Eine Ontologie der Diaspora gegen den jüdischen Staat

Judith Butlers Israelhass und ihre Frontstellung gegen den Terrorbegriff

Alex Gruber

Am 21. März 2024 veröffentlichte die französisch-israelische Soziologin Eva Illouz einen Essay in der englischsprachigen Ausgabe der israelischen Tageszeitung *Haaretz,* in dem sie begründete, warum sich die globale Linke von der durch Gendertheorie bekanntgewordenen, sich in den vergangenen Jahren aber hautsächlich mit moralphilosophischen Fragen beschäftigenden Judith Butler distanzieren und lossagen sollte (Illouz 2024).[1] Diesen Ausführungen vorangegangenen waren mehrere Auslassungen Butlers nach dem Massaker vom 7. Oktober 2023, bei denen sie die antisemitischen und misogynen Terroristen der Hamas als Vertreter einer Widerstandsbewegung bezeichnet hatte. Unmittelbarer Anlass für Illouz' Reaktion war ein von mehreren antizionistischen Gruppen organisierter und am 5. März 2024 in Pantin bei Paris gehaltener Vortrag, in dem Butler nicht nur erneut dem Vorgehen der Hamas absprach, antisemitischer Terror zu sein und ihn vielmehr als einen „Akt des bewaffneten Widerstands" charakterisierte, sondern in dem sie auch die am 7. Oktober begangene sexuelle Gewalt in Zweifel zog. Sie werde die Behauptungen über die Vergewaltigungen israelischer Frauen glauben, sagte Butler, während sie in einer skeptischen Grimasse ihr Gesicht verzog, wenn ihr Dokumentationen dieser Verbrechen vorgelegt würden. Es sei kein Verbrechen, solche Beweise zu fordern (Paroles D'Honneur 2024), brachte sie das Standardargument der Leugner von und Zweifler an den Taten der Hamas vor, die erklären, solange es keine Bild- oder Filmbelege beziehungsweise öffentlich unter ihrem Klarnamen auftretende direkte Zeuginnen gebe, solange seien die Vergewaltigungen und sonstigen sexuellen Gewalttaten nicht belegt, und man könne nicht

1 Dazu, dass Butler sich bei ihren moralphilosophischen Überlegungen exakt derselben Kategorien und Prinzipien bedient wie bei ihren gendertheoretischen, sodass erstere eine bloße Fortführung und Verallgemeinerung letzterer sind, siehe Gruber (2011). Im Jahr 2020 erklärte Judith Butler, für sich selbst das Pronomen ‚they' zu bevorzugen. Da es für dieses Pluralwort keine adäquate Übertragung ins Deutsche gibt, verwendet der Verfasser die dem grammatischen Geschlecht des Begriffs ‚Person' geschuldete Singularform ‚sie'.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sicher sein, ob es sich dabei nicht bloß um israelische Propaganda zum Zweck der Kriegsführung gegen die Palästinenser handle. Dass viele der von der Hamas Vergewaltigten nach der Tat ermordet worden waren, weswegen es wenige unmittelbare Zeuginnen gibt und die israelischen Behörden bei ihren Ermittlungen vor große Schwierigkeiten gestellt waren beziehungsweise aus Opferschutz die Namen der Betroffenen nicht öffentlich machten, nutzen die Feinde des jüdischen Staates, um Zweifel zu säen oder die Verbrechen der Hamas und der anderen Terrorgruppen gleich ganz zu leugnen.

> Judith Butlers jüngste Äußerungen über die Hamas und die grausam ermordeten israelischen Frauen erinnern uns daran, dass auch Intellektuelle Kurpfuscher und Hochstapler sein können, […] weil ihre Worte eine kleine Täuschung mit einer anderen verdecken, sodass am Ende eine Halbwahrheit ein ganzes Lügengebäude stützt und nährt, (Illouz 2024)

schrieb Illouz in ihrer Antwort auf die Ausführungen der sich in die Front der Vergewaltigungsleugner einreihenden Judith Butler. Nachdem der Feminismus mehr als ein Jahrhundert darum gekämpft habe, „dass die Stimmen der Frauen gehört werden – und dass ihnen geglaubt wird", fordere nun eine „Ikone der Queer-Bewegung", die „ihre Kariere darauf aufgebaut hat, Begriffe wie Objektivität, Essentialität und Wirklichkeit in Frage zu stellen", plötzlich „eine Mega-Objektivität, einen Mega-Beweis, eine Objektivität jenseits der verfügbaren Rekonstruktionen, Bilder, Videos und forensischen Analysen", um ihre Skepsis aus der Welt zu räumen. Butlers Positionen nach dem 7. Oktober röchen

> nach einer neuen Art von Leugnung. Die bekannteste politische Praxis der Leugnung zeichnet sich dadurch aus, dass sie Zweifel an der Zahl der Opfer des Holocaust, an der Wahrhaftigkeit der Massaker und an der Schuld der Täter bedient. Butler bedient sich ähnlicher Muster. Sie sät Zweifel an der von Frauen erlittenen Gewalt und an der moralischen Bewertung der Massaker: Die Täter werden entlastet und die Opfer verdächtigt, teils sogar als erfunden dargestellt. (Ebd.)

Illouz' Ausführungen beziehen sich nicht nur auf die Skepsis, die Butler bezüglich der am 7. Oktober „systematisch" und „demonstrativ" (ARCCI 2024) begangenen Sexualverbrechen streute, sondern auch auf ihre wiederholte Bezeichnung des Hamas-Massakers als Akt des Widerstands, als

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Aufstand aus einer Position der Unterdrückung heraus und gegen einen gewalttätigen Staatsapparat". Man könne „verschiedene Ansichten über die Hamas als eine politische Partei" sowie „verschiedene Ansichten über bewaffneten Widerstand" haben, sagte Butler in besagtem Vortrag, sie denke jedoch, es sei „ehrlicher und historisch korrekter zu sagen, dass der Aufstand vom 7. Oktober ein Akt des bewaffneten Widerstands war."[2] Weder terroristisch noch antisemitisch sei der Angriff gewesen, und auch wenn sie selbst den Angriff auf Israelis „nicht gemocht" habe, so wäre es „doch sehr töricht" zu sagen, die einzige Gewalt in dem Zusammenhang sei die Gewalt gegen Israel gewesen: „Die Gewalt gegen Palästinenser findet seit Jahrzehnten statt." Angesichts dessen könne man „für oder gegen bewaffneten Widerstand", „für oder gegen die Hamas" sein, aber man müsse die Taten des 7. Oktobers „zumindest bewaffneten Widerstand nennen. Und dann können wir eine Debatte führen, ob wir denken, dass es richtig war, oder ob sie das Richtige getan haben, oder ob eine andere Strategie …", meinte Butler, bevor sie von Applaus unterbrochen wurde. Die „Ikone der Queer-Bewegung" (Illouz) erklärte also ernsthaft, eine Diskussion darüber, ob das Abschlachten israelischer Kibbuzniks und Musikfestivalbesucher die richtige oder dann vielleicht doch etwas überzogene Strategie der Palästinenser sei, wäre notwendig oder auch nur wünschenswert – und die Bezeichnung der Hamas-Taten als Terrorismus würde eine „offene Debatte" verhindern und verunmöglichen. Bezeichne man hingegen im Dienste einer solch notwendigen Diskussion das Hamas-Massaker als bewaffneten Widerstand, klagte die sich notorisch missverstanden Fühlende, werde man „unverzüglich" als jemand gehandelt, der für bewaffneten Widerstand im Allgemeinen und für die im speziellen Fall verfolgten Praktiken sei, während man doch bloß ungehindert und offen über die verschiedenen Taktiken debattieren wolle (Paroles D'Honneur 2024, Übers. d. Verf.).

2 Der Professor für Verfassungsrecht an der Haim Striks School of Law am College of Management Academic Studies in Israel, Roy Peled, erklärt, vom Standpunkt des internationalen Rechts aus sei Butlers Vorhaben, den Begriff des Terrorismus durch den des bewaffneten Widerstands zu ersetzen, weder „ehrlich" noch „historisch akkurat". Dementsprechend nennt er ihn auch „einen unverhohlenen Versuch, den Diskurs über den 7. Oktober so zu gestalten, dass die Anschläge der Hamas einen legitimeren Status erhalten", indem Butler die Art des Angriffs falsch darstelle (Peled 2024, Übersetzung d. Verf.).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

„Kontextualisierung" des Terrors

Der Pariser Auftritt stellte keineswegs das erste Mal dar, dass Butler erklärt hatte, die Bezeichnung des Hamas-Massakers als Terrorismus würde dessen tieferes Verständnis zugunsten unmittelbarer politischer und militärischer Ziele unterbinden. Bereits am 13. Oktober, sechs Tage nach dem Hamas-Massaker, trat sie in der *London Review of Books* an, die Gewalt vom 7. Oktober, die sie aufgrund der von ihr präferierten „Politik der Gewaltlosigkeit" für die falsche Taktik halte und als „abscheulich" ablehne, einer „Kontextualisierung" zu unterziehen – was bei Butler bedeutet, von der ebenso vorgängigen wie überwältigenden „israelischen Gewalt gegen die Palästinenser" zu sprechen: von „Apartheidregeln", „Kolonialherrschaft" und „Staatenlosigkeit", von einem palästinensischen „Zustand des langsamen und plötzlichen Todes" (Butler 2023), die Grund für jede weitere Entwicklung seien. Das entlasse die Hamas zwar nicht aus der Verantwortung, macht aber doch die Existenz Israels als jüdischer Staat zur Ursache aller sich seit dessen Staatsgründung ereignenden Gewalt in der Region. Bereits in *Am Scheideweg* erklärt sie die antisemitische Vernichtungsdrohung, der Israel sich ausgesetzt sieht, zum Resultat nicht nur seiner Politik, sondern seiner Existenz, die als zionistische ohne Rassismus, Unterdrückung und Verfolgung gar nicht zu haben sei (Butler 2013: 249f.). Israel sei selbst schuld an der Ablehnung, dem Widerstand und der Gewalt, mit der es konfrontiert ist, verkehrt Butler das Opfer – nicht nur – des 7. Oktober zum eigentlichen Täter, der die Reaktion der von ihm Unterdrückten über sich selbst gebracht habe, auch wenn die gewaltvolle Form dieser Antwort taktisch, politisch und moralisch abzulehnen sei.

Den Terrorbegriff weist Butler deswegen zurück, weil in ihm – wie unzureichend bestimmt auch immer – aufscheint, dass die Gründe für das Handeln der Hamas und anderer Israelfeinde sich nicht aus rationalen Quellen speisen, wie dem Wunsch nach einem besseren Leben und dem Widerstand gegen staatliche Repression und Unterdrückung, sondern aus dem verfolgungssüchtigen Hass gegen den jüdischen Staat und dessen bloße Existenz, die ausgelöscht werden soll.[3] Jeden Hinweis darauf will Butler zum Verschwinden bringen, weswegen ihr der Terrorbegriff auch so ein

3 Zur Kritik, dass in der Allgemeinheit des Terrorbegriffs die jeweilige Spezifik – etwa die zwischen dem *terreur* der französischen Revolution, der das abstrakte Recht etabliert und Zwecke kennt, und dem Terror als Selbstzweck, der nur Vernichtung kennt – auch wieder zu verschwinden droht, siehe Scheit (2006: 62ff.).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Dorn im Auge ist und sie ihn durch andere Begriffe ersetzt sehen möchte, die Rationalität suggerieren. Butlers Kontextualisierung antiisraelischer Anschläge und Massaker rationalisiert die Gewalt der Hamas und anderer Angreifer aufgrund der Konstellation, in die sie das von ihr Kontextualisierte stellt.[4] Auch wenn sie von sich selbst behauptet, sie wolle verstehen und nicht rationalisieren (Butler 2023): Sie verklärt den antisemitischen Terror zum sich der Waffengewalt bedienenden Aufstand gegen israelische Repression, Segregation und Auslöschung.

Wenn aber, wie es „Teil des heutigen deutschen *Denkverbots* ist" – das Butler auf Deutsch in ihrem englischsprachigen Text anführt, wobei man sich fragt, ob sie je einen Blick in eine deutsche Zeitung geworfen hat –, geradezu untersagt sei, „von ‚der Besatzung' zu sprechen", wenn nicht einmal eine Debatte darüber geführt werden könne, „ob die israelische Militärherrschaft in der Region rassische Apartheid oder Kolonialismus ist", dann bestehe „keine Hoffnung, die Vergangenheit, die Gegenwart oder die Zukunft zu verstehen" (ebd., Übers. d. Verf). Vielmehr müsse man den etwa von den Medien „zur Verfügung gestellten Diskursrahmen" überschreiten, um die Situation verstehen und anschließend ins Auge fassen zu können, „welche Form des Lebens die Region von einer Gewalt wie dieser [der von der Hamas am 7. Oktober ausgeübten, Anm. d. Verf.] erlösen würde […] Dann könnten wir Teil des Kampfes für ein freies Palästina sein, in dem die Hamas aufgelöst oder durch Gruppen mit gewaltfreien Bestrebungen für ein Zusammenleben abgelöst wird" (ebd.).

Hier wird deutlich, dass Butler die Einschätzung der Hamas teilt, laut derer die Existenz Israels in der Region die letztliche Ursache sei für die untragbare Situation vor Ort und für all die Gewalt und all „die Schrecken der letzten siebzig Jahre", wie Butler in grober Anspielung auf die israelische Staatsgründung schreibt. Und auch das Ziel der Hamas teilt sie: die Abschaffung Israels als jüdischer Staat.

4 In dieser Hinsicht erweist sich denn auch das von Butler-Verteidigern und Verteidigerinnen gern vorgebrachte Lamento über ein Kontextualisierungsverbot, das über den 7. Oktober verhängt worden sei, als Ablenkung und Immunisierung gegen Kritik. Wie schon in der Mbembe- und Postkolonialismus-Debatte in Bezug auf die Singularität der Shoah hervorgehoben, in der ein angebliches Vergleichsverbot beklagt wurde (siehe Gruber 2020/21: 6f.), kommt es auch hier auf die spezifische Konstellation an, in die das Kontextualisierte gebracht wird wie zuvor das Verglichene. Bestimmte Kritik an dieser Konstellation ist weder ein Verbot der Kontextualisierung noch eines des Vergleichs als solchem.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> Ohne Gleichheit und Gerechtigkeit, ohne ein Ende der staatlichen Gewalt, die von einem Staat, Israel, ausgeübt wird, der selbst in Gewalt gegründet wurde,[5] ist keine Zukunft vorstellbar, keine Zukunft des wahren Friedens – der nicht „Frieden" als Euphemismus für Normalisierung bedeutet, was heißt, dass Strukturen der Ungleichheit, der Rechtlosigkeit und des Rassismus aufrechterhalten werden. (Ebd.)

Allein durch das „Ende des politischen Zionismus, der den Staat Israel beharrlich auf Prinzipien jüdischer Souveränität gründet, können umfassendere Gerechtigkeitsgrundsätze für die Region umgesetzt werden", schreibt Butler schon in *Am Scheideweg*. Nur wenn der Zionismus „kulturell" auftrete und die Verbindung mit der Nation und dem Staat aufgebe, habe er eine Daseinsberechtigung. Bedeutet Zionismus hingegen die nationale Selbstbestimmung des jüdischen Volkes zu seiner Selbstverteidigung und die Gründung eines Nationalstaates, der zugleich als Zufluchtsort und souveräne Schutzmacht für alle weltweit von Antisemitismus Verfolgten agiert, dann „bin ich jedenfalls der Auffassung, dass man nicht Zionist sein und zugleich für ein gerechtes Ende der kolonialen Unterdrückung kämpfen kann" (Butler 2013: 30f.).

Wie unreformierbar der jüdische Staat sei, zeige sich etwa darin, dass selbst „die sozialistischen Experimente der Kibbuz-Bewegung" ein „integraler Teil des Siedlerkolonialismus" gewesen seien, sodass Israel noch den Sozialismusbegriff dahingehend pervertiert habe, dass er als „vereinbar mit kolonialer Unterdrückung und Expansion galt" (ebd.: 31). Noch nicht einmal in seinen linken oder sozialistischen Ausprägungen konnte sich, so Butler, der Zionismus jemals „auf Grundsätze der politischen Gleichheit berufen und hat deshalb nie eine substanziell demokratische Form angenommen. In seinem Bezugsrahmen lassen sich keine Lösungen finden, weil er einen Nationalstaat auf der Grundlage von Unterdrückung, Zerstörung und Vertreibung der Einheimischen verlangt und erweitert" (ebd.: 36). Die Vorstellung, dass der Zionismus und sein Staat nichts als Instrumente der Unterdrückung, Ausbeutung und Zerstörung seien, teilt Butler ebenso mit der Hamas wie den Schluss, dass Israel deswegen ein Ende bereitet werden müsse, um Gerechtigkeit, Kohabitation und Frieden

5 Als sei nicht jeder einzelne Staat weltweit auf Gewalt und Souveränität gegründet, sondern allein der israelische, während die anderen, die Judith Butler als Positivbeispiel vorzuschweben scheinen, sich ebenso friedlicher wie schiedlicher Gründungsakte im Geiste des Völkerrechts verdankten. Zum Thema der (israelischen) Staatsgründungsgewalt siehe Lenhard (2025) und allgemeiner Initiative Sozialistisches Forum (2000).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

erreichen zu können. Lediglich über den Weg zu diesem Ziel ist sie als von der „Macht der Gewaltlosigkeit" (Butler 2020) Überzeugte anderer Meinung und würde eine gewaltlose Form gegenüber dem vorziehen, was sie „bewaffneten Widerstand" nennt – auch wenn viele diese Hoffnung als „naiv" ansehen würden, wie Butler ihren Text zum 7. Oktober scheinbar unschuldig beschließt. „Dazu brauchen wir unsere Dichterinnen und Träumer, die ungezähmten Narren, die sich zu organisieren wissen." (Butler 2023) Dass dies keineswegs unschuldig gemeint ist, wird klar, wenn man in Betracht zieht, dass die antisemitische Israelboykottbewegung BDS für Butler das idealtypische Beispiel einer auf Gerechtigkeit zielenden Politik der Gewaltlosigkeit darstellt.

Wenn sie die Hamas „nicht als terroristische Gruppe" betrachte, sondern als Teil einer „Widerstandsbewegung" im Rahmen derer auch die Angriffe auf Israel „als eine Form des bewaffneten Widerstandes gegen Kolonisierung, andauernde Belagerung und Entrechtung" verübt worden seien, dann stelle dies keine Rechtfertigung oder gar Legitimierung des Vorgehens der Hamas dar, da „ich der Meinung bin, dass die Gräueltaten des 7. Oktober und das genozidale Vorgehen des Staates Israel beide strikt abzulehnen seien" (Butler 2024). Dass diese Ablehnung so gleichwertig verteilt nicht ist, wie diese Formulierung suggeriert, machte Butler wiederum schon in *Am Scheideweg* explizit, wo sie auf den, wie sie schreibt, oft gegen sie erhobenen Vorwurf, sie lasse die „Fehler des Palästinensers" völlig außer Acht, erwiderte, „dass es gewiss bessere und schlechtere Wege für eine Widerstandsbewegung gegen koloniale Besatzung gibt." Abgesehen davon, dass es bereits eine Verharmlosung darstellt, etwa den unter dem Euphemismus „Zweite Intifada" bekanntgewordenen Terrorkrieg gegen Israel als bloßen „Fehler" zu bezeichnen, beharrt Butler darauf, dass „jede Beurteilung der palästinensischen Strategien" den Rahmen des politischen Widerstands voraussetze. Weil die israelische und die palästinensische Position nie gleich stark gewesen seien, mache es „keinen Sinn, die Beziehungen zwischen Israel und Palästina als ‚zwei Seiten' eines Konflikts zu betrachten" (Butler 2013: 143). Deswegen fällt Butler im Hinblick auf das Hamas-Massaker in ihrem Vortrag bei Paris bloß ein, dass sie dieses „nicht gemocht" habe (Paroles D'Honneur 2024), während sie noch in der Reaktion auf ihre Kritiker die israelische Antwort auf den Hamasangriff nicht etwa als Gegenwehr, sondern als „Genozid an den Palästinenser:innen" (Butler 2024) versteht.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Wahn vom Weltsouverän

Sie sei „für die Selbstbestimmung der Palästinenser und auch für die palästinensische Eigenstaatlichkeit", schreibt Butler in ihrem ursprünglich 2002 erschienen Essay *Unbegrenzte Haft*, doch müsse diese (Eigen-)Staatlichkeit – wie jede andere auch – durch eine vorgeordnete – ebenso globale wie rechtliche – Instanz beschränkt und damit eine Staatlichkeit ohne Souveränität sein. Der Staat solle dem Recht auf eine Weise verpflichtet werden, die dieses Recht nicht lediglich als ein Instrument behandelt, sondern in der sich der Staat in seiner Souveränität selbst beschneidet und zum Mittel macht, das sich dem als Zweck gesetzten Recht unterwirft. Der Staats- und Rechtsvorstellung Butlers geht es allerdings nicht um „Rechtsstaatlichkeit *per se*", sondern um den „Stellenwert des Rechts in der Ausformulierung einer *internationalen* Konzeption von Rechten und Pflichten, die Ansprüche auf staatliche Souveränität beschränken und an Bedingungen knüpfen" (Butler 2005d: 118, Herv. d. Verf.) – an die Bedingung eines gewaltlosen „Engagements für globale Zusammenarbeit" (ebd.: 120) etwa. Butler fordert ein Primat des internationalen Rechts ein. Sie strebt nach einem Weltsouverän, der Vorrang und Vormacht vor den nationalen Souveränen samt ihren „Eigeninteressen" besitze, und dem diese sich mithilfe eines „gewissen Maßes an Demut" zu unterstellen haben, weil er „auf das für die Gemeinschaft insgesamt Beste orientiert" sei. Diese demütige „Verpflichtung mag ein Opfer der eigenen partikularen Interessen erfordern oder deren Revision im Lichte der Interessen anderer nötig machen" (Butler 2009a: 83f.), sei aber notwendige Unterordnung zum Zweck der Überwindung der Souveränität. Es gelte, „die Macht so zu konzipieren, daß sie ihr Zentrum nicht im Nationalstaat hat", und sich für Formen der Selbstbestimmung einzusetzen, „die sich nicht in launische und zynische Formen staatlicher Souveränität auflösen" – auf dass internationales Recht herrsche statt nationaler Gewalt; globale Anerkennung, Verpflichtung und Kooperation statt „gewalttätige[r] und selbstverherrlichende[r] staatliche[r] Souveränität" und Abschottung (Butler 2005d: 119f.).

Dem Fetischismus des Rechts erliegend, gewaltlose Regelung gesellschaftlicher Verhältnisse zu sein, erklärt sie das Recht zum (Selbst-)Zweck und den nationalen Souverän für (eigentlich) überflüssig – als könnte es jemals Recht geben ohne den Gewaltmonopolisten, der die Gewalt im Inneren (teilweise) suspendiert, indem er mit seinem Gewaltapparat die Rechtsordnung garantiert, aufrechterhält und sanktioniert, nicht nur gegen Rechtsbrecher im Inneren, sondern auch gegen Bedrohungen im Außen –

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

beträfen sie nun die ökonomische Stellung des jeweiligen Staates im Gefüge des Weltmarkts oder träten sie in klassisch militärischer Weise auf. Das Kapitalverhältnis, dessen Ausdruck die Rechtsform ist, setzt das Gewaltverhältnis zwischen den Staaten voraus, und der Begriff des Staates kann „vom Verhältnis zwischen den Staaten gar nicht abstrahiert werden […]; insofern jeder einzelne Staat überhaupt nur durch den Gewaltzusammenhang, in dem er mit seinesgleichen sich befindet, als Einheit stiftende Macht vor seinen Bürgern zu bestehen vermag" (Scheit 2009: 23). Das heißt, die Suspendierung der unmittelbaren Gewaltverhältnisse im Inneren des Staates, die eine Verrechtlichung der Verhältnisse zwischen den Staatsbürgern ermöglicht, hat die Gewaltverhältnisse zwischen Staaten zu ihrer unaufhebbaren Voraussetzung, die unmittelbar im Hier und Jetzt nicht aufgehoben, sondern lediglich verdrängt werden kann. Die Idee der Herstellung einer gewaltfreien Weltinnenpolitik durch die Verrechtlichung der internationalen Beziehungen zwischen den Staaten – analog zur Verrechtlichung, die innerhalb der Staaten zwischen den Bürgern und Bürgerinnen herrscht – hat diese Verdrängung der Gewalt – und damit die Verdrängung der Frage der Souveränität – zur Bedingung ihrer Möglichkeit, worin zugleich ihre Wahnhaftigkeit begründet liegt.

Ein Weltgewaltmonopol, einen Weltgesetzgeber und damit so etwas wie Weltinnenpolitik kann es allein deswegen nicht geben, weil ein Gewaltmonopol auf die Existenz anderer auf Gewalt beruhender Souveräne angewiesen ist, im Verhältnis zu denen es überhaupt erst zum Gewaltmonopol wird. Dieses notwendige aufeinander Verwiesensein kehrt nicht zuletzt – wenn auch so entstellt, wie bei der Wiederkehr eines Verdrängten üblich – darin wieder, dass auch die Vorstellung eines Weltgewaltmonopols nicht ohne Gegenspieler auskommt, der jene Gewalt und Bedrohung darzustellen und zu personifizieren hat, gegen die sich der Weltsouverän überhaupt erst konstituiert. Allerdings kann dieser Gegenspieler nicht – wie auf der nationalen Ebene – in den anderen, real existierenden und in gegenseitiger Rivalität stehenden nationalen Souveränen bestehen, über die sich der Weltsouverän ja gerade auf einer höheren und alle nationalen Partikularismen um- und übergreifenden Ebene erheben soll. Während die Feinderklärungen der bürgerlichen Staaten – allem ideologischen Moment zum Trotz – zugleich auch einen realen und damit begrenzenden Kern haben: die Staatenkonkurrenz und die zwischenstaatlichen Gewaltverhältnisse, geht der Weltsouverän aufs Ganze und zielt auf Totalität. Seine Macht bezieht er aus der Frontstellung gegen eine unterstellte „bereits existierende, unsichtbare, negative Weltmacht, die selbst nur an einer einzigen Stelle der

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Welt in Gestalt eines ganz kleinen Staates namhaft gemacht werden kann: Israel verkörpert die Weltverschwörung des Judentums" (Scheit 2009: 14f.).

Der jüdische Staat wird zum Juden unter den Staaten gemacht, dessen nationale Existenz und dessen souveränes Handeln die Entstehung und Durchsetzung einer Weltinnenpolitik durch inter- und supranationale Gesetzesnormen[6] hintertreiben und verunmöglichen soll. Die souveräne und militärische Gewalt, die Israel zu seiner Verteidigung gegen den antisemitischen Vernichtungswahn aufwenden muss, wird so zur Befeuerung des antisemitischen Vernichtungswahns selbst, weil es eben jene souveräne Gewalt sein soll, die der Durchsetzung des Weltsouveräns, in dem Recht und Gesetz statt Souveränität herrschten, im Wege stehe. Der Versuch, den Weltsouverän zu realisieren, resultiert nicht zuletzt darin, die Juden wehrlos gegen ihre Verfolger zu machen, indem „er ihrem Staat die Souveränität [nimmt], die sie im Ernstfall allein schützt" (ebd.: 15).

Butlers Vision einer die staatlichen Souveräne entmachtenden Ordnung von internationalen Rechten und Pflichten erweist sich als verfolgungssüchtiger Wahn, insofern diese Vorstellung eines Weltsouveräns die Gewaltverhältnisse zwischen den Staaten nicht abschaffen kann, jedoch so agiert, als könnte sie es – und für die Undurchführbarkeit des intendierten Projekts in Folge dann diejenigen büßen lässt, die als seine Unterwanderer und Saboteure imaginiert werden. An die Stelle der nationalen Souveräne soll in Butlers Theorie ein „internationaler Sozius" treten, der die Geltung und Einhaltung der „internationalen Menschenrechte" zu versichern hat. Diese Rechte stehen offensichtlich für Butlers Utopie der Gewaltlosigkeit ein: einer Utopie, die nicht mehr der Überwindung von Recht und Gesetz in einer herrschaftsfreien Gesellschaft bedarf, sondern die unmittelbar im Hier und Jetzt zu realisieren sei, gerade durch die Anwendung von Recht und Gesetz, welche durch den Souverän unterdrückt und verfälscht würden:

> Ich bin für die Selbstbestimmung, solange wir darunter verstehen, daß kein „selbst", auch kein nationales Subjekt, unabhängig von einem internationalen Sozius existiert. Ein Modus der Selbstbestimmung irgendeines Volkes ist, ungeachtet seines aktuellen staatlichen Status, nicht dasselbe wie die außergesetzliche Ausübung von Souveränität zum Zweck

6 In Deutschland firmiert diese Vorstellung passenderweise unter dem Begriff „Völkerrecht", als ob allein mit dem Namen schon der Vorstellung Ausdruck verliehen werden soll, darin seien die Staaten zugunsten einer substanzielleren Ordnung, derjenigen der Völker, verschwunden.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

> der willkürlichen Außerkraftsetzung von Rechten. Folglich kann es keine legitime Ausübung von Selbstbestimmung geben, die nicht durch eine internationale Konzeption der Menschenrechte bedingt und eingeschränkt ist, insofern diese den verbindlichen Rahmen für staatliches Handeln bereitstellt. (Butler 2005d: 119)

Demgemäß werde sich die „Selbstbestimmung Palästinas" nur verwirklichen lassen, wenn es „einen internationalen Konsens gibt", beschreibt Butler den globalen Rahmen, in dem sie ihren Angriff auf die Souveränität des jüdischen Staates verortet sehen möchte, der sich die Durchsetzung von Rechten „angesichts einer aufgeblähten und gewalttätigen Ausübung der souveränen Prärogative von seiten [sic!] Israels" auf die Fahnen geschrieben habe (ebd.: 120). Von dieser „Form der Selbstbestimmung" aus stellt Butler „die gegenwärtige Gestalt Israels in Frage", um „eine bessere Form für dieses Staatswesen zu finden", das vor allem den Zionismus loswerden müsse: sei es in dessen radikaler Veränderung, sei es in einem „post-zionistischen" Staatswesen (Butler 2004: 83), sei es – was Butlers Idealvorstellung wäre (Butler 2013: 243) – in einem „Aufgehen Israels in einem größeren Israel/Palästina" (Butler 2004: 83), in dem das israelische Selbstverständnis als weltweite bewaffnete Schutzmacht für die vom Antisemitismus Verfolgten überwunden und die Möglichkeiten zur Durchsetzung dieses Anspruchs beseitigt worden wären.

In einem 2007 unter dem Titel *Sprache, Politik, Zugehörigkeit* publizierten Gespräch mit Gayatri Chakravorty Spivak gibt Butler sich schließlich der Spekulation hin,[7] der palästinensische Kampf um „Selbstregierung und

7 Als wüsste sie selbst, wie sehr von ihren eigenen Fantasien und Bedürfnissen getrieben diese Spekulationen sind, schickt sie ihnen die Einschränkung voraus, dass „Palästina" sie zwar interessiere, man aber nichts wisse „über die Debatten zwischen denen, die für Selbstbestimmung eintreten, und denen, die für einen National-Staat in Palästina sind. Obwohl wir über die Streitigkeiten zwischen Fatah und Hamas informiert sind, sind wir kaum jemals mit den internen politischen Debatten unter den Palästinensern konfrontiert: So die Frage, ob es einen Staat oder zwei Staaten geben sollte, die Rolle der Gewalt im politischen Kampf, territoriale Konflikte […] und die Frage, […] wie die Vergangenheit erzählt werden soll, vor allem die Naqba, oder miteinander konkurrierende Vorstellungen von Selbstregierung und Selbstbestimmung, um nur einige Punkte zu nennen. Und diese Situation rührt nicht daher, daß einfach nicht genügend Fernsehkameras und Reporter vor Ort sind. Wir sind von vorneherein auf eine monolithische Vorstellung von Palästina abonniert, und ihre ‚Kämpfe' bestätigen diese monolithische Vorstellung davon, wer oder was Palästina ist, eher, als daß sie sie anzweifeln" (Butler/Spivak 2007: 69). Abgesehen von der Frage, wie Kämpfe eine Vorstellung anzweifeln sollen, und der Tatsache, dass man von diesen Dingen durchaus

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Selbstbestimmung" könne die „vom Nationalismus, vom National-Staat" verschiedene

> Form annehmen, eben nicht nach dem Staat, sondern nach anderen Formen regionaler Autorität zu verlangen, die das Territorium denationalisiert […] Selbstbestimmung kann eine Deformation der Souveränität sein, Selbstgesetzgebung eine Deformation von Souveränität, was nicht dasselbe ist wie jenes Verfahren der Souveränität, das nach Belieben deportiert oder Rechte vorenthält. (Butler/Spivak 2007: 69f.)

(Quasi-)Staatliche Autorität ohne Nation, Gesetz ohne Souverän: Butler versucht hier, die Palästinenser zu Vorkämpfern ihres fetischistischen, weil die reale Gewalt der gesellschaftlichen Verhältnisse verdrängenden Projekts der „*Post*-Souveränität" (ebd.: 66) zu erklären, was sie erneut in eine gewisse Nähe zur Hamas bringt, die als palästinensischer Ableger der Muslimbruderschaft einen Un-Staat im Auge hat, der eher der Umma, der inter- oder übernationalen Gemeinschaft der Muslime, verpflichtet ist als dem nationalen Souveränitätsprinzip. Insofern ist es folgerichtig, dass Butler in der Islamischen Widerstandsbewegung – was das Akronym Hamas bedeutet – keine Terrororganisation, sondern eine „soziale Bewegung" gegen Entrechtung, Besatzung und Kolonialismus erkennen möchte, die objektiv „progressive" Ziele verfolge. Deswegen, so Butler in einem Teach-In an der Universität Berkeley im Jahr 2006, sei es auch „extrem wichtig", die Hamas neben der libanesischen Hisbollah als „Teil der globalen Linken" zu „begreifen"; auch wenn sie selbst aufgrund ihres eigenen „Interessiertseins an gewaltfreier Politik" die subjektiven Methoden der Islamisten nicht goutiere und in „kritischer, wichtiger Auseinandersetzung" mit „bestimmten Dimensionen beider Bewegungen" die Frage stelle, „ob es nicht andere Optionen außer der Gewalt" gebe (Butler 2006b, Übers. d. Verf.).[8]

---

etwas wissen könnte, wenn es einen denn interessierte, macht Butler hier den Mangel an Palästinensern und Palästinenserinnen, die gegen einen nationalen oder einen islamischen Staat auftreten, zu einem – westlicher Ignoranz geschuldeten – Problem des Nichtwissens, damit sie weiter der Fantasie anhängen kann, die antiisraelischen Kämpfer seien dem Streben nach post-nationaler Kohabitation verpflichtet und nicht der Zerstörung des jüdischen Staates.

8 Butlers nachgeschobene Erklärung, sie habe bloß darauf hinweisen wollen, „dass – deskriptiv gesehen – diese Bewegungen in der Linken zu verorten sind" (Butler 2010a), erweist sich vor dem Hintergrund als Entlastungsstrategie, dass es ihrer eigenen Diskustheorie zufolge – aufgrund der radikal vorgängigen Unbestimmtheit, die keinerlei Bestimmung des Begriffs durch die Sache zulasse – gar keine deskriptiven, sondern nur performative Aussagen gebe (Butler 1997: 302). Sprachliche Äußerungen könnten kein

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sinnstiftung von Gewalt

Bereits in ihrem Aufsatz *Unbegrenzte Haft* von 2002 schrieb Butler angesichts des von den USA angeführten Kriegs gegen den Terror, dass es rassistisch sei, jihadistische Kämpfer und (Selbstmord-)Attentäter der „palästinensische[n] Intifada" (Butler 2005d: 107) als Terroristen zu bezeichnen, weil der Terrorbegriff diese nicht-staatlichen Krieger am Maßstab dessen messe und beurteile, was für die als legitim anerkannten Staaten legale Kriegsführung heißt – und in Konsequenz die solcherart als illegitim Gebrandmarkten aus der Zivilisation und der Menschheit ausschließe. Nicht der Terror von Intifada- und Jihad-Kämpfern sei also antizivilisatorisch und inhuman, sondern seine Bezeichnung als solcher; nicht zuletzt deshalb, weil eine solche Bezeichnung „die enorm schädlichen Folgen für den Kampf der Palästinenser um Selbstbestimmung" noch weiter verstärken werde, wie Butler den Punkt offenlegt, von dem aus sie ihre Bestimmungen vornimmt. Der Begriff des Terroristen suggeriere nämlich, dass die solcherart Charakterisierten „nicht aus der gleichen Sorte von Gründen gewalttätig werden wie andere politisierte Wesen, daß ihre Gewalt irgendwie grundsätzlich, grundlos und grenzenlos, wenn nicht sogar angeboren ist." Wenn die Gewalt der islamistischen oder palästinensischen Krieger nämlich Terrorismus anstatt von Gewalt sein soll, dann werde sie als bar jeder politischen Zielsetzung aufgefasst und könne so „politisch nicht gedeutet werden" (ebd.: 108), erklärte Butler rationalisierend: Noch das Selbstmordattentat soll nicht die Vernichtung des designierten Gegners zum (Selbst-)Zweck haben, sondern ihm soll ein rationaler Grund unterlegt sein, der den Selbstmordattentäter zu seiner Tat animiere, und ein rationales Ziel, das er damit erreichen wolle. Schon kurz nach Ausbruch der „Zweiten Intifada" und den Anschlägen vom 11. September 2001 führte Butler aus, die Bezeichnung bestimmter Formen von politischer Gewalt als Terrorismus stehe einer dahingehenden Kontextualisierung im Weg, dass palästinensische oder islamistische Handlungen immer nur die – ebenso widerständige wie gewaltvolle – Reaktion auf zuvor erlebte Ungerechtigkeit

außerhalb ihrer selbst liegendes Objekt beschreiben, sondern dem diskursiv konstituierten Objekt quasi nur Anweisungen geben, wie es sich zu verhalten habe, beziehungsweise wozu es werden solle, weswegen sie immer zugleich auch normativ seien. Will Butler also „bloß" deskriptiv beschrieben haben, wie Hamas und Hisbollah objektiv zu charakterisieren seien, dann hätte sie ihrem eigenen Denken zufolge entweder ihre performativ-normative Anrufung verschleiert oder gleich ihre gesamte Diskurstheorie widerrufen. Ausführlich zu Diskurstheorie und Performanz siehe Gruber (2017).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und Unterdrückung durch Israel, die USA oder den Westen im Allgemeinen darstellten, deren „eigene politische Investitionen und Handlungsweisen dazu beitragen, eine Welt voller Wut und Gewalt zu schaffen" (Butler 2005a: 31). „Die Gewalt, die sie fürchten, ist die Gewalt, die sie erzeugen." (Butler 2005b: 176)[9]

Trenne man zwischen Krieg auf der einen und Terror auf der anderen Seite, lege man dieser Unterscheidung die exkludierende Annahme zugrunde, „dass jeder Mensch so Krieg führt, wie wir das tun, und daß dies ein Teil dessen ist, was ihn erkennbar menschlich macht." Infolgedessen falle die (kriegerische) Gewalt, die der Westen ausübe, in den Bereich des als menschlich Gesetzten und Erkennbaren, während die von anderen Akteuren verübte Gewalt nur als illegitime und damit nicht als ebenso menschliche Aktivität erkennbar werde. Durch die Verwendung eines solcherart „begrenzten und begrenzenden kulturellen Rahmen[s] für unser Verständnis dessen, was es heißt, menschlich zu sein" (Butler 2005d: 109), komme es zu einer Dehumanisierung und Ausgrenzung der als Terroristen bezeichneten Al-Qaida- oder Hamas-Kämpfer. Deren politische Gewalt stamme dann, „wie man sagt von Fanatikern, von Extremisten, die keinen Standpunkt vertreten, sondern außerhalb der ‚Vernunft' existieren und keinen Anteil an der menschlichen Gemeinschaft haben" (ebd.: 108). Butler geht es nicht darum, die Abspaltung des Terrors von der herrschenden Gesellschaft und ihrer Vernunft dahingehend zu kritisieren, dass sich die herrschende Vernunft solcherart gegen Kritik immunisiert und nicht daran erinnert werden möchte, dass sie die Vernunft einer durch Herrschaft und Ausbeutung charakterisierten Gesellschaft ist, die an sich selbst in Unvernunft und Vernichtung umschlagen kann. Vielmehr kritisiert sie die herrschenden Begriffe von Vernunft und Menschheit als von Trennungen und Abspaltungen durchzogen – und will die solcherart exklusiv verstandenen Begriffe durch einen inklusiven Begriff des Menschlichen ersetzen, in dem auch der islamistische Selbstmordattentäter seinen berechtigten Platz hat, dem Anerkennung selbst dann noch gebühre, wenn man seine Tat nicht gutheißt. Die im Westen herrschenden Begriffe erzeugten das Menschliche

9 Auch an diesen beiden Stellen schiebt Butler die bereits aus ihren Erklärungen zum 7. Oktober 2023 bekannte Relativierung hinterher, dass sie damit weder den Opfern die Schuld für die (Terror-)Angriffe geben noch die Selbstmordattentäter aus ihrer Verantwortung entlassen möchte, doch sind auch hier die Angriffe wieder exakt als dem Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung geschuldete Antwort gefasst, mit der die Angreifer auf die imperialistischen Un- und Missetaten der Attackierten reagierten, wenn auch mit selbst kritikwürdigen Mitteln.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

ungleichmäßig, indem sie beschränkte Normen anböten, die Zugehörigkeit über den Ausschluss derer definierten, denen – zum Beispiel qua Terrorbegriff[10] – Menschlichkeit und Vernunft abgesprochen würden. So würde „die Entmenschlichung in dem Maße zur Bedingung für die Erzeugung des Menschlichen", wie sich der Westen über und gegen Menschen definiere, die – wie die als Terroristen Bezeichneten – „per definitionem als illegitim, wenn nicht gar als menschlich zweifelhaft verstanden" würden (ebd.: 111). Der Westen werte sich selbst also nicht zuletzt durch ethnozentrische und rassistische Abwertungen auf, wie derjenigen, den von Butler als solchen ausgemachten Widerstand gegen westliche Suprematie, Überheblichkeit und Unterdrückung zu illegitimem Terror herabzuwürdigen, um ihn nicht nur als ein zu Bekämpfendes darzustellen, sondern zugleich als ein Übel, gegen das jedes Mittel recht sei:

> Daß es ein islamischer Extremismus oder Terrorismus ist, bedeutet einfach, daß die bereits vom Orientalismus bewirkte Entmenschlichung auf die Spitze getrieben wird, so daß diese Art von Krieg aufgrund ihrer Einzigartigkeit und Außergewöhnlichkeit von den Annahmen der Universalität und vom Schutz der Zivilisation ausgenommen wird. (Ebd.: 108)

Während der Terrorbegriff auf Ausschließungen und auf „engstirnige[n] und implizit rassisch und religiös gebundenen Auffassungen vom Mensch-

10 Marco Ebert verweist in diesem Zusammenhang auf Butlers Konstatierung „eine[r] voreingenommene[n] Berichterstattung in den US-Medien, die durch die Darstellung von Osama Bin Laden, Jassir Arafat und Saddam Hussein Bilder des Bösen hergestellt hätten. […] Die Handlungen dieser Männer, die eine solche Darstellung in den Medien verständlich machen könnten, spielen für die Beurteilung offenbar keine Rolle. […] Ihre Taten erscheinen nur mehr als bloße Konstruktionen einer kriegstreiberischen US-Medienlandschaft." (Ebert 2024: 194) Ähnlich verhält es sich bei Butlers Einschätzung der Burka, die ihr als Abwehrstrategie gegen westliche Vorstellungen von Weiblichkeit und Sexualität gilt – und die als (islamisches) Herrschaftsinstrument gegen Frauen keinerlei Beachtung findet. „Dementsprechend ist die Befreiung von der Verschleierung [für Butler] eine ‚Entfremdung' und ‚Zwangsverwestlichung' der jeweiligen Frauen" (ebd.: 196): Die Kritik an der Zwangsverschleierung sei „kulturimperialistische Ausbeutung des Feminismus", die den verschleierten Frauen westliche Menschenrechte oktroyieren wolle, und Zeichen der „Überheblichkeit der Ersten Welt", die mit ihrem Augenmerk auf entschleierte Frauen in Afghanistan bloß eine nachträgliche Legitimation für den Krieg der USA liefern wolle (Butler 2005c: 59). Wenn Butler die Burka dann gar als Instrument weiblicher Handlungsfähigkeit gegen Massenkultur und Ausbeutung und für Familie und Gemeinschaft verklärt, ist die antiwestliche Apologie der Zwangsverschleierung perfekt. Siehe dazu auch Gruber 2014: 82f.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

lichen“ beruhe, will Butler einen dem „Selbstverständnis als globale Gemeinschaft“ angemessenen Begriff denken und etablieren, der der „Heterogenität menschlicher Werte“ (ebd.: 110) ebenso Rechnung trägt wie der Tatsache, „daß wir Wesen sind, die in einer Welt leben müssen, in der Wertekollisionen vorkommen, und daß diese Zusammenstöße ein Zeichen dafür sind, was eine menschliche Gemeinschaft ist“ (ebd.: 109). Die Gewalt der islamistischen und antisemitischen Vernichtungskrieger sei also nicht als Terror zu verurteilen und zu bekämpfen. Vielmehr sei sie eine „im Horizont eines antiimperialistischen Egalitarismus“ (Butler 2005c: 59) verantwortungsbewusst anzuerkennende und demütig hinzunehmende, ja sogar als Zeichen des Menschlichen zu verstehende „Wertekollision“: ein Zusammenstoß, wie man ihn prinzipiell auch im morgendlichen Berufsverkehr beobachten und erfahren könne. In einem kurz nach dem Beginn des Irakkriegs der US-geführten Koalition gegen das Regime von Saddam Hussein im März 2003 gegebenen – und dann in *Krieg und Affekt* abgedruckten – Interview erklärte Butler, die Vereinigten Staaten versuchten, sich mit einem „entsetzlichen Maskulinismus“ (Butler 2009a: 72) für die am 11. September 2001 zugefügte Demütigung zu rächen, und nun durch die Verbreitung von Gewalt und Schrecken, „ihr beschädigtes Gefühl von Unverwundbarkeit und Überlegenheit ‚wiederherzustellen‘“ (ebd.: 70). Doch das Problem der Fragilität und Verletzbarkeit sei nicht aufzulösen oder abzuschaffen – weder durch „Rache“ noch durch sonstigen Aktivismus. Es sei lediglich einsichtig zu machen, trauernd zu erdulden und menschlich lebbar zu machen, da die sich aus der Sozialität ergebenden Zusammenstöße und Kollisionen unaufhebbar zum Dasein dazugehörten. „Wir werden von anderen auf alle erdenklichen Arten affiziert. Ich weiß, wie das ist, wenn man sich wünscht, die Bedingungen zu kontrollieren, unter denen man von Menschen affiziert wird; aber niemand von uns kann das wirklich. […] Es ist bloß eine Implikation unserer sozialen Existenz. Wir werden im Bus angerempelt und so weiter.“ (Ebd.: 75) Es soll kein prinzipieller, sondern bloß ein gradueller Unterschied bestehen, ob Al-Qaida-Mitglieder Passagierflugzeuge in fliegende Bomben verwandeln und damit knapp 3.000 Menschen in New York töten, oder ob jemand Butler im morgendlichen Berufsverkehr von Berkeley auf die Zehen tritt, wenn sie auf dem Weg zu ihrer Arbeitsstätte ist: Beides sei gleichermaßen nur ein Zeichen des unaufhebbaren einander Ausgesetztseins an den anderen, das ebenso zum Menschsein dazugehöre, wie man sich die Formen nicht aussuchen könne, in denen es sich ereigne. „Mir scheint einfach, dass wir unsere Durchlässigkeit für andere Menschen akzeptieren müssen. Andere affizieren uns. Am

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

elften September war das auf eine außerordentlich massive, gewaltsame Weise der Fall." (Ebd.: 76)

Statt jedoch die Anschläge von 9/11 als dezentrierende Affizierung zu verstehen, mit der Al-Qaida ihnen das unaufhebbare Gefährdetsein des Lebens sowie seine Fragilität und Verletzbarkeit zu Bewusstsein gebracht habe, hätten sich die USA gegen diese Erfahrung abgedichtet. Sie hätten versucht, ihre Souveränität, Unversehrtheit und Sicherheit zurückzugewinnen, statt in den Trümmern des World Trade Centers ein Zeichen vorgängiger Gemeinschaft, Abhängigkeit und Bindung zu sehen, die zu Demut, Nachsichtigkeit und Unterordnung verpflichten. „Ich denke, dass eine vollkommen andere Politik entstehen würde, wenn eine Gemeinschaft lernen könnte, ihre Verluste und ihre Verletzbarkeit auszuhalten. So eine Gemeinschaft wüsste besser, was sie an andere bindet. Sie wüsste, wie radikal abhängig sie von der Beziehung zu, vom Austausch mit andern ist. Ich meine, das würde – oder könnte – ein wichtiges Element auf dem Weg zu einem internationalen Verständnis von Gerechtigkeit sein." Während „uns eine solche Einsicht menschlicher machen würde", befürchtete Butler allerdings, so ihr Einwand gegen den Krieg gegen Terror, „dass wir uns de facto in die entgegengesetzte Richtung entwickelt haben und stattdessen versuchen, unsere Verletzbarkeit auszumerzen und uns als unverwundbar, ja als undurchdringlich vorzustellen" (ebd.: 72), was sich in der „amerikanisch-maskulinistische[n] Militärideologie" (ebd.: 84) Bahn breche.

Das einem selbst zugefügte Leid nicht anzunehmen, sondern dagegen wie gegen dessen Verursacher vorzugehen, vergrößere nicht nur das Leid immer weiter, sondern führe auch zu souveräner Selbstüberschätzung und -überhebung. Butlers Theorie liefert eine Sinnstiftung der Gewalt, die der Einzelne in der Gesellschaft erfährt, indem sie das von ihr verursachte Leid nicht nur zur Conditio sine qua non des Menschlichen hypostasiert, sondern es auch noch zum alleinigen Erkenntnisinstrument erklärt, das durch Sehnsucht auf Versöhnung nur verzerrt werde: Nicht Abschaffung des Schmerzes sei geboten, sondern dass man sich mit ihm identifiziere. „Vielleicht können wir sagen, daß der Schmerz die Möglichkeit beinhaltet, eine Form der Enteignung zu verstehen, die grundlegend dafür ist, wer ich bin." (Butler 2005c: 45) Das grundlegende Ausgesetztsein sowie die Gefährdung und Fragilität, die ihr Ausdruck sind, machen für Butler die Bestimmung des Menschlichen aus; wenn sie eine „Identifikation mit dem Leiden selbst" (ebd.: 47) fordert, dann nicht um es zu reflektieren und abzuschaffen, sondern um es als menschliches Existenzial anzuerkennen

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

und eine Ethik als Apotheose des Leids, der Qual und der Verletzlichkeit des Lebens zu etablieren.

Die – etwa bei den Anschlägen vom 11. September 2001 gemachte – „Erfahrung der Demütigung" sei ergeben hinzunehmen, um die aus ihr resultierende Krise als Chance betrachten zu können, statt sie in gewohnter US-Manier lösen zu wollen. „Gleichzeitig sehe ich unser jüngstes Trauma in Hinblick auf die Hybris der Vereinigten Staaten und die große Bedeutung der Etablierung radikal egalitärer internationaler Beziehungen als Chance für eine Neubesinnung." (Butler 2005c: 57) Dazu müssten die USA einen Verlust eingestehen und affirmieren. Bereits nach 9/11 machte die radikaler Gewaltlosigkeit das Wort Redende also ein islamistisches Terrorracket zum Sendboten der Post-Souveränität wie später dann die palästinensischen Kämpfer gegen Israel, während sie die sich gegen den Terror zur Wehr setzenden Nationalstaaten zu Anachronismen erklärte, die ihre eigene Überlebtheit durch Kraftmeierei und Gewalt zu übertönen versuchten, indem sie andere für etwas büßen lassen wollten, das ihnen selbst unaufhebbar zukomme: ihre Verletzbarkeit.

Behaupten „Nationen wie die Vereinigten Staaten oder Israel", ihre gegen die als Terror bezeichneten Gefährdungen geführten Kriege dienten dem „Überleben", dann unterlägen sie einem „systematischen Irrtum", wie Butler an anderer Stelle (2010b) ausführt: Kriegerische Gewalt sei nur ein Symptom der Verdrängung und des Wegarbeitens des allseitigen und allumfassenden einander Ausgesetztseins, das es stattdessen als unaufhebbar anzuerkennen und dem es eine rechtliche und institutionelle Form zu geben gelte. Weil die Gefährdung allgegenwärtig und unausweichlich sei, könne sie auch nicht bekämpft werden: Für Butler ist Krieg eine Art Ersatzhandlung, der eigenen Vernichtbarkeit auszuweichen, indem man andere vernichtet, und die Unzulässigkeit des Krieges will sie letztlich daraus ableiten, „dass das Subjekt, das ich bin, an das Subjekt gebunden ist, das ich nicht bin, dass jeder von uns die Macht hat zu zerstören und dass jeder von uns zerstört werden kann und dass wir darin, in dieser Macht und Gefährdung, aneinander gebunden sind. In diesem Sinne ist unser aller Leben gefährdetes Leben." (Ebd.: 47f.)

Aus der allumfassenden Gefährdung in der herrschenden Gesellschaft folgt für Butler nicht die Notwendigkeit staatlicher Souveränität, welche die Gewalt im Inneren suspendiert und die im Äußeren durch ihre Gewaltmittel in Schach zu halten versucht – eine Konsequenz, wie sie die Staatstheorie im Gefolge von Thomas Hobbes gezogen hat. Es folgt auch nicht der

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Aufruf zur Abschaffung der Gewalt qua Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse, wie er im Marx'schen Imperativ aufscheint, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (Marx 1956: 385). Vielmehr soll die „als Teil des Lebens" anthropologisierte Quelle der Gewalt für Butler in einer Weise kanalisiert werden, „die demokratischen Leben zuträglich ist": „Die, wie es scheint, einzige Alternative zur Destruktion besteht darin, Wege zu finden, Destruktivität zu gestalten und zu kontrollieren, ihr eine lebbare Form zu geben." Nur, indem man die Existenz der Gefährdung affirmiere, könne man „Verantwortung für ihre sozialen und politischen Erscheinungsformen" übernehmen – und nicht etwa, indem man ihr den Kampf ansage. „[D]ie Verdrängung von Zerstörung [kann] nur durch die Verlagerung der Zerstörung in den Akt der Verdrängung selbst funktionieren" (Butler 2009b: 33), womit die Verdrängung der eigenen Gefährdung in der Gefährdung anderer resultiere: etwa in Kriegen, wie die USA und Israel sie führten, um sich für erlittene Verletzungen zu rächen und sich der eigenen – halluzinatorischen – Unverwundbarkeit und Souveränität zu versichern. Nicht der Terror von Al-Qaida oder Hamas, der von Butler zwar pflichtschuldig verurteilt wird, den sie zugleich aber davor schützen möchte, als Terror bezeichnet zu werden, sei das zu bekämpfende Problem, sondern der darauf reagierende amerikanische oder israelische Kampf gegen den Terror, da dieser einen „Kreislauf der Rache im Namen der Gerechtigkeit" etabliere und so „die Gewalt im Namen ihrer Verleugnung zum Dauerzustand" (Butler 2005a: 34f.) mache. Judith Butlers Kampf gegen den Terrorismusbegriff erweist sich so einmal mehr als Instrument ihrer umfassend konzipierten Täter-Opfer-Umkehr, mit der sie einerseits die von Al-Qaida und Hamas in Szene gesetzten Vernichtungsakte zu einer Art Notwehrüberschreitung imperialistisch und kolonialistisch Unterdrückter rationalisieren möchte, aus welcher der getroffene Westen demütig und geläutert hervorzugehen hätte, auf dass er in Zukunft seiner ursächlichen Gewalt entsage (Butler 2005b: 176f.), um im Gegenzug die sich zur Wehr setzenden Opfer islamistischen und antisemitischen Terrors als die eigentlichen Akteure der Vernichtung auszusondern.[11] Zwar beschwört sie die „Macht der Gewaltlosigkeit", doch vermittelst ihrer Rationalisierung und

11 Achille Mbembe hat mit der „Nekropolitik" dann schließlich einen eigenen Begriff für diese Täter-Opfer-Umkehr erfunden, der Israel als die paradigmatische Form darstellen soll, welche die Vernichtungspolitik angenommen habe. Siehe dazu Gruber (2022: 428ff.).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Sinnstiftung antiamerikanischer und antizionistischer Gewalt „entpuppt sich ihre Dekonstruktion der Souveränität als eine Art gewaltfreier Djihad, der dem wirklichen Vorschub leistet" (Scheit 2020: 44) und zugleich dem jüdischen Staat die Souveränität nehmen möchte, sich gegen diese Bedrohung verteidigen zu können.

Wunsch nach Gemeinschaft

Die Verletzbarkeit und das Gefährdetsein des Lebens sind für Butler ein Moment, das per se jener menschlichen Gemeinschaft zugrunde liege, in welche die Einzelnen vorgängig eingebunden seien, und die sie noch vor jeder konkreten individuellen Handlung aneinanderkette und einander ausliefere. Die „allgemeine menschliche Verletzbarkeit" sei eine „Verletzbarkeit, die mit dem Leben selbst entsteht" und „der Ausbildung des menschlichen ‚Ich' voraus[geht]", sodass „wir die Quelle dieser Verletzbarkeit nicht wiederfinden können" (Butler 2005c: 48). Die allem Diskurs und jedem Narrativ vorgeordnete „grundlegende Abhängigkeit" (ebd.: 39) vom Anderen sorge dafür, dass die Verletzlichkeit der Einzelnen durcheinander „nicht einfach zu ihren sozialen Beziehungen zueinander hinzu[tritt]. Vielmehr ist sie eine der ursprünglichen Formen, die diese sozialen Beziehungen annehmen" (Butler 2006a: 54). Jede Vorstellung von Autonomie sei nur auf dem Boden dieser vorgeordneten und uneinholbaren Heteronomie möglich, die daraus resultiere, dass der Einzelne „unweigerlich in Gemeinschaft eingebunden" (Butler 2005c: 44) sei: in das Kollektiv der einander Ausgesetzen, in dem „wir alle nicht genau umgrenzt, nicht wirklich abgesondert, sondern einander körperlich auf Gedeih und Verderb ausgeliefert sind, einer in der Hand des anderen" (Butler 2007: 136). „Sehen wir der Tatsache ins Gesicht. Wir werden von dem jeweils anderen zunichte gemacht. Und wenn nicht, fehlt uns etwas", fordert Butler die libidinöse Besetzung jener unhintergehbaren „Knechtschaft, in der uns die Beziehungen zu anderen halten" ein, die von ihr als „Modus der Enteignung" (Butler 2005c: 40f.) positiviert und affirmiert wird.

In den Formen von Enteignung und Knechtschaft hypostasiert Butler Ausbeutung und Herrschaft zu einem primären Übergriff am „Ursprung des Sprechens" (Butler 2006a: 50) und erklärt diesen zur ebenso grundlegenden wie jeder Theorie und Praxis uneinholbar vorgeordneten Überwältigung, von deren „traumatischen Ausläufern" die Sprache und das Subjekt, das sie ins Leben rufe, niemals zu reinigen seien (ebd.: 66). Aufgrund

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

der solcherart absolut gesetzten „Nichtfreiheit am Ursprung unserer selbst" (Butler 2007: 119) wie der ebenso absolut gesetzten „Unfreiheit im Herzen unserer Beziehungen" (ebd.: 124) wird ihr dann jede Emanzipations- und Autonomiebestrebung zur Ursache von Gewalt, weil sie sich über die „konstitutive Sozialität" (ebd.: 105) und die mit ihr gesetzte Verletzbarkeit erheben und diese abschaffen will, was nur durch Reinigung vom und letztlicher Austilgung des Anderen möglich sei, der diese Verletzbarkeit darstelle und verkörpere. Explizit bezieht sie mit Verweis auf Michel Foucault und Jacques Lacan Stellung gegen die orthodoxe Psychoanalyse und den Materialismus sowie deren Vorstellung von in Macht und Gesetz nicht aufgehenden – naturhaften oder auf Natur verweisenden – Momenten, die vom herrschaftlichen Zugriff befreit und mit der Gesellschaft versöhnt werden könnten (Butler 1991: 54f.). Das Subjekt habe keinerlei Zugang zu einem Objekt, das in irgendeiner Weise außerhalb der primären Gemeinschaft liege und nicht von dem Übergriff konstituiert sei, mit dem sie den Einzelnen in Beschlag nehme. Deshalb sei jede Vorstellung von Autonomie und Emanzipation von Macht, Gesetz und Sozialität eine Illusion, die nur durch gewaltsame Trennung und Vernichtung der Verkörperungen dieses einander Ausgesetztseins in Szene gesetzt werden könne – weswegen man sie um des lieben Friendens willen aufzugeben habe. Butlers

> Konzept einer Gemeinschaft von Monaden, in der Ohnmacht, Gefährdung, Verwundbarkeit und Abhängigkeit die einzigen gemeinsamen Bezugspunkte der Menschen darstellen, ist der schärfste denkbare Gegenentwurf zu einem solidarischen Zusammenleben. […] Die Autorin wirbt für einen Zustand, in dem das Individuum als Monade unumkehrbar der Macht des Kollektivs unterworfen ist. (Ebert 2024: 192)

Exakt hier kommt denn auch Butlers unbändiger Hass auf den Zionismus ins Spiel: Dieser und sein erfolgreicher Versuch, einen (wehrhaften) jüdischen Staat zu gründen, um der antisemitischen Gesellschaft mit jüdischer Selbstverteidigung entgegenzutreten, ist für sie nur die paradigmatische Form einer sich über die Gemeinschaft der einander Ausgesetzten erhebenden Subjektkonstitution, mittels derer Israel versuche, die Verletzbarkeit seiner Staatsbürger souverän stillzustellen, indem es andere verfolge und vernichte. Schon der in der Unabhängigkeitserklärung von 1948 und dem Unabhängigkeitskrieg von 1948/49 gipfelnde Staatsgründungsprozess sei nicht nur durch Gewalt zustande gekommen, erklärt die dem Fetisch des Rechts als gewaltloser Form Aufsitzende, als mache das in irgendeiner

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access -

Weise die Besonderheit Israels aus und gelte nicht gleichermaßen für jede Etablierung eines Gewaltmonopols und damit für jede Staatsgründung. Vielmehr sei der israelische Nationsbildungsprozess – ähnlich wie jener der Nationalsozialisten[12] – durch Vorstellungen des Trennens, Reinigens und Abgrenzens charakterisiert gewesen, da sich nur so der Schein von Autonomie und Selbstbestimmung vom Kollektiv der Heteronomie und Fremdbestimmung habe abheben und etablieren können. Die Zionisten hätten damit die Gründung einer Nation betrieben, die auf katastrophaler Zerstörung und der „Hervorbringung immer weiterer Staatenloser" beruhe, indem sie eine

> Homogenisierung durch Reinigung von allem Heterogenen anstrebten. Indem die homogene Nation voranschreitet, verschleiert sie nicht nur die Geschichte – sie spuckt fortwährend all jene aus und türmt all jene auf, die nicht länger kraft ihrer eigenen Geschichte Subjekt sind. Sie werden als Abfall ausgeschlossen und werden ununterscheidbar von einer trümmerübersäten Landschaft. (Butler 2013: 122)

Statt die grundlegende Verletzbarkeit des Lebens anzuerkennen, wolle der Zionismus die zu den Seinen erklärten vor der Gefährdung und Verwundbarkeit schützen, weswegen er auf Selbsterhaltung und Selbstverteidigung setze. Da das zu schützende Selbst aber unaufkündbar dem Kollektiv übereignet sei und sich überhaupt erst dem primären Übergriff durch das Kollektiv verdanke, stelle jeder Versuch es vor diesem Übergriff zu schützen letztlich eine Art Selbstmord dar: „Könnte es sein, dass Selbstverteidigung nicht zu Selbsterhalt führt, sondern zu Selbstzerstörung?" (Ebd.: 118) Philosophisch gewendet kommt hier erneut der Gedanke ins Spiel, Israel bringe allein durch seine Existenz die auf Vernichtung zielende Gewalt über sich, die für Butler durch den emanzipatorischen Wunsch nach Widerstand gegen den souveränen und exklusiven Charakter des jüdischen Staates motiviert ist. Das souveräne Selbst, das der zionistische Staat aufrichten wolle, könne nur gewaltsam durch permanent betriebene Ausschließung und Grenzziehung aufrechterhalten werden: Die identitäre Ein- und Abkapselung (ebd.: 52), mit der die Israelis versuchten, alle Beziehungen zur konstitutiven Sozialität zu kappen, um sich so als unver-

12 Immer wieder zieht Butler – etwa in *Am Scheideweg* – solche in ihrer Theorie der Souveränität begründeten Vergleiche zwischen Nationalsozialismus und Zionismus, wobei sie nahelegt, die Unterschiede seien bestenfalls gradueller Art (Radonić 2014: 61f.).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

wundbar zu imaginieren, sei im wahrsten Sinne eine Einmauerung, wie Butler unter Bezug auf die als Schutz gegen palästinensische Terrorangriffe errichtete Sicherheitsbarriere zum Westjordanland schreibt. Die israelische Selbstverteidigung sei solcherart gleichbedeutend mit dem Ausschluss und der Unterdrückung der gewaltsam zum bedrohlichen Anderen gemachten Palästinenser und Palästinenserinnen, denen die grundlegende Gefährdung des Lebens aufgebürdet wird, um sie an ihnen zu bekämpfen und für sich selbst aus der Welt zu schaffen.

Israel sei von dem manichäischen Weltbild geprägt, dass es die Palästinenser und Palästinenserinnen vernichten müsse, weil es andernfalls von ihnen vernichtet würde (ebd.: 118), rückt Butler den jüdischen Staat erneut in die Nähe der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik und der ihr zugrundeliegenden Vorstellung eines Endkampfes zwischen jüdischem und deutschem Prinzip, in dem eines der beiden Prinzipien triumphieren werde, während das andere untergehen müsse. So sehr Butler immer wieder von sich weist, einen Vergleich der nationalsozialistischen Judenvernichtung mit dem israelischen Vorgehen im Konflikt mit den Palästinensern und Palästinenserinnen anzustellen (ebd.: 43), erweist sich ihr Dementi als Rationalisierung und Entlastung, die von der inhaltlichen Argumentation selbst konterkariert wird: Die Israel unterschobenen Vernichtungsfantasien sind nichts als eine projektive Verschiebung der zentralen antisemitischen Figur auf den jüdischen Staat selbst.

In ihrer Theorie der primären Sozialität, die alle Einzelnen einander auf „Gedeih und Verderb" (Butler 2007: 136) ausliefere und ununterscheidbar aneinanderkette, sodass Trennung nur durch gewalttätige Grenzziehung möglich sei und deswegen tunlichst zu unterbleiben habe, fetischisiert Butler die allseitige Abhängigkeit der im Weltmarkt kulminierenden Vergesellschaftung durch das Kapitalverhältnis, die sie jedoch nicht als ökonomisch vermittelte verstehen, sondern sich als politische Gemeinschaft unmittelbar aneignen möchte. Der Einzelne ist bei ihr stets von diesem Kollektiv her gedacht und damit zum bloß Ephemeren degradiert: Als nachgeordneter Effekt der primären Enteignung und des primären Übergriffs der Sozialität verdanke er sich der Gemeinschaft, die ihn – als Gefährdeten – konstituiert und habe als solcher kein Widerstandsrecht gegen das Ausgesetztsein und die daraus resultierende Gefährdung.

Dass die Zionisten und ihr Staat angesichts von Judenverfolgung und -vernichtung nicht in der Opferrolle verharren; dass sie nicht die Verantwortung für die Taten der Antisemiten übernehmen und sich von diesen „usurpier[en]" und „zur Geisel" (Butler 2013: 76) nehmen lassen wollen,

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

sondern stattdessen zu Selbstverteidigung und Gegenwehr im Sinne der Selbsterhaltung übergehen, will Butler ihnen nicht verzeihen – und klagt sie deswegen an, die zeitgenössische Form der Vernichtungspolitik voranzutreiben. Dass sie dem jüdischen Staat dabei zugleich vorwirft, mit seiner auf Selbsterhaltung gerichteten Ideologie spalte er die grundlegende Sozialität auf und errichte auf diesen Trümmern seinen „ausbeuterischen Siedlerkolonialismus" (ebd.: 145), macht deutlich, wie nahe der post-souverän argumentierende Antisemitismus am ‚klassischen' gebaut ist, der den Juden ebenfalls vorwarf, für ihren eigenen egoistischen Vorteil und die Errichtung ihrer Herrschaft zersetzten sie die ursprünglichen Gemeinschaften.

Der Unterschied allerdings besteht darin, dass im ‚klassischen' Antisemitismus die vor dem ‚jüdischen Zersetzungsgeist' zu verteidigenden Kollektive als nationale oder völkische gedacht waren, während Butlers postnationaler Antizionismus die Weltgemeinschaft des „Unassimilierbaren" (ebd.: 35) im Auge hat. Galten die Juden dem Antisemiten einst als wurzellose Kosmopoliten und Internationalisten, welche die als naturwüchsig vorgestellten Kollektive bedrohten, so entwirft Butler die Gefahr des jüdischen Nationalismus, der die internationale Gemeinschaft des (Menschen-)Rechts spalte und dessen Geltung zugunsten seiner partikularen Zwecke unterminiere und hintertreibe. Dazu bemüht sie das ‚klassisch' antisemitische Bild vom ahasverischen Juden, das sie sich aneignet und positiv umwertet, wenn sie dem „jüdischen Volk" etwa mit Edward Said ins Stammbuch schreiben möchte, seinem „Status als Exilanten, Wanderer, Flüchtlinge" gerecht zu werden, dessen „diasporische Existenz [sich] inmitten kultureller Heterogenität" konstituiere und „Differenz oder Pluralität als Bedingung des eigenen Daseins" verlange (ebd.: 250f.).[13] Jüdischsein bedeute, sich mit seinem Exilantenstatus und seiner gewaltlosen Auslieferung an die Anderen zu identifizieren, während die wehrhaften, zu Selbstverteidigung übergehenden Juden und Jüdinnen gegen den Modus der ursprünglichen Enteignung durch den Anderen verstießen und versuchten, den diasporischen Zustand des ausgesetzten und gefährdeten Lebens zu beenden, statt sich ihm gewaltlos zu fügen. Den Fluchtpunkt der Butler'schen Argumentation bildet so der Versuch, Juden und Jüdinnen die Souveränität

13 Ausführlich zu dieser positiven Umwertung klassisch antisemitischer Bilder, in der die Juden affirmativ zum auflösenden und ordnungszersetzenden Prinzip, zum Inbegriff von Exil, Differenz und Bodenlosigkeit stilisiert werden: einer philosemitischen Umdeutung, die wiederum in antisemitische Ablehnung umschlägt, wenn die realen Juden dem projektiv von ihnen entworfenen Bild nicht entsprechen (wollen), siehe Chaouat (2024).

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

zu nehmen, sich selbst zu verteidigen; der Versuch, ihre Entwaffnung voranzutreiben, sodass sie letztlich der Vernichtung ungeschützt ausgeliefert wären.

Die Diaspora stellt für Butler nicht nur einen historischen, geografischen und theologischen Ort dar, sondern sie wird von ihr zum ‚eigentlichen' Ort des Judentums ontologisiert, eines Judentums, das sie in einem Quid pro quo dann zur Inkarnation von Exil und Auflösung erklärt. Das Jüdische, so hält sie dem Zionismus entgegen, sei grundlegend auf die Zerstreuung und Disparatheit verwiesen, während die Umsetzung der Idee von Rückkehr an den verlorenen Ort – etwa die Gründung eines Staates auf dem Territorium, auf dem das antike jüdische Gemeinwesen bestand – bloß dem nationalistischen und selbstbezüglichen Irrweg entspreche. „Vielmehr versuche ich zu verstehen, inwiefern das Exil – oder emphatischer die Diaspora – zur Idee der Idee des Jüdischen selbst gehört." (Ebd.: 25) Auch wenn Butler versichert, dies bloß als historische und nicht als analytische Kategorie denken zu wollen, so verwandelt sie in der Folge doch die Zerstreuung in eine Wesensbestimmung des Judentums:

> In diesem Sinne heißt Jude „sein", sich von sich selbst zu trennen, hineingeworfen sein in eine Welt der Nicht-Juden, in der man ethisch und politisch seinen Weg inmitten einer unumkehrbaren Heterogenität finden muss […] eine Bevölkerung und sogar eine „Macht", die von der Kohabitation mit den Nicht-Juden abhängt. (Ebd.: 25f.)

In einem ersten Schritt erklärt Butler die der Verfolgung und Vertreibung geschuldete Diaspora zum Wesen des Jüdischen, was sie als dem ‚Anti-Essentialismus' Verpflichtete so jedoch nicht stehenlassen kann: Da sie unmittelbar Bedenken verspürt, dass auch diese Position des grundlegenden Verwiesenseins auf die Nicht-Juden wiederum zu einer jüdischen Identität gerinnen könnte, kann an dieser Stelle ihrer Argumentation nicht Schluss sein – und die Dekonstruktion muss fortgesetzt werden. So macht sie in einem zweiten Schritt aus dem Ort der Diaspora das Prinzip des Diasporischen (ebd.: 141), das die Trennung von sich selbst zum Selbstzweck erklärt: Butler bezeichnet „die Betrachtung des Jüdischen im Moment seiner Begegnung mit dem Nicht-Jüdischen und der sich daraus ergebenden Zerstreuung des Selbst" als ihr Projekt. Die durch diese Zerstreuung in Gang gesetzte Lösung vom Selbst sei die „Bedingung einer bestimmten dezidiert nicht-egologischen ethischen Beziehung […]. Sie ist die Antwort auf die Ansprüche der Alterität und legt die Grundlage für eine Ethik der Zerstreuung" (ebd. 39). „Jüdischsein [ist] meiner Auffassung nach als

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

anti-identitäres Projekt zu verstehen“ (ebd. 140), kommt sie letztlich doch wieder zu einer Wesensbestimmung des Jüdischen – und diese Wesensbestimmung, so die taschenspielertrickhafte Unterstellung, soll nur deswegen keine sein, weil sie die tätige Auflösung aller Wesensbestimmungen darstelle.

Das Diasporische bedeutet für Butler, vollständig in der Gemeinschaft der einander Ausgesetzten aufzugehen, indem man jede – notwendig partikulare – Identität dekonstruiert und abstreift. Dabei erklärt sie nicht nur das Judentum als zu zerstreuende Kategorie, sondern zugleich als geradezu paradigmatische Verkörperung der Zerstreuung als Selbstzweck, an der sich die Zionisten und ihr Staat mit ihrem „jüdischen Exzeptionalismus“ (ebd.: 135) vergingen. Während letzteren vorgeworfen wird, die universale Gemeinschaft mit ihrem Partikularismus zu spalten und darüber Herrschaft und Ausbeutung zu errichten, preist Butler das Diasporische als „Teil eines antiseparatistischen und nicht-identitären Denkens“ (ebd.: 32); und damit als Teil eines „radikal demokratischen Projekts“ (ebd.: 35), das der Idee einer identitären Abtrennung der Juden von den Nicht-Juden – die sie dem solcherart als rassistisch gebrandmarkten Israel als dessen Staatsräson unterschiebt – diametral entgegensetzt sei. Bei Butler soll die „Israelkritik […] letztlich das Judentum als solches in Frage stellen: es in einem Judesein auflösen, das sich wiederum selbst auflöst“ (Scheit 2015: 184f.). Die Vorstellung des Diasporischen als vollständige Auflösung des Judentums in die Gemeinschaft der Nicht-Juden erweist sich als eine Identifikation mit dem Aggressor, als Versuch der totalen Assimilation an die antisemitische Gesellschaft – in der Hoffnung, der spezifischen Verfolgung zu entgehen, indem diese zur generischen Gefährdung erklärt wird, die jeden gleichermaßen als Mitglied der Gemeinschaft konstituiere und ausweise. Butlers Verdrängung der (antisemitischen) Gewalt resultiert nicht nur in der Annahme der eigenen Ohnmacht, die zur unaufhebbaren Struktur der Subjekte erklärt wird, sondern auch in der Affirmation der Gewalt des Anderen, die man zu akzeptieren und anzuerkennen habe, ohne auch nur versuchen zu wollen, ihr zu entgehen.

Butlers Hass auf den jüdischen Staat ist nicht zuletzt Ausfluss ihres rebellisch auftretenden Konformismus und ihrer als Kritik auftretenden Resignation, mit der sie eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft, die in der Abschaffung von Herrschaft und Ausbeutung bestünde, für unmöglich erklärt. Die Hoffnung auf Versöhnung und Gerechtigkeit könne sich aufgrund der vorzeitigen Modalität dieser Kategorien niemals erfüllen: „Ist der Messianismus mit einer Form des Wartens verbunden – Warten

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

auf den Messias und ja, Warten auf Gerechtigkeit –, so ist er zugleich ein Warten, das sich in der historischen Zeit nicht erfüllen kann." Nicht das Versöhnende, das alles an seinen rechten Platz stellt, sei unter der Figur des Messianischen zu verstehen, sondern die Unterbrechung und Zerstreuung des empirisch Vorfindlichen, die Bewegung des unaufhebbaren Exiliert- und Gefährdetseins, das „die Substanz des ethischen Anspruchs [bildet], der dauerhaft an uns ergeht" (Butler 2013: 55). Ihre Theorie der vollendeten Immanenz, die jeden Gedanken an eine Transzendierung des unmittelbar Gegebenen für gewalttätigen Narzissmus erklärt, dem man zugunsten des Sichfügens ins Kollektiv der Gefährdeten abzuschwören habe, erklärt den Zionismus zum Feind ebenjener Gemeinschaft, weil er sich mit der Leidensposition und Opferrolle der Juden nicht abfinden, sondern diese durch die Schaffung und Erhaltung eines verteidigungsfähigen Staates beenden oder zumindest eindämmen möchte.

Butlers Theorie vom „gefährdeten Leben" und der „Macht der Gewaltlosigkeit" ist eine Affirmation von gesellschaftlich produziertem Leid und Verfolgung, deren Erfahrung in eine positive Ontologie und Gemeinschaftslehre verkehrt werden sollen. Ihre Ranküne gilt denen, die bei dieser Apotheose von Leid, Gefährdung und Verletzbarkeit, die stellenweise geradezu religiöse Züge annimmt, nicht mitmachen wollen. „Erlösung selbst muss neu gedacht werden als das Exilische ohne Rückkehr", weswegen der Messianismus „den exilischen Zustand" affirmieren müsse. (Butler 2011: 81, Übers. d. Verf.) Der Messias sei „die Erinnerung des Leids aus einer anderen Zeit, welche die Politik dieser Zeit unterbreche und neu ausrichte" (ebd.: 83, Übersetz. d. Verf.). Allerdings dürfe diese Neuausrichtung immer nur in der Affirmation des Leids bestehen, da dieses die umfassende Verantwortung der gemeinschaftlich einander Ausgesetzten begründe. Weil die Leid produzierende Gesellschaft derart total geworden ist, dass kein Weg zu dessen Abschaffung offenzustehen scheint, identifiziert Butler sich mit der Gefährdung – und erklärt sie zum unhintergehbaren Konstituens des zur Gemeinschaft verewigten gesellschaftlichen Zusammenhangs. Nicht nur verbietet sie sich selbst jeden Gedanken an die grundlegende Veränderung der Verhältnisse, sondern entwirft in Folge eine Philosophie, die dieses Verbot zum Kern hat, indem sie die Gefährdung ontologisiert und zu einem Existenzial erklärt wie weiland Martin Heidegger die Angst. In ihrem Wunsch, bruchlos im Kollektiv der einander Ausgesetzten aufzugehen, werden ihr diejenigen zum Hassobjekt, die an das Repressive solcher Selbst(auf)opferung erinnern – und damit allein durch ihre Existenz das Unternehmen zu hintertreiben drohen: Der Zionismus und sein Staat Israel

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

werden für Judith Butler zu Feinden des Menschlichen, die verschwinden müssen, damit endlich Gemeinschaft sei.

Literatur

ARCCI (2024): Silent Cry. Sexual Violence Crimes on October 7. Special Report by the Association of Rape Crisis Centers in Israel, February 2024, in: https://www.1202.org.il/en/information-and-data/reports-and-articles/october-7-sexual-violence-crimes-report/.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Butler, Judith (2004): Der Antisemitismus-Vorwurf. Juden, Israel und die Risiken öffentlicher Kritik, in: Rabinovici, Doron/Speck, Ulrich/Sznaider, Natan (Hg.): Neuer Antisemitismus. Eine globale Debatte, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 60–92.

Butler, Judith (2005a): Erklärung und Entlastung oder: Was wir hören können, in: Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 18–35.

Butler, Judith (2005b): Gefährdetes Leben, in: Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 154–178.

Butler, Judith (2005c): Gewalt, Trauer, Politik, in: Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 36–68.

Butler, Judith (2005d): Unbegrenzte Haft, in: Butler, Judith: Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 69–120.

Butler, Judith (2006a): Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Butler, Judith (2006b): Judith Butler on Hamas, Hezbollah & the Israel Lobby, in: radicalarchives, https://radicalarchives.org/2010/03/28/jbutler-on-hamas-hezbollah-israel-lobby/.

Butler, Judith (2007): Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Butler, Judith (2009a): Der Einsatz des Friedens. Ein Interview mit Judith Butler von Jill Stauffer, in: Butler, Judith: Krieg und Affekt, Zürich/Berlin: Diaphanes, 69–98.

Butler, Judith (2009b): Über Lebensbedingungen, in: Butler, Judith: Krieg und Affekt, Zürich/Berlin: Diaphanes, 11–52.

Butler, Judith (2010a): „In diesem Kampf gibt es keinen Platz für Rassismus". Judith Butler im Gespräch über Rassismus, Homophobie und Antisemitismus, in: Jungle World, Nr. 30/2010, https://jungle.world/artikel/2010/30/diesem-kampf-gibt-es-keinen-platz-fuer-rassismus.

Butler, Judith (2010b): Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt am Main/New York: Campus.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Butler, Judith (2011): Is Judaism Zionism, in: Butler, Judith/Habermas, Jürgen/Taylor, Charles/West, Cornel: The Power of Religion in the Public Sphere, New York: Columbia University Press, 70–100.

Butler, Judith (2013): Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus, Frankfurt am Main: Campus.

Butler, Judith (2020): Die Macht der Gewaltlosigkeit. Über das Ethische im Politischen, Berlin: Suhrkamp.

Butler, Judith (2023): The Compass of Mourning, in: London Review of Books, 45(20), 19.10.2023, https://www.lrb.co.uk/the-paper/v45/n20/judith-butler/the-compass-of-mourning, sofern nicht anders angegeben, zit. n. dt. Übersetzung des Freitag, die an einigen Stellen vom englischen Original abweicht: Judith Butler über den Terror der Hamas und die Geschichte der Gewalt, https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/judith-butler-ueber-den-terror-der-hamas-und-die-geschichte-der-gewalt.

Butler, Judith (2024): Verstehen heißt nicht rechtfertigen. Eine Antwort auf meine Kritiker:innen, in: Freitag, 13.03.2024. https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/judith-butler-verstehen-heisst-nicht-rechtfertigen-eine-klarstellung.

Butler, Judith/Spivak, Gayatri Chakravorty (2007): Sprache, Politik, Zugehörigkeit, Zürich/Berlin: Diaphanes.

Chaouat, Bruno (2024): Ist Theorie gut für die Juden? Das fatale Erbe des französischen Denkens, Berlin: Edition Tiamat.

Ebert, Marco (2024): Die „Identifikation mit dem Leiden". Zur Apologie in Judith Butlers Agitation nach dem 11. September 2001, in: Vukavdinović, Vojin Saša (Hg.): Freiheit ist keine Metapher. Antisemitismus, Migration, Rassismus, Religionskritik, Berlin: Querverlag, 185–228.

Gruber, Alex (2011): Dekonstruktion und Regression. Der Poststrukturalismus als Massenverwalter von Carl Schmitt und Martin Heidegger, in: Gruber, Alex/Lenhard, Philipp (Hg.): Gegenaufklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft, Freiburg: ça ira, 155–194.

Gruber, Alex (2014): Leiblichkeit und Triebbegriff. Zum Schicksal des Körpers im poststrukturalistischen Dekonstruktivismus, in: Kirchhoff, Christine/Schmieder, Falko (Hg.): Freud und Adorno: Zur Urgeschichte der Moderne, Berlin: Kulturverlag Kadmos, 163–190.

Gruber, Alex (2017): Différance, Diskurs und Nichtidentisches. Die Dekonstruktion Jacques Derridas und Judith Butlers im Verhältnis zu Theodor W. Adornos kritischer Theorie, Wien (Dissertation an der Universität Wien).

Gruber, Alex (2020/21): Speerspitze des postkolonialen Antisemitismus. Achille Mbembes „Nekropolitik" als Handreichung für deutsche Erinnerungskultur, in: sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 17, Winter 2020/21, 5–25, https://www.sansphrase.org/wp-content/uploads/2023/02/Alex-Gruber_Speerspitze-des-postkolonialen-Antisemitismus_sp-17.pdf.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY

Gruber, Alex (2022): Israel als Hindernis für die „Utopie der Weltreparatur". Achille Mbembes Begriff der „Nekropolitik" als Speerspitze des postkolonialen Antisemitismus, in: Elbe, Ingo/Forstenhäusler, Robin/Henkelmann, Katrin/Rickermann, Jan/Schneider, Hagen/Stahl, Andreas (Hg.): Probleme des Antirassismus. Postkoloniale Studien, Critical Whiteness und Intersektionalitätsforschung in der Kritik, Berlin: Edition Tiamat, 405–447.

Illouz, Eva (2024): The Global Left Needs to renounce Judith Butler, in: Haaretz, 21.03.2024, https://www.haaretz.com/opinion/2024-03-21/ty-article/.premium/the-global-left-needs-to-renounce-judith-butler/0000018e-61e7-d507-a1cf-63f7bc380000, zit. n. dt. Übersetzung: Warum Judith Butler keine Linke ist, in: Freitag, 11/2024, https://www.freitag.de/autoren/eva-illouz/eva-illouz-warum-judith-butler-keine-linke-ist.

Initiative Sozialistisches Forum (2000): Fruchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten. Über Israel und die linksdeutsche Ideologie, Freiburg: ça ira.

Lenhard, Philipp (2025): Benny Morris' *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*, die „Neuen Historiker" und der 7. Oktober 2023. Nachwort zur deutschen Übersetzung, in: Morris, Benny: Die Geburt des palästinensischen Flüchtlingsproblems. Eine Neubetrachtung, Berlin: Hentrich & Hentrich, 799–810.

Marx, Karl (1956) |: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Marx-Engels-Werke, Bd. 1, Berlin: Dietz [1843/44], 378–391.

Paroles D'Honneur (2024): Judith Butler – Contre l'antisémitisme et pour la paix révolutionnaire en Palestine, YouTube, 03.03.2024, https://www.youtube.com/watch?v=rlQNBJOq-0E&_t=2s.

Peled, Roy (2024): Judith Butler is intentionally giving Hamas' terror legitimacy, in: Forward, 08.03.2024, https://forward.com/opinion/590612/judith-butler-hamas-terror/.

Radonić, Ljiljana (2014): „Deutsche Therapie ist irgendwie universell". Von der friedfertigen Antisemitin zur queer-theoretischen Post-Zionistin, in: sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 4, Frühjahr 2014, 50–62.

Scheit, Gerhard (2006): Jargon der Demokratie. Über den neuen Behemoth, Freiburg: ça ira.

Scheit, Gerhard (2009): Der Wahn vom Weltsouverän. Zur Kritik des Völkerrechts, Freiburg: ça ira.

Scheit, Gerhard (2015): Jüdischer Israelhass?, in: sans phrase. Zeitschrift für Ideologiekritik, Heft 7, Herbst 2015, 180–185.

Scheit, Gerhard (2020): Dekonstruktion „jüdischer Souveränität" als „ehrbarer Antisemitismus". Judith Butler liest Hannah Arendt, in: Hagen, Nikolaus/Neuburger, Tobias (Hg.): Antisemitismus in der Migrationsgesellschaft. Theoretische Überlegungen, empirische Fallbeispiele, Innsbruck: iup, 41–50, https://ulb-dok.uibk.ac.at/ulbtirolfodok/download/pdf/5651788.

https://doi.org/10.5771/9783748965787-55 https://www.inlibra.com/de/page/agb - Open Access - (cc) BY