

Intersektionalität und ihre Kritiker*innen¹

Postkoloniale Queer-Feministische Dilemmata

Nikita Dhawan und María do Mar Castro Varela

Intersektionale, postkoloniale und Dritte-Welt-Feminismen: Konvergenzen und Divergenzen

Unser Artikel skizziert die Perspektiven und Grenzen von Intersektionalität als einem prägenden Konzept feministischer Theorie. Der Beitrag beurteilt politische Erfolge sowie die Grenzen des intersektionalen Feminismus für marginalisierte Gruppen – etwa Menschen mit Rassismus und/oder Fluchterfahrung. Unser Schwerpunkt liegt dabei einerseits auf der fehlenden Reziprozität zwischen globalem Norden und Süden und andererseits auf der ungleichen Gewichtung bestimmter Ungleichheitskategorien durch Betonung der einen und Marginalisierung der anderen. Trotz der Spannungen zwischen intersektionalem, postkolonialem und Dritte-Welt-Feminismus verstehen wir ihre Genealogien als untrennbar verbunden. Sie bereichern sich potenziell gegenseitig, indem sie Auslassungen und Lücken in ihren jeweiligen Ansätzen ergänzen und damit eine gründliche Analyse der Zusammenhänge zwischen Imperialismus, Kapitalismus, Rassismus, Heterosexismus und Transphobie ermöglichen.

Wir glauben allerdings nicht, dass Verbindungen zwischen intersektionalem, postkolonialem und Dritte-Welt-Feminismus selbstverständlich sind. Vielmehr muss eine gemeinsame Anstrengung unternommen werden, um die Relevanz einer Zusammenarbeit sichtbar zu machen. Anstelle eines Konkurrenzkampfes zwischen den Perspektiven kann dann ein besseres Verständnis der verflochtenen Unterdrückungsformen erreicht werden. Unterschiede machen einen Unterschied. Wir sind der festen Überzeugung, dass weder die

1 Einzelne Argumentationen dieses Aufsatzes erschienen zuerst in: Dhawan/Castro Varela (2017). Diese wurden erweitert und intensiv überarbeitet.

historischen noch die gegenwärtigen Verhältnisse von Ausbeutung und Unterdrückung ohne einen mehrdimensionalen Ansatz zu verstehen sind. Nur durch kollektive Anstrengungen kann eine kritische Achtsamkeit entwickelt werden.

Dem postkolonialen Feminismus nach, der postkoloniale und feministische Erkenntnisse zusammenführt, können imperiale Herrschaftsverhältnisse nicht ohne eine Analyse der Verflechtungen von Geschlechter- und Rassifizierungsverhältnissen verstanden werden. Der Kolonialismus, als ein gewaltsamer Zusammenprall westlicher und präkolonialer Machthierarchien, führte paradoxerweise dazu, dass sich koloniale und indigene patriarchale Ideologien gegenseitig fixierten. So unterschieden sich beispielsweise Erfahrungen der sexualisierten und wirtschaftlichen Ausbeutung kolonialisierter Frauen, die bereits in vorkolonialen Gesellschaften marginalisiert waren, deutlich von der Unterdrückung kolonialisierter Männer unter kolonialer Herrschaft. Geschlechts-, Rassifizierungs-, Klassen- und Religionsunterschiede waren und wurden tief miteinander verflochten, was eben jene komplexen Beziehungen der Macht und Herrschaft in kolonialisierten Gesellschaften ermöglichte. Dementsprechend hütet sich ein postkolonialer Feminismus vor verkürzten Analysen, die sich nur auf *race*, Klasse oder Geschlecht fokussieren und den verflochtenen, wechselwirkenden Charakter von Diskriminierungen außer Acht lassen. Gleichzeitig warnt ein postkolonialer Feminismus vor universalisierenden Tendenzen, die Spezifika eines gegebenen Kontextes übersehen.

Im folgenden Abschnitt möchten wir anhand von Diskussionen unter indischen Feminist*innen verdeutlichen, dass die Relevanz der Intersektionalität in Kontexten der »Dritten Welt« umstritten bleibt. Dem intersektionalen Feminismus wird vorgeworfen, den Kategorien *race* und Geschlecht gegenüber anderen Kategorien, wie Klasse, Kaste oder Antisemitismus, eine besondere Stellung einzuräumen. Es wird argumentiert, dass *race*, Indigenität und Migration nicht als identisch zu verstehen sind und folglich ein intersektionaler Feminismus für diese Unterschiede sensibel sein müsse. Zunächst fokussieren wir uns auf eine prominente Diskussion unter indischen Feministinnen, um Grenzen und Herausforderungen des Intersektionalitätsansatzes als einer »travelling theory« (Said 1983) aufzuzeigen. Anschließend werden wir uns mit jüngsten Vorwürfen über die Vernachlässigung des Antisemitismus durch den intersektionalen Feminismus in deutschen und französischen Kontexten auseinandersetzen. Der dritte Abschnitt skizziert, wie der intersektionale Feminismus ungewollt den »Menschen« als analytische Hauptkategorie verfestigt.

Wir untersuchen auch, wie Intersektionalität ironischerweise von hegemonialen Diskursen und Strukturen mobilisiert wird, um den Status quo aufrechtzuerhalten. So verspricht ein intersektionaler Feminismus am Ende mehr, als er tatsächlich halten kann und ist somit »nicht-performativ« (Ahmed 2006). Diese drei Abschnitte möchten letztlich Errungenschaften eines intersektionalen Feminismus evaluieren und gleichzeitig eine Bilanz seiner Fehlschläge ziehen.

Intersektionalität und die Politik der Verortung

Seit der Veröffentlichung von Kimberlé Crenshaws *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color* im Jahr 1991 stellt Intersektionalität eines der bedeutendsten Konzepte des theoretischen Feminismus dar, verspricht sie doch eine solide Analyse der verschiedenen Dimensionen und Ausmaße von Unterdrückung und Diskriminierung. Beworben wird Intersektionalität somit als eine Art korrigierendes Instrument, das die Untersuchung bisher unbeachteter sowie verdeckter Strukturen von Herrschaft und Gewalt ermöglicht. Gleichzeitig gibt es Kritiker*innen, die darauf hinweisen, dass ein intersektionaler Feminismus trotz seiner Stärken die Dominanz der euro-amerikanischen Wissenschaft verstärkt und gleichzeitig kritische Perspektiven aus dem globalen Süden ausklammert. Kategorien wie »Kaste« oder »Indigenität« könnten zudem nicht einfach durch *race* ersetzt werden, um einen intersektionalen Feminismus reisefähig für »andere Welten« zu machen, so das Argument (Spivak 1988).

Ein gutes Beispiel für das Spannungsverhältnis zwischen intersektionalem, postkolonialem und Dritte-Welt-Feminismus ist der Streit zwischen drei prominenten indischen Feministinnen: Nivedita Menon, Mary John und Meena Gopal. In ihrem Beitrag in der renommierten Zeitschrift *Economic & Political Weekly (EPW)*² stellt Menon (2015) die Allgemeingültigkeit feministischer Konzepte, wie Intersektionalität und ihre Bedeutung für »Dritte-Welt«-Kontexte, wie Indien in Frage. Ohne die Bedeutung der Intersektionalität für die kritische Wissenschaft zu bestreiten, verweist Menon auf die Produktion und den Konsum von akademischem Wissen sowie auf die Politik der Verortung (Rich

2 Wir zitieren aus International Viewpoint, einer sozialistischen Online-Zeitschrift, wo der Text zeitgleich mit seiner Veröffentlichung in der EPW erschien.

1986). Während Feminist*innen aus dem globalen Norden »Rohdaten« in postkolonialen Kontexten sammeln und dann »verfeinerte« Theorie aus dem globalen Norden zurück in den Süden exportieren, reisen kritische Erkenntnisse aus dem globalen Süden selten in die andere Richtung (Menon 2015: 2). Sie argumentiert weiter, dass Intersektionalität lediglich ein Schlagwort für das ist, was im indischen Feminismus schon lange Allgemeinwissen ist, nämlich, dass Kategorien wie Kaste, Klasse, Geschlechtsidentität und Religion voneinander abhängig sind. Sei es im Bereich des rechtlichen Pluralismus oder der Politikgestaltung, so Menon, »the »single axis framework« was never pre-dominant or unchallenged in our parts of the world.« (Menon 2015: 4) Dalit³- und Adivāsi⁴-Intellektuelle (Guru 1995) kritisierten beispielsweise entschieden eine an westlichen Standards angelehnte feministische Wissenschaft und Politik, weil sie die Kategorie der Kaste übersähen und die Überlebenskämpfe Entrechteter⁵ nicht berücksichtigten. Ein anschauliches Beispiel ist die Diskussion um »Sexarbeit«. Angesichts der langen Geschichte der Zwangsprostitution, die Teil des *Devadasi*- oder *Yogini*-System ist, lehnen Dalit-Feministinnen die radikalfeministische Umkodierung von »Sexarbeit« im Sinne von Lohnarbeit und freier Wahl ab. Dies kaschiere die historischen Zwangsverhältnisse, die von den hegemonialen Gruppen der oberen Kaste aufrechterhalten werden, um die entmachteten Dalit- und Adivāsi-Frauen durch die Verflechtung von Brahmanismus und Kapitalismus sexuell ausbeuten zu können. Menon veranschaulicht an diesem Beispiel, wie diese Art von »Mehrthemenpolitik« im indischen Kontext allgegenwärtig war, bevor sie im globalen Norden zu einem Slogan wurde. Bedauerlicherweise erhalten kritische Einsichten und Praktiken, die in und aus Kontexten der »Dritten Welt« entstehen, nicht die gleiche Aufmerksamkeit wie euro-amerikanische Konzepte und Theorien, so Menon.

Eine weitere wichtige Kritik, die Menon aufgreift, ist das »Mainstreaming« von Intersektionalität durch die UN. Ihrer Ansicht nach führe dies nicht nur zu einer Entradikalisierung von Crenshaws ursprünglichem Konzept, sondern

-
- 3 Das marathische Wort Dalit (zerbrochen/zerrissen) ist die Eigenbezeichnung für Menschen, die aus einem Kastensystem gedacht der untersten Kaste angehören und somit als »unberührbar« gelten.
 - 4 Adivāsi, oder auch »erste Siedler«, ist ein kollektiver Begriff für Völker des indischen Subkontinents und bezeichnet jene, die als dem Land nativ/indigen verstanden werden.
 - 5 FEDO (2017). Verfügbar unter: <https://namati.org/network/organization/feminist-dalit-organization-fedo> (Zugriff: 20.12.2022); Verfügbar unter: <https://www.epw.in/journal/2013/23/web-exclusives/voice-jharkhand.html> (Zugriff: 20.12.2022).

auch zur Entpolitisierung der *Gender Studies* im Allgemeinen. In internationalen Menschenrechts- und Geschlechtergerechtigkeitsdiskursen trägt die Intersektionalität dazu bei, die Funktion der Gouvernentalisierung und Entpolitisierung von Geschlecht zu erfüllen, indem sie von einer präexistenten Frau ausgeht, die mehrere Identitäten in sich trägt (Menon 2015: 9).

Mary John (2015) widerspricht Menon in ihrer Behauptung, dass die indische feministische Theorie immer eine »Mehrthemenpolitik« verfolgt habe. Nach Johns Einschätzung ist der intersektionale Ansatz insofern bedeutend, als dass er multiple und sich überschneidende Diskriminierungen aufdeckt und dadurch als korrigierende Methodologie⁶ fungiert, »by pointing to a place where identities fail to appear or be recognized as we might have expected them« (John 2015: 73). Jedoch stimmt sie Menons Kritik an den universalistischen Ansprüchen der westlichen Theorie zu, während Konzepte und Theorien, die außerhalb der westlichen Hemisphäre entstehen, als provinziell abgetan würden. Sie warnt allerdings davor, dass die einfache Ablehnung aller Universalismen kein Gegenmittel gegen den Eurozentrismus sei:

»It is true that, given our colonial and postcolonial histories, our intellectual spaces are cluttered with false universalisms. But it is equally true that we have been trapped by false particularisms, and ever false rejections of the universal.« (John 2015: 75)

John erinnert daran, dass Crenshaw nie behauptet habe, Intersektionalität sei ein radikal neuer Ansatz und ihr Konzept stets in der kollektiven Geschichte des Schwarzen Feminismus in den USA verortete. Ähnlich widerspricht auch Meena Gopal (2015) Menons Darstellung der indischen feministischen Bewegung. Gopal betont dagegen die Vernachlässigung der Kategorie »Klasse«, was ein weit verbreitetes Manko in der zeitgenössischen feministischen Wissenschaft und globalen Politik darstelle.

Zwar warnen alle drei Denkerinnen vor den Gefahren einer »Transplantati-on« westlicher Ideen in postkoloniale Kontexte, räumen aber trotz ihrer klaren Differenzen ein, dass Intersektionalität einen wichtigen Beitrag zur Belebung der globalen feministischen Theorie und Politik geleistet habe. Sie sind sich einig, dass

6 Als »Mehrthemen«-Feminismus bietet Intersektionalität sowohl eine Korrektur von feministischer Theorie des Mainstreams als auch eine Interessenvertretung, die zuvor auf eine Kategorie limitiert wurde – dem Geschlecht in einer sehr verkürzt gedachten Konzeptualisierung.

»[...] there is a profound need for more critical dialogue across global feminist margins and centres. [...] intersectionality would make for an excellent candidate in such an endeavour.« (Menon 2015: 76)

Die »indische« Debatte wirft schwierige Fragen für die intersektionale feministische Wissenschaft auf, einschließlich der Frage nach dem Status verschiedener Ungleichheitskategorien, die ein Erbe des imperialen Projekts der Moderne sind. Während der intersektionale Feminismus seine Fähigkeit bewirbt, verschiedene Ungleichheiten gleichzeitig zu analysieren, betonen seine Kritiker*innen, dass bestimmten Ungleichheiten zu bestimmten Zeitpunkten in verschiedenen Kontexten mehr Bedeutung beigemessen wird als anderen. So ist beispielsweise Black Lives Matter (#BLM) zweifellos eine der bedeutendsten Protestbewegungen unserer Zeit, und die globale Reichweite ihrer Forderung nach Gerechtigkeit und Gleichheit sowie ihrer Kritik an Polizeibrutalität und rassistischer Gewalt sind zweifelsfrei außerordentlich. Allerdings erhalten, leider, parallele Protestbewegungen im globalen Süden nicht die gleiche Aufmerksamkeit, da sie nicht von Plattformen der ersten Welt aus sprechen. Trotz wiederholter Bemühungen der Subalternen, vor allem im globalen Süden, werden sie nicht gehört – unabhängig von Hashtag-Revolutionen und Twitter-Aufständen. Wie Gayatri Chakravorty Spivak zutreffend argumentiert, ist die fortwährende Produktion von Subalternität in der postkolonialen Ära symptomatisch für das Scheitern einer Dekolonisierung (Spivak 1994 [1988]).

Dementsprechend ist es von entscheidender Bedeutung, die Verflechtungen verschiedener Kategorien (auch jene, die insbesondere außerhalb Europas auftreten) über verschiedene zeitliche und räumliche Dimensionen hinweg zu betrachten. Feministische Analysen müssen berücksichtigen, dass »Geschlecht« und *race* oder »Klasse« und *race* als widersprüchliche Kategorien in verschiedenen regionalen und historischen Konstellationen funktionieren. So scheinen zum Beispiel einige Ungleichheitskategorien in unterschiedlichen Situationen bedeutsamer zu sein als andere. In Indien beispielsweise überwiegt die Bedeutung von Kaste und Religion gegenüber der von *race*. Dies ist beispielsweise essenziell für das Verständnis von Machtverhältnissen innerhalb der indischen Diaspora. Statt lediglich *race* durch »Kaste« oder »Religion« zu ersetzen, muss genau analysiert werden, wie die verschiedenen Kategorien kollidieren und zusammenwirken. Ebenso können Kategorien wie »First Nations«, »Native Americans« oder »pueblos originarios« nicht einfach unter dem Oberbegriff *race* subsumiert werden – und noch weniger unter dem der

»Migration«. Werden diese Unterschiede außer Acht gelassen, werden einzigartige Erfahrungen der Entrechtung übersehen und gelöscht. Die polemische Debatte zwischen der marxistischen Feministin Nancy Fraser (1997) und der Queer-Feministin Judith Butler (1997) verweist darauf, dass der Konflikt zwischen den Kategorien »Klasse«, *race* und »Geschlecht« immer noch besteht. Diskriminierungsachsen überschneiden sich nicht nur und konstituieren sich gegenseitig, sondern prallen auch aufeinander und drängen sich gegenseitig in ein Abseits, was zu einer Überbetonung der einen Kategorie gegenüber der anderen führen kann. Aus diesem Grund warnt Spivak vor einer Überbetonung von *race* und (Anti)Rassismus im globalen Norden, würde sonst doch eine Auseinandersetzung mit der geschlechtsspezifischen internationalen Arbeitsteilung vernachlässigt und komplexe Strategien der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Entrechtung im Prozess der Dekolonialisierung übersehen (Spivak 1990: 126).

Der alleinige Fokus auf *race* als prominente Kategorie innerhalb antikolonialer Widerstandsstrukturen hat dazu geführt, dass Dekolonisierung mit dem Abbau rassistischer Strukturen und Narrative gleichgesetzt wird. Wie Mahmood Mamdani richtig bemerkt, wurde die historische Legitimität nationalistischer Regierungen nach der Entkolonialisierung hauptsächlich daran gemessen, ob sie eine effektive De-Rassifizierung initiierten (Mamdani 1996: 288). Mamdani erinnert uns daran, dass dies beispielsweise im Subsahara-Afrika zu einer »De-Rassifizierung ohne Demokratisierung« führte. Unter der Bezeichnung »Indigenisierungsprogramm« oder »Nationalisierung«, bestand eines der Hauptziele darin, jene Privilegien abzubauen, die weiße Kolonialist*innen durch rassistische und imperialistische Politik akkumuliert hatten. Interessanterweise delegitimieren populistische Regime in postkolonialen Ländern wie Indien und Brasilien »inländische« Proteste gegen Rechtsverletzungen, indem sie die westliche Menschenrechtspolitik für die Bedrohung der nationalen Unabhängigkeit verantwortlich machen. Antikoloniale Rhetorik gegen rassistische Privilegien werden hier instrumentalisiert, um Anfechtungen von präkolonialen, kolonialen und postkolonialen Heteronormativitäten zu diskreditieren und zu negieren.

So wie Vorsicht geboten ist, eine Ungleichheitskategorie gegenüber den anderen überzubetonen, indem man besonders auf »laute« Formen der Diskriminierung achtet, so muss sich ein intersektionaler Feminismus davor hüten, das Mantra »*race* – Klasse – Geschlecht« zu fetischisieren, da hier die Gefahr schlummert, dass Phänomene, die sich dieser Formel entziehen, unbeobachtet bleiben. Das mechanische Zitieren dieser standardisierten Liste von Kate-

gorien verdeckt entweder andere Formen der Unterdrückung oder fasst sie zu einem »etcetera« zusammen. Und wie Davina Cooper (2004) bemerkt, fallen Identitäten und Ungleichheitsverhältnisse, die sich nicht aus intersektionalen Kategorien ergeben, zudem aus dem Analyseraster raus. Wenngleich die präzise und konsequente Formulierung spezifischer Kategorien die Erhebung quantifizierbarer und überprüfbarer Daten ermöglicht, welche für eine fortschrittliche Politik unverzichtbar sind, muss ein intersektionaler Feminismus Strategien entwickeln, um mit nebulösen und chaotischen Dynamiken der politischen Dominanz umgehen zu können. Verunsicherung und Orientierungslosigkeit, die sich aus der Auseinandersetzung mit der Komplexität sozialer Ungerechtigkeit ergeben, werden augenscheinlich durch strenge methodische Richtlinien gebändigt. Schlussendlich lässt sich nicht nur ein Comeback einer universalistischen Perspektive, sondern auch von essentialistischen Tendenzen beobachten. Butler spielt hierauf in »Gender Trouble« an, als sie das fast peinliche »etc.« am Ende der »Liste der Kategorien« anmerkt (vgl. Butler 1990: 143). Das »etcetera« als Satzende lässt sich hier gleichzeitig als Erschöpfung und Überforderung deuten und sollte Ausgangspunkt feministischer Selbstkritik sein. Einmal mehr verschaffen sich universalistische Praktiken über das dominante Partikulare durch die Hintertür Zugang. Butler warnt aus diesem Grund vor einer Politik, die »Positionen« schaffen will, die marginalisierte Gruppen eine Identität versprechen. Sie wendet sich gegen eine Logik, in der »Positionen« als makellose, kohärente Kategorien funktionieren (Butler 1993: 111). Ihrer Ansicht nach sollte das Bestreben nicht sein, *race*, Sexualität und Geschlecht solcherart in Beziehung zu setzen als wären sie »vollständig trennbare Achsen der Macht« (Butler 1993: 116). Vielmehr sollte die theoretische Wucherung von »Kategorien« oder »Positionen« selbst in Frage gestellt werden. Ähnlich wie Butler wirft auch Menon (2015) die Frage auf, ob intersektionale Analyse ihren Blick auf marginalisierte Positionen beschränken sollte oder ob eine dringendere und radikalere kritische Intervention eine Destabilisierung dieser Kategorien verlangt. Im dritten Abschnitt werden wir auf diese Frage zurückkommen. Vorerst bleibt die Hoffnung, dass intersektionale, postkoloniale und »Dritte-Welt«-Feminismen sich gegenseitig stärken können, wenn sie die Defizite und Auslassungen der jeweils anderen ergänzen. Es bleibt notwendig und dringlich, die Nicht-Reziprozität zwischen dem globalen Norden und Süden zu überwinden.

Wenden wir uns nun einer weiteren Kritik am Intersektionalitätsansatz als »travelling theory« zu: ihrer Vernachlässigung von Antisemitismus. Kritiker*innen argumentieren zum einen, dass intersektionale Feminist*innen

Antisemitismus absichtlich ignorierten, da sie ihn nicht als Problem sozialer Ungerechtigkeit sähen, und behaupten zum anderen, dass der intersektionale Ansatz für die Auseinandersetzung von Antisemitismus ungeeignet sei. Die österreichische Soziologin Karin Stöger (2021) bemerkt:

»Currently, global antisemitism is only rarely included in intersectional theory, and Jews are often excluded from feminist anti-racist social movements that claim to be guided by intersectionality. The vehement anti-Zionist orientation of some of these movements, be it Women's March on Washington, Chicago Dyke March or Black Lives Matter, poses the question: why does the intersectionality framework routinely exclude [sic?] antisemitism« (Stöger 2020).

Dies scheint ein harter Vorwurf gegenüber dem intersektionalen Feminismus zu sein. Im folgenden Abschnitt untersuchen wir diesen genauer.

Verflochtene Vermächtnisse, Verwobene Zukünfte

Im April 2020, zu Beginn der Corona-Pandemie, brach in Deutschland eine große Kontroverse über das Verhältnis von postkolonialer Wissenschaft, Jüdischen Studien und Holocaustforschung aus. Zuvor wurde Butler anlässlich der Annahme des Adorno-Preises im Jahr 2012 scharf wegen ihrer Kritik am Staat Israel und ihrer Unterstützung der Boykott-, Desinvestitions- und Sanktionsbewegung (BDS) verurteilt. Dieses Mal wurde der Philosoph Achille Mbembe von der Witwatersrand-Universität in Johannesburg, der in Kamerun, einer ehemaligen deutschen Kolonie, geboren wurde und sich aktiv mit Fragen der Restitution und Reparation beschäftigt, des Antisemitismus beschuldigt. Seine Kritik an der Besetzung Palästinas und der Vergleich des Staates Israel mit dem Apartheidsystem in Südafrika wird als Relativierung des Holocausts und Infragestellung des Existenzrechts des israelischen Staates beurteilt. Neben dem, was in der deutschen Presse als »Causa Mbembe« bezeichnet wurde, ist der übergeordnete Vorwurf die Vernachlässigung des Antisemitismus und des Holocausts in der intersektionalen und postkolonialen Wissenschaft.⁷ Ein intersektionaler Feminismus, dekoloniale und postkoloniale Diskurse werden

7 Für eine kritische Analyse der Daten siehe Brumlik (2021); Goethe Institut (2020). Verfügbar unter: <https://www.goethe.de/prj/zei/en/pos/21864662.html> (Zugriff: 21. 12.2022).

in Frankreich dementsprechend als »islamo-links« (*islamo-gauchisme*)⁸ etikettiert. Die von Pierre-André Taguieff (2002) geprägte Wortschöpfung bezieht sich auf eine angebliche politische Allianz zwischen Linken (aus dem globalen Norden und Süden) und Islamisten, denen Antizionismus und Antisemitismus vorgeworfen werden. Immer wieder wird Intersektionalität problematisch mit einer Form von »politischer Korrektheit« gleichgesetzt, der vorgeworfen wird, westliche liberale Werte zu bedrohen und die freie Meinungsäußerung einzuschränken, während sie von den »echten« Problemen der Welt ablenkt. Ohne weiter im Detail auf die oben beschriebenen Kontroversen einzugehen, möchten wir diese als Ausgangspunkt nehmen, um die Herausforderungen der Auseinandersetzung mit Antisemitismus innerhalb der intersektionalen feministischen Wissenschaft zu skizzieren. Willi Goetschel und Ato Quayson (2016: 1) plädieren in ihrer Einleitung in der Sonderausgabe *Jewish Studies and Postcolonialism* für ein Verständnis der Affinitäten zwischen Jüdischen Studien und Postkolonialismus. Ähnlich möchten auch wir in diesem Abschnitt argumentieren, dass ein sorgfältiger intersektionaler Ansatz gleichzeitig Antisemitismus und Rassismus thematisieren sollte, aber auch über eine reduktionistische Perspektive, die sich auf den gemeinsamen Opferstatus jüdischer, Schwarzer, muslimischer und anderer postkolonialer Subjekte konzentriert, hinausgehen muss. Es gilt die Eigenheiten jeder Erfahrung zu untersuchen und zugleich strukturelle Verflechtungen hervorzuheben (Goetschel/Quayson 2016: 3). Edward Said (1978: 27–28) beendet seine Einführung in *Orientalism* mit der Feststellung, dass Orientalismus und Antisemitismus sich insofern ähneln, als dass er mit der Geschichte des antimuslimischen Rassismus »heimlich« die Geschichte des westlichen Antisemitismus beschreibe. Saims Fokus liegt auf der europäischen Konstruktion des »Semiten« als linguistischer Kategorie, die sowohl arabische, als auch jüdische Menschen in »orientalische Semiten« zusammenfasste. Hier spielte (und spielt noch) der Westen eine diskrete Rolle in der Aufrechterhaltung der Spaltung zwischen jüdischen und arabischen Menschen, indem er sich auf die angeblich jüdisch-christliche Tradition konzentriert. Dies deckt sich mit Gil Anijdars *Once more, once more, Derrida, the Arab, the Jew* (2001: 1), wonach der Westen diese Gegensätze nicht nur produziert, sondern die Aufrechterhaltung dieser Spaltungen für die Neuerfindung des Westens von zentraler Bedeutung ist. Wie Said, betonten Schwarze und jüdische Feministinnen in den 1970er Jahren der Vereinigten Staaten, die

8 CRNS (2020). Verfügbar unter: <https://www.cnrs.fr/en/islamo-leftism-not-scientific-reality-0> (Zugriff: 20.12.2022).

Vorläuferinnen des intersektionalen Feminismus, die Bedeutung der Zusammenarbeit von Denker*innen und Aktivist*innen, die an der Schnittstelle von Postkolonialismus, Jüdischen Studien und Holocaustforschung arbeiten. 1974 wurden Adrienne Rich, Alice Walker⁹ und Audre Lorde für den *National Book Award* in der Kategorie Lyrik nominiert. Als sie von den Nominierungen erfuhren, einigten sich die drei Dichterinnen (die erste jüdisch, die beiden anderen afroamerikanisch), den Preis nicht allein anzunehmen, falls eine von ihnen gewinnen sollte. Alle drei feministischen Dichterinnen gingen ein enormes Risiko mit dieser Solidarisierung ein und setzten ihren Ruf aufs Spiel, noch bevor sie wussten, wer den Preis gewinnen würde. Bei der Preisverleihung verlasen Rich und Lorde (Walker war nicht anwesend) ein gemeinsam verfasstes Statement und nahmen den Preis mit folgendem »feministischen Manifest« an:

»We, Audre Lorde, Adrienne Rich, and Alice Walker, together accept this award in the name of all the women whose voices have gone and still go unheard in a patriarchal world, and in the name of those who, like us, have been tolerated as token women in this culture, often at great cost and in great pain. We believe that we can enrich ourselves more in supporting and giving to each other than by competing against each other; and that poetry—if it is poetry—exists in a realm beyond ranking and comparison. We symbolically join together here in refusing the terms of patriarchal competition and declaring that we will share this prize among us, to be used as best we can for women.«¹⁰

Lordes eindrucksvolle Bemerkung, es gäbe keine Hierarchie der Unterdrückungen (1983), sieht die wichtigsten Erkenntnisse des intersektionellen Feminismus bereits voraus. Lorde erklärt auf brillante Weise, dass sie sich als Schwarze, lesbische Frau nicht den Luxus leisten konnte, nur eine Form der Unterdrückung zu bekämpfen. Vielmehr müsse der Kampf gegen Sexismus, Heterosexismus, Rassismus, Antisemitismus und Kapitalismus an mehreren

9 Vor kurzem wurde Alice Walker für das Befürworten eines antisemitischen Buches sowie antisemitische Verschwörungstheorien kritisiert. *The Guardian* (2018). Verfügbar unter: <https://www.theguardian.com/books/2018/dec/17/alice-walker-antisemitic-david-icke-book> (Zugriff: 20.12.2022); *Forward* (2018). Verfügbar unter: <https://forward.com/opinion/416284/alice-walkers-conspiracy-theories-arent-just-anti-semitic-theyre-anti> (Zugriff: 20.12.2022).

10 Verfügbar unter: <https://wordsofwomen.com/audre-lorde-adrienne-rich-and-alice-walkers-speech-at-the-national-book-award-ceremony-will-make-you-cry> (Zugriff: 20.12.2022).

Fronten geführt werden, ohne eine davon über anderen zu priorisieren. Sie schildert ihre Erfahrungen als Lesbe mit homophober Diskriminierung in der Schwarzen Community und mit Rassismus als Schwarze Frau in der queeren Community. Ihrer Ansicht nach ist Rassismus für die queere Community ein ebenso großes Problem, wie Heterosexismus und Homophobie für die Schwarze Community. Lorde (1984) argumentiert, dass sich Unterdrückung und Intoleranz gegenüber dem »Anderen« in allen Gestalten manifestiert, so dass die eigene Erfahrung der Marginalisierung nicht automatisch Solidarität mit anderen diskriminierten Gruppen nach sich ziehe. Gleichzeitig skizziert sie, wie unterdrückte Gruppen gegeneinander ausgespielt würden und wie diese Spaltung den Interessen hegemonialer Gruppen entgegenkomme, die von der Störung des gemeinsamen politischen Handelns profitierten. Dies mache einen vereinten Kampf gegen mehrere Achsen der Ungleichheit unausweichlich.

Es gibt verschiedene aktuelle Ereignisse, die als lehrreiche Beispiele für die Art von Verstrickungen dienen können, die Lorde hier anspricht. So versuchte am 9. Oktober 2019 ein schwer bewaffneter Mann, eine Synagoge in der ostdeutschen Stadt Halle zu stürmen. Die Gemeinde hatte zuvor um Polizeischutz gebeten, der jedoch von der Stadt nicht gewährt wurde. Nur eine Holztür hielt den Bewaffneten davon ab, auf 52 jüdische Gläubige zu schießen, die im Inneren zum Jom-Kippur zusammengekommen waren. Der abgewehrte Schütze schoss daraufhin auf eine Passantin. Anschließend richtete der Schütze seine Waffen auf den nahe gelegenen Imbiss »Kiez-Döner«, wo er ausdrücklich nach Muslim*innen suchte und einen jungen Mann tötete, der dort zu Mittag aß. In Kampfmontur filmte er die Schießerei und übertrug sie 35 Minuten lang im Internet. Während des Prozesses leugnete der Angeklagte den Holocaust und vertrat antisemitische, rassistische und frauenfeindliche Ideologien. So behauptete er: »Die Synagoge anzugreifen, das war kein Fehler. Das sind meine Feinde.«¹¹

Die Intersektionalität von Antisemitismus, Rassismus und Sexismus wurde auch am 6. Januar 2021 in Washington D.C., bei der Erstürmung des Kapitols der Vereinigten Staaten, deutlich. Der gewalttätige Mob, zu dem auch Neofaschist*innen und White Supremacists gehörten, besetzte, verwüstete und plünderte die Büros der Sprecherin des Repräsentantenhauses, Nancy

11 BBC (2020). Verfügbar unter: <https://www.bbc.com/news/world-europe-55395682> (Zugriff: 20.12.2022).

Pelosi, und hinterließ ihr Botschaften wie »Nancy, Bigo was here you bitch.«¹² Viele schwenkten die Konföderierten-Flagge¹³ und trugen Symbole à la »Arbeit macht frei«¹⁴ oder »Camp Auschwitz«¹⁵. Dies ist ein aufschlussreiches Beispiel für die toxischen Verflechtungen von Antisemitismus, Rassismus, Imperialismus und Sexismus. Hassverbrechen, einschließlich antisemitischer, sexistischer und rassistischer Vorfälle, erreichten 2019 in den USA ein Vier-Dekaden-Hoch. Zuvor, im August 2017, riefen, während der gewalttätigen »Unite the Right«-Demonstration in Charlottesville, Virginia, White supremacists die Konföderierten-Flagge schwenkend: »You will not replace us. Jews will not replace us«. Der Slogan bezieht sich auf die White genocide conspiracy theory, die von *weißen* Rassist*innen vertreten wird und davon ausgeht, dass es eine vorsätzliche, von Jüd*innen gesteuerte Verschwörung gibt, um »Rassenmischung«, nicht-*weiße* Einwanderung sowie ethnische Mischehen zu fördern und dadurch die »*weiße* Rasse« auszulöschen. Dies entstammt einer populären Verschwörungstheorie, die der homosexuelle französische Schriftsteller Renaud Camus in seinem Buch *The Great Replacement* (2012) propagiert. Darin argumentiert er, dass die »Massenmigration« Schwarzer und muslimischer Einwanderer*innen und ihr demografisches Wachstum zu einer Invasion »fremder« Kulturen geführt habe, die die traditionellen europäischen Werte gefährden würden. Und dahinter stünde eine jüdische Weltverschwörung. Das Erbe von Antisemitismus und Rassismus, das in Charlottesville zur Schau gestellt wurde, steht im Mittelpunkt von Spike Lees *BlacKkKlansman* (2018), einem Film, der auf den 2014 erschienenen Memoiren von Ron Stallworth basiert und in dem ein Schwarzer Detektiv und sein jüdischer Partner den Ku-Klux-Klan infiltrieren. Der Film zeigt, wie zwei historisch unterdrückte Gruppen sich zusammenschließen, um dem Rassismus und Antisemitismus

12 The Conversation (2021). Verfügbar unter: <https://theconversation.com/misogyny-in-the-capitol-among-the-insurrectionists-a-lot-of-angry-men-who-dont-like-women-153068> (Zugriff: 20.12.2022).

13 Ursprünglich die Kriegsflagge während des Amerikanischen Bürgerkrieges, lässt sich die Konföderierten-Flagge bis heute als ein Symbol für Rassismus, White Supremacy und die Einschüchterung von Afroamerikaner*innen verstehen.

14 »Arbeit macht frei« war die Toraufschrift zum Eingang zu Auschwitz.

15 The Conversation (2021). Verfügbar unter: <https://theconversation.com/a-scholar-of-american-anti-semitism-explains-the-hate-symbols-present-during-the-us-capitol-riot-152883> (Zugriff: 20.12.2022).

der *weißen* Vorherrschaft entgegenzutreten¹⁶. In einem metaphorischen Plot Twist gibt sich der Schwarze Polizist bei Telefongesprächen als sein jüdischer Kollege aus, und umgekehrt nimmt der jüdische Kollege bei persönlichen Treffen mit Klan-Anhänger*innen den Namen des Schwarzen Polizisten an¹⁷. Der Film lehrt uns, dass die historische und gegenwärtige Verwobenheit von Antisemitismus und Anti-Schwarzem Rassismus durch die vergangenen und zukünftigen Möglichkeiten einer Schwarz-jüdischen Allianz geschwächt werden kann. Er greift Fanons treffende Beobachtung auf:

»It was my philosophy professor, a native of the Antilles, who recalled the fact to me one day: »Whenever you hear anyone abuse the Jews, pay attention, because he is talking about you.« And I found that he was universally right – by which I meant that I was answerable in my body and my heart for what was done to my brother.« (Fanon 1967: 122)

Eine solche Einschätzung unterstreicht die Notwendigkeit, Rassismus, Sexismus und Antisemitismus zusammenzudenken. Anstatt Kolonialismus nur marginal in der Judaistik und den Holocaust nur marginal in postkolonialer Wissenschaft zu verorten, ist es viel dringlicher, wichtige Verbindungslinien zwischen Imperialismus und europäischem Faschismus zu ergründen (Olusoga/Ericksen 2010). Erinnerungs- und Geopolitik könnten so durch eine gleichzeitige Analyse der Vermächtnisse des Kolonialismus und des Holocausts transformiert werden und uns so ermöglichen, die verflochtenen Vermächtnisse von Rassismus, Antisemitismus und Heterosexismus anzufechten. Unseres Erachtens können Postkolonialismus und Judaistik produktiv zusammenarbeiten, um die ausgeübten Brutalitäten im Namen von Rassifizierungsideologien und imperialer Projekte aufzudecken. Goetschel und Quayson (2016: 4) stellen fest, dass sich das Jahr 1492, in dem Christoph Kolumbus die »Entdeckung« Amerikas zugeschrieben wird, als Auftakt zur systematischen europäischen Kolonialisierung verstehen lässt – zeitgleich sei es aber auch das Jahr gewesen, in dem Jüd*innen aus der iberischen Halbinsel vertrieben wurden. Die Kolonialisierung der Neuen Welt wurde zum Teil aus

16 Jewish Telegraphic Agency (2018). Verfügbar unter: <https://www.jta.org/2018/08/15/opinion/blackkklansman-recalls-the-possibilities-then-and-now-of-a-black-jewish-alliance> (Zugriff: 20.12.2022).

17 AJS Perspectives (2020). Verfügbar unter: https://www.associationforjewishstudies.org/docs/default-source/ajs-perspectives/ajs-perspectives-hate-issue-kaplan.pdf?sfvrsn=c7199306_0 (Zugriff: 20.12.2022).

den von den jüdischen und muslimischen Gemeinschaften geraubten Ressourcen finanziert. Entsprechend hebt Arendt in *Origins of Totalitarianism* (1962 [1951]), einem Schlüsselwerk für postkoloniale Studien, die Verflechtungen von Kolonial- und Naziimperialismus hervor. So weist sie beispielsweise auf die Existenz von Konzentrationslagern hin, die im späten neunzehnten Jahrhundert von der spanischen Kolonialmacht während des Zehnjährigen Krieges (1868–1878) auf Kuba und von den Briten während des Zweiten Burenkrieges (1899–1902) im heutigen Südafrika errichtet wurden. Für Arendt etablierten die rassistischen und genozidalen Ideologien und Praktiken des Imperialismus einen Vorläufer für den Nationalsozialismus. Arendt beschreibt dies als eine Art »Bumerang-Effekt« des Imperialismus, bei dem entmenschlichende Strategien in den Peripherien schließlich zurückkehren, um die europäische Innenpolitik zu infiltrieren. In ähnlicher Weise beschreibt Aimé Césaire (1955: 7) in *Discourse on Colonialism* den Nationalsozialismus als »un choc en retour«, was mit Rückkehrschock, Rückstoß oder »umgekehrter Effekt« übersetzt werden kann (Rothberg 2009: 36). Im letzten Kapitel von *A Dying Colonialism* (1965) über Algeria's European Minority, welches leider kaum Aufmerksamkeit erhalten hat, hebt Fanon die bedeutsame Rolle der algerischen Jüd*innen im antikolonialen Kampf hervor. Er lehnt es ab, unterdrückte Gruppen gegeneinander auszuspielen, indem verschiedene Erfahrungen von Leid zur Konkurrenz gezwungen werden und betont die Wichtigkeit, Kräfte im Kampf gegen entmenschlichende Gewalt zu vereinen. Fanon (1965: 157) zitiert eine jüdische Gruppe in Constantine, die am Vorabend der Schlacht von Algier Folgendes verkündete:

»One of the most pernicious maneuvers of colonialism in Algeria was and remains the division between Jews and Moslems The Jews have been in Algeria for more than two thousand years; they are thus an integral part of the Algerian people.... Moslems and Jews, children of the same earth, must not fall into the trap of provocation. Rather, they must make a common front against it, not letting themselves be duped by those who, not so long ago, were offhandedly contemplating the total extermination of the Jews as a salutary step in the evolution of humanity.«

Überzeugend argumentiert Mahmood Mamdani (2001: 12), dass die Verknüpfung zwischen dem zwischen 1904 und 1908 in der deutschen Kolonie begangenen Völkermord an den Herero und Nama und dem Holocaust über ähnliche »Rassengesetze«, Zwangsarbeit, Gefangenschaft und Vernichtungspolitik hinausgehen: Vielmehr verweisen die ideologischen Überschneidungen und

Affinitäten auf die größeren kolonialen und faschistischen Projekte des Sozialdarwinismus und der Biopolitik.

Said wiederum versucht in seinen Überlegungen, manchmal überzeugend, manchmal weniger schlüssig, die *Shoah* und die *Nakba* zusammenzudenken. In seinem Essay »Zionism from the Standpoint of its Victims« in dem Band *The Question of Palestine* (1992[1979]: 56–58) erkundet Said das Spannungsverhältnis zwischen Israels Unterdrückung der Palästinenser*innen und der Verweigerung der arabischen Welt, Israel anzuerkennen. Er bemerkt, wie jegliche Kritik am Zionismus als »antisemitisch« diskreditiert würde, während zugleich jede Anerkennung des Holocausts als Verrat am palästinensischen Kampf verurteilt wird. Deutlich kritisiert er den Zionismus ebenso wie die Weigerung der arabischen Welt, sich mit dem Holocaust auseinanderzusetzen. Eine der Reaktionen auf Suids Kritik war Zensur, sowohl seitens der Zionist*innen als auch vonseiten arabischer Nationalist*innen. Ihm zufolge sollte eine gemeinsame Anstrengung unternommen werden, um die jüdische Tragödie mit der palästinensischen Katastrophe in Verbindung zu bringen, um sich so einer Aussöhnung anzunähern und eine gemeinsame Basis für Koexistenz schaffen zu können: Die Gemeinsamkeiten zwischen diesen Gewalterfahrungen aufzuzeigen, ohne die Einzigartigkeit des jeweiligen Leidens zu relativieren. Said appelliert:

»We must recognize the realities of the holocaust not as a blank check for Israelis to abuse us, but as a sign of our humanity, our ability to understand history, our requirement that our suffering be mutually acknowledged [...]. Why do we expect the world to believe our sufferings as Arabs if (a) we cannot recognize the sufferings of others, even of our oppressors, and (b) we cannot deal with facts that trouble simplistic ideas of the sort propagated by bien-pensants intellectuals who refuse to see the relationship between the holocaust and Israel« (Said 2001: 285).

Ergänzend zu dieser Analyse befasst sich Ella Shohat in ihrem Essay *Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of Its Jewish Victims* (1988) mit der Frage der Entrechtung sephardischer Jüd*innen durch den Zionismus, der als ein im Wesentlichen aschkenasisches (osteuropäisch-jüdisches) Projekt betrachtet werde. Mizrahi-Juden, so Shohat, wurden historisch als kulturell unterlegen dargestellt und kämpften mit sozioökonomischen Benachteiligungen. Sie setzt sich auch mit dem kulturellen Dilemma auseinander, sowohl jüdisch als auch arabisch zu sein. Ähnlich verweist Lewis Gordon (2016: 105) darauf, dass der prototypische Begriff »*raza*«, aus dem das Wort »*race*« hervorging, ein mit-

telalterliches spanisches Wort war, das sich ursprünglich auf Hunderassen, Pferde, Jüd*innen und Maur*innen (»Afro-Muslim*innen«) bezog. Gordon (2016: 106) skizziert die Herausforderungen von Begriffen wie »Jews of Color« oder »Afro-Jüd*innen«, da sie von der Annahme ausgingen, dass Jüd*innen weiß seien, wodurch all die Möglichkeiten intersektionaler Formen verschleiert würden. Auf Ähnliches verweisen Beta-Israel, also äthiopische Jüd*innen, und Bene-Israel, indische Jüd*innen. Diese, durch einen Bindestrich zusammengeführten, jüdisch-postkolonialen Identitäten bieten aufschlussreiche Einblicke in die Herausforderungen, die sich bei der Verknüpfung von Jüdischen Studien, Holocaustforschung und postkolonialer Theorie sowie bei dem Zusammendenken von Antisemitismus, Rassismus und Heterosexismus ergeben.

Ohne die problematischen Positionen von Fanon, Said oder Walker zu ignorieren, versucht dieser Abschnitt die Notwendigkeit zu untermauern, Rassismus, Antisemitismus und die verhängnisvollen Vermächtnisse des Kolonialismus zusammenzudenken, ohne einen »add and stir«-Ansatz zu befürworten – d.h. Rassismus lässt sich nicht einfach durch Antisemitismus ersetzen, um intersektionalen Feminismus zu »verbessern«. Dies führt uns zu einer konstruktiven theoretischen Lösung, vorgeschlagen von Jasbir Puar, die versucht, soziale Ungleichheitsverhältnisse und Widerstand dynamisch zu erfassen, indem sie den Ansatz der Assemblage von Deleuze und Guattari aufgreift. Das Bestreben hier besteht darin, die Priorisierung einer Identität gegenüber anderen, sowie die starre und exklusive Natur von Kategorien zu überwinden, indem Diskriminierung und Ungerechtigkeit über die Kategorie »Mensch« hinausgedacht werden. Abschließend fassen wir die Herausforderungen zusammen, denen sich der intersektionale Feminismus gegenüber sieht, sowie die Aussichten für zukünftige Politiken.

Politiken der Fluidität und Bewegung

Einer der aufregendsten Beiträge zur feministischen Theorie stammt aus dem kritischen Posthumanismus (Barad 2003; Braidotti 2013). Hier werden jene normativen Verzerrungen entlarvt, die die dominierende Kategorie »Mensch«, dargestellt als neutral und allumfassend, mit sich bringt. Diskurse über Humanismus, Menschlichkeit, Humanität und Menschenrechte kaschieren das diskriminierende und ausgrenzende Framing des »Menschen«, welches historisch »die sexualisierten Anderen (Frauen, LBGTQ+), die rassi-

fizierten Anderen (Nichteuropäer, Indigene) und die naturalisierten Anderen (Tiere, Pflanzen, die Erde)« ausgeschlossen hat (Braidotti 2020). Eines der Ziele des kritischen posthumanen Denkens besteht darin, die Zentralität des Menschen in der vorherrschenden Erzählung des andro- und eurozentrischen philosophischen Anthropozentrismus zu verdrängen.

Einen solchen Versuch unternimmt Puar (2012), die sich auf die Deleuze'sche Idee der Assemblage¹⁸ bezieht, um Politik in Form von flüchtigen, dezentrierten und instabilen Verkörperungen darzustellen. Für Puar sind »intersectional identities [...] the by-products of attempts to still and quell the perpetual motion of assemblages, to capture and reduce them, to harness their threatening mobility« (ebd. 2012: 50). Anstelle von Körpern mit identifizierbarem Geschlecht, *race* oder anderen Merkmalen konzentriert sich die Assemblage auf Metamorphosen, auf das *Werden*, Intensität, Beschleunigung, Bruch und Geschwindigkeit. Unter Verzicht auf zugrundeliegende Prinzipien der Ordnung und Organisation, wird die Konstitution von Körperlichkeiten und Verkörperungen hinsichtlich Materialisierung, Transformation und Auflösung erklärt. Hier wird gegen intersektionale Subjektidentitäten argumentiert, da diese den »Menschen« als analytische Hauptkategorie verfestigten. Im Gegensatz zu der Fixierung von Kategorien, Identitäten und Repräsentationen, die im intersektionalen Ansatz zusammengeführt werden, berücksichtigt die Assemblage das Chaos und die Launenhaftigkeit von Kräften und Prozessen und eröffnet damit Möglichkeiten einer undefinierten sowie noch unentdeckten posthumanen Politik.

Sowohl Intersektionalität als auch Assemblage beachten die Auswirkungen bestimmter historischer, wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und politischer Bedingungen, die sich auf die Bildung des Subjekts auswirken. Allerdings geht Puar über die Auseinandersetzung mit der Ko-Konstitution von Rassismus, Sexismus, Heterosexismus und Ableismus hinaus und thematisiert die Bedeutung der Bio-Macht. Statt einer Zentralität der Kategorie »Mensch« und der Kategorien *race*, Klasse, Geschlecht (sidentität), Sexualität, Religion oder Nicht-Behinderung liegt der Fokus auf Temporalität,

18 Nach Puar (2012: 57) ist eine Assemblage weder eine Auswahl von Dingen noch eine Aussage über Zustände, sondern sie bezeichnet Praktiken, Beziehungen, Verbindungen und Muster von Energien, Kräften und Affekten, die zu Konzepten und Inhalten führen. Es ist wichtiger zu verstehen, was Assemblage tut, als was Assemblage ist. Assemblage umreißt die affektiven Bedingungen, die für die Entfaltung des »Ereignispotenzials« notwendig sind (Puar 2012: 61).

Körperlichkeit und Affekt. Während sich der intersektionale Feminismus Erfahrungen von BIPOC annimmt, betont die Assemblage die fließenden Verflechtungen zwischen unterschiedlichen und vielfältigen Faktoren, die sich einer sauberen Ordnung widersetzen. Es gibt kein organisches oder organisiertes System; vielmehr entschlüsseln Assemblage Studien Bewegungen der Destratifikation und Entterritorialisierung (Puar 2012: 50). Indem die Positionalität in den Hintergrund rückt, stellt die Assemblage das Unzuordenbare, das Multikausale, das Multidirektionale und das Grenzwertige in den Vordergrund. Anstelle des intersektionalen Fokus auf die konvergierende Macht von Diskriminierung oder Entrechtung wird durch die Analyse von Bewegung, Strömen und Antrieben, aufgezeigt wie stratifizierte, hierarchische Räume und Ungleichheitsverhältnisse geschaffen werden (Puar 2012: 50). Während die intersektionale Analyse darauf hinausläuft, Identität in Form einer begrenzten Menge von Kombinationen verschiedener anerkannter Kategorien zu erklären, sind Assemblagen subversiv unverständlich und ermöglichen so ein Vorgehen außerhalb des normativen Rahmens. Verständlicherweise bevorzugen empirische Ansätze die strategiefreundliche Intersektionalität gegenüber der Assemblage-Theorie, denn erstere bietet übersichtliche Kategorien, in denen eine Kombination von Merkmalen zum Verständnis sozialer Phänomene beitragen kann, während letztere eine eindeutige Datenerhebung und -analyse erschwert. Als Antwort auf Bedenken hinsichtlich der politischen Anwendbarkeit der Assemblage-Theorie im Gegensatz zur Nützlichkeit der Intersektionalität als erfolgreiches Instrument für politische und wissenschaftliche Transformation, stellt Puar (2012: 50) die vielfältigen Differenzierungen und Nuanciertheit einer nicht-repräsentierenden, nicht-subjektorientierten Politik in den Vordergrund, wie sie Gilles Deleuze vorgeschlagen hat.

Mit Blick auf »the problematic reinvestment in the humanist subject« (Puar 2012: 55) hinterfragt die Assemblage-Theorie, ob das marginalisierte Subjekt »still a viable site from which to produce politics, much less whether the subject is a necessary precursor for politics« (Puar 2012: 55) ist, und ob im Prozess der Inklusion durch die Bestimmung von Identität, konstituiert aus Diskursen der Differenz, nicht neue Formen der Exklusion produziert werden. Durch die »De-Exzeptionalisierung« menschlicher Subjektivitäten und Körper (Puar 2012: 57) wird die Performativität von Politik jenseits menschlicher Handlungsfähigkeit gerahmt. Anstatt Subjektivität im Sinne verkörperter Identitäten zu verstehen, werden Kategorien wie *race*, Geschlecht und Sexualität zu Begegnungen, Variationen und Arrangements zwischen Körpern, die

durch Prozesse der Entterritorialisierung und Reterritorialisierung entstehen (Puar 2012: 57). Während Puar die Enge der Repräsentationspolitik von Intersektionalität und die identitären Zuschreibungen, die sie hervorruft, kritisiert, argumentiert Kathy Davis: »Intersectionality promises feminist scholars of all identities, theoretical perspectives, and political persuasions that they can ›have their cake and eat it, too« (Davis 2008: 72). Davis unterstreicht überzeugend die Stärken intersektionaler Ansätze, die ihrer Ansicht nach einen »Entdeckungsprozess« in Gang setzten, der nicht nur neue kritische Einblicke sicherstellen konnte, sondern auch fortlaufend und somit potenziell unendlich sei (Davis 2008: 72). Zu Recht weisen intersektionale Feminist*innen darauf hin, dass Paradigmen wie die Assemblage-Theorie zwar radikal und neuartig klingen, ihre positiven Auswirkungen auf das Leben weltweit angesichts akuter Entrechtungen und Diskriminierungen jedoch zweifelhaft sind. Unserer Ansicht nach können sich auch intersektionale und Assemblage-Ansätze, ähnlich wie intersektionale, postkoloniale und Dritte-Welt-Feminismen, gegenseitig bereichern, indem sie sich mit jenen Kritikpunkten und Defiziten auseinandersetzen.

Schlussbemerkungen

Intersektionalität ist eine der bedeutendsten Innovationen innerhalb der jüngeren feministischen Theorie, auch wenn sie von dem Problem der Nicht-Performativität geplagt wird, also mehr verspricht, als sie halten kann (Ahmed 2006). Dies anerkennend, muss ein intersektionaler Feminismus eine Bestandsaufnahme seiner Errungenschaften und Fehlschläge vornehmen und die folgenden Fragen beantworten: Wer profitiert von dem Erfolg der Intersektionalität?¹⁹ Fördert sie die Handlungsfähigkeit vergeschlechtlichter subalternen Subjekte, indem sie sie befähigt, in dominante Strukturen einzugreifen und diese zu transformieren? Oder bleibt die »Erste Welt«, im Namen der Differenz, besessen von sich selbst? Die andere Frage, die es zu beantworten gilt, ist, ob der Fokus auf Identitäten auf Kosten der Vernachlässigung von Strukturen verläuft. Dabei geht es nicht darum, die altbekannte

19 Selbst eine flüchtige Beschäftigung mit der europäischen Literatur zur Intersektionalität zeigt die Dominanz weißer, heterosexueller Feminist*innen, deren Bestreben es zu sein scheint institutionell mit US-amerikanischen Women's Studies aufzuholen (Puar 2012: 55).

Debatte zwischen Anerkennung und Umverteilung wieder aufleben zu lassen oder der politischen Ökonomie den Vorrang vor kulturellen Praktiken zu geben (Butler 1997, Fraser 1997). Denn es liegt auf der Hand, dass reduktionistische ökonomische Analysen ebenso problematisch sind wie »bloße« kulturelle Perspektiven. Keine Community leidet »nur« unter wirtschaftlicher Ausbeutung, genauso wenig wie keine Community »nur« Opfer kultureller Unterdrückung ist. Darüber hinaus sollte Anerkennung nicht als ein von der Frage der Umverteilung losgelöstes Ziel verstanden werden. Unser Ansatz lehnt weder Intersektionalität ab, noch bevorzugt er Klassenpolitik gegenüber *race*, Geschlechtsidentität oder Sexualität. Es gilt vielmehr, Crenshaws Warnung zu bedenken: »Intersectionality should not become a competition between those claiming oppression«. ²⁰

Insgesamt lässt sich sagen, dass eine oberflächliche Wiederholung der *race*-Klassen-Geschlechter-Formel ein Universalismusproblem und damit eine Entpolitisierung kritischer Interventionen darstellt. Wie zuvor dargelegt, bleibt beispielsweise die Analyse der internationalen Arbeitsteilung, obwohl ein wichtiges Merkmal von Dekolonisierungsprozessen, für den intersektionalen Feminismus marginal, da er die transnationale Dimension von Ungleichheitsverhältnissen und Ungerechtigkeit außer Acht lässt. Wie selbst Kritiker*innen wie Menon und Puar betonen, bleiben die Impulse von intersektionalen Ansätzen politisch wichtig. Daher ist es notwendig, ihre Grenzen zu erkunden, um sie neu beleben zu können. Angesichts unserer verflochtenen Geschichte und Zukunft ist es politisch naiv, politische Verantwortung innerhalb nationaler Grenzen zu verorten. Trotz vielfältiger Bemühungen, den ökonomischen Determinismus zu überwinden und Macht und Unterdrückung aus einer mehrdimensionalen Perspektive zu verstehen, werden die transnationalen Dimensionen sozialer Ungleichheitsverhältnisse als Erbe des Kolonialismus weiterhin außer Acht gelassen. Zudem müssen wir uns mit dem Paradoxon auseinandersetzen, dass bei der Auflistung von Kategorien, mit dem Ziel verschiedene Gründe für Diskriminierung oder Ausgrenzung zu analysieren, die Gefahr besteht, dass diese Aufzählung bestimmte Momente der Unterdrückung verdeckt, wenn sie in jenen Aufstellungen nicht adäquat wiedergegeben werden (können). Es besteht die Gefahr, dass Identitäten, Erfahrungen und Praktiken unbewusst verfestigt werden. Ein kontinuierliches Hinterfragen und Reflektieren sowohl der Kategorien als auch der

20 Kimberlé Crenshaw während der »Celebrating Intersectionality?«-Konferenz, Goethe-Universität, Frankfurt am 23.01.2009.

Analyserahmen ist unabdingbar. Politische Auseinandersetzungen müssen kontextspezifisch sein und sollten einen »methodologischen Nationalismus« überwinden, um sowohl für das Lokale als auch für das Globale sensibel zu sein. Intersektionale Feminist*innen müssen Strategien des Widerstands vorschlagen, ohne zu vergessen, dass Widerstand seine eigenen Muster der Ausgrenzung und Aneignung produziert. Die postkolonial-queer-feministischen Dilemmata der Intersektionalität können erst gelöst werden, wenn die Bedingungen der Nicht-Reziprozität zwischen dem globalen Norden und Süden überwunden und bestimmte Formen von Gewaltkategorien nicht gegenüber anderen priorisiert werden. Erst dann wäre es eventuell möglich, dass ein intersektionaler Feminismus, statt als karriereförderndes Konzept für elitäre, transnationale Feminist*innen zu fungieren, die Möglichkeiten schafft, so dass vergeschlechtlichte subalterne Subjekte Handlungsfähigkeit erwerben. Die Bildung transnationaler Solidaritäten entlang von Klassen-, *race*- und Geschlechtergrenzen bleibt eine Herausforderung für die postimperiale feministische Theorie und Politik in der Ära der neoliberalen Globalisierung.

Literaturverzeichnis

- Ahmed, Sara (2006): The non-performativity of anti-racism. *Merideans: Journal of Women, Race and Culture*, 7(1), S. 104–126.
- Anidjar, Gil (2001): Introduction. Once more, once more. Derrida, the Arab, the Jew, in: Derrida, Jaques (2001): *Acts of religion*. New York: Routledge.
- Arendt, Hannah (1962[1951]): *The Origins of Totalitarianism*. Cleveland/New York: Meridian.
- Barad, Karen (2003): Posthumanist Performativity. Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter, in: *Signs*, 28 (3), S. 801–831.
- Braidotti, Rosi (2013): *The posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, Rosi (2020): »We« Are In This Together, But We Are Not One and the Same, in: *Journal of Bioethical Inquiry*, 17(4), S. 465–469. Verfügbar unter: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7445725/> (Zugriff: 19.12.2022).
- Brumlik, Micha (2021): *Postkolonialer Antisemitismus? Achille Mbembe, die palästinensische BDS-Bewegung und andere Aufreger Bestandsaufnahme einer Diskussion*. Hamburg: VSA Verlag.
- Butler, Judith (1990): *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.

- Butler, Judith (1993): *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of »Sex«*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (1997): Merely cultural, in: *Social Text, Queer Transexions of Race, Nation, and Gender*, 52/53, S. 265–277.
- Camus, Renaud (2012): *The great Replacement*. Verfügbar unter: <https://www.docdroid.net/8tGi9Vx/camus-r-2012-the-great-replacement-pdf> (Zugriff: 10.01.2023).
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2020): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Stuttgart: UTB.
- Césaire, Aimé (1955): *Discourse on Colonialism*. New York: Monthly Review Press.
- Cooper, Davina (2004): *Challenging diversity. Rethinking equality and the value of difference*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crenshaw, Kimberly (1991): Mapping the margins. Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), S. 1241–1299.
- Davis, Kathy (2008): Intersectionality as buzzword. *Feminist Theory*, 19(1), S. 67–85.
- Dhawan, Nikita/Castro Varela, Maria do Mar (2017): What Difference Does Difference make? Diversity, Intersectionality and Transnational Feminist Politics, in: Dhawan, Nikita (Hg.): *Difference that makes no Difference. The Non-Performativity of Intersectionality and Diversity. Special Issue. Wagadu. A Journal of Transnational Women's and Gender Studies (with)*, 16, S. 11–39.
- Fanon, Frantz (1965): *A Dying Colonialism*. New York: Grove Press.
- Fanon, Frantz (1967): *Black Skins. White Masks*. New York: Grove Press.
- Fraser, Nancy (1997): Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism. A Response to Judith Butler, in: *Social Text, Queer Transexions of Race, Nation, and Gender*, 52/53, S. 279–289.
- Goetschel Willi/Quayson, Ato (2016): Introduction. Jewish Studies and Postcolonialism, in: *The Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, 3(1), S. 1–9.
- Gopal, Meena (2015): Struggles around gender. Some clarifications, in: *Economic & Political Weekly*, 33, S. 76–77.
- Gordon, Lewis (2016): Rarely Kosher. Studying Jews of Color in North America, in: *American Jewish History*, 100(1), S. 105–116.
- Guru, Gopal (1995): Dalit Women Talk Differently, in: *Economic & Political Weekly*, 30 (41/42), S. 2548–2550.

- John, Mary E (2015): Intersectionality. Rejection or critical dialogue?, in: *Economic & Political Weekly*, 33, S. 72–76.
- Loorde, Audre (1983): There is no hierarchy of oppressions, in: *Bulletin. Homophobia and Education*, 14(3/4), S. 9.
- Loorde, Audre (1984): *Sister outsider. Essays and speeches*. Portland: The Crossing Press.
- Mamdani, Mahmood (1996): *Citizen and subject. Contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. Princeton: Princeton UP.
- Mamdani, Mahmood (2001): *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton: Princeton University Press.
- Mc Clintock, Anne (1995): *Imperial leather. Race, gender and sexuality in the colonial contest*. New York: Routledge.
- Menon, Nivedita (2015): Is feminism about ›women‹? A critical view on intersectionality from India. *International Viewpoint*. Online socialist magazine. Verfügbar unter: <https://www.internationalviewpoint.org/spip.php?artitle4038> (Zugriff: 19.12.2022).
- Olusoga, David/Ericksen, Casper W. (2010): *The Kaiser's Holocaust. Germany's Forgotten Genocide and the Colonial Roots of Nazism*. London: Faber and Faber.
- Puar, Jasbir K. (2012): I would rather be a cyborg than a goddess. *Becoming-intersectional in assemblage theory*. *Philosophia*, 2(1), S. 49–66.
- Rich, Adrienne (1986): *Blood, bread, and poetry. Selected prose 1979–1985*. New York: Norton, S. 210–231.
- Rothberg, Michael (2009): *Multidirectional Memory Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Vintage.
- Said, Edward (1983): *Travelling Theory*, in: *The World, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, S. 226–247.
- Said, Edward (1992 [1979]): *The Question of Palestine*. New York: Vintage.
- Said, Edward (2001): *The End of the Peace Process. Oslo and After*. New York: Vintage.
- Shohat, Elle (1988): Sephardim in Israel. Zionism from the Standpoint of its Jewish Victims, in: *Social Text* 19/20, S. 1–35.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York/London: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990): *The post-colonial critic. Interviews, strategies, dialogues*. New York: Routledge.

- Spivak, Gayatri Chakravorty (1994 [1988]): Can the Subaltern Speak?, in: Williams, Patrick/Chrisman, Laura (Hg.): Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. Hemel Hemstead: Harvester Wheatsheaf, S. 66–111.
- Stöger, Karin (2020): Intersectionality and Antisemitism. A New Approach, in: fathom online, May 2020. Verfügbar unter: <https://fathomjournal.org/intersectionality-and-antisemitism-a-new-approach/> (Zugriff: 28.07.2021).
- Stöger, Karin (2021): Intersektionalität zwischen Ideologie und Kritik, in: Beyer, Heiko/Schauer, Alexandra (Hg.): Die Rückkehr der Ideologie. Zur Gegenwart eines Schlüsselbegriffs. Frankfurt a.M.: Campus Verlag, S. 431–466.
- Taguieff, Pierre-André (2002): Return to a New Judeophobia, in: *Cités*, special issue Religions and Democracy, 12 (4), S. 117–134.

