

Der neue Streit um Differenz? (Queer-)Feministische Perspektiven auf Islam und Geschlechterordnung

PETRA KLUG

Wird der Islam Gegenstand öffentlicher Debatten, so steht in den letzten Jahren neben dem Terrorismus vor allem die Situation von Frauen und Homosexuellen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Doch innerhalb der internationalen (queer-)feministischen Diskussion unterscheiden sich die Standpunkte zur Frage der Geschlechterordnung im Islam radikal. Dieser Artikel nimmt prägnante Positionen dieser Debatte exemplarisch in den Blick.¹ Auf der einen Seite sehen AutorInnen die Gefahr, durch Kritik an bestimmten Praxen oder Einstellungen Rassismus gegenüber MuslimInnen zu befördern. Auf der anderen Seite wird westlichen FeministInnen vorgeworfen, gerade mit dieser Haltung Menschenrechtsverletzungen an Frauen und Homosexuellen, die im Namen von Religion und Kultur begangen werden, zu ignorieren, zu dulden oder gar zu rechtfertigen, dabei für verschiedene Kulturen unterschiedliche Maßstäbe anzusetzen und so in Konsequenz selbst rassistisch zu argumentieren. Diese Positionen basieren implizit oder explizit in je unterschiedlicher Weise auf Vorstellungen, die gemeinhin mit den Begriffen Moderne resp. Postmoderne assoziiert werden und die den epistemologischen Hintergrund der Auseinandersetzung bilden.

Einer der Höhepunkte der Diskussion um Islam, Homophobie, Sexismus und Rassismus in Deutschland war wohl die Kritik Judith Butlers am Berliner Christopher Street Day (CSD) 2010. Butler nähert sich dem Themenkomplex über eine Kritik am liberalen, modernistischen Rahmen, der die Forderungen von Queers und Muslimen erst gegensätzlich erscheinen ließe. Haideh Moghissi hingegen kritisierte schon 1999 diesen Trend des postmodernen Relativismus als einen fiktiven Radikalismus, der kulturelle Differenzen feiere und sich durch seine Ablehnung von Modernität für die reaktionärsten Ideen des islamischen Fundamentalismus anbiete. Im Folgenden werden die Argumentationen dieser beiden Autorinnen analysiert und in einer Art „Streit um Differenz“ (vgl. Benhabib 1993) in konstruktiver, aber kritischer Weise gegeneinander diskutiert.

Auch in der hiesigen Debatte um den Islam finden sich sehr gegensätzliche Positionen: Christina von Braun und Bettina Mathes (2007) ziehen historische und aktuelle Parallelen zwischen Geschlechterverhältnissen in Orient und Okzident. Seyran Ateş (2008) hingegen sieht das islamische Frauenbild im Gegensatz zur westlichen Errungenschaft der Gleichberechtigung und kritisiert die unterschiedlichen Maßstäbe, die deutsche Feministinnen an sich und an „die Anderen“ anlegen würden.

Positionen

Judith Butlers Kritik in der Rede anlässlich ihrer Zurückweisung des Zivilcouragepreises des CSD am 19.06.2010 richtete sich vor allem gegen die Instrumentalisierung und Instrumentalisierbarkeit emanzipatorischer Forderungen für rassistische Argumentationen. Sie warf dem CSD eine „Komplizenschaft mit Rassismus einschließlich antimuslimischen Rassismus“ vor. Homosexuelle und Queers würden benutzt, um durch forcierte Islamophobie „kulturelle Kriege gegen MigrantInnen (...) und militärische Kriege gegen Irak und Afghanistan“ zu führen. Viele europäische Regierungen würden behaupten, dass die Freiheit von Homosexuellen geschützt werden müsse und dass dafür der neue „Hass“ auf MigrantInnen nötig sei (Butler 2010a). Schon in ihrem Buch „*Raster des Krieges*“ argumentiert sie, dass Sexualpolitik und feministische Politik im Dienste des Krieges stehen könnten:

Forderungen nach neuen oder radikalen sexuellen Freiheiten werden nur zu oft gerade von jenem, gewöhnlich von der Staatsmacht selbst eingenommenen Standpunkt aus angeeignet, von dem aus versucht wird, Europa und die Moderne als die privilegierte Sphäre zu reklamieren, in der sexueller Radikalismus seinen Platz finden kann und findet. Oft, wenn auch nicht immer, wird darüber hinaus verlangt, dass diese privilegierte Sphäre radikaler Freiheit gegen die vermeintliche Orthodoxie neuer Einwanderergruppen geschützt werden müsse (Butler 2010b, 100).

Dem liege die „Geschichte einer progressiven Modernität“ zugrunde, die ihrerseits Gegenstand der Reflexion werden müsse. Butler konzipiert die Frage also als ein Problem von Zeit und Fortschritt: Fortschritt definiere sich in Abgrenzung zu einer vermeintlichen Vormoderne, die dazu aber erst konstruiert werden müsse. Europa und die Moderne würden als Ort für „radikale“ sexuelle Freiheiten präsentiert und die eigentlich subversiven Forderungen nach Freiheit für Frauen und Homosexuelle von der Staatsmacht für den Kampf gegen den Islam und Einwanderung instrumentalisiert (Butler 2010b, 100f.). Die Normen, die ihr als Voraussetzung dieser spezifischen Modernität gelten, also insbesondere die Säkularität, stellten einen dogmatischen Rahmen dar, innerhalb dessen „die persönliche Ausdrucksfreiheit generell von der Unterdrückung beweglicher und strittiger Begriffe der kulturellen Differenz“ abhängen (Butler 2010b, 105). Das führe zur Spaltung zwischen progressiver Sexualpolitik auf der einen Seite und dem Kampf gegen Rassismus und religiöse Diskriminierung auf der anderen, die innerhalb des liberalistischen Rahmens gegensätzlich erscheinen müssten. Ihr gehe es also nicht „darum, sexuelle Freiheiten gegen religiöse einzutauschen“, sondern darum, den Rahmen, der diese Gegenüberstellung erst bedinge, nämlich die „restriktive Idee der persönlichen Freiheit in Verbindung mit einem restriktiven Fortschrittsbegriff“, infrage zu stellen. Ziel ist dabei die Zusammenführung der Kämpfe gegen Homophobie und gegen „kulturelle und religiöse Rassismen“ durch eine Konzentration auf Staatsgewalt und Zwangs-

mechanismen. So könne man zu einem „alternativen politischen Rahmen“ gelangen, den sie dann allerdings nicht weiter ausführt (Butler 2010b, 106f.).

Der Ansatz von *Haideh Moghissi* klingt wie eine punktgenaue Antwort auf Butler, in der viele Aspekte ihrer Position antizipiert und kritisiert werden – und das, obwohl ihre Kritik am Postmodernismus und seiner Rolle für den islamischen Fundamentalismus in „Feminism and Islamic Fundamentalism“ zehn Jahre vor Butlers Buch erschienen ist. Moghissis Hauptkritikpunkt ist eben jene im postmodernen Rahmen implizierte Ablehnung der Moderne, die die Postmoderne mit dem Fundamentalismus gemein habe (Moghissi 1999, 52). Postmoderne Ansätze lenkten den Blick auf kulturelle Annahmen hinter der universalen Vernunft, sie proklamierten unterschiedliche Geschwindigkeiten und Richtungen der Entwicklung von verschiedenen Kulturen, eine plurale Moral und plurales Wissen. Für die Debatte um den Islam berge das aber große Risiken: Denn Modernität – die sie von Modernisierung als ökonomischer Komponente unterscheidet und die auch politische und kulturelle Aspekte wie soziale Gerechtigkeit, Demokratie, Säkularismus, staatliche Verantwortung und Rechtsstaatlichkeit umfasse – habe in islamischen Gesellschaften noch gar nicht begonnen (Moghissi 1999, 53f.). Sie zurückzuweisen, ohne dabei eine humanere und egalitärere Alternative anzubieten, hieße den Fundamentalismus zur einzigen Hoffnung für die islamische Welt zu machen (Moghissi 1999, 56).

Westliche AkademikerInnen würden teilweise alle Aspekte der von ihnen untersuchten Gesellschaften verteidigen – auch wenn sie für die eigene Gesellschaft nicht akzeptabel wären, und auch wenn das hieße, diejenigen Intellektuellen der untersuchten Gesellschaften zu ignorieren oder zu kritisieren, die sich mit diesen Zuständen nicht abfinden wollen (Moghissi 1999, 49f.).

Blessed by democratic social, political and cultural institutions, Western intellectuals may be able to take a sharp look at rationality, humanism, universalism and modernity. Protected as they are, they will not come to harm if they entertain fantasies about communal bonding, the exotic, the small and local, or romanticize premodern practices and institutions, harbouring hopes in them for authentic cultural practices which would respond to human spiritual needs (Moghissi 1999, 58).

Moghissi hingegen weist auf die Macht- und Gewaltförmigkeit der Implementierung und Perpetuierung von Kultur hin. Kulturen seien in sich differenziert und von Machtverhältnissen durchzogen. Sie würden durch viel Leid und Schmerz aufrechterhalten (Moghissi 1999, 59). Die Rede von unterschiedlichen Geschwindigkeiten, in denen sich Gesellschaften entwickelten, ignoriere, dass die schnelle Entwicklung des Westens auf Kosten der kolonialisierten Teile der Welt vonstatten ging. Die Aufteilung in Länder, für die individuelle Freiheiten und Rechte gelten sollen, und solche, für die sie nicht gelten müssten, suggeriere, dass in letzteren Armut, Repression und Gewalt gleichsam endemisch und natürlich seien und dass dies als ihr eigener Entwicklungsweg zu respektieren sei. Zudem erwecke diese Sichtweise

den Anschein, Leiden und Armut selbst seien verhandelbar und kulturell definiert. Diese Form von Toleranz ist für Moghissi unvereinbar mit den Menschenrechten: Sie spiele den Machthabenden und FundamentalistInnen in die Hände, die ebenfalls behaupteten, dass Menschenrechte kulturell gebunden und westlich seien, und internationale Maßstäbe für Menschenrechte als imperialistisch zurückwiesen, um ihre Unterdrückung zu legitimieren. Obwohl im Westen entstanden, dürfe Modernität nicht weiter nur bestimmten Kulturen und reichen Staaten vorbehalten bleiben (Moghissi 1999, 61ff.).

Diskussionen

Diese polarisierten Positionen werden, so der Ausgangspunkt dieses Beitrags, auf dem Hintergrund fundamental entgegengesetzter Vorstellungen von Gesellschaft und deren Kritik formuliert. Diese Vorstellungen sollen im Folgenden anhand einiger zentraler Schlüsselaspekte herausgearbeitet werden: In der Diskussion um die Postmoderne am Gegenstand der Geschlechterverhältnisse im Islam hat sich der Vorwurf des Rassismus und Ethnozentrismus als wiederkehrender Kritikpunkt herauskristallisiert. Dies ist untrennbar verbunden mit den Fragen nach der Stellung des Individuums zu seiner Kultur einerseits und dem Verhältnis zwischen den Kulturen andererseits. Dabei wird die Frage nach der Objektivität und Normativität relevant, und daran wiederum schließt sich unmittelbar die Frage nach den Implikationen des theoretischen Rahmens für eine emanzipatorische Praxis an.

Rassismus und Ethnozentrismus

Mit dem Kolonialismus hat sich ein globales Machtgefälle herausgebildet, in dem der Westen eine dominante, andere Staaten ausbeutende Rolle eingenommen hat und das sich in der Situation von MigrantInnen aus kolonialisierten Staaten im Westen reproduziert. Zentrale Struktur dieses Machtverhältnisses – sowohl der staatlichen Ein- und Ausschlussmechanismen, als auch deren Entsprechung in der Bevölkerung – ist der Rassismus, also die Annahme, dass Menschen sich in Abhängigkeit von ihrer Herkunft in grundlegender Weise unterscheiden. Die westliche Idee der universalen Vernunft wurde teilweise dazu genutzt, den Kolonialisierten zu unterstellen, sie seien unterentwickelt und bedürften der Hilfe aus dem Westen, als die dann wiederum die koloniale Unterdrückung gerechtfertigt wurde und wird.

Vor diesem Hintergrund kritisiert Butler, dass Kritik an Homophobie und Sexismus in ethnischen und religiösen Minderheiten diese Probleme mit EinwanderInnen assoziiere und sie hingegen in Bezug auf die Mehrheitsbevölkerung leugne, was sie als rassistisch bzw. homonationalistisch bezeichnet.

Der Ausweg ist für sie, sich an jenen zu orientieren, die innerhalb der migrantischen Minderheiten sowohl gegen Homophobie als auch gegen Rassismus kämpfen würden. Nur so sei es möglich, nicht der Instrumentalisierung queerer und feministischer

Forderungen für Rassismus und Krieg zuzuarbeiten. Zudem legt sie EuropäerInnen nahe, sich stattdessen mit der Homophobie im Christentum zu beschäftigen (Butler 2010c).

Moghissi verortet Rassismus hingegen gerade nicht in der Proklamation einer vermeintlich westlichen Emanzipation, sondern dort, wo diese den vermeintlich Anderen aufgrund ihrer Herkunft vorenthalten wird. Sie kritisiert beispielsweise, dass in Frankreich aus Respekt vor den Bräuchen der kulturellen Minderheiten auch die Genitalverstümmelung verteidigt worden sei. Verstümmelung als relativ und kulturabhängig zu begreifen und so zu unterstellen, für afrikanische Frauen sei sie akzeptabel, sei eine rassistische Argumentation: Im Namen der Toleranz würde impliziert, dass Schmerz und Verletzung für EuropäerInnen und Nicht-EuropäerInnen unterschiedlich seien und dass es nur eine monolithische afrikanische Kultur gebe (Moghissi 1999, 60).

Während Butler also vor allem auf globale Machtverhältnisse bzw. Machtverhältnisse zwischen Mehrheit und Minderheiten innerhalb einer Gesellschaft fokussiert und ihre Sprecherrollen sowie teilweise die anderer KritikerInnen entlang dieser Unterscheidung situiert, fokussiert Moghissi stärker auf die Machtverhältnisse innerhalb von Kulturen und macht stark, dass sich Menschen unabhängig von ihrer Herkunft zu Kultur, sei es zur vermeintlich „eigenen“ oder zur „anderen“, konform oder nonkonform, kritisch oder affirmativ verhalten können und dass die unkritische Identifizierung von Kultur und Individuum rassistische Implikationen bergen kann. Es ist daher unerlässlich, einen Blick auf das Verhältnis von Kultur und Individuum bei beiden Positionen zu werfen.

Kultur und Individuum

Nach der Delegitimierung des Begriffs „Rasse“ durch die Geschichte des Kolonialismus und Nationalsozialismus trat häufig die Betonung kultureller Unterschiede an dessen Stelle. Dabei blieb die Grundannahme des Rassismus im Wesentlichen erhalten, nämlich Menschen bestimmter Herkunft bestimmte Eigenschaften zuzuschreiben – zuerst biologische, nun kulturelle, und zwar unabhängig von deren situativer Bewertung. Die Frage, wie in den einzelnen Konzeptionen Kultur² und Individuum zueinander im Verhältnis gedacht werden, birgt darüber hinaus aber auch normative Implikationen für den Stellenwert der individuellen Freiheit gegenüber der Kultur – entweder der eigenen oder einer anderen, wobei dies schon deshalb kaum zu trennen ist, weil Menschen auch von den normativen Implikationen anderer Kulturen beeinflusst werden können.

Die Fixierung auf individuelle Freiheit ist einer der Hauptkritikpunkte Butlers, da sie diese den kulturellen Rechten der religiösen Minderheiten gegenübergestellt sieht. Damit gewährt sie letztlich Kulturen und Religionen – denen der Minderheiten, denn für die Mehrheit fordert sie das nicht ein – eine Art Eigenrecht, welches vom Individuum unabhängig ist und im Zweifelsfalle auch gegen das Individuum eingeklagt

werden könnte. Dabei fokussiert sie auf die individuellen Rechte von Menschen im Westen, die gegen die „religiöse(n) Rechte“ der Muslime als Minderheit oder Feindbild ins Feld geführt würden (Butler 2010b, 106). Individuelle Rechte von Menschen in islamischen Ländern oder Communities, etwa auf sexuelle Selbstbestimmung, thematisiert sie in diesem Zusammenhang bemerkenswerterweise nicht. Diese Leerstelle in ihrer theoretischen Argumentation wird in ihrer praktischen Intervention aber teilweise gefüllt, indem sie sich z.B. bei ihrer Ablehnung des Zivilcourage-Preises explizit auf migrantische Gay-, Lesben- und Queer-Gruppen bezieht (vgl. Butler 2010a), so dass sie zumindest diejenigen, die sich öffentlich artikulieren (können), also durchaus zur Kenntnis nimmt.

Moghissi hingegen betrachtet Kultur explizit als System, das von Machtbeziehungen durchzogen sei und trotz des individuellen Leides, das es mit sich bringe, aufrechterhalten würde. Demnach geht es ihr darum, das Recht des Individuums gegen seine Kultur zu verteidigen und nicht umgekehrt. Bei der Unterstützung von Minderheitenkulturen sollten wir deshalb genau hinsehen, wessen Kultur wir unterstützen, wer sich die Autorität für kulturelle Repräsentation anmaßt und warum (Moghissi 1999, 59).

Hier offenbaren sich also durchaus zwei sehr unterschiedliche Sichtweisen: Butler sieht Kultur als das Recht, Traditionen kollektiv fortzuführen, ohne dabei äußeren – hier als westlich gedachten – Normen stattgeben zu müssen. Moghissi hingegen betrachtet Kultur als ein System von Normen, das auch gegen inneren Widerstand und ungeachtet des Leids von Individuen und unterdrückten Gruppen durchgesetzt wird. Während die eine Seite also kollektive Rechte nach außen stark macht, kritisiert die andere Seite die normierenden Ansprüche des Kollektivs nach innen und fordert eine Emanzipation von solchen Partikularrechten mithilfe universaler Rechte. Mit diesem unterschiedlich gedachten Verhältnis von Kultur und Individuum korrespondieren demnach auch unterschiedliche Sichten auf die Frage nach dem Selbstbestimmungsrecht dessen, was jeweils als Kultur gedacht wird, die in der Debatte zwischen Kulturrelativismus oder Universalismus kulminieren.

Kulturrelativismus und Universalismus

Die Diskussion um Relativismus und Universalismus von Werten und Normen lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. Kulturrelativismus im engeren Sinne ist eine im frühen 20. Jahrhundert entstandene Strömung, die Kulturen aus ihrem eigenen Bezugssystem heraus interpretiert und universale Maßstäbe zur Bewertung von Kulturen als ethnozentrisch ablehnt. Politisch wird er vor allem im Multikulturalismus und im Ethnopluralismus relevant. Dabei ist der Kulturrelativismus – obwohl als Gegenpol zum als rassistisch kritisierten Universalismus entstanden – selbst in die Kritik geraten, rassistische Implikationen in sich zu bergen.

Butler fordert zwar durchaus die „Universalisierung des Grundrechts auf Erfüllung menschlicher Grundbedürfnisse wie Nahrung, Zuflucht und sonstiger wichtiger Lebensbedingungen“. Die für sie zentralen Fragen nach sexueller Freiheit und Fe-

minismus sind ihr jedoch explizit „innenpolitische Anliegen“ (Butler 2010b, 33f.), die sie über das Vehikel der Anerkennung unterschiedlicher Zeitvorstellungen in verschiedenen Räumen und der damit einhergehenden unterschiedlichen Grade von sexueller Freiheit an die sie umgebenden Kulturen bindet und damit von einer Universalisierung ausklammert.

Moghissi Ansatz zeichnet sich hingegen vor allem durch eine scharfe Kritik des Kulturrelativismus aus, der mit seiner Ablehnung der Moderne und der Relativierung der Menschenrechte viel mit dem islamischen Fundamentalismus und den autoritären Regimen in islamischen Staaten gemein habe und letztlich von diesen genutzt werde, um sich gegen Kritik an Unterdrückung zu immunisieren (Moghissi 1999, 62f.). Statt der Abschirmung gegen Kritik fordert sie für islamische Staaten Selbstkritik und Rationalismus – die in der Geschichte der islamischen Welt zwar ebenfalls aufgekommen, beispielsweise im Iran aber nach kurzer Zeit vom Klerus unterdrückt worden seien (Moghissi 1999, 56ff.).

Während Butler die Sexualpolitik von der Universalisierung ausklammert und damit implizit das Ansetzen von Maßstäben an sich ablehnt, nimmt Moghissi nicht unkritisch, aber doch affirmativ Bezug auf die zu universalisierende westliche Vorstellung von Menschenrechten und legt an verschiedene Kulturen dieselben ethischen Maßstäbe an. Die Frage danach, ob die Maßstäbe, die zur Bewertung und zum Vergleich von kulturellen Praxen angelegt werden, entsprechend der Kultur differieren und ob es mithin überhaupt solche Maßstäbe geben soll, ließe sich auch als Frage nach der Möglichkeit einer vom Standpunkt unabhängigen Objektivität formulieren, die Grundlage einer solchen normativen Bewertung sein müsste.

Objektivität und Normativität

Patriarchale oder rassistische Normen wurden und werden oft aus der „Natur“ der Geschlechter oder der „Rasse“ abgeleitet, welche dazu als objektiv erfahrbare behauptet werden müssen. Die Idee einer von der Perspektive unabhängigen beobachtbaren Objektivität wird daher von feministischen und antirassistischen Bewegungen hinterfragt, die oft die Standpunktabhängigkeit und damit Relativität von Erkenntnis herausstreichen. Daraus entsteht das der Diskussion eigene Dilemma, dass mit der Standortabhängigkeit der Erkenntnis auch die Grundlage feministischer Kritik selbst standortabhängig und damit relativ wird – was in der betrachteten Diskussion insbesondere dann problematisiert wird, wenn Kritiken, deren normative Grundlagen im Westen entstanden sind, an islamische Gesellschaften gerichtet werden.

Butler bezieht ganz klar normativ Stellung, etwa für die Zusammenführung von Kämpfen gegen den liberalistischen Rahmen, aber ohne dabei auch substantiell Normen zu vertreten. Sie betrachtet die Rahmen, in denen solche Normen entstehen, und will sie in ihrer Gültigkeit und Universalität verhandelbar machen, da sie sonst als kulturelle Vorbedingungen der Anerkennung ausschließend wirken würden (Butler

2010b, 105ff.). Freiheit als Norm will sie nicht aufgeben, sondern anders nutzen: Sie will die Freiheit in den Dienst der Politik stellen (Butler 2010b, 102), statt – so könnte man sagen – die Politik in den Dienst der Freiheit zu stellen.

Moghissi kritisiert solche postmodernen Ansätze als fiktiven Radikalismus. Die postmoderne Kritik an der Aufklärung, das Hinterfragen von universaler Vernunft und anderen Meistererzählungen zugunsten einer Pluralisierung von Wissen und Moral führe zu eben jenem Relativismus, der ihrem Beharren auf die normativen Setzungen der Menschenrechte entgegensteht und dessen Inhumanität sie beklagt (Moghissi 1999, 52f.).

Bezogen auf die oben dargestellte Dilemma-Situation vertreten die Autorinnen also antithetische Positionen: Während Moghissi moderne Werte in einem als prämodern betrachteten Kontext implementieren will und damit normativ setzt, hinterfragt Butler die Herkunft dieser Werte und macht sie damit als kontingent deutlich, löst aber die Frage nicht auf, wie dann politische Intervention legitim sein kann und solidarisches Handeln ermöglicht wird. Das wirft die Frage auf, welche Praxen sich aus den Theorien jeweils ableiten lassen.

Theorien und Praxen

Die Frage nach Theorie und Praxis hat feministisches und antirassistisches Denken und Handeln von Beginn an begleitet. Mit der Diskussion um Intersektionalität und Mehrfachdiskriminierung hat dies jedoch einen Wandel erfahren. Denn die Kritiken zunächst vor allem Schwarzer Frauen haben deutlich gemacht, dass feministische Praxen durch ihre Verankerung in einer weiß geprägten Kultur trotz gegenteiliger Absichten neue Ausschlüsse produzieren können. In der Debatte um Islam und Geschlechterverhältnisse gewinnt dies erneut an Brisanz, da mit ihr die Möglichkeit internationaler feministischer Solidarität als Ganzer in Frage gestellt wird. An dieser Stelle soll es also weniger um die Praxen der Autorinnen selbst gehen, als vielmehr darum, welche Praxen aus ihren theoretischen Ansätzen jeweils folgen können.

Butlers Anliegen ist ein ständiges Hinterfragen des normativen Rahmens, der der Politik und dem Denken zugrunde liegt und die entsprechenden Normen hervorbringt. Daraus folgt, dass es innerhalb dieser Theorie keinen legitimen normativen Rahmen geben kann. Daraus folgt jedoch auch, dass es keine Politik geben kann, die für sich beanspruchen könnte, die richtige zu sein. Das spiegelt sich darin, dass ihre konkreten Vorschläge eben nicht ein bestimmtes Ziel verfolgen, sondern vor allem prozesshaft und bewegungsorientiert sind und, wie oben dargelegt, der Zugehörigkeit der Akteure eine große Rolle zuweisen. Die von ihr angedachte Zusammenführung der Kämpfe von Homosexuellen und muslimischen Minderheiten (Butler 2010b, 106f.) könnte man umschreiben als: der gemeinsame Weg ist das Ziel. Aber wohin die Reise gehen soll, bleibt damit letztendlich dem freien Spiel der Kräfte überlassen.

Der Ansatz Moghissis lässt ein anderes Verhältnis zur Praxis zu: Ihrer Kritik liegt ein normatives Fundament zugrunde, nämlich das der Emanzipation von vormodernen

und patriarchalen Zuständen hin zu einer modernen Gesellschaft, die sie im Westen zumindest teilweise verwirklicht sieht. Welchen Weg die islamischen Gesellschaften dahin beschreiten sollen, deutet sie jedoch nur an: Sie kritisiert den Mangel an Selbstkritik und die omnipräsente Schuldzuweisung an den Westen und nimmt Bezug auf das bürgerliche Recht und auf die Menschenrechte (Moghissi 1999, 54 und 57).

Das Verhältnis zu Normativität und Objektivität findet seinen Niederschlag also auch in der Frage nach Theorie und Praxis: Normative Ansätze ermöglichen konkrete Forderungen und das Einfördern von Rechten, während postmoderne Ansätze sich durch die Betonung der Kontingenz von Normen theoretisch auf eine Relativierung zurückziehen, die quasi außerhalb des Kampfes imaginiert wird. Eine normgeleitete Intervention geriete damit gewissermaßen in Widerspruch zur Theorie.

Konklusion

In Anbetracht der Tragweite des Problems ist es verwunderlich, dass die Debatte sowohl in der feministischen als auch in der antirassistischen Bewegung bisher noch recht verhalten geführt wird. Denn offenbar treffen einige der gegenseitigen Kritikpunkte durchaus zu. Zudem geht es nicht nur darum, ganz gravierende Verletzungen an Menschenrechten im Allgemeinen und an den Rechten von Frauen und Homosexuellen im Besonderen zur Kenntnis zu nehmen, sondern mit Blick auf die Implikationen für die Praxis steht auch die Legitimität international solidarischer feministischer Intervention überhaupt zur Debatte. In diesem Artikel ist leider kein Raum, die einzelnen Positionen ausführlich zu kritisieren, aber es bleibt zu hoffen, dass ihre Gegensätzlichkeit durch den Vergleich deutlich geworden und damit ein Anstoß zur weiteren Diskussion gelungen ist.

Die Frage der 1990er Jahre, ob die postmodernen Ansätze geeignet sind, Unterdrückungsverhältnisse in emanzipativer Richtung zu verändern, oder ob sie gerade dazu beitragen, den Status Quo zu reproduzieren, bleibt weiter offen. Deutlich geworden sein sollte jedoch, dass im neuen Streit um Differenz die Anerkennung kultureller Differenzierung nicht bei der unkritischen Anerkennung anderer Kulturen als solcher stehen bleiben darf, sondern dass feministische und antirassistische Intervention nur heißen kann, andere Kulturen ebenso als Zwangsmechanismen in Betracht zu ziehen wie die eigene. Statt aus einer privilegierten westlichen Perspektive kulturell bedingte Unterschiede im Maß der Unterdrückung zu relativieren oder durch die Delegitimierung des Wunsches nach fortschreitender universaler Emanzipation zu affirmieren, gilt es, die Form der Intervention an den individuellen Bedürfnissen von Menschen in den unterschiedlichen kulturellen Formationen auszurichten und diese dazu zunächst einmal zur Kenntnis zu nehmen.

Anmerkungen

- 1 Die ungekürzte Version des Artikels umfasst eine Analyse aller vier Positionen. Sie ist online zu finden unter: <https://mahara.uni-leipzig.de/view/view.php?id=2088> bzw. auf der aktuellen Homepage der Autorin. Der Text basiert auf einem Workshop beim fem.camp, einem bundesweiten feministischen Kongress in Leipzig im Juli 2012. Allen Teilnehmenden sei herzlich gedankt für die konstruktive Diskussion, die viel zum Entstehen des Textes beigetragen hat. Entsprechend wird im Text nur jene Literatur besprochen, die auch zur Vorbereitung des Workshops genutzt wurde. Diese enge Fokussierung soll den Lesenden erleichtern, die Punkte anhand konkreter Ausschnitte auch nachlesen zu können. Dabei werden die Positionen nur ausschnitthaft wiedergegeben und ihres Gesamtkontextes entkleidet. Weitergehende Lektüre und eine Kontextualisierung der Positionen sind daher in jedem Fall notwendig und lohnend.
- 2 Der Begriff der Kultur umfasst im hier angesprochenen Sinn den der Religion. Während Kultur auch den nicht-religiösen Bereich einschließt, bezeichnen hier beide ein Set von Vorstellungen, Normen und Praxen, die überindividuell als bindend betrachtet werden.

Literatur

Ateş, Seyran, 2008: Der Multikulti-Irrtum. Wie wir in Deutschland besser zusammen leben können. Berlin, insbes. 55-63 und 187-190.

Benhabib, Seyla (Hg.), 1993: Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart. Frankfurt/M.

Braun, Christina von/**Mathes**, Bettina, 2007: Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen. Bonn, insbes. 16-26 und 429-31.

Butler, Judith, 2010a: Abschrift der Rede auf dem Christopher Street Day Berlin, 19.06.2010. In-ternet: theoriealspraxis.blogspot.de/2010/06/20/abschrift-der-preis-annahme-verweigerungs-rede-von-judith-butler-beim-csd-in-berlin/ (18.08.2013).

Butler, Judith, 2010b: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen. Frankfurt/M., insbes. 32-34 und 99-107.

Butler, Judith, 2010c: „In diesem Kampf gibt es keinen Platz für Rassismus“. Katharina Hamann: Judith Butler im Gespräch über Rassismus, Homophobie und Antisemitismus. In: Jungle World, Nr. 30, 29.07.2010.

Moghissi, Haideh, 1999: Feminism and Islamic Fundamentalism. London, insbes. 49-63.