

## **Das Eigene *und* das Andere!**

### **Wider die apologetischen Versuchungen der linken Islam-Debatte**

In der linken Islam-Debatte geht es heiß her. Antideutsche und PoststrukturalistInnen beschuldigen sich gegenseitig der Apologie der Verhältnisse, entweder des westlichen Rassismus und Sexismus oder der islamischen Barbarei. Fast scheint es, als würde eine Kritik des Eigenen eine Kritik des Anderen ausschließen und umgekehrt. Dagegen gebietet die Dringlichkeit der Frage, nach den Möglichkeiten eines antideutschen Feminismus und einer Kritik am Islam aus queerer Perspektive zu suchen.

### **Antideutsch und feministisch?**

Von antideutscher Seite werden vor allem der Antisemitismus vieler Muslime, der faschistoide Charakter des „System Islam“ und die Verletzung von Frauenrechten in islamischen Staaten kritisiert. Antideutsche Kritik hat sich der Aufklärung und dem Universalismus verschrieben. Gegen das Kollektiv-Denken der islamischen Umma verteidigt sie die Rechte des Individuums in westlichen Staats- und Denksystemen. Diese für alle Menschen zu verwirklichen ist erklärtes Ziel eines universalistischen Anspruchs. Im Gegensatz zum Christentum habe der Islam keine Säkularisierung durchlaufen, und sei daher nach wie vor eine Unterwerfungs-Ideologie, die für alle verbindlich gilt. Aber auch die Theologie des Islam sei gefährlicher als das Christentum, da sie den Einzelnen nicht gegenüber Gott oder sonst einem höheren Prinzip verantwortbar macht, sondern gegenüber der Familie, dem Stamm oder der Umma. Das der bürgerlichen Gesellschaft inhärente Glücksversprechen gäbe es nicht, oder nur im Paradies und dort nur für Männer. Auf der Erde habe sich hingegen jedeR den Normen der Scharia zu beugen, die barbarische Strafen und fehlende Rechtssicherheit beinhalte. Zum Hauptargument der antideutschen Islam-Kritik ist jedoch die Unterdrückung von Frauen durch den Islam geworden. Die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung würde im Islam vor allem mittels einer rigiden Geschlechtertrennung und der Verhinderung von zinā, also „Unzucht“ im weitesten Sinne, herzustellen versucht. Die Verantwortung für diese Trennung und damit auch die Schuld am Verstoß dagegen werde einseitig an die Frau verwiesen, die unzähligen, extrem restriktiven Kleider- und Verhaltensnormen unterworfen sei. Sie würde damit zum entindividualisierten „Gespenst“, zum tugendterrorisierten Opfer der Familienehre oder zur rechtlosen „Söhnefabrik“ ihres Ehemannes.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. etwa Thomas Maul: Der Gefesselte Odysseus. Über das Verhältnis von Trieb und Terror im Islam, <http://redaktion-bahamas.org/auswahl/web60-1.html>.

Poststrukturalistische Kritik an antideutschen Positionen möchte hingegen hinterfragen, wie es überhaupt zu solchen Bildern kommen kann. Ihr geht es um die impliziten Grundlagen der Thematisierung des Islam. Schon dass in der rassistischen Mehrheitsgesellschaft auch Kritik am Islam geübt wird, macht ihr diese verdächtig. Islamkritik sei anschlussfähig für rassistische Diskurse oder baue ihrerseits auf solchen auf und sei damit selbst rassistisch. Der Feminismus der Antideutschen sei scheinheilig, da nur die patriarchalen Verhältnisse in islamischen Ländern und Communities angegriffen würden – die im eigenen Sumpf leider nicht. Feminismus würde damit funktionalisiert, um unter dem Deckmäntelchen der Emanzipation dem eigenen Rassismus endlich freien Lauf zu lassen. Die, die am lautesten gegen die Unterdrückung von Frauen im Islam rufen, seien in der eigenen Szene die übelsten Sexisten.<sup>2</sup>

Und tatsächlich: In der Vergangenheit haben sich leider oft gerade solche Positionen, die sich kritisch mit dem Islam und seinen Geschlechternormen auseinandersetzen, durch ein polemisches Abschmettern von feministischen und antisexistischen Anliegen in der eigenen Szene hervorgetan. Justus Wertmüller nennt alle „hässlich“, bei denen er seinen penetrierenden Stachel nicht auspacken darf, und Feministinnen, die den Mund aufmachen, werden ihm zu „stammelnden Kühen“<sup>3</sup>. Und auch Thomas Maul gibt seitenweise die beleidigte Leberwurst, weil er bei den Gender-Studies in Berlin einmal des Raumes verweisen wurde.<sup>4</sup> Wo sich eine Position aber darin erschöpft, die Anderen für ihre Frauenunterdrückung anzugreifen, und den Sexismus der bürgerlichen Verhältnisse oder der eigenen Szene ignoriert, ist sie weder feministisch noch universalistisch, sondern vor allem eine Apologie des Eigenen.

Ein zwingender Zusammenhang zwischen dem chauvinistischen Gebell der selbsternannten Ritter der Kritik und einer Kritik am Islam besteht allerdings deshalb noch lange nicht. Es schließt sich nämlich keinesfalls aus, sowohl „hier“ als auch „dort“ für eine Befreiung von Geschlechternormen und -zwängen vorzugehen. Im Gegenteil. Eine universalistische Position heißt „feministische Forderungen auch dann als selbstverständliche ernst zu nehmen, wenn sie sich nicht auf ein worst case scenario gewalttätiger und offenkundiger Geschlechterhierarchien beziehen. Geschlecht als Analysekategorie ist notwendiger Bestandteil von Gesellschaftskritik und die Kritik an dem sexistischen Normalzustand – auch in westlichen Gesellschaften – gehört

---

<sup>2</sup> Vgl. Antisexismusverständnis Berlin: Von antideutschen Feministen und deutschen FreiheitskämpferInnen. Plädoyer für einen konsequenten Antirassismus, Phase 2, 35, 2010 oder rhizom: Über die ideologischen Verstrickungen rechter und linker „Islamkritik“, Teil 1, <http://rhizom.blogspot.eu/tag/antideutsche/>.

<sup>3</sup> Justus Wertmüller: Von Blockwärtinnen und Platzkühen. Erklärung von Justus Wertmüller auf der Veranstaltung „Der Sarrazin-Komplex“ am 27. Oktober 2010 in Halle, <http://www.redaktion-bahamas.org/aktuell/erklaerung-in-halle.html>.

<sup>4</sup> Vgl. Thomas Maul: Die Macht der Mullahs, Schmähereden gegen die islamische Alltagskultur und den Aufklärungsverrat ihrer linken Verteidiger, Freiburg 2006, S. 10-26.

auf die Tagesordnung emanzipatorischer Intervention.“<sup>5</sup> Feminismus darf sich nicht damit zufrieden geben, dass es die Anderen noch viel schlimmer haben.

### **Die (anti-)rassistische Islamophilie**

KritikerInnen dieser Position hingegen sehen in der Verbindung von Islam-Kritik und Feminismus einen Widerspruch, und noch in einer antideutschen *und* feministischen Position eine „Funktionalisierung eines scheinbaren Feminismus“, die letztlich rassistisch sei: „Das Gerede um die Befreiung des muslimischen Frauenkörpers delegitimiert nicht nur oft die Kämpfe gegen den sexistischen Normalzustand im Hier und Jetzt. Es folgt strukturell rassistischen Mustern, die für antideutsche Theorie und Praxis zunehmend fundamentalen Charakter bekommen.“<sup>6</sup> Eine ähnliche Position vertritt auch Judith Butler, die letztes Jahr auf dem Berliner Christopher Street Day aus diesem Grund den ihr zugedachten Zivilcourage-Preis zurückgewiesen hat und deren neuestes Buch „Raster des Krieges“ sich u.a. des Missbrauchs der Rechte von Frauen und Homosexuellen für den antimuslimischen Rassismus widmet. Die Forderung nach Geschlechtergerechtigkeit, erhoben in Bezug auf andere Gesellschaften oder auf Minderheiten, ist ihr nur ein Vorwand für „kulturelle Kriege gegen MigrantInnen durch forcierte Islamophobie und militärische Kriege gegen Irak und Afghanistan“.<sup>7</sup> Damit dienen die Forderungen der sexuellen Minderheiten als Legitimation für eine Abwehr des Islam. Die religiös gerechtfertigte Homophobie unter Muslimen, die für Lesben und Schwule eine Bedrohung für Leib und Leben darstellt, oder die Misogynie des Islam waren der Erfinderin der queer-Theorie hingegen gar nicht erst der Erwähnung wert. Unter dem Zauberwort der „Islamophobie“ oder des „antimuslimischen Rassismus“ wird Islamkritik ohne jede Differenzierung mit Rassismus und Fremdenfeindlichkeit gleichgesetzt. Durch die Verwobenheit der Kritisierenden mit dem Kolonialismus sei westliche Islam-Kritik *immer* in ein globales Machtverhältnis eingebettet. Diese Position geht im Wesentlichen zurück auf Edward Said, der unter Rückgriff auf Michel Foucault jegliche Beschäftigung des sog. Westens mit dem sog. Orient als „Orientalismus“ und damit als eine Form des Kolonialismus bezeichnet. Der Westen würde das, was er unter Orient verstünde, überhaupt erst hervorbringen. Indem er alles Irrationale und Schwache in den Orient hineinprojiziere könne er sich selbst als stark und rational imaginieren. Die westliche Wahrnehmung sei also immer schon in dieser Dichotomisierung gefangen, jegliche Betrachtung

---

<sup>5</sup> Antifaschistischer Frauenblock: Unterm Klebeband. Ein Plädoyer für einen Feminismus in der antideutschen Gesellschaftskritik, Jungle World, 49, 2008.

<sup>6</sup> Antisexismusbündnis Berlin: Von antideutschen Feministen und deutschen FreiheitskämpferInnen. Plädoyer für einen konsequenten Antirassismus, Phase 2, 35, 2010.

<sup>7</sup> Judith Butler: Ich muss mich von dieser Komplizenschaft mit Rassismus distanzieren, Rede zur Zurückweisung des Courage-Preis des CSD, <http://www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/ich-muss-mich-distanzieren>.

des Anderen immer schon orientalistisch und damit sowohl kolonisierend als auch rassistisch.<sup>8</sup> Aus dieser Sicht ist also gar nicht möglich, eine nicht-rassistische Kritik am Islam zu formulieren. Was aber zunächst „strukturell rassistisch“ erscheinen mag, hat unter Umständen einen anderen Kern. Rassismus und sein freundlicheres Äquivalent, der Kulturalismus, schreiben Menschen nach dem Kriterium der Herkunft persönliche Eigenschaften oder Einstellungen zu und etablieren daraus – offen oder implizit – ein Hierarchieverhältnis zwischen ethnischen Gruppen. Die Kritik an Religion als Ideologie oder Praxis ist davon grundlegend unterschieden, solange sie eben nicht auf ethnische Differenzierung zielt – was im Einzelnen geprüft werden muss. Mit Rassismus hätten wir es z.B. zu tun, wenn konvertierte Deutsche von der Kritik ausgenommen würden, oder allen MigrantInnen aus bestimmten Ländern zugeschrieben würde, dieselben religiösen Überzeugungen oder kulturellen Bräuche zu pflegen. Religion und Herkunft sind schließlich nicht deckungsgleich.

Aber ebenso wenig, wie das die RassistInnen davon abhält, im Namen der Demokratie *gegen* „die Ausländer“ zu kämpfen, hält es die AntirassistInnen davon ab, im Namen der MigrantInnen *für* die Religion zu kämpfen. Der Religion darf als ideologischer Zumutung aber kein eigenständiger Schutz zustehen. Sie birgt einen Absolutheitsanspruch, der für andere einschränkend wirkt. Und wie schon seit der Fatwa gegen Salman Rushdie klar sein müsste, aber spätestens seit den Drohungen gegen Ex-Muslime wie Mina Ahadi oder Ayan Hirsi Ali auch bei den islamophilen PoststrukturalistInnen in Deutschland angekommen sein könnte, weiß das „religiöse Gefühl“ sich schon selbst zu helfen.

Schutz und Verteidigung braucht daher gerade der Widerstand gegen die Religion. Und zwar nicht nur der Widerstand der reformorientierten Muslime, sondern auch der der Nichtmuslime, die – wie bspw. im Falle der Homophobie oder der Religionskritik – ja ebenfalls von den islamischen Tugendvorstellungen betroffen sein können. Ganz besonders aber der Widerstand derjenigen, die sich vom Islam abgewandt haben. Diese Abtrünnigen sind für den Großteil der islamischen Theologie die größte Gefahr für die Umma und verdienen damit den Tod. Manche MigrantInnen sind also gerade hier sind, um dem religiösen Gefühl ihrer fundamentalistischen Glaubensbrüder und -schwestern zu entkommen<sup>9</sup> oder würden die „westlichen“ Freiheiten gerne selbst genießen, wenn nicht die muslimische Community ein wachsames Auge hätte.

Die Kritikabwehr gerade im Namen des *Antirassismus* suggeriert hingegen, sie wäre pauschal im Interesse der MigrantInnen, und stellt diese damit unter den Generalverdacht, den Islam kritiklos zu verteidigen. Die „Islamophobie“-KritikerInnen vollziehen also nicht nur die Zensur, die sich die FundamentalistInnen so sehnlich wünschen, in voreuseilendem Gehorsam. Sie reproduzieren

---

<sup>8</sup> Vgl. Edward Said, *Orientalismus*, 1979.

<sup>9</sup> Vgl. hierzu z.B. die Kampagne „Asyl für Ex-Muslime“ <http://www.kritische-islamkonferenz.de/asyl.htm>

auch den Rassismus, den sie eigentlich bekämpfen wollen. Denn die Abwehr von Kritik macht den Islam zu einer kulturellen Einheit, die nicht angetastet werden darf und die somit essentialisiert wird.<sup>10</sup> Die Kritik der Machtverhältnisse *zwischen* den Kulturen schließt in diesem Denken eine Kritik der Machtverhältnisse *innerhalb* der anderen Kultur aus.

Das Bedürfnis nach Emanzipation, verschiedene geschlechtliche Identitäten und queere Körper gibt es aber auch unter den Muslimen und denen die dafür gehalten werden.<sup>11</sup> Viele Menschen in islamischen Staaten reklamieren die „westlichen“ bürgerlichen Freiheiten als universale für sich, kämpfen dafür und gehen damit das Risiko von Verhaftung, Folter und Ermordung ein. Offenbar liegt diese *kritische Haltung zur eigenen Kultur*, wie sie die selbsternannten RetterInnen der Anderen ja für sich selbst in Anspruch nehmen, in Bezug auf eben jene Andere aber außerhalb ihres Vorstellungshorizontes.<sup>12</sup> Indem die islamischen Gesellschaften oder Communities in ihrer „kulturellen Identität“ geschützt werden sollen, wird die Kritik an Kritik am Islam zur Apologie der islamischen Verhältnisse und vollzieht damit eine radikale *Entsolidarisierung* mit jenen Menschen, die unter dem religiösen Terror leiden. Dabei schließt sich aber keinesfalls aus, sowohl den Islam als auch den Rassismus zu kritisieren. Im Gegenteil. Eine antirassistische Praxis, darf nicht den Generalverdacht des Islam/ismus unter anderen Vorzeichen wiederholen, sondern muss stattdessen Emanzipation für alle reklamieren.

### **Prekäre Freiheiten statt harten Pflichten**

Auf eine Kritik am Islam folgt – nicht nur in der Linken sondern auch im sog. Mainstream – reflexartig das Mantra der Kritik am Westen – gerade so, als würden die Verbrechen des Christentums oder die westlichen Schönheitsideale die Situation in islamischen Gesellschaften auch nur irgendwie besser machen. Die perfideste Spielart dieser Relativierung der Verhältnisse der Anderen ist dabei die direkte oder indirekte Gleichsetzung. Der Bikini ist aber keine Burka und Genitalverstümmelung ist nicht dasselbe wie eine Schönheitsoperation.<sup>13</sup> Der Unterschied ist

---

<sup>10</sup> Gute Argumente zu diesem Komplex gab es schon 2008 von der Phase 2 Leipzig: Islamkritik und „antimuslimischer Rassismus“ Phase 2, 30, sowie von Magnus Henning: Es kann doch nicht so schwer sein! Phase 2, 39, 2011. Dem kann ich mich nur anschließen.

<sup>11</sup> Dass gleichgeschlechtlicher Geschlechtsverkehr in arabischen Gesellschaften dennoch vorkommt und vormals auch geduldet wurde (Georg Klaua: Die Vertreibung aus dem Serail. Europa und die Heteronormalisierung der islamischen Welt, 2008) sagt dabei weniger über den Islam aus, als über den Umgang der AraberInnen mit dem Islam. Die allermeisten islamisch-theologischen Lehrmeinungen und mit ihnen die meisten Muslime gehen aber davon aus, dass Homosexualität eine Sünde ist, die bestraft werden muss.

<sup>12</sup> Auf die Anschlussfähigkeit dieser Positionen für den islamischen Fundamentalismus weist z.B. die iranisch-stämmige Feministin Haideh Moghissi hin. Vgl. Dies.: Feminism and Islamic fundamentalism, the limits of postmodern analysis, London, 1999.

<sup>13</sup> Solche und andere Ungeheuerlichkeiten finden sich z.B. bei: Christina v. Braun und Bettina Mathes: Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen, Bonn, 2006, und auf noch nahezu jeder linken Diskussionsveranstaltung zum Thema.

die Freiheit von direktem Zwang und Gewalt. Der psychologische Druck, der vor allem auf Frauen lastet, schön und jung und weiblich auszusehen, ist enorm. Dennoch erfordert eine Schönheitsoperation eine persönliche Wahl. Eine Fünfjährige, der die Klitoris entfernt wird, hat diese Wahl nicht.<sup>14</sup> Eine Zwölfjährige, die verheiratet wird, hat diese Wahl nicht. Eine Ehebrecherin, die gesteinigt wird, hat diese Wahl nicht. Ebenso wenig wie ein Homosexueller, der Opfer seiner übergriffigen Dorfgemeinschaft wird. Gerade die Freiheit von physischem Zwang ist aber Teil und Voraussetzung jeder Befreiung von Geschlechternormen und muss daher Grundanliegen auch jeder queeren Politik sein – nicht nur in Bezug auf westliche Gesellschaften, sondern auch für islamische.

Der konstatierte Unterschied deckt sich nicht zufällig mit den bürgerlichen Freiheitsrechten, die, wo sie implementiert sind, solche Freiheiten einklagbar machen bzw. ihre Verletzung unter Strafe stellen. Dass diese Rechte im Zweifelsfall nicht geschützt sind, dass sie nur bestimmte Rechte umfassen, ohnehin nicht letztes Ziel von Emanzipation sein können und in der Regel ihre Formulierung nicht ausreicht, um etwa sexuelle Diskriminierung zu beenden, spricht dabei kein bisschen gegen sie. Das bürgerliche Recht stellt Rechte des Individuums in den Vordergrund, die gegen das Kollektiv eingeklagt werden können. Das islamische Recht hingegen klagt die Rechte des Kollektivs direkt am Individuum ein. Es ist damit schon in seiner inhaltlichen Ausgestaltung repressiv. Das islamische Recht ist gerade die systematische und institutionalisierte Verletzung der Rechte des Individuums.

Die Durchsetzung der Menschenrechte auch in islamisch geprägten Gesellschaften einzufordern, heißt dabei keineswegs, diesen einen westlichen Lebensstil „aufzuoktroyieren“. Anders als die Scharia binden die Menschenrechte die Gewährung von Rechten nämlich nicht an die Einhaltung von Pflichten. Die Möglichkeit zur Befreiung vom islamischen Dogma birgt noch lange nicht den Zwang, einen westlichen Lebensstil zu pflegen. Der Zwang einen islamischen Lebensstil zu pflegen, verwehrt aber die Möglichkeit der Befreiung. Die Rechte des Individuums *gegen* die kulturellen Normen seiner Umgebung – sei sie *Mainstream* oder „Minderheit“ – zu verteidigen, das Recht auf *Anderssein* auch bei den *Anderen* einzufordern, ist hingegen erst die Möglichkeit von Pluralismus. Das Recht des Stammes, der Familie oder der Umma gegenüber den Einzelnen mag Ausdruck kultureller oder religiöser Eigenheiten sein, in jedem Falle ist es die barbarische Unterdrückung des Einzelnen.

FeministInnen beklagen mit Recht, dass auch die bürgerliche Gesellschaft schon ihrer Konstitution nach durchzogen ist mit patriarchalen Mechanismen und der Norm der Zweigeschlechtlichkeit, die notfalls operativ durchgesetzt wird. Aber Rechte für Frauen und für

---

<sup>14</sup> Es ist umstritten, ob die Genitalverstümmelung eine islamische Praxis ist, da sie in Afrika auch von einigen Christen praktiziert wird. Ausschlaggebend ist aber nicht, ob sie schon in vorislamischer Zeit praktiziert wurde, sondern, dass die Ausführenden sie als islamische Praxis betrachten.

Homosexuelle wurden erkämpft. Frauen erfreuen sich formal der gleichen Rechte wie Männer und auch Homosexuelle haben neuerdings das zweifelhafte Vergnügen, eine „Lebenspartnerschaft“ eintragen zu lassen. Wenn diese Art der Emanzipation auch unvollständig und prekär ist, so ist es doch geradezu zynisch, sie mit der teils völlig entrechteten Situation von Frauen oder Homosexuellen in den islamischen Ländern wie Saudi-Arabien oder dem Iran zu vergleichen.

Dass die Schönheitsideale des Westens nicht etwa mit den Schönheitsidealen in islamischen Ländern verglichen werden – gerade so, als gäbe es die dort nicht –, sondern mit weitaus gewaltsameren Praxen, offenbart, welchem Geiste dieser Vergleich entspringt. Es geht dabei nämlich nicht um Erkenntnisgewinn oder eine Kritik der sozialen Wirklichkeit, geschweige denn um eine solidarische Praxis. Aus der Gleichsetzung von grundsätzlich Verschiedenem spricht vor allem die völlig empathiefreie Fixierung auf das Eigene. Queer-Feminismus darf sich aber nicht damit zufrieden geben, dass wir es auch schlimm haben.

### **Der theoretische Ort des Islam**

Der qualitative Unterschied zwischen der direkten zur strukturellen patriarchalen Herrschaft<sup>15</sup> findet gerade seinen deutlichsten Ausdruck im systematisierten physischen Zwang des islamischen Patriarchats. Dies anzuerkennen, ist keine Apologie der hiesigen Verhältnisse. Es ist die radikale und solidarische Inschutznahme von Menschen gegen die islamische Barbarei und ihre westlichen ApologetInnen.

In islamischen Gesellschaften kommen nahezu flächendeckend zwei Umstände zusammen, die in westlichen Gesellschaften in diesem Zusammenspiel nur noch im Ausnahmefall anzutreffen sind: Die extrem restriktiven Geschlechternormen, die die erdrückende Mehrheit der TheologInnen vertreten, einerseits. Und die ungebrochen starke, sich in den letzten dreißig Jahren sogar noch verstärkende Durchdringung der Gesellschaft mit religiöser Reglementierung. Zusammen bewirken sie eine durch und durch patriarchal strukturierte Gesellschaft. Von Schattierungen abgesehen, bleibt die Geschlechterdifferenz das Grundmoment gesellschaftlicher Organisation und zwar zum gravierenden Nachteil der Frau, einschränkend auch für viele Männer und unter striktem Verbot der Homosexualität.<sup>16</sup> Von der offenen Lebbarmachung queerer Identitäten sind islamische Gesellschaften soweit entfernt, wie das Schwarz einer Abaya von den Farben des Regenbogens.

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu Antifaschistischer Frauenblock Leipzig, a.a.O.

<sup>16</sup> Die feministischen Bewegungen, die es in vielen Ländern v.a. in den 1960er und 1970er Jahren gegeben hat, entstanden meist unter dem starken Einfluss des Kolonialismus und befürworteten ganz überwiegend eine säkulare oder laizistische Staatsorganisation. Als Ausdruck einer „islamischen“ Emanzipation dürfen diese daher gerade nicht gelten.

Für Judith Butler und andere poststrukturalistische Ansätze ist diese Gegenüberstellung der Rechte von Frauen und queers einerseits und den Rechten der Religion andererseits lediglich der Effekt des normativen Rahmens des säkularen Liberalismus, der die Kämpfe darum als sich gegenseitig ausschließende darstelle. Schuld sei eine „restriktive Idee der persönlichen Freiheit in Verbindung mit einem restriktiven Fortschrittsbegriff.“ Auf dem Spiel stünde das Bündnis zwischen queers und religiösen Minderheiten im gemeinsamen Kampf gegen den normativen Rahmen der liberalen Freiheit.<sup>17</sup> Im poststrukturalistischen Rahmen kann Butler die „Minderheiten“ nur als Konstruktion der Macht betrachten, die ein Anderes braucht. In ihrer Fixierung auf die Kritik des Liberalismus übersehen Butler und viele PoststrukturalistInnen aber, dass der Islam selbst ein Machtverhältnis impliziert und zwar eines, das Bündnisse mit queers ganz ohne die Hilfe des restriktiven Liberalismus ausschließt. Der Islam ist nicht nur ein widerständiges Accessoire der Minderheiten, sondern stellt „einen ebenso umfassenden wie auch individuell verschieden ausgestalteten normativen Rahmen dar(...), wie der Säkularismus oder der Liberalismus selbst.“<sup>18</sup> Der Islam ist kein unbeschriebenes Blatt, nicht nur Projektionsfläche für westliche Phantasien. Der Islam ist seinerseits ein normatives System, ein System der Regulierung und Kategorisierung von Menschen und zwar eines, das die prekären liberalen Freiheiten, wie sie im Westen zumindest auf dem Papier stehen, negiert. Damit ist er von anderen Diskriminierungsmerkmalen, wie Hautfarbe, Geschlecht, Alter oder Behinderung, qualitativ verschieden. Während z.B. das individuelle Geschlecht ein Merkmal ist, *aufgrund dessen* Menschen in Kategorien sortiert werden, ist Religion und zwar jede Religion, gerade ein Instrument solche Kategorisierungen *durchzusetzen*. Daher muss eine queere und feministische Position immer eine Kritik der Religion einschließen.

Über die Formierung solidarischer Bündnisse muss unter dieser Prämisse neu entschieden werden. Solidarität darf sich dann nicht blind auf „die Minderheiten“ erstrecken, sondern muss, vor allem diejenigen schützen, die in ihrer individuellen Entfaltung beschnitten werden – sei es in westlich geprägten Gesellschaften oder in islamischen. Nur so folgt der Apologie des Eigenen nicht eine Apologie des Anderen.

---

<sup>17</sup> Judith Butler: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, New York, 2010, S. 106.

<sup>18</sup> Petra Klug: Raster des Kulturalismus. Islamfeindlichkeit, Homophobie und Judith Butler, in: Jahrbuch für Islamophobieforschung 2011, S. 55-63.