essay wärmt sich kurz auf, um dann in einem Sprint zu enden. Die Beschreibungen sind auch deshalb immer persönlich, weil sie körperlich sind: Es sind die Körper der Autorin und diejenigen der Lesenden, die diese kulturellen Artefakte betreffen. Dies ist kein Buch, das sich in Einem lesen lässt, sondern eher eine Sammlung scharfsinniger Gesprächsaufhänger.

Girls and Girlfriends

Als Hoffnungsträgerin in der Darstellung von Frauen*freundschaften und Erwachsenwerden wurde die Serie „Girls“ von Lena Dunham auch in feministischen Kreisen gelobt. Als eine Wiederauflage von „Sex and the City“ mit weniger perfekt gestylten, dünnen, wohlhabenden Charakteren gefeiert, zeigt „Girls“ das Leben vierer Freundinnen Mitte zwanzig in New York City. Roxane Gay bezieht sich auf die Serie und reiht sich ein in Kritiken, die nicht-weiße Darsteller*innen vermissen; das New York von „Girls“ erscheine viel weniger divers als das echte New York. Gay merkt allerdings an, dass ziemlich viel von dieser einzelnen Serie erwartet wird:

„It is unreasonable to expect Dunham to somehow solve the race and representation problem on television while crafting her twenty-something witticism and appalling us with sex scenes so uncomfortable they defy imagination.“ (Es ist unvernünftig von Duhnham zu erwarten, das race- und Repräsentationsproblem im Fernsehen irgendwie zu lösen, während sie ihren Mittzwanziger-Witz ausgestaltet und uns mit Sexszenen entsetzt, die so unkomfortabel sind, dass sie sich der Vorstellungskraft entziehen. (S. 58, Übers. FK)

Die Autorin der Serie hat laut Gay beschrieben, was sie kennt, aber das Problem liege vor allem darin begründet, wer heutzutage Serien über ihr Coming-of-Age unter Freundinnen schreiben und produzieren kann und welche Protagonistinnen es sich leisten können, unbezahlte Praktika anzunehmen.

Roxane Gay umschreibt popkulturelle Darstellungen, setzt diese miteinander in Verbindung und macht ihre gesellschaftliche Verankerung deutlich. Sie zeigt, wie ungeheuerlich selbstbestimmte Frauen* in Literatur und Fernsehen immer noch sind. Es ist daher kein Wunder, dass eine, die weibliche Unverschämtheit in der Unterhaltungskultur zelebriert, auch mit dem schlechten Feminismus spielt. Phoebe Waller-Bridges Charakter der Fleabag flüstert ihrer Schwester zu, „We are bad feminists“, als die beiden als einziges Duo im Raum die Hand heben bei der Aufforderung: „Please raise your hands if you would trade five years of your life for the so-called perfect body.“ (Bitte heb deine Hand, wenn du fünf Jahre deines Lebens für den so genannten perfekten Körper eintauschen würdest; Übers. FK) Eingezwängt zwischen dem

Verlangen, begehrt zu werden und dem dumpfen Gefühl, dass man damit seine feministische Haltung verrät, sind die Charaktere vielleicht jenseits von gut und schlecht zunächst ehrlich.

Gays Feminismus will Widersprüche und Komplexität aushalten und sichtbar machen. Im Gegensatz zu „Girls“ und auch zu „Fleabag“ ist die Sichtweise der Autorin immer auch von den Intersektionen von Gender, race und Klasse geprägt: „Ich werde über die Schnittpunkte dieser Probleme weiterhin nachdenken und schreiben [...]. Ich will nicht länger glauben, diese Probleme seien zu komplex für uns.“ (Gay 2019, S. 30) Stimmen wie ihre sind wichtig, wenn auch nicht mehr besonders ungewöhnlich auf der Suche nach Haltung und Zusammenhalt ohne Dogmatik. Auch diese Rezension enthält Spuren von Gesprächen mit Freundinnen.

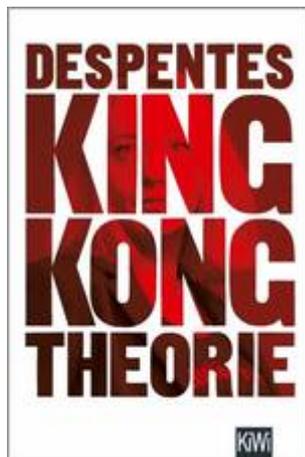
**

Für diese Rezension wurde die englische Original-Ausgabe verwendet: Gay, Roxane (2014): Bad Feminist. Harper Perennial.

Roxane Gay 2019:
Bad Feminist. Übersetzt von: Anne Spielmann.
btb Verlagsgruppe Random House, München.
ISBN: 978-3-442-71781-1.
416 Seiten. 10,00 Euro.

Zitathinweis: Freia Kuper: Wie normativ muss sisterhood sein? Erschienen in:
. URL: <https://kritisch-lesen.de/s/ZYTo8>.

Ein Affe gehört aufs Hochhaus



Virginie Despentes
King Kong Theorie

Virginie Despentes blickt zurück auf ihr Leben als Punk, Sexarbeiterin und Skandalautorin und schreibt für alle, die wie sie nicht so ganz reinpassen wollen.

Rezensiert von [Diana Köhler](#)

Haarig, hässlich, wütend und laut. Wäre King Kong eine Frau, sie würde nicht gut wegkommen im Patriarchat. Welche gute Frau klettert schon hysterisch auf Hochhäuser? Schlägt genervt nach den Flugzeugen, die sie wie Fliegen umschwirren, wehrt sich wütend gegen ihre Angreifer? Es ist die Sorte Frau, für die Virginie Despentes ihr Buch „King Kong Theorie“ geschrieben hat. Das stellt sie gleich am Anfang klar:

„Ich schreibe aus dem Land der Hässlichen und für die Hässlichen, die Alten, die Mannsweiber, die Frigiden, die schlecht Gefickten, die nicht Fickbaren, die Hysterischen, die Durchgeknallten, für alle vom großen Markt der tollen Frauen ausgeschlossenen.“ (S. 9)

In „King Kong Theorie“ blickt Virginie Despentes auf ihr bisheriges Leben zurück und schreibt so rotzig und trotzig, wie vielleicht auch King Kong schreiben würde. Es ist aber nicht nur das Leben einer unangepassten (Affen-)Frau, vom Punk zur Sexarbeiterin und Skandalautorin. Virginie Despentes bezieht Stellung zu feministischer Theorie und rechnet ab. Durch das gesamte Buch zieht sich aber vor allem eine grundlegende Kritik am

Kapitalismus als die Voraussetzung für das Patriarchat und die Unterdrückung von Frauen und Männern.

Mama weiß, was gut für dich ist

Despentes beginnt mit der Mutterschaft. Eine der vielen „Verarschungen“ im Leben einer Frau. Frauen sollen Kinder kriegen, in einer Welt, in der nur Lohnarbeit das Überleben sichert. Eine Frau ohne Kind ist keine gute Frau, aber ein Kind unter guten Bedingungen aufzuziehen ist unmöglich. Denn eine Mutter kann es nie richtig machen und steht unter ständiger Kritik, ob sie zu Hause bleibt oder neben ihrem Job als Mutter auch noch einer Lohnarbeit nachgeht. Wie sie es macht, macht sie es falsch. Mutter sein ist also eine einzige no-win Situation, findet Despentes.

Parallel zu dieser Abwertung der Mutterschaft hat sich die Funktion der „großen Mutter“, die alles weiß und es vor allem am besten weiß, was gut für ihre Kinder ist, aus der Familie hinaus auf alle Lebensbereiche ausgeweitet. So ist ein absoluter Staat, der sich zur absoluten Mutter aufschwingt, das, was wir heute vielfach erleben. Die Mama weiß, was gut für ihr Kind ist, man darf sie nicht hinterfragen. Was der Mann von der Frau verlangt, verlangt der Mutter-Staat vom Mann:

„Heute höre ich Männer jammern, die feministische Emanzipation raube ihnen ihre Männlichkeit. Sie sehnen sich nach dem früheren Zustand zurück, als ihre Kraft in der Unterdrückung der Frau wurzelte. Sie vergessen, dass dieser politische Vorteil immer einen Preis hatte: Die Körper der Frauen gehören den Männern nur dann, wenn die Körper der Männer in Friedenszeiten der Produktion und in Kriegszeiten dem Staat gehören.“ (S. 28)

Die Frauen sollen sich vom Mann emanzipieren. Aber der Mann muss sich auch vom Kapitalismus und vom Staat emanzipieren. Das hat er nicht geschafft, der Mann ist der Welt seine Emanzipation schuldig. Männer kommen in „King Kong Theorie“ also nicht nur schlecht weg. Despentes stellt klar, dass auch sie Opfer eines patriarchalen, kapitalistischen Systems sind: Stark sein, einen großen Penis haben, die Frauen befriedigen, sich nicht schminken, aggressiv sein, seine Gefühle unterdrücken.

„Der Kapitalismus ist insofern eine egalitäre Religion, als er uns alle unterwirft und jeden dazu bringt, sich so gefangen zu fühlen, wie alle Frauen sind.“ (S. 31)

Mit Sexarbeit den Körper zurückerobern

Lange hatte Virginie Despentes mit Feminismus nichts am Hut. Sie ist Punk und Feminismus gilt als etwas elitäres, viel zu brav. Mit 17 Jahren wird sie beim Trampen von Calais nach Paris vergewaltigt. Lange Zeit kann sie nicht darüber sprechen, was ihr passiert ist. Darüber zu sprechen würde bedeuten, die Vergewaltigung anzuerkennen und sich dem Trauma zu stellen: Scham, Schuldgefühle, Angst in der Nacht, Angst vor Männern, Angst vorm Sex, die Erkenntnis, dass Frauen, die vergewaltigt wurden, oft kein Glauben geschenkt wird. Immer noch herrscht die Annahme in den Köpfen vieler Menschen vor, dass es ja auch ein bisschen die eigene Schuld der Frau gewesen sein könnte. Denn wenn sie einen kurzen Rock getragen hat, hat sie es dann nicht herausgefordert? Hat sie vielleicht zu sehr über einen Witz gelacht? Hat sie zu schön geschaut? War sie etwas zu freundlich? Jede Frau kennt diese Fragen, auch wenn sie nicht direkt ausgesprochen werden. Sie sind da, eingebrannt in die Köpfen der Frauen. Und sie wirken.

Zwei Dinge helfen Virginie Despentes, mit der Vergewaltigung umzugehen. Erstens die Erkenntnis, dass eine mögliche Vergewaltigung einfach zum Leben jeder Frau dazugehört. Eine Realität, mit der Frau einfach zurechtkommen muss. Auf die Leserin wirkt das zunächst befremdlich, aber nach und nach stellt sich heraus: Es ist eine annehmbare Alternative zum Opferdasein, das dem Weiblichen anzuhängen scheint.

Zweitens, Sexarbeit. Vergewaltigungsoffer müssen zerstört sein, sich auflösen und reparieren lassen, aber niemals vergessen oder gar verarbeiten. Eine gute Frau fühlt sich zerstört. Nicht aber die King-Kong-Frau. Für Virginie Despentes ist es das Verkaufen ihres Körpers, was ihr wieder Selbstvertrauen gibt. Sie kann mit ihm machen was sie will, auch Geld. Sie holt sich die Autonomie zurück, die ihr genommen wurde, „Geldschein für Geldschein“ (S. 74).

Frau gegen Frau?

Despentes schlussfolgert, dass die meisten Menschen, die arbeiten, in ihrer Zeit lieber etwas anderes tun würden. Sie werden vielmehr dazu gezwungen, Geld mit einer Tätigkeit zu verdienen, um im kapitalistischen System zu bestehen. Ob diese Tätigkeit nun Sexarbeit oder Arbeit als Friseurin ist, sollte im Prinzip egal sein, beides sind Formen kapitalistischer Ausbeutung. Doch das vorherrschende Bild, eine „würdevolle Frau“ zu sein und was sie zu tun und vor allem nicht zu tun hat, macht die Sexarbeit oft zu einer unsicheren und gefährlichen Arbeit. Virginie Despentes fordert ein besseres und sicheres Arbeitsklima für Sexarbeiter*innen, denn unter den herrschenden Bedingungen wäre auch „der Verkauf von Brot Extremsport“ (S. 60).

Despentes stellt sogar die These auf, dass, wären die beruflichen Bedingungen vergleichbar mit denen einer Apothekerin oder Psychiaterin und die Sexarbeiterin vom gesetzlichen Druck befreit, wäre die Stellung der verheirateten Frau plötzlich weniger attraktiv. Hier scheint es, als würde sie zwei konkurrierende Lager entwerfen, die Verheirateten und die Sexarbeiterinnen, die sich die Geilheit der Männer aufteilen müssten. Gäbe es den Prostitutionsvertrag, wäre der Ehevertrag ihrer Ansicht nach obsolet. Dann wäre plötzlich klar sichtbar, dass zwischen diesen beiden Verträgen kein Unterschied besteht. Und davor würden sich vor allem „anständige Frauen“ fürchten. Jedoch lässt sie hier Solidarität zwischen Frauen vermissen. Sie unterstellt verheirateten Frauen den Unwillen, ihre Abhängigkeit zu erkennen und erschafft so wieder sich ausschließende Kategorien. Als könnte eine Frau nur Heilige *oder* Hure sein, Ehefrau *oder* Sexarbeiterin.

Übertreib endlich mal!

Virginie Despentes blickt in „King Kong Theorie“ zurück auf ihr Leben als Frau und Unterdrückte und zieht klare Grenzen zwischen dem, was *weiblich* und was *männlich* ist, zwischen den bösen und den guten Frauen, die sich gegenüber stehen. Sie verwendet jedoch in ihren krassen Gegenüberstellungen ein uraltes patriarchales Werkzeug. Die Einteilung von Frauen in jene, mit denen man Sex hat und jene, die man heiratet, die bösen und die guten Frauen, die gesellschaftlich geächteten und die geachteten. Daraus resultiert nicht nur die weibliche Angst vor gesellschaftlichem Abstieg. Es wird auch ein

Klima geschaffen, in dem hinter jeder Ecke eine Rivalin zu lauern droht. So ist der Heilige-Hure-Komplex wiederum eine Methode, das Verhalten von Frauen zu kontrollieren und gegeneinander auszuspielen. Dies verhindert aber einen gemeinsamen, solidarischen Kampf aller Frauen gegen das Patriarchat.

Nun könnte dieses von Despentes angewandte Heilige-Hure-Werkzeug klar kritisiert werden. Doch nur, wenn man eines nicht vorwegnimmt: Despentes weiß das und sie treibt es auf die Spitze. King Kong klettert aufs Hochhaus und brüllt. Und das ist gut so. Denn viel zu sehr wird Mädchen immer noch beigebracht, lieber am Boden zu bleiben. Durch die Übertreibung kommen die Verhältnisse klar und deutlich zum Vorschein. Mit diesem Gedanken im Hinterkopf und einem aktiven Bewusstsein für diese starken Gegenüberstellungen, liest sich das Buch als eine rotzig-treffende Analyse. Bereits 2006 erschienen, ist „King Kong Theorie“ jetzt in einer neuen Übersetzung herausgekommen. Auch 14 Jahre nach Erstveröffentlichung sind die Themen, die Despentes beschreibt, noch hochaktuell und dringlich. Leider!

Virginie Despentes 2018:

King Kong Theorie. Übersetzt von: Claudia Steinitz und Barbara Heberschärer.

Kiepenheuer & Witsch, Köln.

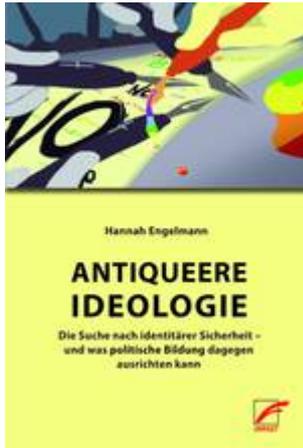
ISBN: 978-3-462-05239-8.

160 Seiten. 10,00 Euro.

Zitathinweis: Diana Köhler: Ein Affe gehört aufs Hochhaus. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/7kU5P>

Ein Werkzeug des queerfeministischen Kampfes



Hannah Engelmann

Antiqueere Ideologie

Die Suche nach identitärer Sicherheit – und was politische Bildung dagegen ausrichten kann

Was ist antiqueere Ideologie und wie können wir damit umgehen?

Rezensiert von [Anouk Wiegand](#)

Ständig werden wir mit antiqueeren Haltungen konfrontiert. Der Diskurs um Gender ist ideologisch und rhetorisch massiv aufgeladen. Queere Menschen werden zu Feindbildern erklärt. So etwa findet der fundamentalistisch-christliche Moderator von The 700 Club in der Homo-Ehe die Schuld an der Corona-Krise, um nur ein aktuelles Beispiel zu nennen. In hitzigen Talkshow-Debatten geht es etwa um Toiletten, Ehe und Sprache – kurz, um Bereiche, die vom sogenannten „Gender Mainstreaming“ betroffen sind. Der Begriff bezeichnet die Anerkennung von Geschlecht als politischer Kategorie, um auf dieser Grundlage geschlechtergerechte Strukturen zu schaffen. Doch warum ist er so umstritten und vor allem emotional so aufgeladen?

Im Buch „Antiqueere Ideologie. Die Suche nach identitärer Sicherheit - und was politische Bildung dagegen ausrichten kann“ versucht Hannah Engelmann, diese Frage zu beantworten und liefert damit das, was der Titel verspricht: einen Leitfaden für den Umgang mit antiqueeren Haltungen.

Im ersten Teil des Buches werden zunächst die Ursprünge und Erklärungsansätze für antiqueere Haltungen auf drei Ebenen – Ökonomie, Kollektiv und Individuum – analysiert. Es ergibt sich ein umfassendes Bild über Motive und Handlungsweisen antiqueerer Subjekte. Darauf aufbauend geht es im zweiten Teil um die Frage, wie die Gesellschaft wirksam auf derartige Haltungen reagieren kann. Hierfür wurden Interviews mit Personen geführt, die politische Bildungsarbeit in antirassistischen und gewerkschaftlichen Bereichen sowie der geschlechterreflektierten Rechtsextremismus-Prävention leisten. Die Interview-Ausschnitte werden mit vorangegangenen Überlegungen verknüpft und ihre Anwendbarkeit auf den antiqueeren Bereich übertragen. So wird eine Verbindung zwischen Theorie und Praxis hergestellt.

Antiqueere Ideologie verstehen

Wenn eine Kategorie in den Bereich des politisch Diskutierbaren gerückt wird, wird ihre Allgemeingültigkeit hinterfragt. VerfechterInnen einer naturgegebenen Heteronorm lehnen sich dagegen auf, dass bestehende Verhältnisse hinterfragt werden und bedienen sich dazu rassistischer, klassistischer sowie antisemitischer Rhetoriken.

Die Agierenden antiqueerer Ideologie setzen sich zusammen aus einem breiten Spektrum, das von konservativ, fundamentalistisch-christlich über bürgerlich, maskulinistisch bis hin zu populistisch und rechtsextrem reicht. Ihre Gemeinsamkeit ist ihr Feindbild: Während Einwanderung und Migration als „Feinde von außen“ stilisiert werden, gilt die „Verschwulung“ und die Verflüssigung von Geschlechterrollen als Feind, der das Land von innen zersetzt. Die Autorin verweist auf die Verbindung zu antisemitischen verschwörungstheoretischen Erzählungen, die auf gleiche Art und Weise ein abstraktes Feindbild aufblasen und dagegen eine Einheit von „Volk“ und „Nation“ konstruieren, die es zu verteidigen gelte.

Dies, so Engelmann, findet seinen Nährboden in den neoliberalen Verhältnissen. Das Streben nach Diversität wird in die Verwertungslogik des Marktes eingewoben. Die Verunsicherung, die sich aus steigendem Druck durch Konkurrenz, Existenzangst und Selbstoptimierung ergibt, entlädt sich in Anfeindungen gegen queere Minderheiten.

„Und wer sich genötigt fühlt, das eigene Geschlecht zu reflektieren, findet in denen Sündenböcke, die von jeher keine bedenkenlose Naturhaftigkeit darin vorfinden, wie ihr Selbstempfinden oder Begehren sich zur gesellschaftlichen Norm verhält.“ (S. 29)

Die Verunsicherung wird von rechts instrumentalisiert, um das Narrativ einer bedrohten kollektiven Identität plausibel zu machen und mit völkischen Motiven zu verbinden. Aber die Vorstellung, die eigene Identität sei massiv gefährdet, ist mitnichten eine Besonderheit der Rechten. Die maskulinistische Angst, Privilegien zu verlieren, ist weit verbreitet und kann selbst sogar eine Art kollektive Identität schaffen. So verbünden sich beispielsweise weiße cis-Männer, um ihre Vormachtstellung in der Gesellschaft gegen vermeintliche Angriffe zu verteidigen.

Die befürchtete, aber zum Teil auch reale Prekarisierung der Verhältnisse macht es attraktiv, sich einem vermeintlich „sicheren Ideal“ zu unterwerfen. Unter diesem Ideal der Heteronorm scheint es dann legitim, alles, was diese Position in Frage stellt, zu bekämpfen, auszuschließen und eigene unterdrückte queere Impulse auf ein „Äußeres“ zu projizieren und somit abzulehnen, ohne sich selber über eigene Lebenswidersprüche und Privilegien bewusst werden zu müssen. Hier werden politische mit im Subjekt angelegten psychologischen Vorgängen verknüpft. Auf diese Weise kann differenziert erklärt werden, wieso Menschen sich in kollektive Identifizierungen und Queerfeindlichkeit flüchten.

Emanzipation durch Aufklärung

Im zweiten Teil des Buches widmet sich Engelmann den Versuchen, antiquerem Verhalten mit politischer Bildungsarbeit zu begegnen. Die Autorin stellt voran, dass hohe Bildung und eine politisch linke Gesinnung kein Garant sind für das Hinterfragen von autoritären, heteronormativen und patriarchalen Strukturen. Gleichwohl verweist sie auf die Leipziger Autoritarismus-Studie, die darlegt, dass es durchaus einen Zusammenhang zwischen dem Grad der politischen Aufklärung und Neigung zu Autoritarismus gibt, und leitet daraus die Wirksamkeit und Notwendigkeit politischer Bildungsarbeit ab.

Bildungsarbeit ist als „Teil des emanzipatorischen Prozesses“ (S. 80) zu verstehen, bei dem es darum geht, dass „die größtmögliche Erweiterung der Handlungsspielräume im solidarischen Prozess möglich wird“ (S. 78). Weiter schreibt sie, eine Gesellschaft kann nicht emanzipiert sein, sondern nur emanzipatorisch, da Emanzipation utopisch, nie vollständig erreichbar ist. Als Wert lebt sie aber davon, dass sich die Subjekte in einer Gesellschaft ständig neue Handlungsspielräume erschließen und sich selbstbestimmt in ihnen positionieren.

Gebündelt kann man diese Bildungsprozesse als „Diversity Education“ bezeichnen. Dabei geht es nicht bloß um Vermittlung von Wissen oder darum, ein feststehendes Ideal zu erreichen. Vielmehr wird geübt, vielfältige Möglichkeiten und Lebensentwürfe wahrzunehmen, kennenzulernen und sich selbst innerhalb dieser zurechtzufinden sowie eigene Privilegien und Grundannahmen zu Geschlechterrollen in einem lebendigen Lernprozess zu entdecken und zu hinterfragen. Außerdem fungiert diese Form der Bildungsarbeit als „ausgleichendes Korrektiv“ (S. 82) mit besonderem Fokus auf marginalisierte Perspektiven.

Diversity Education im Kapitalismus

Dabei formuliert Engelmann den Anspruch an Diversity Education, „materialistisch und dekonstruktivistisch“ (S. 86) zugleich zu sein. Das heißt, Gender als soziales Konstrukt zu hinterfragen und dennoch im Kontext bestehender gesellschaftlicher und historischer Materialitäten zu betrachten, um sich so vom neoliberalen Verständnis von Diversity zu distanzieren.

„Kritische Diversity Education [...] verweigert sich der Instrumentalisierung zwecks glatterer Integration von Subjekten in Gesellschaft, Staat und Arbeitsmarkt. Dieser Anspruch steht im Spannungsfeld zu den gegebenen Möglichkeiten und der nicht negierbaren Wirkungsmacht dieser Institutionen.“ (S. 90)

Der Versuch einer mehrdimensionalen emanzipatorischen Bildungsarbeit erzeugt im neoliberalen System, das eindimensional auf Profit- und Leistungsmaximierung angelegt ist, einen Widerspruch. Dieser muss jedoch ausgehalten und aufgegriffen werden und kann wiederum in

emanzipatorisches Potential umgewandelt werden. Denn queerfeministischer Kampf lässt sich von antikapitalistischen, antifaschistischen Kämpfen nicht trennen! Das macht das Buch zwar deutlich, bleibt aber dennoch überwiegend auf der Ebene der persönlichen Selbstreflexion und -optimierung. Bestehende Strukturen werden kritisiert, aber nicht radikal angegriffen. Die Notwendigkeit, sich selbst zu befreien, wird am Ende immer noch vor allem auf das Individuum abgewälzt. Dabei wäre es wünschenswert, daraus auf eine kollektive Verantwortung zur Solidarität zu schließen.

Die ursprünglich in einem universitären Rahmen veröffentlichte und später einem breiteren Publikum zugänglich gemachte Arbeit bietet dennoch sinnvolle Impulse für die politische Bildungsarbeit und enthält außerdem Überlegungen zu Schwächen und Widersprüchen, die unweigerlich auftreten. Trotz akademischem Kostüm wird eine greifbare und selbstkritische Position entwickelt. Auch alle Menschen, die auf der Suche nach einem verständlichen Einstiegstext in das komplexe Thema sind, können mit dem Buch sicherlich etwas anfangen. Sie bekommen neben einer überblicksartigen wissenschaftlichen Analyse antiequere Ideologie einen Leitfaden an die Hand, um die eigene Position innerhalb der bestehenden Verhältnisse zu hinterfragen, weiterzuentwickeln und schließlich antiequere Tendenzen in sich selbst und ihrem Umfeld etwas entgegenzusetzen.

Hannah Engelmann 2019:

Antiequere Ideologie. Die Suche nach identitärer Sicherheit – und was politische Bildung dagegen ausrichten kann.

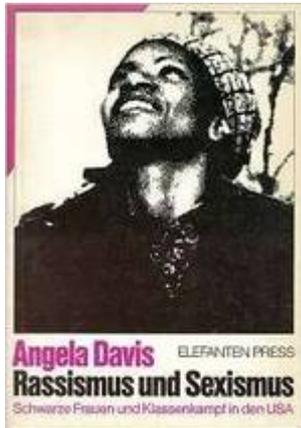
Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-326-0.

164 Seiten. 14,00 Euro.

Zitathinweis: Anouk Wiegand: Ein Werkzeug des queerfeministischen Kampfes. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/V9QJb>.

Rassismus und Feminismus in den USA



Angela Davis

Rassismus und Sexismus

Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA

Angela Davis zeichnet mit Bezugnahme auf historische Originalschriften und Reden die Geschichte Schwarzer Frauen in den USA sowie die Zusammenhänge von feministischen Kämpfen und der Rolle Schwarzer Frauen in den 1980er Jahren nach.

Rezensiert von [peps perdu](#)

Zunächst geht Davis im Kapitel „Das Erbe der Sklaverei“ auf die Besonderheit der Unterdrückung Schwarzer Sklavinnen ein. Diese lag darin, dass sie unterdrückt, misshandelt und vergewaltigt wurden, um die ökonomische Ausbeutung ihrer Arbeitskraft weiterhin durchzusetzen. Entgegen der – häufig vom rassistischen Stereotyp der „Mommy“ begleiteten – These, dass Schwarze Familien während der Sklaverei matriarchal geführt wurden, beleuchtet Davis die Wichtigkeit der Familie und des gleichberechtigten Umgangs zwischen den Geschlechtern in dieser. Sie argumentiert, dass dadurch versucht wurde, eine Umgebung menschlich zu gestalten, welche Sklav_innen zu einer Gruppe nicht-menschlicher Arbeitseinheiten machte.

Davis beschäftigt sich mit den Anfängen der Frauenrechtsbewegungen und den Suffragetten. Gerade die anfängliche Frauenrechtsbewegung weißer Mittelstandsfrauen war stark mit der Abolitionisten-Bewegung gegen die Sklaverei und für das Wahlrecht Schwarzer Menschen verbunden. Zwar wurde das Verbot der Sklaverei 1863 eingeführt, doch dauerte es noch bis 1965, bevor das uneingeschränkte Wahlrecht für Schwarze US-Amerikaner eingeführt wurde. Wie Davis ausführt, lernten „weisse [sic] Frauen eine

Menge über die Natur der Unterdrückung von Menschen“ (S. 42) durch ihre Arbeit in der abolitionistischen Bewegung. Das Verständnis von Unterdrückung – und so auch von der eigenen gesellschaftlichen Positionierung – resultierte in der Konferenz von Seneca Falls 1848, welche die erste Konferenz für Frauenrechte in den damaligen Staaten war. Allerdings, so Davis, zeigt sich in den Dokumenten, dass sich keine einzige Schwarze Frau unter den Teilnehmern fand, und auch die Anerkennung weißer Arbeiterinnen sehr gering war.

Die Enttäuschung darüber, dass die Abschaffung der Sklaverei nicht auch zu einem Wahlrecht für Frauen führte, mündete in unverhohlenen rassistischen und industriekapitalistischen Denkweisen bei den weißen Frauenrechtlerinnen. Während gerade für Schwarze Männer das Eintreten für das Wahlrecht einen Kampf um das Überleben darstellte, wie der hohe Anteil an Lynchmorden und Angriffen durch Straßenmobs demonstrierte, war das Eintreten weißer Männer und Frauen für das Frauenwahlrecht häufig mit der Vorstellung der Überlegenheit der weißen Rasse verbunden. Sexismus und Rassismus fielen auch in Bezug auf Arbeitsbedingungen – gerade bei Dienstboten- und Haushaltstätigkeiten – häufig zusammen, denn die Arbeitsbedingungen weißer Frauen waren oft abhängig von der unterdrückten Lage Schwarzer Frauen, da diese sich am Boden kapitalistischer Ausbeutung befanden.

Zwischen Solidarität und Ignoranz

Solidarität in der Zusammenarbeit mit Schwarzen Frauen zeigte sich vor allem im Bereich der Bildung und dem Kampf gegen Analphabetismus in den damaligen Südstaaten. Weiße Frauen wie Prudence Candall, Margaret Douglass und Myrtilla Miner setzten sich trotz der Gefahr, die davon ausging, für die Bildung Schwarzer Kinder und Jugendlicher ein. Wie Davis anmerkt, war die Solidarität dieser Frauen eng verbunden mit dem Wissen, wie wichtig gerade für Schwarze Frauen Bildung im kollektiven Kampf um Freiheit ist.

Trotz dieser bemerkenswerten Frauen schätzt Davis die Suffragetten-Bewegung, getragen von bürgerlichen Frauen, als rassistisch und in ihrem Bezug auf Mutterschaft als sexistisch ein. Dieses Vordenken innerhalb frühfeministischer Organisation zeigt sich auch in den gegen Ende des letzten Jahrhunderts erstarkenden Frauenclubs, welche nur in Ausnahmen

auch Schwarze Frauen aufnahmen. Die erstarkende Schwarze Mittelklasse begann, sich unter der Führung von politischen Vorkämpferinnen wie Ida B. Wells und Mary Church Terrell eigenständig zu organisieren und Kampagnen gegen Lynchmorde zu führen, wobei sie „weniger durch Nächstenliebe oder moralische Prinzipien motiviert [waren], als durch die hautnahen Bedürfnisse ihres Volkes im Überlebenskampf“ (S. 124).

Auch in Bezug auf Arbeitskämpfe waren Antirassismus und der Kampf für Geschlechtergleichheit keine Selbstverständlichkeiten. Hierbei waren Schwarze Organisationen wie die National Coloured Labour Union (NCLU) ernsthafter um die Rechte der Arbeiterinnen bemüht als ihre weißen Vergleichsorganisationen, während die Organisation weißer Arbeiterinnen durch Susan B. Anthony die Unterdrückung der Frauen als das zentrale Unterdrückungsmoment sah und so auch Frauen als Streikbrecherinnen gegen ihre männlichen Kollegen vorgingen. Hier zeigt sich, dass der weiße Klassenkampf nicht zwangsläufig auch an frühfeministischen Ideen orientiert war, und umgekehrt. Je nachdem, welches Unterdrückungsverhältnis als strukturtragend gesehen wurde, wurde der Fokus auf dieses gelegt.

Ein eigenes Kapitel widmet Davis den Kommunistinnen und ihrem Kampf für das Frauenwahlrecht und gegen Rassismus. Sie zeigt klar die Relevanz feministischer Ideen in Verbindung mit einer marxistischen Analyse der Verhältnisse auf. Hierbei betont sie die Wichtigkeit der Industrial Workers of the World (IWW) und der Rolle von Frauen wie Lucy Parsons, Ella Reeve Bloor, Anita Whitney, Elizabeth Gurley Flynn und Claudia Jones als Agitatorinnen. Claudia Jones, eine Einwanderin aus Trinidad, setzte sich dabei stark für die Rechte der Hausbediensteten ein und kommt in ihren politischen Analysen zu dem Schluss, dass die ökonomische Beziehung zwischen Schwarzen und weißen Frauen chauvinistisches Verhalten befördert und deswegen Kommunistinnen weißen Chauvinismus bekämpfen müssen (S. 162). Hier zeigt sich, dass für Frauen wie Claudia Jones Klassenunterdrückung und der Kampf für die Gleichberechtigung von Frauen und Schwarzen gemeinsam verhandelt wurde.

Feministische Themen und Marxistische Analysen

Der letzte Abschnitt des Buches geht auf drei zentrale, für feministische Politik relevante Themenfelder ein – Vergewaltigung, Geburtenkontrolle und Hausarbeit. Hierbei legt Davis schonungslos den Rassismus und Klassismus in feministischer Literatur und Bewegung offen – beispielsweise im Vorgehen gegen Lynchmorde, bei welchen der Mythos des Schwarzen Mannes als Vergewaltiger konstruiert wurde, wobei dieses Bild auch heute noch wirkmächtig ist. Davis argumentiert, dass Lynchmorde zur Vorherrschaft weißer Macht eingesetzt wurden, und dass die Konstruktion des Schwarzen Mannes als Vergewaltiger als Rechtfertigung für diese Vorherrschaft in weißer feministischer Literatur diene. Sie hebt hervor, dass „die Charakterisierung des schwarzen Mannes als Vergewaltiger die offene Aufforderung des Rassismus an weiße Männer verstärkt, sich selbst der Körper schwarzer Frauen geschlechtlich zu bedienen“ (S. 175). Die Brisanz dieses rassistischen Zirkelschlusses ist offensichtlich: Denn der Mythos des Schwarzen Mannes als Vergewaltiger legitimiert gewissermaßen die Vergewaltigung Schwarzer Frauen durch weiße Männer.

Das Zusammenspiel von Rassismus und Klassismus zeigt sich auch im Kampf für „freiwillige Mutterschaft“ und dem Kampf für das Recht auf Abtreibung, welcher häufig völlig außer Acht ließ, dass für Schwarze und migrantische Frauen Sterilisationsmissbrauch und ungewollte Sterilisation ebenso wichtige Themen waren wie Schwangerschaftsunterbrechungen. Erschreckend sind hierbei die Zahlen, die Davis anführt: So sind 1970 laut einer Studie zwanzig Prozent der Schwarzen verheirateten Frauen auf Dauer sterilisiert worden.

Im Anschluss an den allgemeineren historischen Abriss, zeigt sich im letzten Kapitel zur Analyse der Hausarbeit klar Davis Positionierung als Marxistin. Hier geht sie darauf ein, dass die Industrialisierung zur strukturellen Trennung zwischen auf Hauswirtschaft ausgelegter Ökonomie und der profitorientierten Ökonomie des Kapitalismus führte und so zur Trennung zwischen Haushalt und Arbeitsplatz. Dies zog nach sich, dass – obwohl das Bild der „Hausfrau“ durch den Mittelstand geprägt war – die Position von Frauen als Hausfrau und Mutter zum allgemeingültigen Modell von Weiblichkeit erhoben wurde (S.

218). Davis sieht die Befreiung der Frau vom Haushalt durch den Zugang zum Arbeitsmarkt gegeben:

„Es mag durchaus wahr sein, daß ‚die Sklaverei am Fließband‘ noch nicht selbst ‚die Befreiung von der Sklaverei am Küchenherd‘ ist, aber das Fließband ist zweifellos der stärkste Antrieb für die Frauen, auf die Eliminierung ihrer uralten häuslichen Sklaverei zu dringen“ (S. 232).

In dieser Analyse bezieht sie sich sowohl auf Lenins als auch auf Engels Schriften zur Hausarbeit und spricht vor diesem Hintergrund der Gleichberechtigung der Frauen auf dem Arbeitsmarkt und subventionierter Kinderbetreuung auch revolutionäres Potential zu. Hierbei ist festzuhalten, dass das Buch 1982 veröffentlicht wurde und aktuelle Debatten um Flexibilisierung und Neoliberalismus keine Beachtung finden konnten. Ich würde jedoch ihrer Einschätzung des „revolutionären Potential“ (S. 232) widersprechen und die These aufstellen, dass eine „gleichberechtigtere“ Arbeitsmarktpolitik nicht zum Sozialismus führt, wie Davis in ihrem letzten Absatz äußert, sondern nur zu mehr Arbeitskraft, die genutzt werden kann.

Trotz dieser Kritik sehe ich das Buch als sehr empfehlenswert und beeindruckend in seinem historischen Detailreichtum an, gerade um unterschiedliche Debatten innerhalb der Bürger- und Frauenrechtsbewegung nachvollziehen zu können und einen Einblick in die Rolle Schwarzer Frauen in den USA zu erhalten. Auch zeigt die Gegenüberstellung der frühfeministischen Frauenrechtsbewegungen und der Frauenbewegung der 1970er und 1980er Jahre, dass diese auch in Bezug auf rassistische und klassistische Diskurse durchaus gefährliche Gemeinsamkeiten aufweisen.

Angela Davis 1982:

Rassismus und Sexismus. Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA.

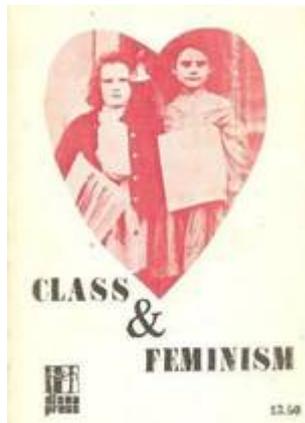
Elefanten Press, Berlin.

ISBN: 978-3885200932.

256 Seiten.

Zitathinweis: peps perdu: Rassismus und Feminismus in den USA. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/ubo4Y>.

Die Revolution beginnt zu Hause



Charlotte Bunch / Nancy Myron (Hg.)

Class and Feminism

A Collection of Essays from The Furies

Mit dem Sammelband legte das lesbische Kollektiv The FURIES einen Grundstein für die Auseinandersetzung mit Klassismus. Eine mutige Herrschaftskritik, aus der wir heute noch viel gewinnen können.

Rezensiert von [Maria Prilutskaya](#)

Eine fünfköpfige Farmerfamilie macht ihre jährliche Einkaufsfahrt in die Nachbarstadt, um Schuhe für die Kinder zu besorgen. Als die kleine Tochter im Schaufenster eines Geschäfts genau die Schuhe sieht, die sie haben möchte, überredet sie die Eltern, das Geschäft zu betreten. Sie gehen hinein und setzen sich hin. Die Verkäuferinnen des ansonsten völlig leeren Schuhgeschäfts plaudern miteinander und ignorieren die Familie völlig, bis der Vater entscheidet, wieder hinauszugehen. Niemand in der Familie hat diesen Vorfall später angesprochen, aber Coletta Reid, die ihren Essay „Recycled Trash“ mit dieser Erinnerung beginnt, wusste, ohne zu fragen: „Alles an uns war falsch – die Art, wie wir aussahen, sprachen, wie wir uns kleideten und bewegten“ (S. 65, Übers. MP).

Die Essay-Sammlung mit dem Titel „Class and Feminism“ wurde von der US-amerikanischen Frauengruppe The FURIES im Jahr 1974 herausgegeben als Versuch, sich mit der Klassendiskriminierung und mit den damit verbundenen Konflikten in den eigenen Reihen auseinanderzusetzen. Doch das, was dabei entstanden ist, ging weit über die internen Konflikte der Frauenbewegung der 1970er Jahre hinaus. Das Buch ist eine scharfsinnige und bittere Gesellschaftsanalyse und ein politisches Programm zugleich. Für diejenigen,

die vom Problem des Klassismus selbst betroffen sind, könnte es auch eine Befreiungslektüre werden.

Klasse ist mehr als Marx

„Class and Feminism“ ist das erste bekannte Werk, das sich offen mit Klassismus beschäftigt und diesen Begriff auch verwendet. Was genau ist mit Klassismus gemeint? Coletta Reid und Charlotte Bunch sehen die Wurzel des klassistischen Verhaltens in der Idee der Überlegenheit der „oberen“ Klassen. Die US-amerikanische Gesellschaft der 1970er Jahre lebt den Autorinnen zufolge in der Illusion, klassenlos zu sein. Durch die Vorstellung, dass jede und jeder, der hart genug arbeitet, aufsteigen kann und letztlich das bekommt, was er oder sie verdient, wird den Armen Hoffnung gegeben und den Privilegierten gleichzeitig das Gefühl der eigenen Überlegenheit. Der Wert einer Person wird an ihrem wirtschaftlichen Status gemessen, Erreichen oder Erhalt dieses Status aber zu ihrer alleinigen Verantwortung erklärt. Die Autorinnen distanzieren sich bewusst von akademischen Klassenbegriffen und in den Mittelklassen verbreiteten Theorien wie dem Marxismus und wenden sich der Perspektive der Betroffenen und ihrer Lebenserfahrung zu, um Klasse in der Form von Ideen und Verhaltensweisen zu fassen.

Die in der Kindheit erworbene Klassenposition einer Person hat existentielle Auswirkungen auf ihr Leben, selbst im Falle eines Auf- oder Abstiegs. Denn Klasse, so wie der Begriff von *The FURIES* verwendet wird, bedeutet viel mehr als die ökonomische Situation oder die Position im Produktionsprozess: Klasse bestimmt die Art, wie wir denken, sprechen, handeln, fühlen, uns selbst und die Welt wahrnehmen, mit anderen Menschen umgehen, Klasse bestimmt unsere Bildung, unsere Zukunftsvorstellungen, unsere Bedürfnisse, unser Konflikt- und Risikoverhalten – und unser politisches Bewusstsein.

Dass man seine Klasse schnell verlassen kann, ist eine Illusion, die die klassistische Herrschaft zusätzlich stützt. Eine Kindheit voller Angst, Armut und Demütigung wird davon nicht ungeschehen gemacht, dass das Kind später doch einen Hochschulabschluss oder einen guten Job bekommt. Hinzu kommt, dass mit dem Aufstieg ein moralisches Dilemma verbunden ist: Für Menschen aus den „unteren“ Klassen ist die Verbesserung ihrer sozialen Situation nur möglich, wenn sie die Werte und die Verhaltensweisen der

Mittelklassen übernehmen. Damit übernehmen sie allerdings auch diskriminierende und ausgrenzende Verhaltensmuster und auch die vorherrschende Ideologie, dass jeder „es schaffen kann“, und gelten als die „besseren“ Armen. Die Aufsteiger_innen reproduzieren, wenn auch nicht unbedingt bewusst, die Unterdrückung der Arbeiter_innenklassen und werden damit zum Teil des klassistischen Problems.

Verzichten – aber richtig!

Als zweite gesellschaftlich und politisch schädliche Illusion wird die Vorstellung genannt, man könnte die Klassenunterschiede durch Verzicht und „freiwilligen Abstieg“ beseitigen (S. 19f.). Hier setzt die Kritik an linken politischen Bewegungen und die Selbstreflexion der Frauengruppe an, die auch im heutigen politischen Kontext relevant bleibt. The FURIES sehen auch die „alternativen“ politischen Bewegungen als hochgradig klassistisch, angeführt und dominiert von Kindern der Mittelklassen mit ihren Werten und ihren Vorstellungen vom „richtigen Leben“.

Die politisch motivierte „Mobilität nach unten“ beinhaltet in der Regel Ablehnung des materiellen Besitzes, Verzicht auf private Räume und Geld, eine anti-konsumistische beziehungsweise anti-materialistische Haltung und eine bestimmte Kommunikationskultur. All das können sich Kinder der Arbeiterklasse nicht leisten. Sie können schwer auf etwas verzichten, das sie nie hatten. Aus ihren Armutserfahrungen entwickeln sich oft Bedürfnisse, die in politischen Gruppen schnell als kontra-revolutionär abgestempelt werden: der Wunsch, endlich gute Kleidung zu tragen, eigenen Wohnraum zu haben, das Bedürfnis nach Sicherheit und Anerkennung. Eine Imitation der von ihnen als demütigend erfahrenen Lebensweise durch Personen, die aus Spaß auf dem Boden schlafen und Essen stehlen, aber gleichzeitig jederzeit zu ihren reichen Eltern zurückkommen können, wird oftmals als Beleidigung empfunden. Die „modisch gemachte Armut“ („poverty made fashionable“, S. 19) der Absteiger_innen aus den Mittelklassen wird zudem oft dazu genutzt, sich durch ihren „korrekten“ Lebensstil und ihre „richtige“ Kultur von anderen abzugrenzen und – im Falle der Kinder aus der Arbeiterklasse - sie von oben herab zu erziehen. Menschen aus armen Verhältnissen wird nicht zugetraut, ihre Lebenssituation und ihre Unterdrückung selbstständig analysieren und benennen zu können. Da sie die Ausdrucksweise der Mittelklassen oft nicht

beherrschen und nicht entspannt und höflich kommunizieren können, werden sie als weniger vernünftig oder „politisch“ wahrgenommen.

Im Kontext einer feministischen Gruppe kommen laut den Autorinnen andere Abwertungsmechanismen hinzu: die Weigerung, sich mit den eigenen Privilegien auseinanderzusetzen, weil Frauen angeblich nicht in der Lage sind, andere Frauen zu unterdrücken, die Aufwertung des Emotionalen und die permanente Beschäftigung mit eigenen Gefühlen (für Menschen aus ärmeren Gesellschaftsschichten ein Luxus), aber auch die Erwartung, dass alle Menschen gut und freundlich sein sollen. Kritik an klassistischem Verhalten unter Frauen kommt als persönlicher Angriff und Feindseligkeit an.

Nicht Schuld, sondern Veränderung

Es sind die Mischung aus Leidenschaft und Analyse und die vielfältigen und vielschichtigen Inhalte in der knappen Form der fünf- bis zwölfseitigen Essays, die „Class and Feminism“ so außergewöhnlich machen. Komplexere Herrschaftsanalysen und politische Reflexionen werden durch eigene Erfahrungen illustriert und der Leserschaft zugänglich gemacht. Die von den Autorinnen geäußerte Ablehnung des künstlichen Widerspruchs von Rationalität und Emotionalität wird auch in ihren Texten sichtbar, die den Verstand und die Gefühle gleichermaßen vermitteln und ansprechen. Klassismus wird im Buch auch in seiner Verbindung zu anderen Herrschaftsformen erkannt und analysiert, die Herrschaft der Reichen ist zugleich männlich und weiß, und auch die Kämpfe gegen Sexismus, Rassismus und Klassismus kann man nicht getrennt voneinander führen. Damit nehmen die Autorinnen bereits die politischen und wissenschaftlichen Entwicklungen der nächsten Jahrzehnte vorweg und zeigen Kategorien auf, die für die heutigen Debatten um Intersektionalität entscheidend sind.

Die in „Class and Feminism“ geäußerte Kritik an gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen ist hart und offen, soll aber nicht vernichtend werden. Es ist keine Anschuldigung, sondern eine Aufforderung, die Welt zu verändern, beginnend mit sich selbst. Klassendiskriminierung unter Frauen erzeugt Konflikte und spaltet die Bewegung. Ziel sollte es sein, die unterschiedlichen Erfahrungen der Menschen zu verbinden, voneinander zu lernen und gemeinsam jede Form von Herrschaft zu bekämpfen. Frauen aus

der Mittelklasse sind dazu angerufen, ihre Privilegien zu reflektieren, Dominanzverhältnisse abzubauen, ihren Besitz und ihre Fähigkeiten nicht zu verschwenden oder zu verleugnen, sondern zu teilen und für die Verbesserung der Gesellschaft einzusetzen. Die Revolution, so der Titel des Essays von Coletta Reid und Charlotte Bunch, beginnt zu Hause. Auch aus dieser Programmatik können wir heute noch viel lernen.

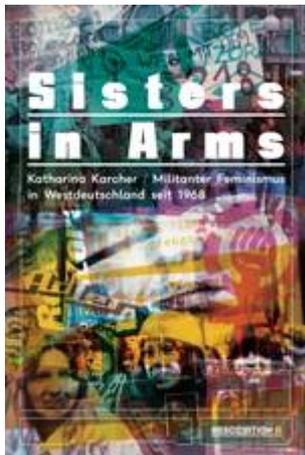
Bei allen Bereicherungen gibt es an der Argumentationsweise in „Class and Feminism“ allerdings auch etwas auszusetzen. Wenn man gegen Klassismus in der Linken und die allzu akademische Betrachtung der Kategorie „Klasse“ argumentiert, sollte man den Gegenstand der Kritik nicht gleichzeitig reproduzieren. Die im Buch immer wieder vorkommenden Verweise auf Marx (und Marxismus) ohne Erklärungen oder Angaben zum Inhalt der Theorien können für von Klassismus betroffene Personen, die sich die entsprechende Bildung nicht oder noch nicht angeeignet haben, abschreckend wirken. Genauso schwer verständlich können manche Kommentare sein, wie zum Beispiel, die Gesellschaft sei „gehirngewaschen durch die protestantische Ethik“ („brainwashed with the protestant ethic“, S. 37). Die Beschreibung des „Lesbischwerdens“ („becoming a lesbian“, S. 32) als eines entscheidenden Schrittes hin zur Emanzipation könnte unter Umständen diskriminierend wirken, da die meisten Personen ihr sexuelles Empfinden nicht als frei gewählt sehen und nicht einfach lesbisch werden können.

Eine Gesellschaftskritik wie „Class and Feminism“ kann ihrerseits kritikwürdig sein. Ihre Lektüre kann dennoch für viele eine Hilfe und Inspirationsquelle werden.

Charlotte Bunch / Nancy Myron (Hg.) 1974:
Class and Feminism. A Collection of Essays from The Furies.
Diana Press, Baltimore.
ISBN: 9780884470045.
90 Seiten.

Zitathinweis: Maria Prilutskaya: Die Revolution beginnt zu Hause. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/hxWqK>.

Der militante Teil der Frauenbewegung



Katharina Karcher

Sisters in Arms

Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968

Feminismus und Frauenbewegung sind von Natur aus gewaltfrei – oder etwa nicht?

Rezensiert von [Cordula Trunk](#)

Wie aktuell sogar die Tagesschau berichtet, erleiden Frauen körperliche und sexuelle Gewalt zu 70 Prozent in ihrem eigenen Zuhause. Die meisten Opfer kennen den Täter. Entweder leben sie in demselben Haushalt oder dieser kommt aus dem räumlichen und sozialen Umfeld. Häusliche Gewalt hat eine enorme Dimension: Alle zwei bis drei Tage wird in Deutschland eine Frau von ihrem Partner getötet. Öffentliche Aufmerksamkeit erhält dies in vielen Fällen nur, wenn es sich bei dem Täter um einen geflüchteten Menschen handelt. Nach Erkenntnissen der EU-Grundrechte-Agentur hat jede dritte Frau in der Europäischen Union seit ihrer Jugend schon körperliche oder sexuelle Gewalt erlebt – das sind etwa 62 Millionen Frauen. Gewalt gegen Frauen betrifft folglich nicht nur Einzelne, sondern ist ein strukturelles, *alle* Frauen betreffendes Problem. Das ist einer von vielen Gründen warum Frauen anfangen sich zusammen zu schließen und militant zu Wehr zu setzen. Katharina Karcher untersucht in ihrem Buch „Sisters in Arms. Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968“ diese Thematik nun erstmals systematisch am Beispiel der linksradikalen Frauengruppe „Rote Zora“.

Frauen erhebt euch und die Welt erlebt euch!

Der Kampf gegen Gewalt gegenüber Frauen war ein zentrales Agitationsfeld der Feminist*innen der Neuen Frauenbewegung seit den 1970er Jahren. Einige Frauen, die sich angesichts dieser bedrohlichen Lage nicht mit friedlichem Protest begnügen wollten, fanden in der Gruppe Rote Zora zusammen.

„Die Rote Zora war überzeugt, dass Frauen keine andere Wahl hatten, als sich mit Gewalt gegen die offenen und versteckten Formen von Gewalt, mit denen sie sich in patriarchalen Strukturen konfrontiert sahen, zur Wehr zu setzen“ (S. 111).

Die Aktivist*innen der Roten Zora träumten davon,

„daß es überall kleine Frauenbanden gibt – wenn in jeder Stadt ein Vergewaltiger, ein Frauenhändler, ein prügelnder Ehemann, ein frauenfeindlicher Zeitungsverleger, ein Pornohändler, ein schweinischer Frauenarzt damit rechnen und sich davor fürchten müßte, daß eine Bande Frauen ihn aufspürt, ihn angreift, ihn öffentlich bekannt und lächerlich macht“ (S. 108).

Der Band ist die erste umfangreiche Untersuchung von konfrontativen und militanten Taktiken in den Aktivitäten der Feminist*innen nach dem 2. Weltkrieg. Karcher fokussiert sich auf drei Themenfelder, die entscheidend für die Rote Zora waren: der Kampf gegen das Abtreibungsverbot, Gewalt gegen Frauen und sexistische Werbung sowie internationale Frauensolidarität. Die Aktivist*innen betrachteten, „die Ausbeutung von Frauen als eine der frühesten und am weitesten verbreiteten Formen der Unterdrückung und als Herrschaftsprinzip der westlichen Gesellschaft“ (S. 106). Dass feministische Protestaktionen in Westdeutschland kreativ und provokativ waren, ist bereits weithin anerkannt. Wenig Wissen besteht allerdings über die vielfältigen militanten beziehungsweise konfrontativen Aktionen gegen sexistische Unterdrückung: So übernahm allein die Rote Zora zwischen 1977 und 1988 die Verantwortung für 45 Brand- und Bombenanschläge, bei denen sie bewusst nur Sachschäden verursachten.

Neben Erläuterungen zur Geschichte und den Aktivitäten der Roten Zora hat das Buch einiges zu bieten: einen geschichtlichen Rückblick auf die politische Entwicklung des linken Milieus und der Neuen Frauenbewegung in Deutschland und daran anknüpfend die Aufarbeitung diverser militanter feministischer Proteste. Sie gibt einen fast schon intimen Einblick in die Organisation von und Sichtweisen auf Feminismus in der radikalen Linken, der RAF und der Bewegung 2. Juni. Außerdem räumt sie mit den sexistischen und pathologisierenden Erklärungen auf, die Öffentlichkeit und Politik für das militante Handeln von Frauen erhoben und teilweise immer noch erheben. Der damalige Präsident des Bundesamtes für Verfassungsschutz, Günter Nollau behauptete 1971 etwa, dass die Beteiligung von Frauen an der RAF einen „Exzess der Befreiung der Frau“ (S. 85) darstelle. Anders als bei den männlichen Mitgliedern der militanten Linken, wurde Frauen das Handeln aus politischer Überzeugung heraus abgesprochen. Es wurden dabei höchst widersprüchliche „Gründe“ für feministische Militanz ausgemacht: Dass Frauen entweder „emotional und irrational seien und von Natur aus dazu neig(t)en Gewalt anzuwenden“ (S. 93), oder dass sie „moralisch verdorben, geistig krank oder auf andere Weise abweichend von ‚normalen‘ Frauen“ (ebd.) wären. Politische Überzeugung als Grund für das Handeln schien undenkbar.

Feministische Militanz

Mit dem Begriff der „feministischen Militanz“ legt Karcher ein konzeptionelles Instrument für die Untersuchung der Rolle von auf Konfrontation abzielenden Taktiken und politischer Gewalt bei feministischen Kampagnen vor. Diese Aktivitäten verdienen Aufmerksamkeit, weil durch sie kritische Debatten über den Spielraum und die Grenzen feministischen Protests innerhalb der Frauenbewegung ausgelöst wurden. Dadurch wird das Verständnis von feministischem Aktivismus um Formen, die gemeinhin als gewalttätig gelten, erweitert.

Damit widerspricht Karcher einem weiteren sexistischen Stereotyp, nämlich jenem, „dass feministischer Protest notwendigerweise friedlich ist, und dass er somit automatisch gute, moralisch einwandfreie Politikformen signalisiert“ (S. 206). Sie gliedert den militanten feministischen Widerstand wieder in die Welle von feministischen Aktivitäten der Neuen Frauenbewegung und der

radikalen Linken ein, aus der dieser entstanden ist. Die Studie ermöglicht es, einzelne militante Aktionen getrennt voneinander zu beurteilen. Dies ist auch notwendig, da richtigerweise bezweifelt wird, „dass die Anwendung gewalttätiger Taktiken immer destruktiv und ineffektiv, gewaltloser Protest jedoch immer nützlich und ungefährlich ist“ (S. 207).

Ganz nebenbei räumt Karcher auch mit der wissenschaftlich seit jeher unhaltbaren „Hufeisentheorie“ auf, die einen Extremismus von Rechts mit linker Militanz gleichsetzt, und damit Todesopfer rechter Gewalt mit Sachbeschädigung aufrechnet. Originale Fotografien von Bekenner*innenschreiben der Roten Zora, Fotos von Demonstrationen, Flugblätter und Zeitungscovern vermitteln ein Gespür für die damalige Zeit und unterbrechen den Lesefluss auf angenehme Weise. Insgesamt ist das Buch sehr zu empfehlen. Es ist spannend zu lesen – bei wissenschaftlichen Studien durchaus eine Besonderheit – und erweitert das Verständnis für die Frauenbewegung in all ihren Facetten.

Katharina Karcher 2018:

Sisters in Arms. Militanter Feminismus in Westdeutschland seit 1968.

Übersetzt von: Gerhild Ahnert / Annemarie Künzl-Snodgrass.

Assoziation A, Berlin.

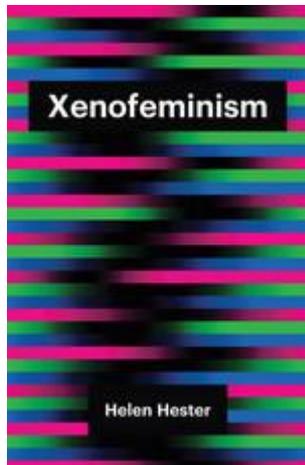
ISBN: 978-3-86241-464-2.

240 Seiten. 19,80 Euro.

Zitathinweis: Cordula Trunk: Der militante Teil der Frauenbewegung.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/PgEGQ>.

Wider die Natur



Helen Hester
Xenofeminism

Wie kann eine feministische Position im Zeitalter des neoliberalen Tech-Kapitalismus aussehen?

Rezensiert von [Sara Morais dos Santos Bruss](#)

Laboria Cuboniks ist ein feministisches Projekt, das sich in Zeiten von Smart Objects, biometrischer Körpervermessung und digitalen Haushaltshelfern nach neuen Optionen für den Feminismus umsieht. Statt sich auf einen mythologischen Ursprung zurück zu besinnen – nach dem Motto „früher war alles besser“ – beschreibt die Gruppe einen Feminismus, der denaturalisiert und ganz im Sinne der Postmoderne eine Vervielfältigung von Seinsweisen mit sich bringt; also ein Öffnen entgegen des „Anderen“, selbst wenn dieses zunächst außerirdisch und fremd erscheint. So lautet es schon im „Xenofeminist Manifesto“, welches die Gruppe 2014 veröffentlichte. Nun folgt Helen Hesters Aufarbeitung dieses Mandats zu einer „Politik der Entfremdung“.

Hester ist selbst Teil der Laboria Cuboniks, ihr Xenofeminismus ist eine Weiterführung der wuchernden Gedanken des transnationalen Kollektivs. Dennoch weist Hester darauf hin, nicht für alle Xenofeminist_innen zu sprechen: dies sei nur *eine* Interpretation eines vieldeutigen und offenen Projektes.

Anliegen ist auch hier, das emanzipatorische Potential von Feminismus in Zeiten radikaler Beschleunigung von Technologien, dem verzweigten Wuchern

von Wissenssystemen und dem Ineinanderfallen von Identitätsgrenzen zu erforschen. Sprich: Wie kann eine feministische Position im Zeitalter eines neoliberalen Tech-Kapitalismus sowie einer zunehmenden gesellschaftlichen Komplexität noch Utopien für eine bessere Zukunft für alle formulieren?

Die Cyborg als Ahnin

Hester beschwört zunächst alte Göttinnen (oder lieber Cyborgs?) herauf: Shulamith Firestone, Donna Haraway, Judy Wajcman. Wie auch bei diesen Vertreterinnen des Cyberfeminismus bewegt sich Hesters Xenofeminismus in einem Spektrum von Technikeuphorie, Anti-Naturalismus und Gender-Abschaffung. Nichts ist heilig, nichts ist unveränderbar – so auch der Körper und die Aufteilung von weiblicher Reproduktion und maskulinistischer Technologien. Ja, die Werkzeuge des Herrn können das Haus des Herrn niederreißen. So beschreibt Hester die Verwendung repressiver Reproduktionstechnologien in der feministischen „Do It Yourself“ (DIY) Bewegung der 1970er Jahre als solidarische transnationale Frauenbewegung, ermöglicht durch das Umdeuten und die Neuverwendung ursprünglich kapitalistisch orientierter Technologien.

Zum Beispiel das Spekulum, welches bis heute bei Gynäkologen in gleicher Form und Funktion verwendet wird wie früher. Ist es zunächst pragmatisches kaltes Instrument eines männlichen Zugriffs auf den weiblichen Körper, wird es in feministischer Vorstellung von Beginn an umgedeutet. In den 1970ern erlaubte es Frauen, sich mit Hilfe eines Handspiegels selbst zu untersuchen und sich so dem prüfenden bis verurteilenden, immer klinischem *männlichen Blick* zu entziehen. Heute designen feministische Künstler_innen mit 3D-Druckern dieses Gerät neu, mit mehr Komfort, aus anschmiegsamen Materialien und zu günstigen Preisen, sogar als Sexspielzeug findet es Verwendung. Und auch wenn dieses simple Gerät nicht mit den vielfältigen technologischen Möglichkeiten der heutigen Zeit mithalten scheint, ist es für Hester nicht die Komplexität der Gerätschaften, die ihre Umdeutung erlauben, sondern deren Demokratisierung, die Möglichkeit des freien Zuganges und damit zusammenhängende tatsächliche oder neuinterpretierte Nutzungsweisen. Nicht die technischen Dinge bestimmen unsere Situation, sondern das, was wir aus ihnen machen.

Denn nicht der Homosexuelle ist pervers...

Während sich viele Beispiele auf die Regulierung von (primär cis, also „biologische“, Frauen betreffenden) Reproduktionssystemen und deren Unterlaufen durch DIY Technologien beziehen, ist es Hester, wie auch zuvor dem „Xenofeminist Manifesto“, ein Anliegen, queere und trans* Positionen miteinzubeziehen. Zentral ist demnach auch Lee Edelman's „No Future“ und was es bedeutet, die Zukunft hauptsächlich an der Figur des Kindes auszuhandeln. Gibt es andere Formen von Verwandtschaft und Gemeinschaft, die cis-Frauen nicht zu Gebärmaschinen und queere und trans* Menschen nicht zu kapitalistischem Überfluss machen? Wieder ein Ruf, der klingt wie der Filmtitel Rosa von Praunheims aus dem Jahre 1971: „Nicht der [sic] Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er [sic] lebt“!

Xenofeminismus geht es darum, den Körper nicht als festgeschrieben zu sehen, sondern durch Umdeutungen und Experimente das Regime der Zweigeschlechtlichkeit abzuschaffen, neue Bündnisse einzugehen und Formen der Freundschaft, ja der Familie, jenseits von Blut oder Boden zu realisieren. Oberstes Mandat ist das Recht auf körperliche Selbstbestimmung, jedoch immer im Wissen um die soziokulturellen Umstände, welche bestimmte Taktiken sofort wieder in einen Rahmen der *weißen* und heteronormativen Zweigeschlechtlichkeit vereinnahmen zu suchen.

Dabei zieht Hester eben diese direkte Verbindungslinie zwischen sogenanntem Second Wave Feminismus der 1970er Jahre, dessen Solidarität mit dem „Globalen Süden“ aber häufig eher in Worthülsen endete. Dies erkennt Hester zwar an, das Abwinken von einer postkolonialen Technikkritik nach Maria Mies und Vandana Shiva fällt ihr aber doch allzu leicht. Mies und Shiva werden in ihrer ökofeministischen Position als Verfechterinnen des Natürlichen gesehen, Kämpferinnen für ein puristisches Naturverständnis, welches eine vermeintliche Authentizität des (weiblichen) Körpers mit sich bringt. Die neuen Unterwerfungsmechanismen, die durch einen globalen Tech-Kapitalismus Menschen im Süden wie auch anderswo in prekäre Arbeitsverhältnisse zwingen oder ihnen gar die Lebensgrundlagen und -räume entziehen, werden nicht verhandelt.

Etwas zu leicht erscheint auch der Schritt, durch Umdeutung und Aneignung von pharmatechnologischen Geräten beziehungsweise durch Selbstmedikation

den Körper aus der Unterwerfung zu befreien. Denn auch nach fast 60 Jahren Anti-Baby-Pille – damals gefeiert als pharmatechnologisches Symbol der Emanzipation – scheinen wir immer noch nicht so weit zu sein, dass Reproduktionsarbeit (und deren Verhinderung) von dem Körper der Frau gelöst ist. Und Akzeptanz für Transsexualität scheint auch nur in gewissen Milieus möglich. Denn während Caitlyn Jenner als erste Transfrau 2015 das Vanity Fair-Cover ziert, steigen globale Gewaltstatistiken an prekären Transgenderpersonen (vor allem an Sexarbeiter_innen) weiterhin an. Alles nur eine Frage der Zeit?

Warum Akzeleration alleine nicht reicht

Hester gliedert sich nahtlos in das Umfeld der akademisch-künstlerischen Avantgarde des Akzelerationismus ein, die mit Armen Avanesian als publizierender Tornado nicht müde wird, massenweise Texte über das Zusammenspiel politischer Positionen und beschleunigender Technologien zu veröffentlichen. Sie klingt toll, diese Welt, in der wir alle fröhlich unsere Körper von Tag zu Tag neuerfinden und Technologien uns bei der Selbstverwirklichung unterstützen. Wirkliche Erfolgsgeschichten zu diesem Mantra gibt es allerdings wenige, und wenn überhaupt, spielen sie sich in der Kunstwelt ab, abgeschottet von alltäglicher Realpolitik. Sicher, Utopien brauchen wir, denn sie sind uns im Zeitalter berechenbarer Medien fast abhanden gekommen. Doch das Einfordern von universellen Versprechen scheint immer noch etwas zu sein, was hauptsächlich aus einer privilegiert-optimistischen Position zu kommen scheint.

Dieser Optimismus scheint derzeit Trend zu sein. Umgestoßen hat er – zumindest bisher – nur wenig, und nur für einzelne Individuen. Was also tun mit dieser Entwicklung, die sich allzu schnell den Positionen verschließt, die mit hippen Theoretiker_innen und vermeintlichem Universalismus eventuell wenig anfangen können und ungeduldig auf ein besseres Leben im Jetzt warten? Schließlich wurde das Mandat der „Maker Culture“, eine Fortsetzung vom DIY der 1970er Jahre, ebenfalls mehrfach als eurozentristisches Projekt kritisiert, weil es Innovation und Neuheit über Kontinuitäten und unrechtmäßige Aneignungen stellt.

Hester kann dem wenig entgegensetzen. Ihr Xenofeminismus wird den Beigeschmack einer privilegierten westlichen Kunstwelt nie ganz los. Doch sie artikuliert die Hoffnung auf ein längerfristiges Zukunftsprojekt, in dem auch solche Ausschlüsse irrelevant werden, und in dem gutgläubig Fremde nicht mehr Angst oder Unterwerfung, sondern Neugierde auf ein neues „Wir“ auslösen.

Helen Hester 2018:

Xenofeminism.

Wiley, Hoboken.

ISBN: 978-1-509-52062-6.

140 Seiten. 11,99 Euro.

Zitathinweis: Sara Morais dos Santos Bruss: Wider die Natur. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/3c2Nd>.

Kein Held der Arbeit



Christian Baron Ein Mann seiner Klasse

Endlich: Die Klassenfrage wird wieder diskutiert und ist wieder Teil großartiger Literatur.

Rezensiert von [Sascha Kellermann](#)

Ohne Fleiß kein Preis! Wer sich nur redlich müht, für den wird sich auch ein Leben in Wohlstand einstellen. So predigt es der protestantische Arbeitsethos und so wurde es der Gesellschaft spätestens seit den 1980er-Jahren mit Etablierung des Neoliberalismus eingeschärft. Von nun an sollte jede*r für das eigene Glück verantwortlich sein. Wer im Leben scheitert, hat selbst Schuld daran. In Deutschland wurde diese Geisteshaltung in den 2000er-Jahren unter Gerhard Schröder und der Agenda 2010 politische Realität. Dieser Ideologie verpasst Christian Baron nun in seinem herausragenden Buch „Ein Mann seiner Klasse“ einen deftigen Schlag ins Gesicht. Ein wichtiges Buch, in dem auf oft schmerzhaft Weise die längst überfällige Klassenfrage gestellt wird. Es erzählt von der Kindheit des Autors in Armut, von seinem Verhältnis zum alkoholsüchtigen und oft gewalttätigen Vater, von der Erinnerung an seine krebserkrankte Mutter und von einem sozialen Aufstieg.

Ein Alltag in Extremen

Christian Baron wächst zusammen mit drei Geschwistern, seinem Vater und seiner Mutter in Kaiserslautern Ende der 80er-Jahre auf. Es ist die Zeit der guten alten Bundesrepublik, in der der soziale Aufstieg durch Bildung ein

gesellschaftlicher Grundpfeiler scheint. In der Realität sieht es jedoch anders aus: Der Vater hat einen Hauptschulabschluss und verdient sein Geld als Möbelpacker, wovon er die bald sechsköpfige Familie eher schlecht als recht ernähren kann. Er ist einer jener Menschen, die durch das Raster fallen, die nicht in das Bild wirtschaftlicher Sicherheit und hohem Lebensstandard passen: Die Ideologie der klassenlosen Gesellschaft wird hier Lügen gestraft. Trotz prekärer Verhältnisse besitzt der Vater jedoch so etwas wie Arbeiterstolz: „Im Gegensatz zu meiner Mutter ertrug mein Vater das Stigma der Armut mit einem Trotz, den man beinahe mit Selbstachtung hätte verwechseln können.“ (S. 108)

Im Buch erlebt man den Vater als starken Alkoholiker, der im Rausch aufbrausend und gewalttätig wird. So ist das Leben der Familie nicht nur von Armut bestimmt, sondern zunehmend auch von der Gewalt des Vaters. Schmerzhaft erinnert sich Baron: „Unsere Eltern schliefen direkt neben unserem Zimmer. Darum drang es dumpf bis zu uns, wenn Mamas Kopf gegen die Wand donnerte.“ (S. 7) Trotz solcher schockierenden Beschreibungen zeigt Baron seinen Vater im Laufe der Handlung nicht als Monster. Neben Erinnerungen an brutale Ereignisse reihen sich auch Momente der Zärtlichkeit und der Zuneigung. Bei gemeinsamen Videospiele oder beim Schauen von Horrorfilmen findet Baron den Vater, den er sich wünscht, ja, zu dem er sogar aufblicken kann. Auch in einer Episode, in der Baron einen Arbeitstag gemeinsam mit dem Vater und seinen Kollegen verbringt und anschließend resümiert:

„Wie auf Kommando rülpsten alle und schritten zur Schrottschlucht. In Reih und Glied standen wir da, acht, zehn, vielleicht auch zwölf Mann – und pissten im Strahl in den Dreck. Solch einen Beruf will ich mal ausüben, dachte ich, solch einen Beruf und keinen anderen.“ (S. 149)

Er bewundert die körperliche Stärke seines Vaters und ist fasziniert, wenn er ihn mit Freunden in der Kneipe erlebt. Genauso stellt sich Baron später sein eigenes Leben vor. Dass es nicht so kommen soll, ist vor allem den Frauen in seinem Leben zu verdanken.

Ein bisschen Hoffnung

Auch wenn der Titel einen anderen Eindruck erweckt, die Erzählung konzentriert sich nicht allein auf den Vater als einen Mann seiner Klasse. Es ist auch ein Buch über die Frauen in Barons Leben und sie sind vielleicht die wahren Heldinnen der Geschichte. Traurig und liebevoll erzählt er von der Kindheit seiner Mutter. Mit poetischen Ambitionen verfasste das aufgeweckte Kind Gedichte. Aber anstatt diese Talente zu fördern, schmettert ein bornierter Lehrer ihre Versuche ab. Nach späteren Schicksalsschlägen – einer Fehlgeburt und einer Trennung – lernt die Mutter Barons Vater kennen: „Der Kummer drohte meine Mutter zu erdrücken, da stand dieser Rotschopf plötzlich mit einem Blumenstrauß vor der Tür.“ (S. 36) Doch die kommenden Jahre sind von der Gewalttätigkeit des Vaters geprägt. Barons Mutter leidet zunehmend unter einer Depression. Und als wäre das nicht genug, erkrankt sie unheilbar an Krebs.

Nach dem Tod der Mutter erkämpft sich Tante Juli, eine jüngere Schwester der Mutter, das Sorgerecht für die Kinder. Dafür muss sie mit harten Bandagen kämpfen. Im Jugendamt heißt die Familie nur abfällig der „Sozialhilfe-Adel“ (S. 215). Der Autor und seine drei Geschwister wachsen von nun an bei der Tante auf. Es ist kaum auszumalen, was das für die junge, damals hochschwängere Frau bedeutet hat: „Tante Juli sollte binnen weniger Wochen ein Kind gebären, aber fünf Kinder bekommen. Sie war damals neunundzwanzig Jahre alt.“ (S. 165) Sie ist es dann auch, die Barons Talente ernst nimmt und eine unglaubliche Energie aufwendet, um ihn bis zum Abitur zu bringen. In Deutschland gibt es zwar kein Schulgeld und kaum Studiengebühren, doch ist der Bildungsaufstieg hier schwerer als in anderen Ländern. Deutschland sei ein Musterbeispiel für Klassismus im Bildungssystem, bringen es der Soziologe Andreas Kemper und die Philosophin Heike Weinbach auf den Punkt. Sie schreiben dazu in ihrer immer noch sehr lesenswerten [Einführung](#) zum Klassismus-Begriff:

„Ein Schlüsselbegriff für die klassistische Bildungsideologie in diesem Land ist der Begriff ‚Begabung‘. [...] Hochbegabung bezieht sich nur auf ‚intellektuelle Begabung‘, denn ‚praktische Begabung‘ ist eine Hilfskonstruktion. [...] Natürlich muss ein ‚intellektuell begabter‘ Mensch sich nicht um die vielen kleinen ärgerlichen praktischen Aufgaben des Alltags kümmern, dies wäre aus kapitalistisch-klassistischer Sicht Ressourcenverschwendung.“ (S. 122 f.)

Dass Baron zur Universität gehen kann und nach dem Studium Journalist wird, ist alles andere als selbstverständlich. Er entfernt sich von seinem Herkunftsmilieu, wird aber nie ganz zum akademischen Milieu gehören. Er bleibt ein Fremder in beiden Welten. Baron lässt sich nicht als Held einer Heldengeschichte vereinnahmen. In seinem Buch zeigt er, dass die eigene Leistung eben nicht ausreicht, um in Deutschland einen „Bildungsaufstieg“ hinzulegen. Ganz im Gegenteil: Armut ist hier die größte Hürde für die Bildungsbeteiligung. Gerade die strukturelle Dimension klassistischer Diskriminierung schildert der Text. Es ist eine große Leistung, dass dies nicht in Form eines soziologischen Proseminars geschieht, sondern in Form herausragender Literatur – Sachbuch, Reportage und Roman zugleich. Was Autor*innen wie Annie Ernaux, Didier Eribon oder Edouard Louis in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten für Frankreich geschafft haben – einen literarischen Zugang zum Verständnis der Klassenfrage – gelingt Christian Baron nun für deutsche Verhältnisse. Lest dieses wichtige Buch!

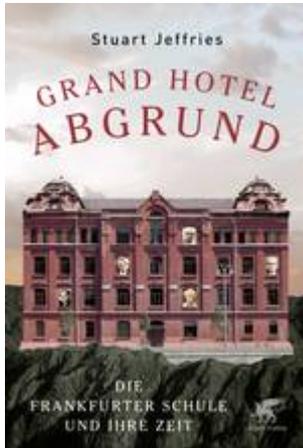
Zusätzlich verwendete Literatur

Andreas Kemper, Heike Weinbach (2020): Klassismus – Eine Einführung. Unrast, Berlin. (3. ergänzte Auflage)

Christian Baron 2020:
Ein Mann seiner Klasse.
Ullstein Buchverlage, Berlin.
ISBN: 9783546100007.
288 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Sascha Kellermann: Kein Held der Arbeit. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/Xxr4u>.

Aperitif oder Umsturz?



Stuart Jeffries

Grand Hotel Abgrund

Die Frankfurter Schule und ihre Zeit

Eine leicht zugängliche Gruppenbiografie über die Frankfurter Schule mit Hang zu Spekulationen.

Rezensiert von [Tobias Kraus](#)

„Grand Hotel Abgrund“ – so bezeichnete der marxistische Philosoph Georg Lukács die Vertreter der Kritischen Theorie, also die Gruppe der Frankfurter Schule (im gesamten Buch kommen nur Männer, Frauen allenfalls als Ehefrauen oder Sekretärinnen vor). Er spielte dabei im Besonderen auf die Virtuosität der Frankfurter Denker bei gleichzeitiger Missachtung jeglicher revolutionärer Praxis an. Die Mitglieder der Frankfurter Schule portraitierte er, wie sie im gehobenen „Grand Hotel Abgrund“ verweilen und von dort bei einem Aperitif philosophierend in den Abgrund des Elends der Welt hinabblicken. Von wenigen Ausnahmen abgesehen beschränkten sich die bürgerlichen Intellektuellen der Kritischen Theorie auf eben diese und verzichteten auf ein Eingreifen in das tagespolitische Geschehen oder auf politische Praxis. Stuart Jeffries verdeutlicht mit dieser titelgebenden Metapher bereits sein Verhältnis zum Gegenstand seiner Gruppenbiografie über die Frankfurter Schule: eine sich kritisch gebende Sympathie, aber dazu später mehr.

Ein philosophisches Jahrhundert

Gegliedert durch die Jahrzehnte des 20. Jahrhundert, in denen die erste Generation der Frankfurter Schule wirkte, zeichnet Jeffries die Entwicklung

und die wesentlichen theoretischen Arbeiten der Frankfurter Denker nach. Bereits in den 1920er-Jahren gründete sich in Frankfurt am Main das Institut für Sozialforschung, das als institutionalisierte Form der Kritischen Theorie fungierte, zunächst mit der selbst gesetzten Aufgabe, die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung zu untersuchen. Die Zielsetzung änderte sich mit der Übernahme der Institutsleitung durch Max Horkheimer: Im Folgenden ging es um das Begreifen der gegenwärtigen Lage der fortgeschrittenen kapitalistischen Länder. Anvisiert war ein marxistisch orientiertes, Einzelwissenschaften umspannendes, interdisziplinäres Forschungsprogramm, um eine umfassende Theorie der Gesellschaftskritik zu formulieren. Der prägende Einfluss der Erfahrung des Faschismus und die Emigration der führenden Mitglieder – Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm – in die USA wird bei den Ausführungen zu ihren großen Werken auch nach der Rückkehr und der Wiedereröffnung des Instituts für Sozialforschung deutlich. Die Themen reichen von Entfremdung und Kulturkritik über den autoritären Charakter und Antisemitismus zu Konsummentalität im Industriekapitalismus und die Befreiung der Sexualität. Aus der zweiten Generation der Frankfurter Schule fokussiert Jeffries auf Jürgen Habermas und dessen Theorie des kommunikativen Handelns.

Allerlei Wunderlichkeiten

Im Allgemeinen stellt das von Jeffries vorgelegte Buch einen sprachlich leicht zugänglichen Überblick über die ideengeschichtliche Bewegung der Frankfurter Schule dar, weshalb es in den großen Medien überwiegend Anklang fand. Es wartet jedoch mit allerlei Merkwürdigkeiten auf, begonnen bei kryptischen Kapitelüberschriften wie „Show Us the Way to the Next Whiskey Bar“ oder „An die Wand, Motherfuckers“. Weitere Unliebsamkeiten missfallen bei der Lektüre, die von übergriffigen Unterstellungen oder unpassenden Bemerkungen durchzogen ist. So trägt beispielsweise Adornos Affinität zu Nilpferden oder das Sexleben von Marcuse wenig zum Verständnis der Kritischen Theorie bei. Mitunter gibt es lange Exkurse zu Belangen und vagen Gerüchten, die das eigentliche Thema lediglich tangieren. Jeffries schmückt die Darstellung, der von ihm ausgemachten wesentlichen Texte, mit reichlich eigenen Gedanken und spart nicht mit Kommentierungen: Wertungen, ausschweifende Einfälle zur Popkultur oder Spekulationen darüber, was die Denker wohl in heutiger Zeit sagen würden. Insbesondere die

Verhältnismäßigkeit scheint an vielen Stellen nicht gegeben, exemplarisch seien die sich über Seiten streckende, von Jeffries unterstellte Vaterkonflikte aller führenden Mitglieder des Frankfurter Instituts genannt, auf die er immer wieder Bezug nimmt. Auch Figuren wie dem deutschen, für den sowjetischen Militärgesamtdienst tätigen Spion Richard Sorge wird viel Platz eingeräumt, was in dieser Form eher einem politischen Actionkino gleichkommt denn einer stringenten Erzählung einer ideengeschichtlichen Bewegung. Und während der gewählte Fokus auf Personen, die dem Frankfurter Institut nicht unmittelbar zuzuordnen sind oder eine geringe Rolle spielen (z.B. Walter Benjamin oder Henryk Grossmann) zunächst interessant sein mag, ist er für ein Überblicksbuch in dieser Länge eher unpassend.

Der Brite Jeffries, der zwanzig Jahre beim *Guardian* arbeitete und dessen Hauptinteresse – wie der Klappentext verrät – der Geschichte der Frankfurter Schule und deren Einflüsse auf die Umweltbewegung und die Gründungsgeneration der Grünen gilt, sympathisiert mit seinem Gegenstand, gibt mancherorts jedoch vor, kritisch zu sein. An einigen Stellen distanziert sich der Autor durch Formulierungen wie „kühne These“ (S. 334) oder „Adorno geht sogar so weit ...“ (S. 333) von der besonderen Radikalität der Kritik an der kapitalistischen Gesellschaft. Es mag sinnvoll und hilfreich sein, bei Erläuterungen wie beispielsweise des sogenannten Positivismustreits, bei dem insbesondere Adorno mehrere Jahre mit Karl Popper über Grundsatzfragen der Sozialwissenschaften diskutierte, theoretische Gegensätze darzulegen. An mancher Stelle suggeriert dies Objektivität und den Willen, die Kritische Theorie kritisch zu reflektieren, es blendet jedoch oft grundsätzliche weltanschauliche Differenzen aus. Jeffries lässt an solchen Stellen eine Einordnung vermissen.

Das alte Lied: Theorie versus Praxis

Während Adorno zeit seines Lebens eine pessimistische Einstellung zu der Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise und der Verbesserung der Lebensbedingungen der Menschheit vermittelte und jegliche Einmischung in das politische Tagesgeschäft ablehnte, zeigte insbesondere Marcuse in der Zeit der Studierendenrevolten Ende der 1960er-Jahre einigen Optimismus und richtete seine Arbeiten danach aus. Er avancierte zum Idol der Bewegung und geriet hier auch im Briefwechsel mit seinem Freund Adorno in einen Disput

darüber, wie die Studierendenbewegung zu beurteilen sei. Ihre Attitüde als nonkonformistische Intellektuelle brachte ihnen nicht nur Sympathie ein, doch gaben sie mit ihrer theoretischen Arbeit wichtige Impulse und Analysen der gegenwärtigen Gesellschaft. Auch Jeffries lässt immer mal wieder durchblicken, dass er die Praxisabstinenz des überwiegenden Teils der Frankfurter Schule bedauert. Sein Buch, in dem durch die Anhäufung von Nebensächlichkeiten der Eindruck entsteht, er habe wahllos alles zusammen geworfen, was ihm einfiel, kann als erste Beschäftigung nützlich sein, darüber hinaus bietet es wenig Erhellendes.

Stuart Jeffries 2019:

Grand Hotel Abgrund. Die Frankfurter Schule und ihre Zeit.

Klett-Cotta, Stuttgart.

ISBN: 978-3-608-96431-8.

509 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Tobias Kraus: Aperitif oder Umsturz? Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/qEHiy>.

Öcalan, der Ideengeber



Abdullah Öcalan

Manifest der demokratischen Zivilisation
Bd. III: Soziologie der Freiheit

Der kurdische Vordenker Öcalan wendet sich in seinen Schriften gegen das Machtgefüge im Nahen Osten und macht klar, was das mit Soziologie zu tun hat.

Rezensiert von [Kerem Schamberger](#)

Noch kann diese Rezension von „Soziologie der Freiheit“, Öcalans drittem Teil des fünfbandigen Opus Magnum „Manifest der demokratischen Zivilisation“, nicht mit „Der freie Öcalan“ überschrieben werden, wie vor einem Jahr an dieser Stelle angekündigt ([kritisch-lesen.de, Ausgabe #51](#)). Immer noch sitzt der Vordenker der kurdischen Freiheitsbewegung auf der türkischen Gefängnisinsel Imrali in Haft. Immer noch hat er so gut wie keinen Zugang zu Literatur und Computer. Wenigstens seine Totalisolation konnte im letzten Jahr durch einen weltweiten Hungerstreik tausender Menschen durchbrochen werden, allen voran der kurdischen Politikerin Leyla Güven, sodass seine Anwälte ihn nun das erste Mal seit acht Jahren sprechen konnten.

Doch auch diese Anzeichen des Aufbruchs sind wieder vorbei. Die Mauer der Isolation steht wieder, Leyla Güven wurde ihr Abgeordnetenmandat entzogen und während diese Zeilen geschrieben werden, bombardiert die türkische Luftwaffe dutzendfach Gebiete in Südkurdistan, in denen KurdInnen und EzidInnen leben. Alles also wie gehabt.

Gegen den Nationalstaat

Öcalans Schriften sind nach wie vor gefährlich für die Herrschenden und Mächtigen, da sie den Erhalt des 100-jährigen Status quo im Nahen Osten in Frage stellen und auf die Emanzipation der Menschen setzen.

Der Band „Soziologie der Freiheit“ liest sich wie die theoretische Vorlage für die Revolution von Rojava, die im Juli 2012 in Nordsyrien begann – also nur drei Jahre nachdem das Buch erstmals auf Türkisch erschien. Diese Revolution hat die politischen Verhältnisse in der Region gehörig durcheinandergebracht und Öcalan kann mit Fug und Recht als zentraler Ideengeber hierzu bezeichnet werden. In seinem Werk beschreibt er drei Dimensionen gesellschaftlicher Veränderung als Gegenentwurf zum Kapitalismus. Die erste ist eine Gesellschaft, in der „ohne Zwang zur Einheitskultur und zur Staatsbürgerschaft jede gesellschaftliche Gruppe auf der Grundlage der Unterschiedlichkeiten, die sich um ihre eigene Kultur und Identität herum ergeben, koexistieren“ (S. 317) kann. Die zweite Dimension beschäftigt sich mit Fragen der Ökologie: „Die Bildung von Öko-Gemeinschaften in der Landwirtschaft ist eines der fundamentalen wirtschaftlichen Prinzipien der demokratischen Moderne“ (S. 329). Und die dritte Dimension handelt von der Organisation einer demokratisch-konföderalistischen Gesellschaft, von partizipativer und direkter Demokratie, in dem jedes „Dorf oder ein Viertel konföderale Einheiten brauchen wird“ (S. 335). Darin geht es auch um gesellschaftliche Selbstverteidigung vor Angriffen jeglicher Art. Die Volks- und Frauenverteidigungseinheiten YPG/YPJ sind heute weltweit bekannt. Dabei stellen sie, so Öcalan, das Gegenteil von Militarismus dar, der ein inhärenter Bestandteil von Nationalstaaten ist. Die Selbstverteidigung diene „dem Schutz der Identitäten, der Gewährleistung der Politisierung und der Verwirklichung der Demokratisierung“ (S. 337). Es findet sich hier, wie in seinen anderen Büchern auch, eine prinzipielle und schonungslose Kritik des Nationalstaatsprinzips, das zur Lösung der kurdischen Frage als auch anderer gesellschaftlichen Probleme, wie des Sexismus und der Zerstörung der Umwelt, abgelehnt wird.

Rojava zeigt, dass sich die Theorie dort in Praxis verwandelt. Bei den Wahlen zu regionalen Räten nahmen im September 2017 immerhin knapp 70 Prozent der Wahlberechtigten teil. Wie sich die Probleme und Mühen der Ebene nach acht Jahren Revolution auf das theoretische Konzept des von Öcalan

entworfenen demokratischen Konföderalismus rückkoppeln werden, bleibt noch auszuloten. Es ist bedauerndwert, dass ein Dialog zu diesen Fragen mit dem in Haft sitzenden Autor nicht möglich ist.

Gelebte Realität statt Utopie

Der Begriff des Gesellschaftsentwurfs ist vielleicht ein falscher Begriff für das Ansinnen Öcalans. Er hat nach eigener Aussage nicht im Sinn, nach früheren sozialistischen und anarchistischen Vorstellungen, eine weitere Utopie zu entwerfen. Es geht ihm viel mehr um die Beschreibung einer sich „augenblicklich in Denken und Handeln verwirklichenden Lebensweise“ (S. 313), die in unseren Gesellschaften immer schon vorhanden ist. Er macht dabei zwei widerstreitende Tendenzen aus, zwischen offizieller (Zentral-)Zivilisation und einer moralischen und politischen Gesellschaft. Erstere beruhe seit 5.000 Jahren auf Ausbeutung und Unterdrückung und sei geprägt von Macht, dem Patriarchat, Mega-Städten und einem Staat, der diese Ausbeutungsverhältnisse festschreibt. Sie stehe gegen zweitere, eine Gesellschaft, die sich Freiheit, Politik und Demokratie verschrieben habe und schon immer als Gegenentwurf Widerstand gegen die Kräfte der (Zentral-)Zivilisation leiste. Öcalan geht noch weiter, denn eine moralische und politische Gesellschaft sei der eigentliche „Naturzustand der Gesellschaft ohne Kapital- und Machtmonopole“ (S. 208). Das Begriffspaar „moralische und politische Gesellschaft“ kommt dutzende Male in seinem Werk vor. Was genau Moral dabei bezeichnet und von welchem (Klassen-)Standpunkt aus er dabei spricht, ist nicht ganz klar. Es könnte sich dabei um die Regeln handeln, die sich eine Gesellschaft selber für ein funktionierendes Zusammenleben gibt (S. 130). Was der Gesellschaft dient, ist moralisch und was ihr schadet, ist unmoralisch. Genauer wird es hier leider nicht.

Das Buch ist auch für Menschen, die im akademischen Betrieb arbeiten, sehr spannend zu lesen, da der Autor in mehreren Kapiteln eine Kritik an den Arbeitsgrundlagen europäischer Sozialwissenschaften weiterentwickelt. Er kritisiert den vorherrschenden Positivismus als eine Art Ersatzreligion und Grundlage für „soziologische Methoden, die im Zahlengewirr ersticken, die Wirklichkeit nicht enthüllen, sondern vielmehr verschleiern“ (S. 47). Es sei zudem falsch, die Gesellschaft in Dichotomien „wie primitiv-modern, kapitalistisch-sozialistisch, [...] mit-ohne Klassen“ (S. 192) zu beschreiben.

Öcalan geht hier den Weg östlicher intellektueller Denktraditionen des „Nicht-Dualismus“ (D’Souza, 2019, S. 150), in denen „die grundlegende Einheit der Welt“ (ebd.) anerkannt wird. Öcalan tritt für eine Soziologie der Freiheit ein, die die Gesamtheit und historische Gewordenheit der Gesellschaft berücksichtigt und in der nicht Macht- und Staatserzählungen im Mittelpunkt stehen. Für ihn ist die Gesellschaft die bestimmende Natur und der Faktor, der zur Freiheit führen kann.

Staatliche Universitäten sind für Öcalan meistens Orte, an denen „Zivilisationswissenschaften“ (S. 203) gelehrt und praktiziert werden, die vor allem der Aufrechterhaltung des Status quo, von Staat und Macht dienen würden. Er stellt ihnen die Einrichtung von Akademien entgegen, an denen eigener Unterricht und Stoff gelehrt wird, im Sinne einer emanzipatorischen Gesellschaft. Folgerichtig finden sich auch in Rojava Bildungsakademien jeglicher Art wieder, die ein Fundament der Revolution darstellen: Frauen und Männer, die feministische Bildung erhalten, Mitglieder von Basisstrukturen, die Methoden der direkten Demokratie erlernen und vieles mehr. Zugleich wird seit einigen Monaten am Aufbau einer eigenen Rojava-Universität gearbeitet.

Für MarxistInnen sind Öcalans Ausführungen zum Wirtschaftsverständnis interessant zu lesen. So wendet er sich nicht gegen privaten Gewinn, außer wenn es um Monopolprofit geht (S. 245). Wenn die Befriedigung von Grundbedürfnissen sichergestellt ist, sei ein freier Markt erstrebenswert. Allerdings plädiert er für eine Demokratisierung der Wirtschaft, die nicht auf Privat- oder Staatseigentum, sondern auf gemeinschaftlichem Eigentum beruht. Also: Kooperativen und Genossenschaften, so wie sie in Rojava entwickelt werden. Öcalans Konzepte scheinen hier vor allem auf die Einsicht zu setzen, dass ein anderes Wirtschaften zu notwendig ist. Dies ist in Krisensituationen wie in Syrien einfacher, wo alles Bestehende zur Debatte steht. Wie allerdings jahrhundertealte Kapitaleigner in den Zentren der kapitalistischen Moderne (Europa, USA) dazu gebracht werden sollen, ihre Macht freiwillig und durch Einsicht aufzugeben, ohne dass es zu massiven Konflikten, also Klassenkämpfen, kommt, bleibt leider unklar.

John Holloway, neomarxistischer Professor aus Mexiko, der das lesenswerte Vorwort für „Soziologie der Freiheit“ geschrieben hat, würde diese und viele andere Fragen gerne mit Öcalan „bei einigen Tassen Tee“ (S. 16) in einer

freundschaftlich-solidarischen Atmosphäre diskutieren. Dem kann man sich nur anschließen.

Zum Weiterlesen

Radha D'Souza: „Als Frau aus Südasien Öcalan lesen“. In: Internationale Initiative „Freiheit für Öcalan – Frieden in Kurdistan“ (Hrsg.). Das freie Leben aufbauen. Dialoge mit Abdullah Öcalan. S. 141-156. 2019. Münster: Unrast.

Kerem Schamberger: Der andere Öcalan. Rezension zu Abdullah Öcalan: Zivilisation und Wahrheit. Maskierte Götter und verhüllte Könige. Manifest der demokratischen Zivilisation. Band I. Neuss: Mezopotamien-Verlag Internationale Initiative 2017. In: Michael Meyen (Hrsg.): Medienrealität 2017. Abrufbar auf [Blog Medienrealität](#).

Kerem Schamberger: Der gefährliche Öcalan. Rezension zu Abdullah Öcalan: Die Kapitalistische Zivilisation – Unmaskierte Götter und nackte Könige. Manifest der demokratischen Zivilisation. Band II. Köln: Internationale Initiative 2017. In: kritisch-lesen, 2019. Abrufbar auf [kritisch-lesen.de, Ausgabe #51](#).

Abdullah Öcalan 2020:
Manifest der demokratischen Zivilisation. Bd. III: Soziologie der Freiheit.
Übersetzt von: Reimar Heider und Mehmet Salih Akın.
Unrast Verlag, Münster.
ISBN: 978-3-89771-077-1.
488 Seiten. 19,80 Euro.

Zitathinweis: Kerem Schamberger: Öcalan, der Ideengeber. Erschienen in: .
URL: <https://kritisch-lesen.de/s/eBdzi>.

Schritt für Schritt in den Sozialismus



Raul Zelik

Wir Untoten des Kapitals
Über politische Monster und einen grünen
Sozialismus

Gegen den Kapitalismus, der uns alle zu Zombies macht, hilft nur ein grüner Sozialismus. Um diesen zu erreichen, müssen Reform und Revolution ineinandergreifen.

Rezensiert von [Sebastian Friedrich](#)

Es ist vielleicht *die* popkulturelle Figur unserer Zeit: der Zombie. Nach einer Konjunktur in den 1970er-Jahren sind seit Anfang der 2000er-Jahre wieder unzählige Filme über seelen- und willenlos herumziehende Untote in den Kinos zu sehen. Für den Sozialwissenschaftler und Schriftsteller Raul Zelik ist der Zombie mehr als eine Figur; er sieht im Zombie eine Metapher für ein Leben im Kapitalismus – einem Gesellschafts- und Wirtschaftssystem, das im Widerspruch steht zum Leben, was sich gerade jetzt während Corona zeige. „Die Pandemie ist ein Scheideweg – entweder wir entscheiden uns jetzt für ein Projekt des Lebens oder für eines der beschleunigten gesellschaftlichen Zerstörung.“ (S. 15) So heißt es im Vorwort zu Zelik's Buch „Wir Untoten des Kapitals“.

Wir sind die Zombies

Bei genauerer Betrachtung blicken „wir“ auf uns selbst, wenn wir uns im Kino oder am Laptop Filme und Serien über die meist subjektlosen Zombies reinziehen. Die Zombie-Metapher ist zutreffend, ist das Untote ja bereits Teil

unseres Lebens: Anzeichen sind leblose Innenstädte, das Gefühl, bei der Lohnarbeit nicht mehr als ein Anhängsel einer Maschine zu sein, ein Alltag, in dem die Warenform nicht Halt macht vor Freundschaften und Liebesbeziehungen.

„Die Spätmoderne ist eine eigenartige Epoche: Auf der einen Seite sind die Selbstbestimmungsdiskurse das Mantra unserer Gesellschaft, und die Leitideologie des Individualismus duldet keine Einwände. Andererseits folgen immer mehr Abläufe in unserem Leben einer Logik, auf die wir keinen Einfluss zu haben scheinen, ja die unseren Interessen diametral widersprechen.“ (S. 23)

Dieser Entwicklung setzt Zelik in seinem Buch ein Konzept gegenüber, das für viele ebenfalls wie ein Zombie erscheinen mag: das des Sozialismus. Zelik schwebt dabei ein Sozialismus vor, der sich abgrenzt von dem des 20. Jahrhunderts. Hier dienen ihm die Sowjetunion, die chinesische Kulturrevolution und das sozialistische Jugoslawien als – manchmal etwas schablonenhaft dargestellte – Negativbeispiele, von deren Fehlern ein neuer Sozialismus lernen müsse. Es habe etwa an einem eingebauten Transformationsmechanismus gefehlt, „mit dem sich Krisen hätten bearbeiten lassen“ (S. 158). Zelik plädiert für einen Sozialismus, der nicht nur von der Übernahme der politischen und ökonomischen Macht ausgeht, sondern das Gesellschaftliche in den Mittelpunkt rückt.

Der Traum vom Paradies

So geht es bei Zelik nicht ausschließlich um die Veränderung der Eigentumsverhältnisse, sondern auch um die Themen, die in den vergangenen Jahren weltweit junge Menschen geprägt haben: Feminismus, Antirassismus und insbesondere ökologische Aspekte. Er macht sich stark für ein ökosozialistisches Projekt, das über bloße Wachstumskritik hinausgeht, weil es auch die Frage stellt, „inwiefern Naturverhältnisse, Konsummodelle und Lebensweisen mit den Klassen- und Herrschaftsverhältnissen verschränkt sind“ (S. 199).

Zelik bewegt sich in seinem Buch sicher auf dem Terrain linker Theorie- und Strategiedebatten, die er umfangreich heranzieht. Das gelingt ihm besonders

bei der zentralen innerlinken Diskussion der vergangenen 150 Jahre: Weltweit haben sich linke Parteien und Organisationen immer wieder gespalten, weil sich die Mitglieder nicht zwischen Reform auf der einen und Revolution auf der anderen Seite entscheiden konnten. Zelik, der auch Mitglied im Parteivorstand der Linkspartei ist, erteilt dieser polarisierten Gegenüberstellung eine klare Absage.

„Die messianische Vorstellung (wie sie sich etwa bei Walter Benjamin findet), eine Revolution könne das ‚Kontinuum der Geschichte‘ aufsprengen und sozusagen neu anfangen, hat sich als falsch erwiesen, weil die Gesellschaft ‚am Tag danach‘ die alte ist.“ (S. 152)

Es ist ein wichtiger Gedanke: Der Traum vom Paradies ist problematisch. Mal ganz abgesehen von der hier auch zumindest impliziten Vorstellung, im paradiesischen Sozialismus seien sämtliche Widersprüche aufgehoben, erscheint das Paradies als Gegenstück des Hier und Jetzt, als unerreichbar. Stattdessen – und so kann Zelik hier verstanden werden – müsse es darum gehen, das Bestehende mit dem Gewünschten zu verbinden, sich zu fragen, welche konkreten Schritte gegangen werden müssen. Hinsichtlich des Reformismus macht sich Zelik aber keine Illusionen, so hält er die sozialdemokratische Reformpolitik des 20. Jahrhunderts für gescheitert, da von dieser kaum noch etwas übrig sei.

Reform und Revolution

Zelik plädiert dafür, Reform und Revolution als wechselseitig wirksam zu begreifen. Demokratische und soziale Fortschritte in der Vergangenheit habe es vor allem dann gegeben, wenn es ein Wechselspiel zwischen beidem gab, so etwa Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland, als das Sozialversicherungssystem eingeführt wurde.

„Der Motor des Bismarck’schen Reformprozesses war die Rebellion der arbeitenden Klassen, und entscheidend war am Ende nicht die institutionelle Macht der Sozialdemokratie, sondern das Potenzial der Bewegung, unregierbare Verhältnisse herzustellen. Keine progressive Regierung, sondern die Organisation der unteren Klassen und die Angst vor ihnen legte das Fundament für den deutschen Sozialstaat.“ (S. 119)

Zelik schlägt eine ganze Reihe von Reformen vor, die zwar im Hier und Jetzt ansetzen, aber doch über das bestehende Gesellschafts- und Wirtschaftssystem hinausweisen. Im Mittelpunkt steht dabei die Idee eines Green New Deal, für den etwa auch auf Seiten des linken Flügels der demokratischen Partei in den USA geworben wird.

Der Text schwankt zwischen sozialwissenschaftlicher Analyse, feuilletonistischem Essay und politischer Programmschrift. Diese Sprünge in der Form überdeckt die klare und anschauliche Sprache des Buchs samt Illustrationen aus der Filmwelt und der Literaturgeschichte. Hier kommt Zelik zugute, dass er neben diversen Sachbüchern auch eine Reihe von Romanen veröffentlicht hat.

Martin Büsser schrieb 2003 über den Zombie-Film „28 Days Later“ in der *konkret*, mit seinem kargen Blick auf den postindustriellen Trümmerhaufen, in dem die Zombies lebten, spiele der Film mit der Vorstellung, „was bleiben könnte, wenn vom Kapitalismus nichts mehr übrig ist“. Zu erkennen, dass die Zombie-Apokalypse noch abgewendet werden kann, dazu lädt „Wir Untoten des Kapitals“ ein – und liefert eine sehr gute Diskussionsgrundlage, welche Schritte dafür nötig sind.

Raul Zelik 2020:

Wir Untoten des Kapitals. Über politische Monster und einen grünen Sozialismus.

Suhrkamp Verlag, Berlin.

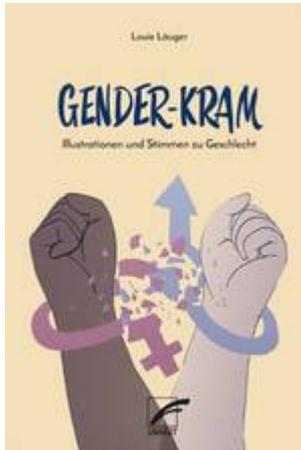
ISBN: 978-3-518-12746-9.

328 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Sebastian Friedrich: Schritt für Schritt in den Sozialismus.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/LvnAK>.

Geschlechtsidentität für alle



Louie Läuger

Gender-Kram

Illustrationen und Stimmen zu Geschlecht

Wer eine Einführung zum Thema Geschlecht sucht, kann dicke Bücher wälzen oder diesen Sachcomic lesen.

Rezensiert von [Katja Anton Cronauer](#)

In Panama und Peru dürfen aufgrund von Corona-Schutzmaßnahmen an bestimmten Wochentagen nur „Frauen“, an anderen nur „Männer“ aus dem Haus. Dies scheint nicht allzu viele Menschen zu schockieren. Die heutige Gesellschaft ist entlang der Geschlechterlinien von „Männern“ und „Frauen“ durchstrukturiert: beim Umkleiden im Sportverein, beim Brillen-Einkauf, bei der Anrede, bei Verhaltenszuschreibungen. Durchbrechen Menschen diese Binarität, werden sie lächerlich gemacht oder als Ausnahme, Gefahr oder gar etwas Krankhaftes dargestellt. Hass, Ausgrenzungen, Diskriminierung, Gewalt und das Absprechen grundlegender Rechte sind oft Folge dieser Struktur. Um nur einige Beispiele zu nennen: In Polen gibt es „LGBT-freie Zonen“, in Ungarn gilt seit Kurzem als Geschlecht nur noch das bei Geburt zugewiesene und auch Vornamen dürfen nicht mehr geändert werden. In Deutschland und Österreich sind Genitalverstümmelungen an Inter*kindern weiterhin legal.

Veränderbare Realitäten?

„Über das eigene Geschlecht nachzudenken, ist schon schwer genug. Das Geschlecht von anderen nachempfinden wollen? Scheint manchmal unmöglich.“ (S. 8) Doch das müssen wir, wenn sich Geschlechterpraktiken

ändern und die damit einhergehenden Diskriminierungen und Menschenrechtsverletzungen ein Ende finden sollen.

Bei dieser Aufgabe hilft Louie Läubers Comicbuch „Gender-Kram“. Es beschreibt leicht verständlich und mit einem differenzierten Blick die verschiedenen Ebenen des Themas „Geschlecht“. Eine wichtige Rolle spielt hier das Konzept der Intersektionalität, also der

„Vorstellung, dass die Diskriminierungserfahrungen einer Person aus der individuellen Überschneidung mehrerer Ebenen entstehen. Beispiel: Die Erfahrung einer Schwarzen, lesbischen Frau ist ganz anders als die einer weißen Frau im Rollstuhl. Obwohl sie die Ebene von ‚Frau-Sein‘ teilen.“ (S. 15)

Während die meisten Bücher zum Thema Gender Intergeschlechtlichkeit höchstens am Rande thematisieren, findet sich hier gleich in Kapitel 2 ein längerer und sehr informativer Abschnitt dazu. Unter Geschlechtsidentitäten werden zunächst die Begriffe cis- und trans*geschlechtlich erklärt. Läubers stellt dar, was Trans*gender bedeutet und geht erst danach auf die Geschlechtsidentitäten „Mann“ und „Frau“ ein. Die Reihenfolge unterläuft hier die sonst praktizierte Norm, die Geschlechtsidentitäten „Frau“ und „Mann“ in den Mittelpunkt zu stellen.

Wie viele Geschlechtsidentitäten braucht der Mensch?

„Gender-Kram“ präsentiert über 50 Geschlechtsidentitäten. Auf den ersten Blick fragt mensch sich, was diese lange Auflistung soll und fühlt sich vielleicht sogar abgeschreckt (was Lesenden mit einer Affinität zu Listen anders gehen mag). Doch unter jeder Geschlechtsidentität stehen zwei bis drei gezeichnete Personen, die in Sprechblasen über ihre Geschlechtsidentität „reden“. Läubers hat dazu innerhalb eines Jahres über 100 Menschen zu ihrem Geschlecht befragt.

Dass jeder Mensch eine Geschlechtsidentität nach außen hin kommunizieren oder zeigen will, sollte daraus jedoch nicht geschlossen werden: „Du wirst immer mal Menschen treffen, die entweder kein Label verwenden wollen oder

dir ihre Geschlechtsidentität nicht sagen möchten.“ (S. 98) Auch ist die Liste, wie Läger selbst sagt, „unvollständig“ und sollte nicht dazu verwendet werden, „um die Identität von anderen zu bestimmen“ (S. 74). Doch die Aussagen der Befragten machen persönliche Erfahrungen greifbar. Das liest sich um einiges spannender und zugänglicher als rein theoretische Erklärungen und eignet sich darüber hinaus als Liste zum Nachlesen ausgewählter Identitäten.

Was war dein Pronomen?

„Wie wir reden prägt unsere Vorstellungen und Wahrnehmung von der Welt um uns herum. Und wie wir über die Welt denken, hat direkte Auswirkungen darauf, wie die Welt ist.“ (S. 177) Deshalb fügt Läger einige sehr hilfreiche Seiten über Sprache ein. Neben geschlechtergerechten Schreib- und Sprechweisen geht es hier auch um die Anerkennung und Nutzung selbstbestimmter Namen und Pronomen. Auch das hat mit Sprache zu tun und ist gar nicht so kompliziert: Genau so wie wir uns Namen merken können, können wir uns auch Pronomen merken. Und wenn wir das Pronomen einer Person vergessen, fragen wir nach – so wie wir es bei Namen auch tun.

Doch vielen fällt es schwer, anzuerkennen, dass das bei Geburt zugewiesene Geschlecht nicht immer eindeutig und korrekt ist. Läger hilft auch hier weiter und erklärt: „Klar, Körper sind biologisch verschieden [...], aber Körperteile in zwei Boxen zu sortieren und die eine ‚Mann‘ und die andere ‚Frau‘ zu nennen, das haben wir uns so überlegt. Wir hätten uns auch ein anderes System ausdenken können.“ (S. 22) Als Beispiel wartet Läger mit einer Einteilung in sechs Geschlechter aufgrund verschiedener geschlechtlicher Merkmale auf. Um zu zeigen: „Die meisten Menschen passen nicht exakt in eine unserer zwei Kategorien.“ (S. 23) Genauso wenig, wie sie zwangsläufig in eine von Lägers sechs Kategorien passen.

Der Vergleich, dass es etwa genauso viele intergeschlechtliche Menschen gibt wie Rothaarige, ist zwar etwas unglücklich gewählt, doch ansonsten sind Lägers Argumente sehr einsichtig. Während sich vieles problemlos nachrecherchieren lässt, wäre bei manchen Angaben allerdings ein Quellennachweis hilfreich gewesen. Auch ist die Liste von Büchern unter „Ressourcen“ am Buchende etwas kurz ausgefallen und enthält vor allem

englische Buchtitel. Hier fehlen einige wichtige, weiterführende deutschsprachige Bücher. Doch alles in allem handelt es sich hier um einen sehr empfehlenswerten Comic. Er zeigt, dass Geschlechtervielfalt Realität und Bereicherung ist. Und er hilft Lesenden dabei, einen ungezwungenen und respektvollen Umgang mit Menschen jeglichen Geschlechts zu finden.

Louie Läger 2020:

Gender-Kram. Illustrationen und Stimmen zu Geschlecht.

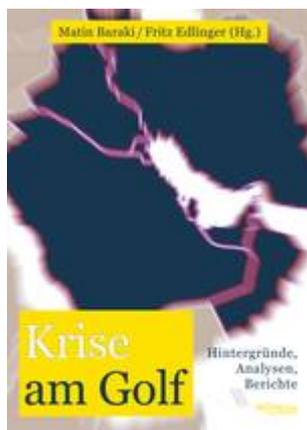
Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-327-7.

232 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Katja Anton Cronauer: Geschlechtsidentität für alle. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/LgCmM>.

Ein halbes Jahrhundert Krisen



Edlinger, Fritz / Baraki, Martin (Hg.)

Krise am Golf

Hintergründe, Analysen, Berichte

Der Persische Golf ist seit über einem halben Jahrhundert eine konfliktreiche Region. Der Sammelband zeigt einen aktuellen Querschnitt der politischen Lage.

Rezensiert von [Leon Wystrychowski](#)

Der Titel könnte auch aus einem beliebigen anderen der letzten fünf Jahrzehnte stammen. Krisen gab es wahrlich genug in dieser Zeit am Persischen Golf. In den 1960er-Jahren kämpften im Nordjemen Nationalisten und ägyptische Einheiten gegen von Saudi-Arabien unterstützte Monarchisten, während der Süden einen Guerillakrieg gegen die britische Kolonialmacht führte. 1968 rief die PFLOAG (Volksfront zur Befreiung des besetzten Arabischen Golfs) zum Sturz aller Golfmonarchien auf. Anfang 1979 wurde im Iran der Schah gestürzt, wenig später begann der achtjährige Krieg mit dem Nachbarland Irak. Diesem folgte Saddam Husseins Abenteuer in Kuwait, das die USA nutzte, um den Irak in den 90er-Jahren mithilfe der UNO sturmreif zu sanktionieren; 2003 dann die Invasion, in deren Folge paradoxerweise Teheran zum engsten Partner Bagdads aufstieg. Auch zwischen dem Iran auf der einen und den USA, Israel und den Golfmonarchien auf der anderen Seite spitzte sich die Lage bereits in den 2000er-Jahren stetig zu. Dies entlud sich unter anderem im Syrien-Krieg 2011 und im Jemen-Krieg 2015; mit dem Atomabkommen zwischen Washington und Teheran entschärfte sich der Konflikt kurzzeitig, bis Donald Trump ihn mit der Aufkündigung des Abkommens 2018 auf eine neue Stufe hob.

Ein Spiel mit vielen Playern

Schon dieser kurze Überblick zeigt, weshalb allein die letzten Jahre die knapp 240 Seiten mühelos füllen können. 14 AutorInnen widmen sich in diesem Sammelband den Spannungen und Konflikten rund um den Golf. Michael Krieg, Markus Schauta und Fritz Edlinger geben mit unterschiedlichen Schwerpunkten Einblicke in die erheblichen politischen Differenzen zwischen den Staaten des Golfkooperationsrats (GCC), welche häufig über einen Kamm geschoren werden. Dabei spielen neben der Regionalmacht Saudi-Arabien insbesondere die Vereinigten Arabischen Emirate (VAE), Qatar und auch Oman jeweils besondere Rollen. Konkret verfolgen sie unterschiedliche außenpolitische Strategien, insbesondere dem Iran gegenüber.

Sowohl Heinz Gärtner als auch Joachim Guilliard widmen sich der Einflussnahme der USA. Während Guilliard vom Kalten Krieg über die beiden Irak-Kriege und die Einmischungen Obamas in Libyen, Syrien und Jemen bis hin zu Trump einen zeitlich wie geographisch weit gefassten Bogen schlägt, konzentriert sich Gärtner auf die aktuelle US-Administration und deren Kurs gegenüber Iran. Dabei betont er, dass dieser nicht, wie häufig unterstellt, kopflos sei. Vielmehr folge Trump drei Prinzipien: Roll-Back der Obama-Politik, Aufkündigung internationaler Verträge, die die außenpolitischen Handlungsoptionen der USA einschränken, und die Einlösung seiner Wahlversprechen. Leider wird diese Strategie im Buch nicht in Verbindung mit polit-ökonomischen Interessen gesetzt und bleibt damit eher Beobachtung als Analyse. Dafür beschreibt Gärtner anschaulich das Dilemma des Iran, dem derzeit als einziges Druckmittel bleibt, seinerseits Stück für Stück gegen den Vertrag zu verstoßen, und zeigt auf, wie auch die EU dazu beitrug, den Atomvertrag zu schreddern. Guilliard dagegen zeichnet ein differenzierteres und widersprüchlicheres Bild der Trump-Politik.

Ludwig Watzal und Karin Leukefeld widmen sich zwei weiteren Staaten, die mit den Spannungen am Golf verwoben sind: Israel und Syrien. Während letzteres zum Schlachtfeld des Stellvertreterkrieges zwischen den GCC-Staaten und den USA auf der einen und dem Iran sowie Russland auf der anderen Seite wurde, drängt die Feindschaft zum Iran die Golfmonarchien und Israel zusammen. Besonders interessant, weil weniger bekannt, sind daneben die Beiträge über Russland und China in diesem Kontext. Pjotr Kortunow skizziert die Nahost-Strategie Moskaus als eine Art Pendelpolitik: Russland profitiere

von den zahlreichen Spannungen in der Region, habe aber kein Interesse an einer Eskalation, sondern bemühe sich um gute Beziehungen zu allen Konfliktparteien. Einfluss nehme der Kreml insbesondere als Vermittler und Schutzmacht über den Export von Rüstungsgütern und im Bereich der Kernenergie. Bislang gehe diese Strategie auf: „die Türkei, Saudi-Arabien, Iran, die VAE und Israel kooperieren aktiv mit Russland“. (S. 130) Wie Robert Fitzthum darlegt, gehört auch China zu den wichtigsten wirtschaftspolitischen Mächten in der Region: Neben zahlreichen anderen arabischen Ländern, der Türkei und Pakistan sind alle relevanten GCC-Staaten wie auch der Iran Teil von Pekings Seidenstraßeninitiative. Im Übrigen wird in dem Buch auch die zunehmenden Einflussnahme der GCC-Staaten in Afrika behandelt.

Zwischen Geopolitik, Klientelismus und Islam(ismus)

Werner Ruf legt die geopolitischen und ökonomischen Hintergründe des unter Führung von Riad angeführten Jemen-Kriegs dar – es geht um Öl und Handelswege – und erklärt, wie dieser die Verbündeten Saudi-Arabien und VAE, die das Land gemeinsam überfallen haben, zunehmend auseinandergebracht hat. Tyma Kraitt zeichnet Teherans Atomprogramm nach, von dessen Begründung mit Unterstützung der USA 1967 über die jahrelangen Spannungen um den angeblichen Bau einer iranischen Atombombe bis hin zum Vertrag 2015 und dem Austritt drei Jahre später. Ali Fathollah-Nejad sieht in den Spannungen zwischen Iran und den GCC-Staaten vor allem sicherheitspolitische Spannungen, die er in den „maximalistischen geopolitischen Ansprüche[n]“ (S. 75) sowohl bei Saudi Arabien als auch Iran sieht. Diese müsse man fallen lassen und ohne Vorbedingungen in Verhandlungen treten. Zugleich warnt er vor einem „reaktionären autoritären Pakt“ (S. 82) zwischen Teheran und Riad, der aktuell allerdings äußerst unwahrscheinlich ist.

Matin Baraki stellt die Unterstützung der GCC-Staaten für islamistische Gruppen in Afghanistan in eine Reihe mit der historischen Islamisierung des Landes zwischen dem 7. und 19. Jahrhundert. Rachid Ouaisa schließlich diskutiert das Verhältnis zwischen Autoritarismus, Demokratie und Kapitalismus im sogenannten Rentiersystem. Damit werden Staaten

bezeichnet, deren Wirtschaft in erster Linie auf der Ausbeutung nahezu unbegrenzter Ressourcen (meist Öl oder Handelswege) basiert, welche sich in den Händen einer Staatsklasse (Militär oder Monarchen) befinden. Die daraus erzielten Profite werden zum Teil unter der Bevölkerung verteilt, wodurch die untere Klassen in starke Abhängigkeit von den Herrschenden geraten. Baraki argumentiert, dass dieses System die Entstehung eines nationalen Kapitalismus und damit auch die Emanzipation des Individuums als „Voraussetzung für die Entstehung von politischer Gegenmacht im Sinne einer demokratische[n] Struktur“ (S. 223) verhindere. Leider bezieht er in seine Diskussion keine Theorien über die Differenzen zwischen westlich-liberalem und gerade in vielen postkolonialen Staaten vorzufindenden Staatskapitalismus mit ein, sondern beschränkt sich weitgehend auf soziologischen Konzepte über das Verhältnis der Gesellschaft zum Individuum. Auch bleibt er allzu abstrakt angesichts der Tatsache, dass es in der Region so unterschiedliche Rentierstaaten, wie die Golfmonarchien, Ägypten oder Syrien gibt. Dass sich Klassenkämpfe in Klientensystemen häufig kulturalistisch äußern, ist dafür eine wichtige Erkenntnis, gerade mit Blick auf den aktuellen Nahen Osten.

Im Fokus der Beiträge stehen insgesamt zwischenstaatliche Verhältnisse und Konflikte, die jeweilige Innenpolitik wird, abgesehen von Saudi-Arabien, wo Kronprinz bin Salman derzeit einiges umzukrempeln versucht, weitgehend ausgeblendet. Bei der Vielzahl von AkteurInnen wäre alles andere auch unmöglich. Das Buch hält wegen seiner vielen Themenschwerpunkte sowohl für interessierte Laien als auch für ExpertInnen reichlich Informationen bereit, die ein komplexes Verständnis für die aktuellen Konflikte in der Region ermöglichen.

Edlinger, Fritz / Baraki, Martin (Hg.) 2020:
Krise am Golf. Hintergründe, Analysen, Berichte.
Promedia Verlag, Wien.
ISBN: 978-3-85371-466-9.
248 Seiten. 19,90 Euro.

Zitathinweis: Leon Wystrychowski: Ein halbes Jahrhundert Krisen. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/HZ2CV>.

Globus der Geldschöpfung



Lucas Zeise Das Finanzkapital

Finanzmarkt, Finanzkapital, Finanzkrise sind Reizworte in linken Debatten. Wer eine kleine Einführung in das Thema sucht, ist hier gut aufgehoben.

Rezensiert von [Tobias Klinge](#)

Die letzten Wochen haben eine Weltwirtschaftskrise noch nicht abzusehenden Ausmaßes eingeläutet. Seit der Entscheidung von Regierungen und Unternehmen, die Produktion und Zirkulation von Waren aufgrund der unklaren Folgen durch das grassierende Coronavirus massiv zurückzufahren, mehren sich die Abgesänge auf die Weltwirtschaft. Doch wichtige Elemente der Krise (zum Beispiel die Kursstürze auf internationalen Börsen) als auch ihrer politischen Bearbeitung (zum Beispiel die Neuauflage großer Wertpapierankäufe durch die Europäische Zentralbank oder Rettungspakete für Großkonzerne) lassen sich ohne ein grundsätzliches Verständnis des finanzgetriebenen Kapitalismus kaum verstehen. Lucas Zeises kleine Einführung in das „Finanzkapital“ hilft, mittels Rückgriff auf klassische Autoren wie Rudolf Hilferding oder Wladimir I. Lenin und neue empirische Beispiele die gegenwärtigen Verwerfungen in groben Zügen einzuordnen.

Schillernde Mythen

Auf 130 Seiten wechselt Zeise beständig zwischen griffigen theoretischen Zusammenfassungen und empirischen Illustrationen. So räumt er etwa mit diversen Vorurteilen über die moderne Geldwirtschaft auf: Geld wird durch

private Geschäftsbanken auf elektronischem Wege aus dem Nichts erzeugt, statt von Zentralbanken gedruckt; Banken sind zentrale kapitalistische Steuerungsinstanzen mit strukturellem Hang zum Größenwahn, statt bloße Vermittlerinnen zwischen Sparern und Schuldern; und Kapitalmärkte dienen großen Kapitalgruppen zur Spekulation, statt Unternehmen zur Investitionsfinanzierung. Diese Klarstellungen sind insbesondere in Krisensituationen wie der jetzigen wichtig, weil verzerrte Darstellungen in Gestalt von „Rechtfertigungsmyth[en]“ (S. 18) zur rhetorischen Absicherung von klassenspezifischen Politiken genutzt werden. Nicht weniger wichtig ist aber, die Lenkungswirkung seitens großer Finanzakteure wie Banken oder institutioneller Investoren (wie Versicherungen, Pensionsfonds oder Asset Manager) zu betonen. Denn in Abwesenheit demokratisch verfasster Geldschöpfung fallen Banken, die Kredite gewähren, und Investoren, die über Unsummen finanzieller Ressourcen verfügen, eine strukturelle Macht über die Ausgestaltung des Wirtschaftsprozesses in die Hände. Um nur eines von vielen angebrachten – obgleich von Zeise nicht angesprochenen – Beispielen zu nennen: In Zeiten der Klimakrise ist „Geld der Sauerstoff, mit dem das Feuer der globalen Erwärmung brennt“ (McKibben, 2019), indem die Kreditvergabe an Öl- und Gasunternehmen voranschreitet.

Diese Macht über den Wirtschaftsprozess steht im krassen Widerspruch zu den Sonntagsreden über die „freie Konkurrenz“ auf dem „freien Markt“, auf dem der Kunde vermeintlich das letzte Wort hat. Dieses Thema vertieft Zeise, indem er versucht, den mehr als hundertjährigen Begriff des Finanzkapitals zu erneuern und dafür alte und neue Interpretationen zu Monopolunternehmen heranzieht. Die Verbindung zwischen Finanzakteuren und Industrieunternehmen macht für ihn letztlich das eigentliche Finanzkapital aus, welches sich allerdings im Verlauf des 20. und jungen 21. Jahrhunderts deutlich verändert hat. Insbesondere die Internationalisierung – erst der Industrie, dann des Finanzsektors – und das massive Wachstum von Krediten und Schulden stehen im Vordergrund, so dass ein immer mobileres Finanzkapital entsteht. Nichtsdestoweniger wird dessen Existenz und Aktivität jedoch stets nationalstaatlich ermöglicht oder eingeschränkt, wenngleich auch die Kapazitäten hierfür von Staat zu Staat unterschiedlich sind.

Zentralbankisierung des Kapitals

Die Möglichkeiten für diese „Teilmenge der Klasse der Kapitalisten“ (S. 8) wären aber ohne unterstützende Staaten undenkbar, weshalb ein Kapitel auch der „Nutzung des Staats“ (S. 74) gewidmet ist. Zwar sind Zeises Bemerkungen an dieser Stelle durchaus einsichtsvoll, bleiben jedoch etwas blass. Dies liegt daran, dass die Staatskonzeption funktional bleibt, also vor allem die Rolle zur Absicherung der unmittelbaren Kapitalverwertung hervorhebt. Wichtige staatliche Aspekte politischer Herrschaft, etwa die Rolle zur Konstruktion nationaler Gemeinschaften und ein wenigstens rudimentärer Klassenkonsens, werden nicht diskutiert. Fairerweise wird dieser Mangel bereits zu Beginn des Textes eingeräumt, so dass Zeise weithin die „Herrschaft des Finanzkapitals [...] vor allem auf der ökonomischen Ebene“ (S. 11) darstellt.

Für diese Herrschaft ist die Institution der Zentralbank, nun ja, zentral. Als Bindeglied zwischen Staat und Finanzsektor, das zumeist von „Experten“ (oft international im Rahmen von Lobbyorganisation wie die in der „Group of Thirty“ vernetzten Banker*innen) angeführt wird, ist es für Zeise von hoher Bedeutung, die fundamental undemokratische Struktur „unabhängiger“ Zentralbanken zu beschreiben:

„Die Geldpolitik der Notenbanken erscheint als klassenmäßig neutral, greift jedoch systematisch in die Verteilung des Reichtums zugunsten der oberen und zu Ungunsten der unteren Klassen ein.“ (S. 98)

Diese Darstellungen dürften Leser*innen, die den Verlauf der sogenannten Staatsschuldenkrise des vergangenen Jahrzehnts mitsamt ihrer durch technokratische Kommissionen verordneten Sparzwänge und Strukturanpassungsprogrammen verfolgten, zwar nicht überraschen, aber sie ist wichtig, um auch in der bestehenden Krise daran zu erinnern, diese Politiken zu verfolgen und zu kritisieren.

Monetäre Moral und globale Gefahr

Bei einem zunehmend internationalisierten Finanzsystem ist es zudem notwendig, die Netzwerke des Kapitalmarktes zu verstehen. Auch hier liefert Zeise, inspiriert von alten und neuen Imperialismusdebatten von Autoren wie

Hilferding, Lenin oder Prabhat Patnaik, wichtige Beobachtungen über die „Hackordnung“ (S. 114), nach der die meisten Staaten des Globalen Nordens deutlich niedrigere Zinsen (im Falle Deutschlands in den letzten Jahren teils gar negative) zahlen als jene des Globalen Südens. Auf diese Art werden Ungleichheiten zementiert und um die vermeintliche moralische Überlegenheit von Gläubigern über Schuldner erweitert. Dies wird etwa an der gegenwärtigen hitzigen Debatte um einheitliche – jetzt „Corona-“ und früher „Eurobonds“ genannte – Schuldinstrumente der Eurozone, an deren (Miss-)Erfolg sich wahrscheinlich der Fortbestand der „Fehlkonstruktion“ (S. 122) der Eurozone (und damit der EU) entscheiden wird, einmal mehr deutlich.

Zeise beendet sein Büchlein mit einer Warnung vor diesem System, das aus einer instabilen und immer stärker „finanzialisierten“ Weltwirtschaft im Zusammenspiel mit zunehmend aggressiv-nationalistischen und autoritären politischen Tendenzen resultiert. So liest sich Zeises Buch vor allem für Leser*innen, die bislang nur flüchtig die Geschehnisse auf den Finanzmärkten verfolgt haben, als ein eindringlicher Appell, sich am Widerstand gegen ein undemokratisches und verstärkt feudalistisch anmutendes Finanzsystem zu beteiligen.

Zusätzliche verwendete Literatur

McKibben, Bill (2019): „Money is the oxygen on which the fire of global warming burns“. The New Yorker, New York

Lucas Zeise 2019:

Das Finanzkapital.

PapyRossa Verlag, Köln.

ISBN: 978-3-89438-688-7.

135 Seiten. 9,90 Euro.

Zitathinweis: Tobias Klinge: Globus der Geldschöpfung. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/8FfsH>.

Verbrannter Beton



Christopher Wimmer (Hg.)

"Where have all the rebels gone?"

Perspektiven auf Klassenkampf und Gegenmacht

Die Suche nach revolutionären Splittern: Ein Sammelband versucht, Erkenntnisse eines ganzen Jahrhunderts linker Gegenmacht zusammenzutragen.

Rezensiert von [Johanna Bröse](#)

Anarchistische Spurensuche oder Fragmente von Militanz und Organisierung? Das Ansinnen des Sammelbands „Where have all the rebels gone“ ist vage. Die Autor*innen sind vor allem Aktivist*innen im Gestern und Heute, die Lehren aus bisherigen Versuchen linker Gegenmacht ziehen. Ihre Bezugspunkte sind dabei vielfältig: Beiträge zur russischen Revolution 1917, den anarchistischen Rätestrukturen im revolutionären Spanien 1936 oder den militanten Stadtguerillas der 1970er-Jahre blicken zurück, andere beschreiben die Revolution in Rojava, militanten Widerstand gegen die Troika in Griechenland, französische Gelbwesten auf Kreisverkehren und die Potenziale der weltweiten Frauen*streiks der letzten Jahre. Herausgeber Christopher Wimmer fragt: Lassen sich diese Spuren für eine vertiefende Erkenntnis und Diskussion zusammen lesen, und wenn ja – welche Lehren ziehen wir daraus?

Solidarität im Krisenmodus

So oder so lädt das Potpourri zum Weiterblättern ein. Das hat insbesondere in Zeiten der Pandemie gute Gründe: Die tiefen, weltumspannenden ökologischen, sozialen, politischen und ökonomischen Krisen, die durch das Virus zutage traten, führten uns gleichzeitig in aller Deutlichkeit das Fehlen tragkräftiger linker Strategien und organisationaler Perspektiven vor Augen.

Das Ende der Welt, wenn man den bekannten Satz bemühen will, mit der auch die Einleitung des Buchs beginnt, *war* leichter vorstellbar, als dem Ende des Kapitalismus nachzuhelfen – und das, obgleich dieser strauchelte und ächzte. Das Möglichkeitsfenster, um sich innerhalb der multiplen Krisen die Brüche zunutze zu machen und die Visionen einer postkapitalistischen Welt in Richtung Realität zu bewegen, scheint nun vielerorts wieder außer Reichweite. Gleichzeitig hat die Pandemie aber auch für neue Solidarisierungen und Potenziale gesorgt, die an bestehende Strukturen anknüpfen konnten und dort nun eine politische Festigung und inhaltliche Konkretisierung erfahren.

Mit dem Versuch, scheinbar nebeneinander laufende Kämpfe einander näher zu bringen, liegen die Autor*innen des Sammelbands also richtig. Sie nehmen damit einige Erkenntnisse aus den aktuellen linken Debatten rund um die Bearbeitung der Corona-Krise vorweg. So ist vieles davon, was zuvor unter „feministischen Kämpfen“ eingeordnet (und oft abgehakt) worden war, nun ins Zentrum von Klassenkämpfen gerückt, Produktions- und Reproduktionsarbeit fallen allerorts ineinander und werden als unzertrennbares System sichtbar. Im Buch wird die Zentralität eines feministischen Blicks, oder vielmehr der Blick auf die Lage der Frauen* in den Klassenzusammensetzungen gleich an mehreren Stellen thematisiert, etwa in dem Beitrag von Andrea D’Atri zu „Feminismus und Marxismus“. Auch in dem herausragenden Beitrag von Thorsten Bewernitz über die Möglichkeit, Streiks zu generalisieren und den „sozialen Streik“ (S. 154) als kollektiver Widerstandsform zu entwickeln, geht es letztlich um die Verbindung von Reproduktions- und Produktionssphäre. Der soziale Streik „geht über die Welt der Lohnarbeit hinaus, ist gleichzeitig aber auch mehr [...] als ein politischer Streik“ (ebd.). Bewernitz gibt dabei zu bedenken, dass dieser Streik auch über einen „Demonstrationsstreik“ hinaus gehen muss, um effektiv zu sein. Es muss zum einen die entscheidende Rolle der Produktion und der damit verbundenen ökonomischen Macht mitgedacht werden, vor allem im globalen Zusammenhang. Und zum anderen braucht es eine klare feministische Perspektive auf den Streik und die Klassenzusammensetzung. Ein Feminismus in „klassenbewusste[r], antikoloniale[r] und massenspezifische[r] Dimension“, so schreibt Bewernitz im Verweis auf die aktuellen Debatten, wird „auf absehbare Zeit einer der maßgeblichen Leitgedanken der Arbeiter*innenbewegung werden“ (S. 169).

Hinein in die Organisationsdebatte

Ein weiterer Beitrag stammt vom Herausgeber selbst. Wimmer beschreibt darin die Metamorphosen einer antifaschistischen autonomen Politik von den 1980er-Jahren bis heute. Der Blick zurück zeugt von der Stärke der militanten Kämpfe und ihrem zentralen Dreh- und Angelpunkt: Dem Widerstand gegen das staatliche Gewaltmonopol. Strategische Fragen entlehnt Wimmer hierbei vor allem vom Reflexionspapier eines Zusammenhangs, welcher sich schlicht „Autonome aus Berlin“ nennt. Über Straßenschlachten der 1980er-Jahre heißt es darin, und damit trifft es letztlich genau den Kern (und die Beschränktheit) autonomer Politik insgesamt:

„der offene Hass durfte und musste sein. Zwar gesellschaftlich mikroskopisch, aber trotzdem im Willen zur Konfrontation visionär [...]. Es erschien erstmalig möglich, dass der Beton doch brennen könne. Ohne eine soziale Bewegung im Rücken, die sich genötigt sieht, ihr Handeln mit gesellschaftlichen Missständen zu legitimieren, konstituierte sich der unbedingte Wille zur Zerstörung“. (S. 99)

Die Spaltung der Szene, lesen wir, war auch aus diesem Grund vorprogrammiert: Mitte der 1990er wurden die wenig flexiblen Politikformen der Autonomen durch die gesellschaftliche Realität überholt, vor allem, was die Grundlagen antifaschistischer Organisation anbelangte. Es waren breite Organisation und Verbindlichkeit gefragt.

Ein Interview mit drei Berliner Antifagruppen bestätigt diese Erkenntnis. Es geht darin um eine Selbstkritik ihrer Praxis und daraus resultierende Veränderungen, etwa im Bezug auf Antirassismus und neue Formen von antifaschistischer Gegenwehr. Aber das Interview ist auch entlarvend in Bezug auf die Selbstverortung der Aktivist*innen, ein Problem, das sich beispielsweise in den gemeinsamen Kämpfen mit migrantischer Selbstorganisation zeigt: „Die Antifa war immer deutsch, akademisch und von der Mittelklasse geprägt. Das ist nicht nur schlecht, weil dadurch Politik gemacht wird, die nicht aus Betroffenheit rührt, sondern aus Vernunftgründen“ (S. 127). Mit dieser Haltung scheint es nicht weiter verwunderlich, dass die Antworten zur Klassenfrage und zu konkreter antirassistischer oder internationalistischer Arbeit eher dürftig ausfallen.

Es zeigt sich ein grundsätzliches Manko der (post)autonomen Bewegungen: Die Vorstellung, unabhängig und antagonistisch und nicht von der bürgerlichen Ideologie durchdrungen zu sein. Dass dies ein Mythos ist, haben auch die Genoss*innen im Interview erkannt. Aber diese Erkenntnis muss sich auch in die Praxis umsetzen, die in ihren Grundstrukturen subkulturell, individualisierend und letztlich auch ziemlich privilegiert ist. Gegen jede Form der strukturierten Organisation innerhalb der eigenen Gruppierung zu sein, keinerlei gewerkschaftliche oder zivilgesellschaftliche Bündnisse einzugehen und einzig auf die Schlagkräftigkeit der eigenen Inhalte zu setzen, muss man sich leisten können. Insbesondere, wenn die objektiv-gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse (zunehmender Autoritarismus, Rechtsdruck, soziale Verwerfungen und so weiter) den alleinigen Fokus auf die Strategie des Abwehrkampfes längst als Sackgasse offengelegt haben.

Geteilte Kämpfe

Der Band versammelt einen bemerkenswerten Einblick in Chancen, vor allem aber auch in die Niederlagen einer antagonistischen autonomen Linken. Seine Stärke besteht darin, dies über verschiedene Länder und Zeiträume hinweg zu tun. Gleichzeitig ist das auch seine Schwäche: Die Qualität der Beiträge ist höchst unterschiedlich, und auch die Frage nach politischem Gehalt all dieser „Positionsbestimmungen in Raum und Zeit“ (S. 13). Bei einigen Beiträgen scheint die Abscheu vor einem – höchst verallgemeinerten – Feindbild des Kommunismus noch weiter zu reichen als vor Faschisten. Hier sind andernorts schon weiterführende kritisch-solidarische Bezugnahmen auf vergangene Kämpfe erschienen, hinter denen dieser Band zurückfällt.

Zum Thema Organisationsdebatte bleiben die Beiträge insgesamt oft widersprüchlich: So wird gleichzeitig klare Organisation und längerfristige gegenseitige Bezugnahme der Kämpfe als notwendig dargestellt (nicht zuletzt mit Verweis auf Rosa Luxemburgs Überlegungen zu Gewerkschaft, Partei und der Demokratisierung des kapitalistischen Staates) und ist im nächsten Augenblick aber ein absolutes No-Go. Dass die autonome Bewegung insgesamt in den letzten Jahren geschwächt wurde und sich vielerorts ganz aufgerieben hat, wird an vielen Punkten klar. Das letztliche Ende des Organisationsansatzes „militante Autonome“, zumindest im deutschsprachigen

Raum, hängt unter anderem damit zusammen, dass militante Konzepte und Praxis sich vielfach längst selbst überholt haben.

Der Mangel an solidarischen Organisationsstrukturen und Perspektiven über eine sehr begrenzte Zeit und Zielgruppe hinaus – etwa für erkrankte oder alternde Genoss*innen, für aktivistische Eltern oder Genoss*innen in schwierigen ökonomischen, rechtlichen oder sozialen Lagen – erschwert auch die Weitergabe von dem, was im Buch immer wieder als weiterer zentraler Bezugspunkt durchscheint: Die Erinnerung an gemeinsame Kämpfe, an vorhergegangene Revolten, an geteilte Erfahrungen: „Nur in der Revolte, im Aufstand, entstehen jene Beziehungen, jene sozialen Bezüge, die den Gedanken an eine Aufhebung überhaupt als Idee am Horizont ermöglichen“ (S. 111).

Christopher Wimmer (Hg.) 2020:

"Where have all the rebels gone?". Perspektiven auf Klassenkampf und Gegenmacht.

Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-277-5.

304 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Bröse: Verbrannter Beton. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/Un24M>.

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2024 kritisch-lesen.de Redaktion - Einige Rechte vorbehalten

Die Inhalte dieser Website bzw. Dokuments stehen unter der [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz](#). Über diese Lizenz hinausgehende Erlaubnisse können Sie über unsere [Kontaktseite](#) erhalten.

Sämtliche Bilder sind, soweit nicht anders angegeben, von dieser Lizenzierung ausgeschlossen! Dies betrifft insbesondere die Abbildungen der Bücher und die Ausgabenbilder.