

FEMINA POLITICA

ZEITSCHRIFT FÜR FEMINISTISCHE POLITIKWISSENSCHAFT

02 | 2021 30. Jg.

Schwarze Feminismen/ Black Feminisms

BERGOLD-CALDWELL. LÖW. THOMPSON SCHWARZE FEMINISMEN STEWART INTERSECTIONALITY AND SOCIAL REPRODUCTION THEORY BARRY SCHWARZER FEMINISMUS DER GRENZE ADAMOU SCHWARZFEMINISTISCHE PERSPEKTIVEN AUF MEDIZINISCHE VERSORGUNG ANDERSON INTERSEKTIONALITÄT UND KLIMABEWEGUNG SCHELENZ SCHWARZFEMINISTISCHE KÄMPFE UM KÜNSTLICHE INTELLIGENZ STREVA AFRO-BRAZILIAN FEMINISMS AND THE POETIC-POLITICS OF QUILOMBO AUMA. KINDER. PIESCHE DAS SCHWARZE QUEERFEMINISTISCHE MAGAZIN AFREKETE ALS WISSENSARCHIV



Verlag Barbara Budrich

FEMINA POLITICA

ZEITSCHRIFT FÜR FEMINISTISCHE POLITIKWISSENSCHAFT

Herausgeberin Femina Politica

Redaktion: Gesine Fuchs, Patricia Graf (Heftverantwortung); Christine Löw (Schwerpunkt); Magdalena Freudenschuss, Antonia Kupfer (Forum); Gabriele Abels, Gabriele Wilde (Tagespolitik); Petra Ahrens, Jana Günther (Lehre und Forschung); Eva-Maria Hinterhuber, Gundula Ludwig (Rezensionen); Brigitte Bargetz, Agnes Blome, Julia Lepperhoff, Alexandra Scheele, Silke Schneider.

Gastherausgeberinnen: Denise Bergold-Caldwell, Vanessa E. Thompson

Wissenschaftlicher Beirat: Sabine Berghahn (Freie Universität Berlin), Nikita Dhawan (Universität Gießen), Antke Engel (iQI Institut für Queer Theory Berlin), Nancy Fraser (New School of Social Research, New York, USA), Cilja Harders (FU Berlin), Annette Henninger (Universität Marburg), Brigitte Kerchner (FU Berlin), Sabine Lang (University of Washington, Seattle, USA), Andrea Maihofer (Universität Basel, Schweiz), Joyce M. Mushaben (University of Missouri-St. Louis, USA), Birgit Sauer (Universität Wien, Österreich), Angelika von Wahl (Lafayette College, Easton/PA, USA), Ingrid Wehr (Heinrich-Böll-Stiftung, Santiago de Chile, Chile)

Ansprechpersonen im Verlag:

sarah.roegl@budrich.de (Projektbetreuung, Herstellung)

christian.gottlebe@budrich.de (Marketing, Anzeigen)

josef.esser@budrich.de (Vertrieb, Abos)

Redaktionelle Zuschriften und Besprechungsexemplare

Sitz der Redaktion: Berlin

Postanschrift:

Femina Politica

c/o Universität Tübingen

Institut für Politikwissenschaft

Melanchthonstr. 36

72074 Tübingen

redaktion@femina-politica.de

www.femina-politica.de

Bestellungen

Verlag Barbara Budrich GmbH

Stauffenbergstr. 7

D-51379 Leverkusen

Tel.: +49 (0) 2171 79491 50

Email: info@budrich.de

Online: <https://fempol.budrich-journals.de>

www.femina-politica.de • www.budrich-journals.de • www.shop.budrich.de

Das Jahresabonnement Print kostet 28 Euro für Geringverdienende und Studierende sowie 39,90 Euro für Erwerbstätige und Institutionen; Förderabonnement 45 Euro. Die Preise verstehen sich jeweils zuzüglich Versandkosten. Preise für Online-Abonnements, Kombi-Abonnements und Downloads einzelner Beiträge: <https://fempol.budrich-journals.de>. Abonnementkündigungen bitte schriftlich an den Verlag. Kündigungsfrist: drei Monate zum Jahresende.

Gestaltung/Satz Susanne Albrecht, Leverkusen

Druck paper & tinta, Warschau

© 30. Jg. 2021 Femina Politica

Die Zeitschrift sowie alle in ihr enthaltenen Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung von Femina Politica. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Namentlich gezeichnete Beiträge geben nicht in jedem Fall die Meinung der Redaktion wieder.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für die Publikation ist bei der Deutschen Nationalbibliothek erhältlich.

ISSN Online 2196-1646 • ISSN 1433-6359; erscheint zweimal jährlich; Jg. 1, Nr. 1 (1992)

Schwarze Feminismen/ Black Feminisms

INHALT

| | |
|---|----------|
| EDITORIAL | 7 |
| | |
| SCHWARZE FEMINISMEN – BLACK FEMINISMS | 9 |
| | |
| DENISE BERGOLD-CALDWELL. CHRISTINE LÖW. VANESSA EILEEN THOMPSON Schwarze Feminismen – Verflochtene Vermächtnisse, kritische Gegenwartsanalysen, emanzipatorische Horizonte | 9 |
| | |
| ABIBI STEWART Feminism for the 99% or Solidarity in the House of Difference? Intersectionality and Social Reproduction Theory | 23 |
| | |
| CÉLINE BARRY Schwarzer Feminismus der Grenze. Die Refugee-Frauenbewegung und das Schwarze Mittelmeer | 36 |
| | |
| JAMILA ADAMOU Die Orte, an denen wir heilen. Für Schwarze Communities of Practice, Dialogue and Care | 49 |
| | |
| SHEENA ANDERSON Eine intersektional-feministische Perspektive für die Klimabewegung: Zur Anerkennung und Wertschätzung (marginalisierter) Stimmen von Black, Indigenous und Women of Color | 64 |
| | |
| LAURA SCHELENZ Schwarzfeministische Perspektiven auf Künstliche Intelligenz: Erkenntnisse und neue Fragen zu KI-gestützter Gesichtserkennung und Überwachung | 79 |
| | |
| JULIANA M. STREVA Decolonial Coalitions: Afro-Brazilian Feminisms and the Poetic-Politics of Quilombo | 93 |
| | |
| MAISHA M. AUMA. KATJA KINDER. PEGGY PIESCHE Kontrapunktische Studien zu Schwarzsein und Schwarzem Europa – Das Schwarze queer-feministische Magazin Afrekete als Wissensarchiv | 106 |

| | |
|---|------------|
| FORUM | 120 |
| VANESSA EILEEN THOMPSON. DENISE BERGOLD-CALDWELL. CHRISTINE LÖW | |
| Black Feminisms: Entangled geopolitical, historical and contextual backgrounds in conversation. Interview with Hakima Abbas, Maisha Auma, Noémi Michel und Margo Okazawa-Rey | 120 |
| LESLIE KARINA DEBUS | |
| Telling anger – Wut erzählen und Wut, die erzählt | 141 |
| CARLA OSTERMAYER | |
| Eine gesellschaftstheoretische Perspektive auf den Anstieg von Antifeminismus in Deutschland | 149 |
| JOYCE MARIE MUSHABEN | |
| Das Vermächtnis: Angela Merkel und die Transformation des deutschen Gender Regimes. Ein Essay | 157 |
| TAGESPOLITIK | 166 |
| CLARISSA RUDOLPH | |
| „Digitalisierung geschlechtergerecht gestalten“ – Dritter Gleichstellungsbericht der Bundesregierung | 166 |
| ELISABETH KLATZER | |
| Die nächste Generation der EU-Gelder: Geschlechterblind und geschlechterpolitische Bedrohung | 170 |
| NEIL DATTA | |
| Winning the Battle for Human Rights in Sexuality and Reproduction | 175 |
| RENATE KREILE | |
| „Feministinnen sind gefährlicher als Terroristen“ – Machterhalt, maskulinistische Restauration und der Kampf um die Istanbul-Konvention in der Türkei | 180 |
| FÁTIMA ÁVILA ACOSTA | |
| Feminizide in Mexiko: Eine dramatische Realität und ihre Zuspitzung im Drogenkrieg | 184 |

LEHRE UND FORSCHUNG 189**KURZNACHRICHTEN 189**

EVA WEGRZYN. LARA ALTENSTÄDTER. IVONNE ALBERG. SÜHEDA ÖZTAS. BEYZA YILMAZ
 Sorgearbeit und Qualifizierung in der Wissenschaft in Zeiten von Corona –
 Einblicke in qualitative Forschung zu Juniorprofessuren 193

REZENSIONEN 198

TERESA AWA

Denise Bergold-Caldwell: Schwarze Weiblich*keiten. Intersektionale
 Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse 198

HANNA AL-TAHER

Sammelrezension: Intersektionalität und Postkolonialität 200

INGRID KURZ-SCHERF

Regina-Maria Dackweiler, Alexandra Rau, Reinhild Schäfer (Hg.):
 Frauen und Armut – Feministische Perspektiven 202

CHRISTINA KLENNER

Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan
 Kerber-Clasen (Hg.): Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe.
 Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven 205

METTE BARTELS

Vincent Streichhahn, Frank Jacob (Hg.): Geschlecht und Klassenkampf. Die
 „Frauenfrage“ aus deutscher und internationaler Perspektive im 19. und
 20. Jahrhundert. Berlin: Metropol Verlag..... 207

IMKE SCHMINCKE

Annette Henninger und Ursula Birsl (Hg.): Antifeminismen. „Krisen“-Diskurse
 mit gesellschaftsspaltendem Potential 210

INA KERNER

Sammelrezension: Rechtspopulismus, Religion und Geschlecht 212

HEIKE MAUER

Ute Klammer, Lara Altenstädter, Ralitsa Petrova-Stoyanov, Eva Wegrzyn (Hg.):
 Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Was wissen und wie handeln
 Professorinnen und Professoren? 215

CALL FOR PAPERS218
AUTOR_INNEN DIESES HEFTES221

EDITORIAL

Liebe Leser_innen,

Die *Femina Politica* hat sich bisher viele Themen feministischer Politikwissenschaft vorgenommen, dennoch ist der vorliegende Schwerpunkt zu Schwarzen Feminismen/Black Feminisms eine Premiere. Wir freuen uns über ein inhaltsreiches Heft, das an aktuelle politische Debatten anknüpft, sei es an Black Lives Matter als transnationale Bewegung, (Neo)-Kolonialismus von Grenz- und Migrationsregimen, strukturellen Rassismus im Gesundheitssektor, Klimaaktivismus und Digitalisierung oder an Extraktivismus und abolitionistische Demokratie. Diese Themen werden aus einer dezidiert Schwarzfeministischen, Afrofeministischen sowie Afrodiasporisch-feministischen Perspektive analysiert. Schwarze Feminismen zeichnen sich seit langem durch genuin intersektionale und transnationale Denkweisen aus; sie sind zum großen Teil kapitalismuskritisch, indem sie Analysen gegen die Ausbeutung von Mensch und Umwelt erarbeiten. Verbindende Elemente sind zudem Erkenntnisweisen, die explizit von den Erfahrungen Schwarzer Frauen ausgehen und autonome Epistemologien, die Strategien bzw. Methoden zur kollektiven gegenseitigen Stärkung und Unterstützung, des Empowerments sowie hin zu einer befreiten Gesellschaft für alle entwickeln

Ergänzend zum Schwerpunkt mit acht Beiträgen gibt es in der Rubrik Forum ein besonderes Format, ein Interview mit vier Akteur_innen, die Wissenschaft und Aktivismus vereinen: Hakima Abbas, Maisha Auma, Noémi Michel und Margo Okazawa-Rey. Im Gespräch treten sie in einen Austausch, der ihre verschiedenen Schwarz-, Afro- und Afrodiasporisch-feministischen Ansätze, Schwerpunkte, politischen Kontexte über verschiedenen Generationen hinweg verbindet. Damit stellt diese Ausgabe erstmalig Wissensbestände, Interventionen und konzeptionelle Beiträge Schwarzer Feminist_innen in den Mittelpunkt einer deutschsprachigen Zeitschrift der Frauen- und Geschlechterforschung.

In der Rubrik Tagespolitik ordnet Clarissa Rudolph den dritten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung zur geschlechtergerechten Digitalisierung ein: Er liefert grundlegende Informationen und anwendungsorientierte Handlungsempfehlungen und könnte somit ein guter Startpunkt für die Gleichstellungspolitik einer neuen Bundesregierung sein. Daneben enthält die Rubrik Tagespolitik vier weitere spannende Beiträge zur EU-Budgetpolitik, zur Istanbul-Konvention, zu Antifeminismus und zu Feminiziden in Mexiko.

Während wir dieses Editorial schreiben, ist im bundesdeutschen Wahlkampf vieles offen bis auf die Tatsache, dass die Kanzlerinnenschaft Angela Merkels zu Ende geht. Aus diesem Anlass reflektiert Joyce Mushaben in der Rubrik Forum über Angela Merkel und die Transformation des deutschen Gender-Regimes. Ihre These:

Die Kanzlerin habe trotz ihrer Parteizugehörigkeit mehr für die Gleichberechtigung getan als alle vorherigen deutschen Bundeskanzler zusammen.

Die aktuelle weltpolitische Lage gibt genug Anlass zu grundsätzlicher Kritik, dem starken Drang nach Veränderung, aber auch zu Anteilnahme und Entsetzen. Hier führt der Beitrag von Leslie Karina Debus einen Schritt nach vorne. Er bietet eine neue Perspektive auf Wut als Quelle zur Erkenntnis und Information über gesellschaftliche Strukturen und Machtpositionen. Wie Wut und Antifeminismus zusammen wirken und sich wechselseitig verstärken, legt Carla Ostermayer dar. Sie liest Antifeminismus als reaktionäres und repressives Angebot zur Bewältigung der Krise, als völkisch ausgelebte Solidarität und Antwort auf die Vereinzelung im Neoliberalismus.

In dieser beunruhigenden Situation ist es gut, dass die Bundeskonferenz der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten an Hochschulen e.V. (bukof) auf ihren Seiten Publikationen, Hintergrundinformationen sowie Argumentationshilfen gegen Antifeminismus und Hate Speech anbietet. Dies ist nur eine der vielen Informationen in der Rubrik Lehre und Forschung.

Nach mehr als anderthalb Jahren Covid-19-Pandemie und den verschiedenen Einschränkungen zur Eindämmung von Neuinfektionen verstärken sich bestehende Geschlechterungleichheiten auch in Deutschland. In der Rubrik Lehre und Forschung wird diese Entwicklung mit Verweisen auf Untersuchungen des Leibniz-Institut für Bildungsverläufe, einer Zusatzbefragung des IAB Panels sowie dem Beitrag des Autor_innenkollektivs der Universität Duisburg-Essen zu Juniorprofessuren untermauert.

Wie immer sind in diesem Heft auch eine Vielzahl lesenswerter Rezensionen zu finden, darunter auch zum Schwerpunktthema. Und zum Schluss noch ein Filmtipp für Tage, an denen wir optimistische Nachrichten brauchen: „Die Unbeugsamen“ ist ein wunderbares Porträt der Politik-Pionierinnen in der alten Bundesrepublik und macht deutlich, dass Kämpfe um Gleichberechtigung und Frauenrechte zwar hart, aber teilweise doch erfolgreich sind.

Wir wünschen Euch/Ihnen eine anregende Lektüre!

Eure/Ihre Redaktion

Vorschau auf die nächsten Hefte (Arbeitstitel):

1/2022: Vor der Tür. Intersektionale Dimensionen von Armut und Ausbeutung.

2/2022: Geschlecht – Gewalt – Global. Gewalt im Zentrum weltweiter Angriffe auf Frauen- und Geschlechterrechte (Arbeitstitel)

Schwarze Feminismen/Black Feminisms

Schwarze Feminismen – Verflochtene Vermächtnisse, Kritische Gegenwartsanalysen, emanzipatorische Horizonte

DENISE BERGOLD-CALDWELL. CHRISTINE LÖW. VANESSA EILEEN THOMPSON

Artikulationen und Kämpfe Schwarzer, Afrikanischer, sowie Afro-diasporischer Feminst:innen, gehen historisch weit zurück,¹ artikulieren sich transnational und kämpfen gegen die Zerstörung Schwarzer Leben und Lebensgrundlagen – sowohl auf dem Afrikanischen Kontinent als auch in der Diaspora.² Versklavung, Über-Ausbeutung, Zwangsmigration, Kriminalisierung und Ermordung sind als kontinuierliche Vernichtungen dieser Leben(sgrundlagen) zu betrachten (McKittrick 2015). Sie sind verbunden mit vergeschlechtlichten Dimensionen von racial capitalism (Robinson 1983; Bhattacharyya 2018) und seinen spezifischen anti-schwarzen Akzentuierungen (Burden-Stelly 2020). Schwarze Feminist:innen haben verschiedene Konzepte und Analysen entwickelt, diesen Modalitäten der Zerstörung etwas entgegenzusetzen, alternative Welten zu präfigurieren und Rekonstruktionen zu ermöglichen (Tamale 2020; uvm.): sei es durch verschiedene und doch verschränkte Formen von Care (Thompson 2021), der Sorge für Natur(en), Lebensgrundlagen, Ökologien und Ökonomien (Feminist Africa 2009, 2021) oder anderen Seins-, Lebens- und Liebesmöglichkeiten (Bergold-Caldwell 2020).

Wenn wir im Folgenden Schwarze Feminismen einfürend diskutieren, dann möchten wir zwei grundsätzliche Punkte vorwegstellen: Anti-kolonialen sowie kritischen Rassismustheorien folgend (Balibar/Wallerstein 1991; Sivanandan 1982), verstehen wir Rassismus als gesellschaftliches und kontextspezifisches Herrschaftsverhältnis innerhalb einer spezifischen Produktionsweise, durch das Gruppen von Menschen konstruiert und in einer hierarchischen Beziehung angeordnet werden. Theoretiker:innen des racial capitalism verweisen auf die Zentralität von Rassismus für kapitalistische Akkumulation und Gesellschaftsordnungen (Gilmore 2007; Melamed 2015, 77). Akkumulationsweisen wirken dabei auch strukturierend auf die Geschlechterverhältnisse. Gleichzeitig haben besonders Afrikanische Feminist:innen die Kolonialität der bürgerlichen westlichen Geschlechterverhältnisse herausgestellt und darauf verwiesen, dass insbesondere die Kategorie 'Frau' und eben auch 'gender' auf Afrikanische Kontexte kaum oder nicht übertragbar waren (Oyèwùmí

1997; Ogundipe-Leslie 2015). Deshalb lassen sich Schwarze Feminismen auch als inhärenter Teil einer Bewegung und Theorie verstehen, die nicht nur die Kategorie ‘gender’ hinterfragt, sondern Geschlechterverhältnisse auch von diesen Kontexten aus denken.

Schwarzfeministische Bewegungen – Streifzüge transnationaler Verbindungslinien

Afrikanische, Afro-diasporische und Schwarze Frauen und Personen aus einem breiteren geschlechtlichen Spektrum haben Widerstände gegen Kolonialismus und Versklavung entscheidend vorangetrieben und durch vielseitige Reproduktionsarbeit Rebellionen sowie Revolutionen erst ermöglicht (Ehrmann im Erscheinen; Lambert 2020), z.B. während der Haitianischen Revolution (1791), innerhalb der brasilianischen Quilombos (Smith/Davies 2021), in Palenque de San Basilio im heutigen Kolumbien (Abbas 2017) und in karibischen Maroons auf Jamaika (Campbell 1988).³ Auch in anti-kolonialen Widerständen in Afrika waren sie aktiv beteiligt, u.a. beim *Aba Women’s War* in Nigeria, den anti-kolonialen Kämpfen algerischer Frauen oder in der *Organização da Mulher Moçambicana/OMM* (Organisation der mosambikanischen Frau). Widerstand zeigte sich auch in Praktiken, wie im Verlangsamen der vergeschlechtlichten Plantagen-Zwangsarbeit, dem Vergiften der Sklavenhalter:innen oder in Schwangerschaftsabbrüchen bzw. Tötungen von Kindern, um ihnen ein Leben in Versklavung zu ersparen (Morrison 1987). Damals wie heute wurden Möglichkeiten alternativer Beziehungen von Familie und Kollektivität etabliert, die der vergeschlechtlichten und akkumulativen Logik der Plantage und des Kolonialismus entsagten (Davis 1983) und daran anknüpfend weiterhin alternative, teilweise gleichgeschlechtliche/lesbische Konzepte von Beziehungen, Intimität und Familie leben (Dankwa 2021).

Diese transnationalen und -lokalen Bewegungen prägten auch das Leben von Schwarzen Frauen in Europa (Florvil 2021). Europa war in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eines der Zentren Schwarzer politischer Organisierung, dies zeigen bspw. die panafrikanischen Kongresse, Bewegungen Schwarzer Studierender sowie Schwarzer Arbeiter:innen, die auch in Deutschland aktiv waren (Adi 2018). An der Schnittstelle von Pan-Afrikanismus und Feminismus haben sich zudem transnationale feministische Positionen entwickelt, die kolonialen Kapitalismus und Imperialismus verflochten mit Frauenbefreiung diskutierten (Mama/Abbas 2015; Boyce Davies 2020). Häufig wird jedoch die Relevanz Schwarzer transnationaler Feminismen nicht zur Kenntnis genommen. So wurden ihre Analysen und Kritiken zu Fragen von Gewalt und Landbesitz, kolonialer Gesundheits- und Bildungspolitik und ökologischer Zerstörungen sowie Kritik an der anti-natalistischen Entwicklungspolitik – die besonders Frauen mit geringem Einkommen im globalen Süden traf – weitestgehend ignoriert. Deutlich wurde dies auch im Rahmen der UN-Dekade für Frauenrechte 1975-1985, in der das bürgerliche Versprechen für Frauen, Auto-

nomie und ökonomische Unabhängigkeit durch Lohnarbeit zu erreichen, als (noch immer) vorherrschender Diskurs etablierte wurde; während die Forderungen von Afrikanischen und Schwarzen, sowie weiteren linken Feminist:innen weitgehend abgelehnt wurden. Die Verdeckung dieser Kämpfe befördert die hegemoniale Erzählung, dass Frauenbefreiung eine westliche Konstruktion ist (Vergès 2021).

Auch die international in den 1990er und 2000er Jahren einsetzende Institutionalisierung von Frauen- und Geschlechterforschung sowie die Etablierung von Gender Mainstreaming nahm Stimmen Afrikanischer Feminist:innen und Schwarzer Feminist:innen wenig auf. Dies zeigt sich nicht zuletzt in der NGO-isierung von Gender Mainstreaming, wobei Afrikanische Frauenrechtler:innen und LGBTIAQ+ nicht als Expert:innen gehört wurden (ebd.). Dass dies nach wie vor der Fall ist, diskutiert Hakima Abbas im Gespräch in diesem Heft.

Schwarzfeministische Bewegungen eint auch heute noch eine globale Dimension, wie jüngst die globalen Black-Lives-Matter-Proteste gezeigt haben, die wesentlich von Schwarzen Frauen und nicht-binären Personen getragen werden.

Lokale Bezüge

Während wir diese Einleitung schreiben – im Sommer 2021 – jährt sich der Todestag von May Ayim zum 25. Mal. Schwarzfeministische Konzepte – die von ihr, ihren Mitstreiter:innen und auch durch Audre Lorde artikuliert wurden – waren für Schwarze Bewegungskontexte in Deutschland und darüber hinaus ein wichtiger Bezugspunkt. May Ayim und viele andere verdeutlichen dies mit Bezug auf transnationale und transformative Konzepte von Schwarz-Sein in einer postkolonialen und postnationalsozialistischen Gesellschaft (Ayim/Oguntoye/Schultz 1986; Oguntoye 2020). Neben Gruppen in der alten BRD gab es auch in der DDR Schwarzfeministische Gruppen. Das Teilen gemeinsamer Erfahrungen stellt eine große Verbindung über Generationen und Ländergrenzen hinaus dar, sie sind die Essenz der Wissens- und Erkenntnisproduktion, wie sie auch in dem Schwarz-queer-feministischen Forum *ADEFRA: Schwarze Frauen in Deutschland*, sichtbar wird (Eggers/Mohammed 2014; Piesche 2012).

Neben Afro-Futurismus (Kelly 2020) begleiten außerordentlich viele Fragestellungen Prozesse der Auseinandersetzung. Es geht um Museen und deren Dekolonisierung (Kupka, 2021), um Literatur (Kraft et. al. 2015; Otoo 2021), den Theater- und Kulturbetrieb (Dede Ayivi 2021; Daude 2014), um Konzepte von Schwarzer Mutterschaft (Ellerbe-Dück 2018), verbunden mit Schwarz-queeren Beziehungs-, Lebensweisen und Körperpolitiken (SchwarzRund⁴), aber auch um Imagination und Praxen neuer und anderer (Gegen-)Archive (z.B. Each One Teach One e.V.) und die Spurensuche nach neuen Perspektiven und Gegen-Narrativen (vgl. Auma, Kinder und Piesche in diesem Heft). Schwarzfeministische Bewegungen sind verbunden mit migrantisch-feministischen Geflüchteten-Bewegungen gegen Grenzen, neokoloniale Politiken und Ausbeutung, wie bei Women in Exile oder International

Women's Space. Dies zeigt sich auch an der Vernetzung mit Kämpfen gegen Polizeigewalt und Gefängnisse (z.B. der Initiative zum Gedenken an Oury Jalloh (Thompson 2018) sowie an panafrikanischen Perspektiven (vgl. Barry in diesem Heft). Darüber hinaus sind Organisationen Schwarzer Frauen federführend in verschiedenen exilpolitischen Formationen und Kämpfen gegen Kriege (u.a. United4Eritrea, vgl. Bergold-Caldwell/Digoh/Haruna-Oelker 2015).

Schwarz als politische Analysekategorie und panafrikanische Dimensionen

Schwarze Feminismen spannen sich über Philosophien, Sprachen und Spiritualitäten der globalen Afrikanischen Diaspora, die auch den Afrikanischen Kontinent umfassen. Sie sind von unterschiedlichen und gleichzeitig verschränkten Zugängen geprägt (Mama/Abbas 2015; Sharpe 2016) und verlaufen entlang der Geographien des Schwarzen Atlantiks (Gilroy 1993), des Schwarzen Mittelmeers (Di Maio 2013), des Schwarzen Pazifiks (Shilliam 2015) sowie des Schwarzen Indischen Ozeans (Vergés 2010). Sie stehen in unterschiedlichen, spannungsreichen, produktiven und solidarischen Beziehungen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie die Wirkweisen und Kontinuitäten von kolonialem Kapitalismus in den Mittelpunkt stellen, dabei jedoch anti-schwarzen und vergeschlechtlichten Rassismus, der gesellschaftlich verankert ist, unterschiedlich fokussieren. Afrikanische Feminist:innen kämpfen seit langer Zeit gegen (Neo-)Kolonialismus, Extraktivismus, Landraub, Imperialismus, Militarismus, den NGO-industriellen Komplex und Schuldenregime. Sie solidarisieren sich dabei mit widerständigen panafrikanischen Verbindungen (Feminist Africa 2021). Afro-karibische und Afro-lateinamerikanische Feminist:innen thematisieren neo-koloniale Auswirkungen auch vor dem Hintergrund der Kontinuitäten von Plantagenökonomien und neoliberalen Politiken (Mullings 2014; Rodney 1998).

Zu dem politischen Begriff Schwarz gibt es deshalb unterschiedliche, wenn auch verschränkte Bezugsrahmungen. So umfasst Schwarz, verstanden als „discontinuous series of transformations“ (Hall 1990, 231), historisch in einigen diasporischen Kontexten wie Haiti, dem Pazifik sowie Britannien auch Erfahrungen von Personen nicht-afrikanischer Herkunft, wie bspw. von Menschen aus dem südasiatischen Raum (vgl. Okazawa-Rey im Gespräch in diesem Heft; Teaiwa et al. 2017; Bergold-Caldwell 2020), die jedoch auch von den europäischen Systemen der Kolonisierung betroffen waren.⁵

Diese Verbindungen mitdenkend, lehnen wir uns an einen breiten Begriff Schwarzer Feminismen an, der sich mit Afrikanischen sowie kontextspezifischen Afro-Feminismen verschränkt und politische Begriffe von Schwarz weitet. Wir verstehen Schwarze Feminismen als transnationale, multi-direktionale, solidarische und epistemologische Formationen, die sich durch die Kritik an und Widerstände gegen racial gendered capitalism, dessen Prozesse der Kolonisierung und Versklavung sowie Neo-Kolonialismus bzw. Imperialismus artikulieren und zugleich neue Beziehungsweisen und Politiken des Lebens hervorbringt.

Schwarzfeministische Analyserahmen – einige Schlaglichter

Der Bezug zu gelebten *Erfahrungen* Schwarzer (queerer) und mittelloser Frauen als epistemologischer Standpunkt ist zentral für Schwarzfeministische Theorieproduktion. Erfahrungen sind dabei als Ausgangspunkte (*nicht* Endpunkte) kritischer Gesellschaftstheorien und Praktiken zu verstehen. Wissen wird als kollektiv und relational generierend verstanden. Wissensproduktion fand auf Plantagen, in ländlichen Gebieten der Subalternität, an Küchentischen und Kochstellen, bei der Kulturproduktion und in spirituellem Wissen, in kodierten Rhythmen und Gesängen, auf den Busfahrten in Gefängnisse sowie in den Lagern und Knästen statt. Methodologien des Geschichtenerzählens (Storytellings) (Amoah 1997) sowie Bezüge zu sozialen Kämpfen sind dafür grundlegend. Schwarze Feminist:innen erfassen wandelnde Kontinuitäten von Versklavung und Kolonialismus mit *Zeitkonzepten*, in denen die Vergangenheit nicht als abgeschlossene Entität, sondern vielmehr als anhaltende Präsenz und als zirkulärer Prozess diskutiert wird (Wright 2015). Zudem ist auch die (transformative) Rolle kultureller und künstlerischer Produktionen zentraler Bestandteil Schwarzfeministischer Epistemologien.

Werden Schwarze Feminismen lediglich auf Intersektionalität reduziert, gehen wesentliche einschlägige Analyserahmen verloren. Im Folgenden werden daher einige Ansätze vorgestellt, die wir als grundlegend für gesellschaftstheoretische Analysen und Projekte der Transformation erachten und die Verbindungen zu den Beiträgen in diesem Heft darstellen. Zu betonen bleibt jedoch, dass das Spektrum Schwarzfeministischer Theorietraditionen damit nicht annähernd ausgeschöpft ist.

Dimensionen des Abolitionistischen Schwarzen Feminismus

Materialistische feministische Pan-Afrikanist:innen und Schwarze Feminist:innen – wie bereits Claudia Jones⁶ ab den 1930er Jahren – kritisieren imperiale Formationen, Kriegsökonomien und stellen heraus, dass Sicherheitspolitiken hochprofitabel für transnationale Konzerne sind (Mama/Okazawa-Rey 2012).⁷ Sie weisen auf die konstitutive Verknüpfung zwischen kolonialen bzw. imperialen Projekten, Unterdrückung von Frauen sowie nicht-binären Personen und Kapitalismus hin (McDuffie 2011) und setzen sich gegen sexualisierte Gewalt, Armut und Ausbeutung, unzureichende Gesundheitsversorgung und Mangelernährung ein.

Die Abschaffung des militärisch-industriellen Komplexes ist daher auch Gegenstand globaler abolitionistischer Bewegungen. Vor dem Hintergrund der Black-Lives-Matter Proteste aus dem letzten Sommer (2020), die nicht nur in den USA und Europa zehntausende Menschen auf die Straßen gebracht haben, sondern auch in Nigeria, Brasilien, Haiti und vielen weiteren Kontexten der globalen Afrikanischen Diaspora, hat Abolitionismus auch im deutschen Kontext an Aufmerksamkeit gewonnen.⁸ Abolitionismus bezieht sich historisch auf die Kämpfe gegen Versklavung und Kolonialismus. Schwarze radikale abolitionistische Positionen, u.a. von Sojour-

ner Truth oder W.E.B. Du Bois, und sich in der Haitianischen Revolution, vielen Plantagenaufständen sowie Projekten der fugitivity⁹ artikulierend, beschränkten sich dabei nicht auf die Überführung von Plantagenverhältnissen in freie Lohnarbeitsverhältnisse. Vielmehr zielen sie auf die Abschaffung der Verhältnisse ab, die Versklavung und Kolonialismus ermöglicht haben (Fanon 1966). Damit sind Schwarze Abolitionisten Teil anti-kapitalistischer Theorien und Kämpfe, die diese zugleich ausdehnen (ebd.) und vor allem von den Plantagen, Kolonien und Widerständen dagegen denken. Neuere Formen des Abolitionismus nehmen besonders staatliche und extra-legale Gewalt (durch Gefängnisse, Polizei und Grenzregime, aber auch wohlfahrtsstaatliche Institutionen) in den Blick, und fordern zugleich die Abschaffung gesellschaftlicher (Re-)Produktionsweisen, die diese Systeme hervorbringen. Enthalten darin sind auch transnationale Schwarze Widerstände gegen zunehmenden Rechtspopulismus und Formen von Faschismus (Toscano 2020).

Zusammen mit migrantischen Feminist:innen und Feminist:innen of Color, besonders queeren Gruppen, entwickeln Schwarze Feminist:innen grundlegende Beiträge, die insbesondere sexualisierte, staatliche, sowie interpersonelle Gewalt aufzeigen und kritisieren, sowie Alternativen dazu erarbeiten (INCITE! Women of Color Against Violence and Critical Resistance 2008). Dies geschieht oft mit Rekurs auf transformative indigene Praktiken wie Ubuntu, aus den Quilombos und Maroon-Formationen sowie Schwarzen und migrantischen queeren Gruppen zu gegenseitiger Unterstützung (mutual aid), z.B. das von Marsha P. Johnson und Sylvia Rivera gegründete STAR (Street Transvestite Action Revolutionaries) Haus in New York City.

Zugleich sind viele dieser Bewegungen auch feministisch-panafrikanisch ausgerichtet, wie *Céline Barry* in ihrem Beitrag zeigt. Sie diskutiert vor dem Hintergrund der Genealogien panafrikanischer Mobilisierungen der Schwarzen Frauenbewegung in Deutschland und mit Rekurs auf Arbeiten zum Black Mediterranean, die dekolonialen Analysen und Kämpfe Schwarzer geflüchteter Frauen, wie International Women's Space, gegen neokoloniale Grenzregime als Feminismus der Grenze.

Verschränkt mit der Analyse und Kritik des karzeralen Kapitalismus aus Schwarzfeministischer Perspektive sind auch die Debatten zu Digitalisierung, neueren Technologien und Afrikanischen Cyberfeminismen (Benjamin 2019; Feminist Africa 2014). *Laura Schelenz* diskutiert in ihrem Beitrag Schwarzfeministische Analysen von Künstlicher Intelligenz (KI) in den USA. Dabei hebt sie besonders die Reproduktion von intersektionaler Ungleichheit durch Verzerrung in den Datensätzen sowie die Ausbeutungsprozesse in der Technikentwicklung hervor, geht aber auch auf die vielseitigen Schwarzfeministischen Widerstände ein.

Widerstände Afrikanischer und Afro-diasporischer Feminismen gegen neokolonialen Extraktivismus

Mit Bezug auf koloniale Kontinuitäten analysieren Afrikanische Feminist:innen den Export von natürlichen Ressourcen als neokolonialen, zutiefst vergeschlechtlich-

ten Extraktivismus. Kommerzialisierungen und industrielle Nutzungen von Land und Rohstoffen (in Bergwerken und auf Plantagen) nötigen in Afrika überwiegend Frauen und nicht-binäre Personen in geringbezahlte, gesundheitsgefährdende, sozial nicht abgesicherte Arbeitsplätze und zerstören Lebensgrundlagen. Dies führt zu verschlechterten Ernährungs- und Gesundheitszuständen, sowie erschwerten Bildungszugängen, zu eingeschränkter politischer Partizipation und bedroht das Überleben (Pereira/Tsikata 2021). Basierend auf eigenständigen Wissensproduktionen Afrikanischer Feminismen, und im Austausch mit transnationalen Schwarzfeministischen Überlegungen, stellen feministische Forscher:innen in Afrika Extraktivismus als eingebettet in eine ökokoloniale Finanzialisierung von Leben heraus (Löw 2021). Der Fokus auf den Verflechtungen zwischen Geschlechterverhältnissen und neokolonialen Ressourcenpolitiken geht einher mit Forderungen, sich aktiv gegen Entwicklungsextraktivismus zu wehren (WoMin 2018 m. w. N.). Verschiedene zivilgesellschaftliche Frauengruppen u.a. in Tansania, Ghana, dem Senegal und Burkina Faso entwickeln bereits jetzt kollektive Modelle zu Agroökologie, die sich auf gelebte sozial-ökologische Produktions-, Arbeits- sowie Existenzweisen von Kleinbäuer:innen beziehen und Visionen für kommunale selbstbestimmte und gerechte Entwicklung erweitern (Randriamaro 2019, 17).

Wie Hakima Abbas hervorhebt, sind Feminist:innen in Afrika an vorderster Front an Kämpfen gegen Landraub, Klimazertifikate, Förderung von GMO (genetisch veränderten Organismen) beteiligt (Abbas im Gespräch, Rubrik Forum in diesem Heft; Löw 2020). Extraktivismus resultiert nicht nur in vergeschlechtlichten Konsequenzen für Gemeinschaften und Lebensgrundlagen, sondern erhöht darüber hinaus die Last nicht anerkannter und nicht entlohnter Arbeit von Frauen und nicht-binären Personen. Zudem führt Extraktivismus häufig zu Wasserverschmutzungen, Bodendegradierungen, Entwaldungen, Aussterben von Tieren und Pflanzen und trägt damit immens zur Ausweitung der Klimakatastrophe bei. Mit der Klimakrise setzt sich auch *Sheena Andersons* Beitrag auseinander und zeigt, dass einerseits eine besondere Betroffenheit von Black, Indigenous und Women of Color (BIWoC) besteht. Andererseits sind es genau diese Subjekte, die in einer weißzentrischen Klimabewegung nicht wahrgenommen werden, aber eigentlich ein spezifisches Wissen produzieren, das zentral ist für Klimagerechtigkeit. Sie fordern deshalb nicht nur eine Beteiligung, sondern weisen darauf hin, dass ihr Wissen zentral ist, um Klimagerechtigkeit zu erreichen.

An Vorstellungen von Land, Eigentum, Körper, geschlechtsspezifisch-rassistischer Gewalt und Abolitionismus im Kontext von Kolonialismus und Plantagenökonomie knüpfen auch viele Arbeiten Afro-Brasilianischer Feminist:innen an. *Juliana Strevas* Beitrag analysiert den Begriff des Quilombo als eine fortlaufende sozio-politische Praxis der Koalition und Schwarzen Befreiung anhand der gelebten Archive¹⁰ von drei Afro-Brasilianischen feministischen Denker:innen: Beatriz Nascimento, Marielle Franco und Erica Malunginho.

Schwarzfeministische Perspektiven auf Subjektivierungen in materialistischen Epistemologien

Sowohl Machtstrukturen – verkörpert in dominanten Institutionen, Verhältnissen und Prozessen – als auch materialisierte Erkenntnisweisen sind für Schwarzfeministische Wissensproduktionen bedeutsam. Es sind Epistemologien, die eine materialisierte Form einnehmen (z.B. wenn in den Forschungen zu Geschlecht vorherrschend bürgerlich-weiße Positionen Eingang finden und daraus ein Kanon entsteht). Das Zusammenwirken von Epistemologien und einer materiellen Auswirkung kann insbesondere auf dem Hintergrund der Versklavung und deren Folgen betrachtet werden. Die Ausbeutung von versklavten Menschen kann als Zusammenspiel von Epistemologien der Entmenschlichung mit kapitalgetriebenen Verwertungsprozessen betrachtet werden. Epistemologien werden in diesem Sinne auch über ihre materielle und reproduktive Form deutlich, wie Sylvia Wynter immer wieder betont hat (Wynter 2003).

In diesem Sinn spielt auch die Betrachtung von Subjektivierungsformen unter diesen Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse eine grundlegende Rolle. Saydia Hartman (2007) zeigt, wie sich Subjektivierungen unter Verhältnissen der Versklavung und den damit einhergehenden Epistemologien vollziehen: Sie sind als radikale Objektivierung und Ent-Menschlichung zu verstehen und fordern Subjekt-Analysen und humanistische Philosophien der ‚westlichen‘ Theorietradition heraus. Auch das Combahee River Collective (1977) hat darauf verwiesen, dass Subjektivierung an den Knotenpunkten und Zusammenhängen in diesen interdependenten Herrschaftsverhältnissen entstehen.

Mit Rekurs auf die Geschichte der sog. Vorgänger:innen der Intersektionalität in den USA und entgegen dem Verständnis innerhalb der Social Reproduction Theory von Intersektionalität als Korrektiv diskutiert *Abibi Stewarts* Beitrag solidarische Formationen, die nicht über Kommensurabilität und Universalisierung operieren, sondern Relationen und Koalitionen auf Basis gelebter politisch-reflektierter Erfahrungen und radikaler Inkommensurabilität ermöglichen.

Auch vor dem Hintergrund einer Legitimierung, Sichtbarkeit und Weitergabe von Wissen ist die Analyse von Epistemen wichtig. In gegenwärtigen Debatten um Dekolonisierung von Wissen, wird um verschiedene Wissensformen, Orte und Subjekte von Wissenserzeugung (Für wen, von wem, über wen?) sowie Widerstand gegen (neo-)koloniale Wissensweisen, verwoben mit Herrschaft, Ausbeutung und Unterdrückung von machtvollen Interessengruppen, gerungen (Boyce Davies 2020, Kessi/Marks/Ramugondo 2020). Schwarzfeministische Analysen kritisieren erkenntnistheoretisch, dass dominante Wissensformen ohne die Perspektiven Schwarzer Frauen und queerer Personen generiert werden, indem ihre Lebens-, Liebes- und Seinsformen unsichtbar gemacht werden. Zwei Beiträge in diesem Band widmen sich unterschiedlichen materialisierten Epistemologien.

Jamila Adamou zeigt in ihrem Beitrag auf, wie Schwarze Frauen überdurchschnittlich häufig mit einem schweren Verlauf an Brustkrebs erkranken. Hintergrund dieser

Verläufe ist nicht nur der medizinisch-industrielle Apparat, der die Wirkungen von Rassismus auf die individuelle Gesundheit nicht wahrnimmt. Auch die fehlende medizinische Auseinandersetzung mit nicht-weißen Menschen zeitigt Folgen der Fehleinschätzung und zu späten Behandlung.

Auch Archive zeigen unterschiedliche Formen von epistemologischer Dominanz. *Maisha Auma*, *Katja Kinder* und *Peggy Piesche* unternehmen deshalb in ihrem Beitrag den Versuch, ein Gegen-Narrativ aufzuzeigen, dass die Leben Schwarzer lesbisch/queerer Frauen – der Nicht-Sichtbaren und Abgewerteten – zum Ausgangspunkt der Analyse macht. Sie zeigen anhand von drei Afreketete-Heften sowie Diskussionen aus der Selbstorganisation: ADEFRA Schwarze Frauen in Deutschland, wie ein Gegen-Archiv initiiert werden kann.

Gegenwärtige Herausforderungen und Schwarze Feminismen als planetarische Konstellationen

Schwarze Feminismen in ihren radikal-transformativen Versionen stehen in kritischer Auseinandersetzung und auch Abgrenzung zu liberalen oder rein repräsentationspolitischen und damit integrativen Strömungen.¹¹ In der Rubrik *Forum* eröffnen, daran angelehnt, *Hakima Abbas*, *Maisha Auma*, *Noémi Michel* und *Margo Okazawa-Rey* im Gespräch eine planetarische Dimension Schwarzer Feminismen. Diese Dimension betrifft Konzepte und Analysen Schwarzer Feminist:innen, die für eine kritische Gesellschaftstheorie und radikale gesellschaftliche Transformation stehen und eben für alle eine emanzipativere Welt ermöglichen können. Zudem verweist die planetarische Dimension auf nicht-essentialistische Perspektiven, welche aus den Archiven Schwarzer Feminismen entstanden sind, jedoch darüber hinaus einen theoretisch-politischen Rahmen für feministische Allianzen und neue Welten im Allgemeinen liefern.¹² Diese werden bereits in afro-futuristischen Ansätzen, die sich auch auf abolitionistische Formationen beziehen, in radikalen Schwarzfeministischen Ökologien und Kritik am Anthropozän, Epistemologien sowie gemeinschaftlicher Landnutzung/commoning für eine anti-kapitalistische, anti-imperiale, nicht-elitäre populäre feministische Ökonomie, Politik und Weltordnung imaginiert und gelebt. Schwarzfeministische Kämpfe und Theoretisierungen als Möglichkeiten *for worlds otherwise* zu betrachten, war auch Motivation für die Arbeit an diesem Heft, mit dem wir hoffen, einen kleinen Beitrag dazu geleistet zu haben.

Anmerkungen

- 1 Wir möchten vielen Menschen danken, die mit uns zusammen, in unterschiedlichen Weisen, dieses Heft ermöglicht haben. Zunächst gilt unser Dank Eleonore Wiedenroth-Coulibaly, auf deren Mit-Initiative die Idee für dieses Heft zurückgeht und die Schwarze Bewegungen in Deutschland schon lange prägt und stützt. Auch bei den Autor:innen wollen wir uns für ihre wertvollen Beiträge in diesem Heft bedanken. Wichtig waren auch die anonymen Gutachter:innen, die sich viel Zeit für anregende und hilfreiche sowie ermutigende Kommentierungen genommen haben. Danken möchten wir auch Haben Ghebremichael für die Unter-

stützung bei der Übersetzung des Calls für dieses Schwerpunktheft und Magdalena Wanda Protte für die Transkription des Interviews mit Maisha Auma, Hakima Abbas, Noémi Michel und Margo Okazawa-Rey. Wir widmen diesen Text den Frauen, nicht-binären und weiteren unterdrückten und ausgebeuteten Personen weltweit, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die unter den Bedingungen leiden, die wir im Text aufzugreifen versuchen, und neue Welten ermöglichen.

- 2 Wir verstehen Schwarze, Afro-diasporische und Afrikanische feministische Perspektiven als miteinander verschränkt, jedoch auch durch Spannungsverhältnisse und Dominanzen geprägt, die stets reflektiert werden müssen. So werden Feminismen auf dem afrikanischen Kontinent sowie afro-diasporische Feminismen beispielsweise in der Karibik und Lateinamerika häufig unsichtbar gemacht, auch von Schwarzen Feminist:innen im Globalen Norden. Zugleich gibt es unterschiedliche Schwerpunkte und Fokussierungen auf Versklavung, Kolonialismus, Imperialismus und Extraktivismus und derzeitige Nachwirkungen.
- 3 Formationen wie die Quilombos oder Maroons bezeichnen politische und epistemische Projekte von entflohenen versklavten Menschen, die alternative Welten fernab der kolonial-kapitalistischen vergeschlechtlichten Produktions- und Reproduktionsweise erprobt und etabliert haben und deren befreiende sowie utopische Gehalte bis heute wirken.
- 4 Internet: <https://schwarzrund.de>.
- 5 Der Begriff Afrikanisch umfasst ebenfalls weitreichende Erfahrungswelten, die sich nicht nur auf Schwarze Menschen im engeren Sinne beziehen. Zugleich werden der Begriff Schwarz und der Verweis auf Schwarze Feminismen auch in einigen Afrikanischen Kontexten (u.a. Südafrika) verwendet (Mama/Abbas 2015; Isak 2020).
- 6 Sie war eine bekannte transnationale Anti-Militaristin und damit ebenfalls Abolitionistin aus Trinidad.
- 7 Für den deutschen Kontext ist hier die Antifaschistin, Kriegsgegnerin und Liedermacherin Fasia Jansen zu nennen, die aktiv an zahlreichen Streiks und Arbeitskämpfen beteiligt war. Sie wurde 1929 geboren und verstarb 1997 in Oberhausen.
- 8 Gleichzeitig wurden diese Ansätze im Rahmen selbst-organisierter Bewegungen, z.B. in feministischen Gruppen von geflüchteten Personen wie Women in Exile, von migrantischen Sexarbeitenden und Initiativen gegen Polizei und Gefängnisse auch im deutschen Kontext schon länger erprobt (Loick 2018; Thompson 2018). Dabei liefern vor allem die Perspektiven von Schwarzen Arbeiter:innen und Migrant:innen auch die Grundlage für die Analyse der Verbindungen zwischen Versklavung, Kolonialismus und Migrationsregimen, gekennzeichnet durch die systematische Gewalt im Mittelmeerraum zwischen Afrika und Europa, welche heute zunehmend mit dem Konzept des Black Mediterranean (Di Maio 2013; Smythe 2018) und den Widerständen gegen aktives Sterbenlassen, Ausbeutung und das Polizieren der Meere diskutiert wird (Danewid 2021; Thompson 2021; Ehrmann 2019). Mit Bezug auf Europa sind hier vor allem die Beiträge der Brixton Black Women's Group (1984) zu nennen sowie die selbstorganisierten Geflüchteten-Gruppen gegen Lager, Abschiebungen, Ausbeutung und Grenzen, besonders seit der Gründung der Sans-Papiers-Bewegung in Frankreich 1996, die schnell eine transnationale Dimension annahm.
- 9 Der Begriff fugitivity bedeutet im Deutschen Flüchtigkeit. Gemeint ist damit eine widerständige Fluchtbewegung (von Plantagen oder weiteren Projekten des Kolonialismus) aus der heraus Praktiken, neue Beziehungsweisen, Geographien und Ökonomien fernab der kapitalistischen Akkumulationslogik erzeugt wurden. Der Begriff kennzeichnet damit auch eine Position, die genau das Gegenteil eines autonomen liberalen Subjekts verdeutlicht.
- 10 Bei lebendigen Archiven handelt es sich um unabgeschlossene/unabschließbare Bewahrungen von (im-)materiellen Gegenständen, Ideen und Praktiken, die von dominanten kollektiven Erinnerungen zu europäischem Kolonialismus an den Rand gedrängt, unsichtbar, vergessen gemacht wurden (Stoler 2002). Kritiken an Geschichtsschreibung als (neo-)kolonialer Strategie sind zentral für Schwarzfeministische Interventionen (Davis 1983; Wekker 2016).
- 11 Schwarze Feminist:innen und radikale Theoretiker:innen wie Joy James, Keeanga-Yamahtta Taylor, Charisse Burden-Stelly sowie Amina Mama haben diese Tendenz – auch für andere

Stränge entpolitisiertes Gender Studies und feministischer Bewegungen – in vielen Arbeiten und Foren kritisiert.

- 12 Siehe hierzu bspw. die Konzeptualisierung von reproductive justice durch u.a. Loretta Ross, die auf die nicht-essentialistische Dimension des Konzeptes hinweist (Ross 2021).

Literatur

- Abbas**, Hakima, 2017: Resist and Fight! In: Jackson Rising: Internet: <https://jacksonrising.press-books.com/chapter/firoze/> (24.08.2021).
- Ayim**, May/**Oguntoye**, Katharina/**Schultz**, Dagmar (Hg.), 1986: Farbe bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin.
- Adi**, Hakim, 2018: Pan-Africanism: A History. Bloomsbury.
- Amoah**, Jewel, 1997: Narrative: The Road to Black Feminist Theory. In: Berkeley Women's Law Journal. 12, 84-102.
- Balibar**, Etienne/**Wallerstein**, Immanuel, 1991: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg.
- Benjamin**, Ruha, 2019: Race After Technology: Abolitionist Tools for the New Jim Code. Cambridge.
- Bergold-Caldwell**, Denise/**Digoh**, Laura/**Haruna-Oelker**, Hadija (Hg.), 2015: Spiegelblicke: Perspektiven Schwarzer Bewegung in Deutschland. Berlin.
- Bergold-Caldwell**, Denise, 2020: Schwarze Weiblich*keiten: Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse. Bielefeld.
- Bhattacharyya**, Gargi, 2018: Rethinking Racial Capitalism: Questions of Reproduction and Survival. London.
- Brixton Black Women's Group**, 1984: Black Women Organizing. In: Feminist Review. Nr. 17, 84-89.
- Burden-Stelly**, Charisse, 2020: Modern U.S. Racial Capitalism. Some Theoretical Insights. In: Monthly Review. 73 (3). Internet: <https://monthlyreview.org/2020/07/01/modern-u-s-racial-capitalism/> (13.09.2021).
- Boyce Davies**, Carole, 2020: Panafrikanismus, transnationaler Schwarzer Feminismus und die Grenzen des kulturalistischen Blicks in afrikanischen Geschlechterdiskursen. In: Feministische Studien. Heft 1, 39-57.
- Campbell**, Mavis Christine, 1988: The Maroons of Jamaica, 1655-1796: A History of Resistance, Collaboration & Betrayal. South Hadley, MA.
- Combahee River Collective**, 1977 (2017): A Black Feminist Statement. In: Taylor, Keeanga-Yamahatta (Hg.): How We Get Free. Black Feminism and the Combahee River Collective. Chicago, 15-27.
- Danewid**, Ida, 2021: These Walls Must Fall: The Black Mediterranean and the Politics of Abolition. In: Danewid, Ida/Proglío, Gabriele/Pesarini, Angelica/Hawthorne, Camilla/Raeymaekers, Timothy/Saucier, Khalil P./Grechi, Giulia/Gerrand, Vivian/Grimaldi, Giuseppe/Raeymaekers, Timothy (Hg.): The Black Mediterranean. Bodies, Borders and Citizenship. Cham, 145-166.
- Daude**, Daniele, 5.1.2014. BLACK LUX 2: Der Zwiespalt einer Schwarzen Perspektive. Rezension zu Schwarz Tragen von Elisabeth Blonzen. Internet: <http://operaco.blogspot.com/2014/> (8.9.2021).
- Dankwa**, Serena O., 2021: Knowing Women: Same-Sex Intimacy, Gender, and Identity in Postcolonial Ghana. Cambridge.
- Davis**, Angela Y., 1983: Women, Race, & Class. New York.

Di Maio, Alessandra, 2013: The Mediterranean, or Where Africa Does [Not] Meet Italy. In: Schraeder, Sabine/Winkler, Daniel (Hg.): The Cinemas of Italian Migration: European and Transatlantic Narratives. Newcastle, 41-52.

Dede Ayivi, Simone, 2021: Rassismus an deutschen Bühnen. Wir spielen mit den Träumen von Menschen. In: Tagesspiegel, 25. Mai 2021. Internet: <https://m.tagesspiegel.de/kultur/rassismus-an-deutschen-buehnen-wir-spielen-mit-den-traeumen-von-menschen/27195674.html> [24.08.2021].

Each One Teach One (EOTO) e.V., o. J.: EOTO Internet: <https://www.eoto-archiv.de/> [Zugriff: 24.08.2021].

Eggers, Maisha, M./**Mohamed**, Sabine, 2014: Schwarzes feministisches Denken und Handeln in Deutschland. In Franke, Yvonne/Mozygamba, Kati/Pöge, Kathleen/Ritter, Bettina/Venohr, Dagmar (Hg.): Feminismen heute. Bielefeld, S. 57–76.

Ehrmann, Jeanette, i. Ersch.: Tropen der Freiheit. Die Haitianische Revolution und die Dekolonisierung des Politischen. Berlin.

Ehrmann, Jeannette, 2019: Alle im selben Boot? Schiffbruch, Seenotrettung und die Grenzen der Solidarität. In: Theorieblog. Internet: <https://www.theorieblog.de/index.php/2019/11/alle-im-selben-boot-schiffbruch-seenotrettung-und-die-grenzen-der-solidaritaet/> [24.08.2021].

Ellerbe-Dück, Casandra, 2018: Black German Women, the Matrilineal Diaspora and Audre Lorde. In: BDG Network (Hg.): The Black Diaspora and Germany. Berlin, 163-170.

Fanon, Frantz, 1966: Die Verdammten dieser Erde. Frankfurt a. M.

Florvil, Tiffany N., 2021: Mobilizing Black Germany: Afro-German Women and the Making of a Transnational Movement. Chicago.

Feminist Africa, 2021: Extractivism, Resistance, Alternatives Nr. 2 (1).

Feminist Africa, 2014: e-spaces, e-politics, Nr. 18.

Feminist Africa, 2009: Land, Labour and Gendered Livelihoods, Nr. 12.

Gilmore, Ruth W., 2007: Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California. Berkeley, CA.

Gilroy, Paul, 1993: The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness. London, New York.

Hall, Stuart, 1990: Cultural Identity and Diaspora. In: Rutherford, Jonathan (Hg.): Identity: Community, Culture, Difference. London, 222-237.

Hartman, Saidiya V., 2007: Lose Your Mother: A Journey Along the Atlantic Slave Route. New York.

INCITE! Women of Color Against Violence and Critical Resistance, 2008: The Critical Resistance INCITE! Statement on Gender Violence and the Prison Industrial Complex. In: The CR10 Publications Collective (Hg.): Abolition Now! Ten Years of Strategy and Struggle Against the Prison Industrial Complex. Oakland, CA, 15-29.

Isak, Makda, 2020: Feminist Theorizing in Practice: Feminist Africa, Masterarbeit, unveröffentlichtes Manuskript. Frankfurt M.

Jones, Claudia, 1949: An end to the neglect of the problems of the Negro woman! In: Political Affairs. 3-19.

Kelly, Natascha A. (Hg.), 2020: The comet – Afrofuturism 2.0. Berlin.

Kessi, Shose/**Marks**, Zoe/**Ramugondo**, Etelwani, 2020: Decolonizing African Studies. In: Critical African Studies. 12 (3), 271-282.

Kraft, Marion/**Hügel-Marshall**, Ika/**Patton**, T. O. (Hg.), 2015: Kinder der Befreiung: Transatlantische Erfahrungen und Perspektiven Schwarzer Deutscher der Nachkriegsgeneration. Münster.

Kupka, Mahret I., 29.1.2021; Essay: Contemporary Muslim Fashions. Racism and Diversity in European Museums. Internet: <http://mahretkupka.de/2305/essay-contemporary-muslim-fashions-racism-and-diversity-in-european-museums> [24.08.2021].

- Lambert**, Laurie R., 2020: *Comrade Sister. Caribbean Feminist revisions of the Grenada Revolution*. Charlottesville und London.
- Löw**, Christine, 2021: ‚In Verteidigung unserer natürlichen Ressourcen‘: Postkoloniale ökologische Bewegungen, Geschlechterverhältnisse und die Sicherung von Existenzgrundlagen. In: Leinius, Johanna/Mauer, Heike (Hsrg.): *Intersektionale und postkolonial-feministische Perspektiven als Instrumente einer politikwissenschaftlichen Macht- und Herrschaftskritik*. Opladen, 225-249.
- Löw**, Christine, 2020: Gender and indigenous concepts of climate protection: a critical revision of REDD+- projects. In: *Current Opinion in Environmental Sustainability, Special Issue on Indigenous conceptualizations of ‘sustainability’*, Nr. 43, 91-98.
- Loick, Daniel, 2018: *Kritik der Polizei*. Frankfurt M.
- Mama**, Amina/**Abbas**, Hakima, 2015: Editorial: In: *Feminist Africa* Nr. 20. *Feminism and Pan-Africanism*, 1-6.
- Mama**, Amina/**Okazawa-Rey**, Margo, 2012: Militarism, conflict and women’s activism in the global era: challenges and prospects for women in three West African contexts. In: *Feminist Review* Ad. Nr. 101, 97-123.
- McDuffie**, Erik S., 2011: *Sojourning for Freedom: Black Women, American Communism, and the Making of Black Left Feminism*. Durham.
- McKittrick**, Katherine (Hg.), 2015: *Sylvia Wynter: On being Human as Praxis*. Durham.
- Melamed**, Jodi, 2015: Racial Capitalism. In: *Critical Ethnic Studies*. 1 (1), 76-85.
- Morrison**, Toni, 1987: *Beloved*. New York.
- Mullings**, Beverly, 2014: Neoliberalization, Gender and the Rise of the Diaspora Option in Jamaica. In: Oberhauser, Ann/Johnston-Anumonwo, Ibipo (Hg.): *Global Perspectives on Gender and Space. Engaging Feminism and Development*. New York, 53-70.
- Ogundipe-Leslie**, Molar, 2015: Stiwanismus: Feminismus in afrikanischen Kontext. In: Dübgen, Franziska/Skupien, Stefan (Hg.): *Afrikanische politische Philosophie*. Frankfurt M., 260-295.
- Oguntoye**, Katharina, 2020: *Schwarze Wurzeln: Afro-deutsche Familiengeschichten von 1884 bis 1950*. Berlin.
- Otoo**, Sharon Dodua, 2021: *Adas Raum*: Frankfurt M.
- Oyèwùmí**, Oyeronke, 1997: *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis, MN.
- Pereira**, Charmaine/**Tsikata**, Dzodzi, 2021: Contextualising Extractivism in Africa. In: *Feminist Africa*. 2 (1), 14-48.
- Piesche**, Peggy, (Hg.). 2012: *„Euer Schweigen schützt Euch nicht“: Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland*. Berlin.
- Randriamaro**, Zo, 2019: Beyond Extractivism: Feminist Alternatives for a Socially and Gender Just Development in Africa, *Feminist Reflections* 2. Internet: <http://library.fes.de/pdf-files/bue/ros/mosambik/15208-20190325.pdf> [25.8.2021].
- Robinson**, Cedric, 1983: *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*. Chapel Hill, London.
- Rodney**, Patricia, 1998: *The Caribbean State, Health Care, and Women*. Trenton, NJ/Asmara, Eritrea.
- Ross**, Loretta, 2021: Reproductive Justice. Ein Rahmen für eine anti-essentialistische und intersektionale Politik. In: *Kitchen Politics* (Hg.): *Mehr als Selbstbestimmung! Kämpfe für reproduktive Gerechtigkeit*. Münster, 17-61.
- Sharpe**, Christina E., 2016: *In the Wake: On Blackness and Being*. Durham.

- Shilliam**, Robbie, 2015: *The Black Pacific: Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections*. Manchester.
- Sivanandan**, Ambalavaner, 1982: *A Different Hunger: Writings on Black Resistance*. London.
- Smith**, Christen/**Davies**, Archie, 2021: *Beatriz Nascimento: Quilombo and geographies of liberation*, 8.6.2021. Internet: <https://decolonisegeography.com/blog/2021/06/beatriz-nascimento-quilombo-and-geographies-of-liberation/> (24.08.2021).
- Smythe**, SA, 2018: *The Black Mediterranean and the Politics of Imagination*. In: *Middle East Report*. 286, 3-9.
- Stoler**, Ann, 2002: *Colonial Archives and the Arts of Governance*. In: *Archival Science*. 2 (1-2), 87-109.
- Tamale**, Sylvia, 2020: *Decolonization and Afro-Feminism*. Ottawa.
- Teaiwa**, Teresia et al., 2017: *Black and Blue in the Pacific. Afro-Diasporic Women Artists on History and Blackness*. In: *Amerasia Journal*. 43 (1), 145-193.
- Thompson**, Vanessa E., 2018: *Hey, Sie da! Postkolonial-feministische Kritik der Polizei am Beispiel von Racia1 Profiling*. In: Loick, Daniel (Hg.): *Kritik der Polizei*, Frankfurt M., 197-219.
- Thompson**, Vanessa E., 2021: *Beyond Policing, for a Politics of Breathing*. In: Duff, Koshka/Sims, Cat (Hg.): *Abolishing the Police*. London, 179-191. Internet: <https://issuu.com/dogsectionpress/docs/abolishingthepolice> (18.09.2021).
- Toscano**, Alberto, 2020: *The Long Shadow of Racial Fascism*. In: *Boston Review*. Internet: <https://bostonreview.net/race-politics/alberto-toscano-long-shadow-racial-fascism> (18.09.2021).
- Vergés**, Françoise, 2021: *A decolonial feminism*. London.
- Vergés**, Françoise, 2010: *Wandering Souls and Returning Ghosts: Writing the History of the Dispossessed*. In: *Yale French Studies*. 118 (19), 136-154.
- Wekker**, Gloria, 2016: *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham.
- WoMin**, 2018: *Country Studies: The Impacts of Extraction on Women in Africa*. Internet: <https://womin.africa/archive/country-studies/> (11.10.2021).
- Wright**, Michelle, 2015: *The Physics of Blackness*. Minneapolis.
- Wynter**, Sylvia, 2003: *Unsettling the Coloniality of Being / Power / Truth / Freedom: Towards the Human, after Man, Its Overrepresentation – An Argument*. In: *CR: The New Centennial Review* 3 (3), 257–337.

Feminism for the 99% or Solidarity in the House of Difference? Intersectionality and Social Reproduction Theory

ABIBI STEWART

Introduction

Public and academic discourse often reduces intersectionality to a caricature.¹ In both critical and affirmative accounts, intersectionality is assumed to exist primarily as a corrective to other emancipatory theories rather than as a theory in its own right. Social reproduction theory (henceforth SRT), a strain of Marxist feminism exemplified here by contributors to the volume *Social Reproduction Theory – Remapping Class, Recentering Oppression* (Bhattacharya 2017), is characterized by a self-understanding that involves incorporating intersectional insights as a reaction to Black feminist interventions. In this narrative, intersectionality itself becomes obsolete, serving first and foremost as a step on SRT’s dialectical journey to becoming a better theory. What’s more, allegedly undertheorized intersectional frameworks constitute an ever-present foil for SRT’s self-image as an emancipatory theory of the capitalist social whole.

In the following, I problematize this narrative on multiple layers. SRT and its depiction of intersectionality are summarized in the first part of this paper. The second part will demonstrate, on the one hand, that a historicization of intersectionality as ‘intervening’ into Marxist feminist theories, *adding* an intersectional perspective to feminist analysis of capitalism, ignores the formative role that analyses of Black women as working subjects within overarching capitalist structures play in intersectional thought. On the other hand, this narrative occludes practical and theoretical implications of a framework that explicitly theorizes resistance from the margins. Building on this critique of SRT’s understanding of intersectionality in the third part, I develop an intersectional notion of solidarity, thus showing that the ostensibly seamless integration of intersectional insights into SRT obfuscates a potentially fruitful tension between the two frameworks pertaining to their respective understandings of solidarity and social transformation.

Insisting on a specific origin story of intersectionality is embedded in what Jennifer Nash terms the “intersectionality wars”: Ongoing efforts to save the intersectional framework from appropriation and insistence on a single, correct genealogical narrative can lead to a fetishization of Black feminist history and a “battle over ownership and territoriality” (Nash 2012, 42). Intersectionality then becomes property to be defended and safeguarded by correction of misuse. Perhaps paradoxically, this article attempts to utilize the corrective gesture to transcend it: By focusing on

emancipatory practice, both in telling a history of intersectionality as resistance and in highlighting theoretical and practical implications of consciously inhabiting the margins of emancipatory struggle, my aim is to advocate a particular understanding of intersectionality that emphasizes the radical dreaming it entails.

Social Reproduction Theory and the Critique of Intersectionality

The history of SRT begins with silences in traditional Marxism: “If workers’ labor produces all the wealth in society, who then produces the worker” (Bhattacharya 2017, 1)? In early unitary approaches, unearthing the socio-economic significance of unpaid domestic labor located women’s oppression primarily in the patriarchal household and situated the housewife’s emancipatory struggle as an essential (albeit secondary) element of class struggle. Building on Lise Vogel’s socialist feminism (Vogel 1983), SRT avoids economic reductionism and functionalism by taking a fundamentally Marxist idea and basing a theory of society on it in a way Marx himself never did:

The fundamental insight of SRT is, simply put, that human labor is at the heart of creating or reproducing society as a whole. The notion of labor is conceived here in the original sense in which Karl Marx meant it, as ‘the first premise of all human history’ – one that, ironically, he himself failed to develop fully (Bhattacharya 2017, 2).

SRT aims to theorize social oppression in its entirety by expanding the concept of labor to accommodate the production of commodities *and* the production of life as part of one integral process. Thus, the analysis of capitalism includes *all* forms of labor, although reproductive labor – paid and unpaid – is still conceptualized in its sustainment of the drive for accumulation, and thus, a certain functional necessity remains implied. However, by treating all questions of oppression in their various complex structural relations to capitalist production rather than as analytically secondary add-ons to commodity production, SRT redefines who the subject of class analysis needs to be.

The benefits of this fully integrated ontology are strikingly often illustrated in contrast to intersectional frameworks (Arruzza 2016, 13; Fraser/Jaeggi 2018, 109). David McNally (2017) subjects intersectionality to a “dialectical criticism”: The spatial metaphor of roads intersecting – for McNally, the theory’s single defining attribute – renders intersectionality forever plagued by an ontological atomism. The analysis of “reified, preconstituted identities or locations that come into some kind of external contact with each other” (ibid., 96) lacks an overarching, explanatory theory of a social order or system. In SRT however, a particular reading of Marx – labor as reproduction of the social whole – is grounded by a Hegelian conception of the social whole as a living organism, which “sees a diverse and complex social whole as constitutive of every part, and each part as constitutive of every other”, enabling it to “overcome the aporias of intersectional atomism” that see social structures as discrete and fixed prior to their intersection (ibid., 100).

Understanding the social whole as alive, “animated by the purposefulness of a dynamic organic system” (ibid., 103), is important for SRT because it is a notion of a totality that lives through reproduction. Theorizing the concrete diversity of labor and all other real-life processes within this dynamic social whole means relations of social power “do not need to be brought into intersection because each is already inside the other, co-constituting one another to their very core.” (ibid., 107) McNally emphasizes that seemingly distinct parts of a social whole internally relate to each other so deeply that, ultimately, objects themselves “are in fact *relations*” (ibid., 104, italics in original). Of course, it was not this Hegelian insight that drew the attention of social reproduction feminists to the concrete diversity of life beyond the white patriarchal household. That was intersectionality’s “great accomplishment” (ibid., 108): to point out shortcomings and expand the perspective. A dialectically evolved version of SRT is a result of and solution to intersectional interventions in virtue of its ability to encompass all “practical activities through which human beings produce and reproduce themselves, their social relations, and their relations with the natural environment” (ibid. 109).

Susan Ferguson’s (2016) argument in “Intersectionality and Social-Reproduction Feminisms: Toward an Integrative Ontology” is similar. By building on intersectionality’s insights, SRT can theorize a “richly differentiated, historical, and contradictory totality” in an “integrative theory of the social” while intersectionality itself remains stuck in an “essentialized understanding of social oppressions” as “ontologically distinct systems” (ibid., 38f., 46). Then, shifting from a theoretical to a practical perspective, Ferguson takes a significant argumentative leap: When interdependent oppressions are not conceptualized within a systemic logic of the social whole, calls for political solidarity have no necessary subjects or direction. Only an “essential integrative dynamic” can reveal a “potential pluralistic revolutionary subject (...) positioned as the agent capable of overturning the matrixes of interlocking power that dominate it” (ibid., 46). Pitfalls of traditional Marxist conceptions of solidarity are avoided by the SRT framework in the same way economic determinism is: by the wide conception of labor as “creative not just of economic values, but of society (and thus of life) itself” (ibid., 48). Capital accumulation is no longer understood as fully determinative but as *structuring* all social relations by exerting certain pressures and setting limits. Thus, accounting for and explaining difference among various components of the social whole is still possible. Thanks to this “dialectical understanding of determination” (ibid., 57), the bond between the capitalist totality and *all* practices of social reproduction reveals the pluralistic revolutionary subject to be, potentially, almost everybody. Awareness of capitalist totality expressed through all forms of oppression must guide successful emancipatory struggles, creating “meaningful solidarity” that “rests not only on appeals to respect differences, but on the compelling socio-material logic that shows how oppressive relations shape, and are shaped by, the wider totality they comprise” (ibid., 57).

Intersectionality's materialist roots and conceptual innovations

There are many ways to tell a history of Black feminist organizing in the US and situate Black feminist theory. Intersectionality is sometimes understood to be a specific variation of Black feminism originating in Kimberlé Crenshaw's 'coining' of the term (Crenshaw 1989). However, I would like to follow Patricia Hill Collins and Sirma Bilge, among others, in opposing the "view that intersectionality began when it was named" (Collings/Bilge 2020, 111). Within activist settings of the 1960s and 1970s, intersectional ideas grounded much political organizing of Black feminists, Chicana feminists, and others. While a narrow account of intersectionality would have to take demarcations from and within this vast tradition into account such as the critique of many reform-oriented, left-liberal approaches (including Crenshaw's) that are far removed from radical or socialist history, I am advocating a broad understanding that can accommodate the fact that activists of this period had a history to look back on. My understanding of the intersectional tradition traces not the formation of an academic discipline, but the ongoing articulation of a certain relation between marginalized identities and resistance – and a corresponding concept of solidarity – that is distinctly intersectional within theories that may otherwise differ greatly. The foundation of this tradition is a materialist analysis of everyday practices of multiply marginalized people that are not just theoretical points of departure, but vantage points of social transformation. Acknowledging the black feminist, materialist roots of the intersectional tradition in the following short historical overview demonstrates the problem with SRT's reading of intersectionality as a mere corrective to a Marxist feminist approach.

Long before social movement activism had created larger platforms of intersectional resistance, Sojourner Truth, an abolitionist and civil rights activist delivered the landmark speech *Ain't I a Woman?* in front of an audience of white women suffragists. Truth's articulation of her experience as an enslaved Black woman powerfully illustrates the importance of labor to her position in society. Contrary to dominant notions of docile femininity and protected motherhood, enslaved Black women were involved in heavy manual labor and carried the additional burden of reproductive labor. Sojourner Truth's motherhood was not protected. Her children were taken away from her and sold for profit (Bohrer 2019, 39):

Nobody ever helps me into carriages (...) Look at my arm! I could have ploughed and planted, and gathered into barns, and no man could head me (...) And ain't I a woman? I have borne thirteen children, and seen them most all sold off to slavery, and when I cried out with my mother's grief, none but Jesus heard me! And ain't I a woman? (Truth 1991 (1851), 31).

The intersectional critique of one-dimensional activist standpoints was also present among Black communist organizers in the mid-20th century. In a historical overview of Black left feminism, Eric McDuffie asserts that Black communist women were

among the first to explicitly articulate the theoretical paradigm of intersectionality, challenging common assumptions within the then active Communist Party (CPUSA) (McDuffie 2011, 4). In 1949, Claudia Jones, a Black feminist, anti-imperialist and anti-fascist leader in the CPUSA addressed the American left in a class-based analysis of the “triple oppression” and “super-exploitation” of Black women, whom she saw as the “most oppressed stratum of the whole population” due to their specific positioning as mothers and breadwinners in impoverished communities (Jones 2011, 75). Jones’ historicization of Black women’s social role during and after slavery is echoed by Angela Davis in “Reflections on the Black Woman’s Role in the Community of Slaves” (Davis 1972). Both emphasize Black women’s power and resilience as leaders of resistance within enslaved communities, both examine reproductive labor, paid and unpaid, during slavery and after, as simultaneously a site of exploitation and resistance, and both show that “it was precisely their location at these interstices of multiple oppressions that explained their militancy historically” (McDuffie 2011, 168 discussing Davis 1972, 84 and Jones 2011, 74). To understand Black women as emancipatory subjects, as Jones did, references a history of ongoing and everyday resistance while analytically situating their social location in relation to the capitalist mode of production.

It was the Combahee River Collective’s (CRC) “A Black Feminist Statement” that first clearly articulated identity politics as a “vital *tool* of resistance” (Collins/Bilge 2020, 165, emphasis mine). The notion of building resistant strategies on the “multi-layered texture of black women’s lives” (CRC 1979, 214) revolves around recognizing the inseparability of multiple forms of oppression:

We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity (...). We (...) find it difficult to separate race from class from sex oppression because in our lives they are most often experienced simultaneously. (...) We need to articulate the real class situation of persons (...) for whom racial and sexual oppression are significant determinants in their working/economic lives (CRC 1979, 365).

Understanding the economic position and experiences of Black women as a tool of resistance was an appeal to socialism as much as it was an appeal to identity politics. In emphasizing their “origins in the historical reality of Afro-American women’s continuous life-and-death struggle for survival and liberation” (ibid., 210) and referencing Sojourner Truth and other (known and unknown) Black women activists, the CRC was not only calling for an extension of a Marxist analysis, but formulating cornerstones of their own, historically anchored practices of resistance – their intersectional tradition.

Following Ashley Bohrer’s innovative work (2019), this brief historical overview hints at the importance of highlighting the intertwined and partially shared histories of Marxist and intersectional activism. Taking common ground between Marxist and intersectional traditions as seriously as their differences complicates theoretical disputes between the two. It also sheds an ugly light on role intersectionality plays

in SRT's narrative. When McNally, in his Hegelian-Marxist critique of intersectionality, writes that after social reproduction approaches "failed to integrate processes of racialization into their analyses (...) the great accomplishment of intersectionality theory was to expand the framework of discussion" (McNally 2017, 108), he tells a story of relevant critiques of capitalism that begin with traditional Marxism, develop into economically deterministic SRT and finally, thanks to intersectional interventions, blossom into a new and (dialectically) improved SRT that – in virtue of its broad conception of labor under capitalism – can now theorize all forms of oppression. Reading Angela Davis as a social reproduction theorist, as McNally does – because she demonstrates the "utterly interwoven character of sexism, racism, and class exploitation" (ibid., 110) – indicates, on the one hand, the difficulty of strictly demarcating theoretical traditions. On the other hand, it proves SRT's refusal to historicize intersectionality as an early materialist feminist theory in its own right. Understanding intersectional theory as derivative of white feminist theory runs parallel to understanding Black feminist organizing as a reaction to racism within the women's movement: Opposing that view, Collins and Bilge stress the importance of recognizing that Black feminist and Chicana movements were not "derivative of second wave feminism" (Collins/Bilge 2020, 112).

SRT's claim that intersectionality lacks materialist analysis thus erases the accounts of feminized and racialized labor that ground this tradition. By now challenging the assumption that intersectionality is premised on atomistic subject positions I show that McNally's Hegelian notion of dialectical historical progress – suggesting intersectionality can be sublated into SRT – blocks the view of distinctly intersectional insights forged from what Kimberly Springer calls "interstitial politics" (Springer 2005, 3). How does intersectional theory articulate political consciousness and understandings of social transformation that always work from the cracks, in fact *identify* as such? As the overview of (a few) important figures in intersectionality's history hinted at, concrete and everyday practices of multiply marginalized people are more than theoretical points of departure to conceptualize the social whole: Identities formed in multiple marginalization are also analyzed as a point of reference for resisting oppression and fostering social transformation.

As mentioned above, McNally and Ferguson make the atomism claim by taking the metaphor of two roads intersecting literally. Certainly, the image of crossroads can evoke the notion of ontologically separated entities (the streets) that collide in people's social positions (the intersections). In an interview, Crenshaw says about this image: "I wanted to come up with an everyday metaphor that anyone could use" (Crenshaw 2014). Metaphors can make certain social configurations visible and enable new ways of thinking, speaking, and fighting for emancipation. The image of an intersection gave a name to the broad socio-political observation that to understand and fight social oppression, we need to pay attention to the struggles of those whose experiences do not fit neatly into existing social categories. In trying to articulate experiences and social locations that are difficult to name, intersectionality does not

reify identities and atomistic subject positions. On the contrary, the metaphor of the intersection gestures towards an entirely *different* way of understanding social locations. It is this “anticipatory promise” that is conveyed by the idea of a provisional concept (Carastathis 2016, 109).

Anna Carastathis (2016) unfolds the notion of a provisional concept by basing her argument on an essential, albeit chronically overlooked passage from Crenshaw’s (1991) “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color” essay. Crenshaw uses this term to illustrate that while prevailing assumptions about the separability of categories are not *directly* negated when mapping intersections, the methodology strived toward in this process will *ultimately* “disrupt the tendencies to see race and gender as exclusive or separable” (Crenshaw 1991, 1244). Applying these categories to conclusively explain the social world in a “totalizing theory of identity” is not at all what Crenshaw had in mind (*ibid.*, 1244). Rather than celebrating intersectionality as an achievement, Carastathis suggests a return to the original intention of intersectionality as a concept that “anticipates, rather than arrives at, the normative or theoretical goals often imputed to it” (Carastathis 2016, 107). Building on this notion of anticipation and the communicative advantages of a provisional concept, namely that it encourages and mirrors contestations, challenges and ambivalences that go along with processes of social transformation, Carastathis turns to the concept of “disorientation” as articulated by Sara Ahmed (Carastathis 2016, 110). A disorientating moment or a disruption of expectations can be a moment of learning, questioning, and uncertainty and thus, the beginning of a reorientation – but perhaps more importantly, a moment worth lingering in. Not aiming “to overcome the disorientation of the queer moment, but instead inhabit (its) intensity” (Ahmed 2006, 107) is reminiscent of Collins description of the intersection metaphor as encompassing “ideas about human agency and intentionality in a space of indecision” (Collins 2019, 29). And in a more practical sense, as a response to the ineffectiveness of feminist and anti-racist movements that essentialize the category of women or Black people, intersectionality reflects how “political marginality might engender new subjectivities and agency” (*ibid.*, 26). Intersections are locations of departure, movement, and change. It could be argued that the focus on and dwelling in moments of disorientation, ambivalence, and uncertainty gives a certain depth to the title “Mapping the Margins”. A margin, by definition, cannot be mapped – that is what makes it a margin. In other words, the attempt to name and determine intersections of social categories is necessarily futile, but the attempt itself constantly calls attention to the limitations of the categories.

Gloria Anzaldúa’s (1987) concept of “borderlands” takes the notion of lingering in disorienting moments even further. Anzaldúa “denies any logic that presumes there were ever discreet dimensions of difference that collided at some particular point: In the borderlands, mixing, hybridity, unfinished synthesis, and unpredictable amalgamation were always already happening and are forever ongoing” (Grzanka 2014, 106f. discussing Anzaldúa 1987). The Chicana movement was central in voicing

various ways women of color, “caught between *los intersticios*, the spaces between the different worlds she inhabits”, redefine these in-betweens as places of resistance: “Living on borders and in margins, keeping intact one’s shifting and multiple identity and integrity, is like trying to swim in a new element (...)” (Anzaldúa 1987, Preface). „And if going home is denied me then I will have to stand and claim my space, making a new culture – *una cultura mestiza* – with my own lumber, my own bricks and mortar and my own feminist architecture“ (ibid., 22). Collins emphasizes that both the intersection and the borderlands metaphors are not meant to provide strict coherence or closure (Collins 2019, 33). It is precisely this sentiment that, according to Carastathis, the notion of a provisional concept conveys: the tentative bridging of the “heuristic gap between present and future”, between dominant ideology and social transformation (Carastathis 2016, 109). Nevertheless, intersectionality’s institutionalization was accompanied by a widespread “positivistic uptake of the concept” that “overlook(s) entirely its critical (dis)orientation toward categories, and continues to deploy them as if they were unproblematic” (ibid., 115). This understanding, reproduced by Ferguson and McNally’s critique of atomistic subject positions reconstructed above, ignores complex notions of identity in intersectional theory – including the notions of solidarity that go along with them.

Feminism for the 99% or solidarity in the house of difference?

In 2001, multiply marginalized activists in prison abolitionist and anti-violence groups in California created the “‘Critical Resistance-Incite!’ Statement on Gender Violence & the Prison Industrial Complex” with the goal to address and combat the marginalization of women, trans and gender non-conforming people of color in both movements. From the vantage point of fighting state violence *and* sexual abuse, these activists – described by Julia Sudbury as “walking in the footsteps of the contributors to *This Bridge* and continuing the legacy of radical, intersectional bridge-builders” – were able to collectively further cross movement solidarities, demonstrating that it is only with all “differences on the table” (Sudbury 2003, 139) that a powerful anti-violence movement can be built.

This brief example illustrates the problem with SRT’s claim that intersectionality has no meaningful ground for solidarity. It also indicates that an intersectional notion of *solidarity* is linked to an intersectional notion of *identity*. While any talk of identity is often understood to imply separatism based on sameness (Carastathis 2016, 163), Crenshaw herself emphasizes the opposite: identity groups are always already coalitions, “or at least potential coalitions waiting to be formed” (Crenshaw 1991, 1299). This hinges on a concept of relationality that “shifts focus away from the essential qualities that seemingly lie in the center of categories and toward the relational processes that connect them” (Collins 2019, 45). While similar to a conclusion drawn by McNally (2017) in reference to Hegel that seemingly distinct parts of a social whole are in fact relations, relationality in the intersectional tradition is more than

an abstract concept, it is something lived and experienced: “Because our positions are nos/otras, both/and, inside/outside, and inner exiles – we see through the illusion of separateness” (Anzaldúa 1987, xxxvii). In an autobiographical reflection on the struggles of finding community, Audre Lorde came up with an important illustration of the incommensurability of identities:

Each of us had our own needs and pursuits, and many different alliances. (...) It was a while before we came to realize that our place was the very house of difference (...) years before we learned to use the strength that daily surviving can bring (Lorde 1982, 226).

Utilizing the strength of daily surviving and crafting tools of resistance from personal narrative are at the heart of intersectional thought, which is why these traditions historically did not rely on narrow notions of sameness or unity, but on honest and creative affirmations of difference. As a tradition rooted in the resistance against dominant narratives and frameworks, it is precisely the insufficiency of essentialized subject positions that led activists to employ notions of relationality and coalitions to find strength and strategy in incommensurability. In the words of Gloria Anzaldúa: “The new mestiza copes by developing a tolerance for contradictions, a tolerance for ambiguity. (...) Not only does she sustain contradictions, she turns the ambivalence into something else” (Anzaldúa 1987, 79).

Feminism for the 99%: A Manifesto, written in 2019 by Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser and Cinzia Arruzza, translates core insights of SRT into a social movement manifesto. It is a revealing example of a call for solidarity based, above all, on a “socio-material logic” and a “robust theory of the social whole” (Ferguson 2016, 43). For the authors, feminists today are offered two frameworks of resistance: neoliberal glass-ceiling feminism of the 1%, characterized by a “vision of equal opportunity domination”, or an anti-capitalist feminism of the 99% centered on the strike movement (Arruzza/Bhattacharya/Fraser 2019, 2, 5). The preferred activist tactic of strike is championed throughout the manifesto and coherently attributed to “the enormous political potential of women’s power: the power of those whose paid and unpaid work sustains the world” (ibid., 8). Every resistance against social oppression is conceptually forced into an overarching explanatory structure centered on reproduction. Differences in actual social practice and identities, while mentioned often, remain an afterthought. The manifesto is infused with an ‘us’ vs. ‘them’ narrative grounded in SRT’s understanding of what solidarity must be based on to be meaningful. The always-already collective reproduction of the social world creates the ‘we’. Thus, the reproduction framework – taken to an extreme in the manifesto – elides differences and grounds a feminism that can “become a source of hope for the whole of humanity” (Arruzza/Bhattacharya/Fraser 2019, 14), cultivating, in this vein, dangerously reduced critiques of capitalism which include problematic personifications of “the 1%” and antisemitic imagery²:

From their lofty perches at global financial institutions, these progressive neoliberals in skirts propose to shield their less fortunate Southern sisters from violence by lending them small sums of money to start their own businesses (ibid., 30).

Here, the problem with theoretically grounding practices of solidarity primarily in a totalizing systemic logic becomes abundantly clear. Despite theoretical lip service to difference, differences become invisible. Though often named and randomly listed, they are not articulated *as differences*, they only appear as part of a unity. Granted, the expanded conception of work inherited from a feminist reading of Marx overcame the universalization of a white subject position: For it is true, if not tautological, that the notion of human practical activity applies to every human. But in expanding the revolutionary subject to encompass everyone except a demonized 1% profiting off of the rest, the authors of the manifesto have radicalized a reliance on commensurability as the basis of political organizing. As Bohrer argues, Marxist approaches often view solidarity as chiefly expressed in “recognition of the moments of unity, shared situation, or commonality”, thus “implicitly or explicitly conceiving of moments of non-unity (...) as secondary, subsequent, epiphenomenal, or at worst irrelevant to the project of uprooting capitalism” (Bohrer 2019, 233). Her problematization – though she does not specifically analyze SRT’s relation to intersectionality – is helpful in understanding why SRT’s appeal to ‘meaningful solidarity’ is so broad it becomes empty, unable to account for any difference at all. Relying on the ubiquity of practical reproduction of the social whole as a basis for political mobilization does not question the notion of a universal revolutionary subject, rather, it expands the idea of a shared condition to include everyone. And while the danger of overtly privileging particular social locations and realities over others may appear minimized by a social reproduction framework, universalizations can easily hide beneath shallow assurances of difference.³

Rather than being secondary to emancipatory practice, questions of identity and personal narrative are the vantage point for meaningful, intersectional solidarity. The unlearning of essentializing social categories – as expressed in the language of relationality and coalitions – is a tool in forming bonds of solidarity that are not contingent on commensurability. In SRT’s crude understanding, this amounts to “appeals to respect differences” (Ferguson 2016, 57). But in the metaphorical house of difference, emancipatory practice and collective action are *fueled* by lived contradictions: “Difference must not merely be tolerated, but seen as a fund of necessary polarities between which our creativity can spark like a dialectic” (Lorde 1984, 111). Cherie Moraga and Gloria Anzaldúa state even clearer that contradictions are “the root of our radicalism” (Moraga/Anzaldúa 1983, 4). Radical incommensurability is not something easily expressed in a manifesto. But to ignore expressions of emancipatory struggle emerging out of lived experience of multiple oppressions is to disavow the multiplicity of social resistance. Undoubtedly, the socio-material reality of how labor under capitalism is organized and the way this connects us is a powerful basis for mobilization. However, both the manifesto and Ferguson’s argument assume the mere reflection on the *fact* of this interconnection – we all reproduce society in one way or another and this is always filtered through capitalism – to be the main factor in forming meaningful bonds of solidarity. Intersectional discourses on the

other hand highlight the power of what happens *in the relation itself*, rather than in the reflection on the *fact of relation*. While focus on the totalizing systemic logic of oppression implies an understanding of emancipatory practice occurring primarily in single, momentous events (feminist strikes), focus on relations and coalitions implies an understanding of revolutionary action as embodied in continual, everyday practices, as articulated by Frances Beal in “Double Jeopardy”: “To die for the revolution is a oneshot deal; to live for the revolution means taking on the more difficult commitment of changing our day-to-day life patterns. (...)” (Beal 2008 (1969), 175).

Conclusion

While there is truth in the observation that intersectional theory often does not focus on the big picture of social totality, social reproduction theorists are misguided in expecting intersectional frameworks to provide a unitary explanatory frame for social oppressions in a certain Hegelian-Marxist fashion. A philosophical argument about the function of oppression and mechanisms of the capitalist social whole can build on intersectional insights – as SRT strives to do – but in claiming to absorb the essential contributions of intersectional theory, SRT is, on the one hand, denying intersectionality its own materialist tradition that lives on in Black and women of color materialist analysis of capitalism that are not part of the SRT tradition. On the other hand, it ignores aspects of intersectional theory that cannot be seamlessly integrated into the SRT framework, specifically, implications for social movement building. To define meaningful solidarity as contingent on referencing the overarching (explanatory) structure that unites us in our struggles disavows the kind of solidarity that does not incorporate differences as an afterthought, but as a tool of resistance.

The question posed in the title of this paper is rhetorical. In extracting two variants of feminist solidarity from the traditions of SRT and intersectionality and juxtaposing them, I do not mean to imply only one kind is possible or needed, or that they cannot exist simultaneously. On the contrary: the feminist strike movement for example, though its analysis within a social reproduction framework is coherent, cannot be fully understood *only* in reference to SRT. To frame this movement as powered primarily by an awareness of capitalist totality is to imply that the contributions of multiply marginalized perspectives within this struggle can be reduced to “appeals to respect differences” (Ferguson 2016, 57) and are thus a byproduct – or even inconvenience – of feminist resistance.

Thus, SRT’s depiction of intersectionality and entitlement to a co-optation of essential intersectional insights is damaging beyond the context of academia. Understanding that solidarity is multifaceted requires paying attention to (theorizations of) intersectional resistance – for SRT, this involves acknowledging that there is no need for a Hegelian sublation of Black and Chicana feminist traditions. The insights discussed in this article on how resistance among multiply oppressed communities engenders distinctly intersectional subjectivities, emancipatory practices and solidarity

cannot be fully subsumed by the grand explanatory gesture of social reproduction theory. Theorizing revolutionary action necessitates a nuanced conversation on what it means to fight from the margins – it is only then that the multiplicity of current resistant practices in a world of intersecting structural oppressions becomes visible.

Notes

- 1 I would like to thank the anonymous reviewers and the editorial team of *Femina Politica* for their helpful and insightful comments and everybody else who helped me in the writing process, especially Gelareh Shahpar. I would also like to thank Eva von Redecker for her support and the organizers and participants of the SWIP (Society for Women in Philosophy) workshop on Materialist Feminism at Humboldt Universität Berlin (July 16th, 2021) for discussing my work with me.
- 2 “Four decades of neoliberalism have (...) usurped the energies available to sustain families and communities—all while spreading the tentacles of finance across the social fabric” (Arruzza/Bhattacharya/Fraser 2019, 17).
- 3 Notably, Ferguson still categorizes the divide between the privatized household and the workplace as the essential manifestation of women’s oppression (Ferguson 2016, 49f).

References

- Ahmed**, Sara, 2006: *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham.
- Anzaldúa**, Gloria, 1987: *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco.
- Arruzza**, Cinzia, 2016: *Functionalist, Determinist, Reductionist: Social Reproduction Feminism and Its Critics*. In: *Science & Society*. 80 (1), 9-30.
- Arruzza**, Cinzia/**Bhattacharya**, Tithi/**Fraser**, Nancy, 2019: *Feminism for the 99%: A Manifesto*. London.
- Beal**, Frances, 2008 (1969): *Double Jeopardy: To Be Black and Female*. In: *Meridians*. 8 (2), 166-176.
- Bhattacharya**, Tithi, 2017: *Introduction: Mapping Social Reproduction Theory*. In: Bhattacharya, Tithi (Ed.): *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression*. London, 1-20.
- Bohrer**, Ashley J., 2019: *Marxism and Intersectionality: Race, Gender, Class and Sexuality under Contemporary Capitalism*. Bielefeld.
- Carastathis**, Anna, 2016: *Intersectionality: Origins, Contestations, Horizons*. Lincoln.
- Collins**, Patricia Hill, 2019: *Intersectionality as Critical Social Theory*. Durham.
- Collins**, Patricia Hill/**Bilge**, Sirma, 2020: *Intersectionality*. New York.
- Combahee River Collective**, 1979: *A Black Feminist Statement*. In: Eisenstein, Zillah (Eds.): *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York/London, 362-72.
- Crenshaw**, Kimberlé, 1989: *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. In: *University of Chicago Legal Forum*. (8), 139-167.
- Crenshaw**, Kimberlé, 1991: *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*. In: *Stanford Law Review*. 43 (6), 1241-99.
- Crenshaw**, Kimberlé, 2014: *Kimberlé Crenshaw on intersectionality: “I wanted to come up with an everyday metaphor that anyone could use”* Internet: <https://www.newstatesman.com/lifestyle/2014/04/kimberl-crenshaw-intersectionality-i-wanted-come-everyday-metaphor-anyone-could> (13.8. 2021).

- Critical Resistance and Incite!**, 2003: Critical Resistance-Incite! Statement on Gender Violence And the Prison-Industrial Complex. In: *Social Justice*. 30 (3), 141-150.
- Davis**, Angela, 1972: Reflections on the Black Woman's Role in the Community of Slaves. In: *The Massachusetts Review*. 13 (1/2), 81-100.
- Ferguson**, Sue, 2016: Intersectionality and Social-Reproduction Feminisms: Toward an Integrative Ontology. In: *Historical Materialism*. 24 (2), 38-60.
- Fraser**, Nancy/**Jaeggi**, Rahel, 2018: *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*. New York.
- Grzanka**, Patrick R., 2014: *Intersectionality: A Foundations and Frontiers Reader*. New York.
- Jones**, Claudia (Ed. by Carole Boyce Davies), 2011: *Beyond Containment. Autobiographical Reflections, Essays, and Poems*. Banbury.
- Lorde**, Audre, 1982: *Zami, a New Spelling of My Name*. Trumansburg.
- Lorde**, Audre, 1984: *Sister/Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg.
- McDuffie**, Erik S., 2011: *Sojourning for Freedom: Black Women, American Communism, and the Making of Black Left Feminism*. Durham.
- McNally**, David, 2017: Intersections and Dialectics: Critical Reconstructions in Social. Reproduction Theory. In Bhattacharya, Tithi (Ed.): *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*. London, 94-111.
- Moraga**, Cherrie/**Anzaldúa**, Gloria (Eds.), 1983: *This Bridge Called My Back. Writings by Radical Women of Color*. New York.
- Nash**, Jennifer, 2019: *Black Feminism Reimagined. After Intersectionality*. Durham.
- Sudbury**, Julia, 2003: Toward a Holistic Anti-Violence Agenda: Women of Color as Radical Bridge-Builders. In: *Social Justice*. 30 (3), 134-140.
- Truth**, Sojourner, 1991 (1851): Ain't I a Woman? In: *The Crisis*. 106 (1), 31.
- Vogel**, Lise, 1983: *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*. New Brunswick.

Schwarzer Feminismus der Grenze. Die Refugee-Frauenbewegung und das Schwarze Mittelmeer

CÉLINE BARRY

Im Rahmen des Schwarzen Widerstandes gegen rassistische Polizeigewalt lenken Geflüchteten-Organisationen in Europa und weltweit die Aufmerksamkeit auf die Anti-Schwarze Gewalt der neokolonialen Grenzen und Lager- und Abschiebesysteme.¹ Dekolonisierung und die Abschaffung der Grenzen des rassifizierten Kapitalismus werden so zu einem wichtigen Anliegen antirassistischer Bewegungen wie Black Lives Matter (BLM) (IWS 2021a). Angesichts der Dominanz repräsentations- und teilhabeorientierter Lösungen, die im mehrheitsdemokratischen Kontext zunehmende Legitimität erfahren, gerät bei antirassistischen Initiativen die Frage der Dekolonisierung – im materiellen Sinn – allerdings oft in den Hintergrund. Die Arbeiten Schwarzer anti-kolonialer Theoretiker*innen zeigen jedoch, wie eng Anti-Schwarzer Rassismus und (neo-)kolonialer Kapitalismus verstrickt sind. Struktureller Anti-Schwarzer Rassismus, der sich in der Überausbeutung, Repression und Tötung Schwarzer Menschen auf transnationaler Ebene ausdrückt, geht aus der neokolonialen Weltwirtschaft hervor, die afrikanische Ökonomien instrumentalisiert, unterdrückt und verarmt (Fanon 1961, 611; 1964; Rodney 1972; Robinson 1983; Adi 2018, 168). Erst die Dekolonisierung kann Anti-Schwarze rassistische Strukturen grundlegend überwinden.

Neokoloniale Ausbeutungsverhältnisse verbinden sich indessen auch mit Ausbeutungen in und durch Geschlechterverhältnisse (Combahee River Collective 1977; Boyce Davies 2014). Dies äußert sich in genderspezifischer Kriminalisierung, (Hyper-)Ausbeutung in der Reproduktions- und Produktionsarbeit, der Marginalisierung beim Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen und in sexualisierter Gewalt gegen Schwarze Frauen wie auch Schwarze Lesben, Non-Binaries, Queers, Trans und Inter, die in diesen Feldern spezifische Unterdrückungen erfahren. Diese Herrschaftsverhältnisse verlaufen dabei im Globalen Süden und im Globalen Norden auf unterschiedliche, aber miteinander verwobene Weise (Oyëwùní 1997; Bhattacharya 2018; Dhawan/Castro Varela 2019; Vergès 2019a; 2019b; N.N. 2021, 125ff.).

Wie radikale intersektionale Schwarze feministische Bewegungen historisch sowie gegenwärtig einfordern, ist die Frage der Dekolonisierung in Kämpfen gegen Rassismus zentral. In diesem Sinne behandelt mein Artikel die Frage der antikolonialen Ausrichtung der Schwarzen Frauenbewegung in Deutschland: *An welchen Stellen werden vergeschlechtlichte Manifestationen von Anti-Schwarzem Rassismus mit der Frage neokolonialer Grenzregime, die heteropatriarchale Anti-Schwarze Strukturen untermauern, in Verbindung gebracht?* Ich gehe der Frage aus einer Schwarzen feministischen Perspektive nach, die das Wissen und die situierten Kämpfe von Frauen, Non-Binaries, Queers, Trans und Inter als Grundlage für die Erarbeitung transformativer Analysen und Lösungen für soziale Probleme heranzieht (Bergold-Cald-

well 2020; Hill Collins 2000). Diasporische, panafrikanische und afrofeministische Theoriebildung begleitet mich in meinem Unterfangen (El Tayeb 2015; Kisukidi 2019; Tamale 2020). Ich konzentriere mich indessen auf das, was als *Frauenbewegung* bezeichnet wird. Diese verstehe ich allerdings als intrinsisch verbunden mit und abhängig von queeren, nicht-binären, trans- und inter-Bewegungen. Schließlich lässt sich Feminismus ohne sie nicht umfassend realisieren.

Im ersten Teil frage ich nach dem diasporischen Engagement innerhalb der Schwarzen Frauenbewegung. Es zeigt sich, dass antikoloniale Praxis fest in die Schwarze feministische Bewegungsgeschichte Deutschlands eingeschrieben ist. In diesem Zusammenhang lege ich, zweitens, meinen Blick auf den Feminismus der Grenze, den Geflüchteten-Frauenbewegungen praktizieren und in denen Schwarze Frauen aus afrikanischen Kontexten eine tragende Rolle spielen. Antikoloniale Perspektiven kommen hier in besonderem Maße zum Tragen und befördern die Entfaltung des widerständigen solidarischen Raums des Schwarzen Mittelmeers (Di Maio 2013; Smythe 2018). Ich zeige daraufhin in zwei Schritten, wie die situierte Kritik Schwarzer Refugee-Frauenbewegungen an der neokolonialen, imperialen Struktur des Grenzregimes sowie an den spezifisch Anti-Schwarzen Rassifizierungsprozessen innerhalb des Abschiebe- und Lagersystems für eine antikoloniale Schwarze feministische Praxis wesentlich ist.

Das panafrikanische Erbe

In der politischen Tradition des Panafrikanismus ist die Bildung afrikanischer Einheit für den Dekolonisierungsprozess von zentraler Bedeutung (Boukari-Yabara 2019). Menschen der Afrikanischen Diaspora werden dabei als Teil des Kontinents und Mitwirkende des Dekolonisierungsprozesses verstanden (Kisukidi 2019; Tsikata 2014). Historisch gesehen fällt die Entstehung des Panafrikanismus mit dem Aufstreben des Internationalismus im 20. Jahrhundert zusammen. Panafrikanische Kongresse und Zusammenkünfte brachten diasporische und kontinentale Schwarze Menschen zusammen. Wie Theoretiker*innen vielerorts hervorheben, waren diese von postkolonialen Klassenwidersprüchen und intersektionalen Konfliktlinien geprägt (z.B. Tamale 2020, 349f.; Adi 2018, 168ff.). Dies berücksichtigend, ist hier von besonderem Interesse, dass Antirassismus im Norden und die Dekolonisierung Afrikas zusammengedacht werden und als sich gegenseitig bedingende Bewegungen im Panafrikanismus Raum finden (ebd.). In dieser Tradition setzten sich auch viele in Deutschland lebende afrikanische diasporische Aktivist*innen für Antirassismus sowie die Dekolonisierung ein (Aitken/Rosenhaft 2013). Wie Carole Boyce Davies (2014) vergegenwärtigt, prägen Frauen die panafrikanische Bewegung kontinuierlich mit und lenken die Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang von Kolonialismus und (Hetero-)Patriarchat (Ossome 2013, 42). Feministische Praxis müsse in diesem Zusammenhang transnational ausgerichtet sein. Den vom Panafrikanismus beeinflussten transnationalen Schwarzen Feminismus erachtet sie aufgrund seiner

antiimperialistischen Haltung als richtungsweisend und hebt den historischen Beitrag Schwarzer Kommunistinnen besonders hervor, in dem

Anti-Imperialismus und Dekolonialisierung, Kämpfe für die Rechte von Arbeiterinnen, Kritik an der Aneignung der Arbeit Schwarzer Frauen, Kampfansagen gegen den einheimischen und den internationalen Rassismus und ihre Verbindung mit dem Kolonialismus (ebd., 55)

zusammengebracht werden.

Wie etwa die Beiträge in *Farbe bekennen* (Oguntoye/Ayim/Schultz 1984), *Schwarze Frauen der Welt* (Kraft/Ashraf-Kahn 1994) sowie in der von ADEFRA herausgebrachten Zeitung *Afrekete* für afro-deutsche und schwarze Frauen (1988-1990) zeigen, stellen auch in Deutschland panafrikanisch aktive Frauen, Lesben, Non-Binaries, Queers, Trans und Inter „die konsistente(n) Verbindungen zwischen afrikanisch-nationalen, afrikanisch-kommunistischen und feministischen Positionen (her)“ (Boyce Davies 2014, 41). Tiffany Florvil zeigt in *Mobilizing Black Germany* (2020) mit besonderer Aufmerksamkeit für die Diskurse intellektueller Frauen (ebd., 7), wie die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland ab den 1980er Jahren, im Zusammenspiel mit den aufstrebenden Third-World-Frauen- und Frauen-of-Color-Bewegungen, an der Formation globaler Allianzen gegen Rassismus, Sexismus, Kapitalismus, Neokolonialismus und Neofaschismus beteiligt waren. Im Hinblick auf eine solidarische diasporische Praxis sind vor allem die Konferenzen interessant, bei denen Aktivistinnen transnational zusammenkamen: ADEFRAS Mitwirkung bei Kongressen von und für Schwarze/im Exil lebende, migrantische und jüdische Frauen; May Ayims Engagement gegen Europas rassistische Grenzpolitik und Neokolonialismus; sowie die internationalen Frauenkonferenzen und -Workshops in den 1990ern, bei denen Frauen der Diaspora und des Kontinents zusammentrafen.

Die expliziten Bezüge zum EU-Migrationsregime und zur Situation afrikanischer Migrant*innen und Geflüchteter, die in der abolitionistischen Reflexion, bei panafrikanischen Kongressen, im Rahmen der UN-Dekade für Menschen Afrikanischer Herkunft sowie durch Black Lives Matter hergestellt werden, verweisen darauf, dass das panafrikanische Erbe in der Gegenwart weitergetragen wird (Arbeitskreis Panafrikanismus 2015; Generation ADEFRA 2019; German Civil Society Delegation 2017; Bündnis Schwarzer Organisationen in Deutschland 2021). Die Arbeit der *Pan-African Women's Empowerment and Liberation Organisation* (PAWLO) Germany oder von Joliba e.V. für afrikanische migrierte und geflüchtete Frauen sowie all die weniger sichtbaren, nicht-formalisierten Initiativen afrikanischer Frauen in Verbänden, Küchen, Wohnzimmern, Afro-Shops, die von finanziellem Support über Bildungsinitiativen bis hin zu Gesundheitsprävention hier und auf dem Kontinent reichen, sind aufgrund ihrer intersektionalen Qualität an dieser Stelle ausdrücklich zu würdigen.

Schwarzer Feminismus der Grenze

In diesem Zusammenhang möchte ich die Arbeit der Geflüchteten-Frauen-Organisationen *Women in Exile* (WIE) und *International Women's Space* (IWS), in denen Schwarze Frauen eine wesentliche Rolle spielen, besonders hervorheben und näher betrachten. Aus ihren intersektionalen Positionen als geflüchtete Frauen, Lesben, Non-Binaries, Queers, Trans oder Inter stellen sie ihre geschlechterspezifischen Erfahrungen mit dem EU-Migrationsregime ins Zentrum. Die Gender-Effekte der zunehmend unsicheren Migrationswege und des Lagersystems machen den Widerstand gegen die institutionelle Gewalt der Grenze für geflüchtete Frauen zur ersten Priorität (IWS 2015; 2018; WIE 2020; Alarm Phone 2020). Frauen sterben überproportional beim Durchqueren von Wüste und Meer. Sie leiden unter sexualisierter Gewalt und Ausbeutung sowie mangelnder gesundheitlicher Versorgung als Schwangere und Mütter. Im Asylverfahren gibt es nur beschränkte Anerkennung geschlechtsbezogener Verfolgung, dazu kommen Residenzpflicht, überlange Duldungsverfahren, Abschiebungen, Gutscheinversorgung, Verbote zu arbeiten, selbstbestimmt zu wohnen, sich gesundheitlich zu schützen, sich zu bilden, die Sprache zu lernen sowie unzureichender Schutz durch die Istanbul-Konvention.

Zur vergeschlechtlichten Dimension des europäischen Grenzregimes kommen heterosexistische Tendenzen innerhalb der Refugee-Bewegung hinzu, bei denen Männer mit gesichertem Aufenthalt und geflüchtete Männer patriarchale Bündnisse schließen (Ünsal 2015). Wie die sudaneseische Aktivistin Napuli Langa in einem Interview erklärt, führe die cis-männliche Dominanz zu Ausschlüssen von Frauen aufgrund der Unvereinbarkeit aktivistischer Tätigkeiten mit ihren Fürsorge-Verpflichtungen, zu sexistischer Abwertung, Gewalt und Sexualisierung (IWS 2015, 210ff.). Diese Struktur der Bewegung stelle sie vor die Herausforderung „als Frau und (...) als politische Aktivistin (zu kämpfen)“, sodass ihre Stimme Gehör finde. Vor diesem Hintergrund sei die Formierung von Frauen-Gruppen als geschützter Raum sowie Interessenvertretung innerhalb der Bewegung erforderlich (ebd., 210f.). So kommt es zur Entstehung eines spezifischen Feminismus an der Intersektion von Grenzregime und Patriarchat, der im Anschluss an die Organisation *Women in Solidarity House Lesbos* (2021) als „border feminism“, Feminismus der Grenze, bezeichnet werden kann. Feminismus der Grenze destabilisiert patriarchale kolonial-staatliche Grenzen (Danbaki Habib 2015 et al., 222).² Momente der achtsamen Vergegenwärtigung queerer, nicht-binärer, trans und inter Präsenzen im eigenen Kreis, die die hegemoniale Kategorie der heterosexuellen und heteronormativen Frau verkomplizieren und entsprechende Perspektiven und Problemlagen in den Blick nehmen, zeigen derweil, dass die Bewegung auf die Destabilisierung heteropatriarchaler kolonial-staatlicher Grenzen ausgerichtet ist (IWS 2020d; 2021b; WIE 2020c; 2021a; BIG 2021c): „Wir sind viele und kämpfen zusammen: wir sind Flüchtlingsfrauen*, Schwarze Frauen* und Women* of Colour, Lesben, Inter*, Trans* und nichtbinäre Menschen (...)“ (WIE 2020a).

Refugee-Bewegungen arbeiten in der Regel Community-übergreifend und versammeln Geflüchtete unterschiedlicher Regionen. Obwohl Schwarze Geflüchtete aus afrikanischen Kontexten in ihnen eine zentrale Rolle spielen, bleibt ihr Beitrag oft unsichtbar. Die kraftvollen Refugee-Proteste 2012 in Berlin-Kreuzberg bildeten Jennifer Kamau von IWS zufolge allerdings einen Wendepunkt, da die Schwarze Präsenz unter Geflüchteten an Sichtbarkeit gewann (IWS 2020d). Schwarze Frauen, Lesben, Non-Binaries, Queers, Trans und Inter aus der Frauen-Refugee-Bewegung bringen Perspektiven hervor, die für die Gestaltung einer antikolonialen Schwarzen feministischen Praxis ausschlaggebend sind. Ausgehend von den Wissensproduktionen und Zeuginnenschaften (Fernandez 2021) Schwarzer Refugee-Frauen diskutiere ich in den nächsten beiden Abschnitten zwei Dimensionen Schwarzer feministischer Kritik an der Grenze: ihre Kritik an der (neo-)kolonialen Grenze aus afrikanischer Perspektive und ihre antikoloniale Schwarze Rassismuskritik.

Kritik der neokolonialen Grenze aus afrikanischer Perspektive

Im Rahmen der BLM-Proteste veröffentlichte IWS in ihrer Radiosendung eine Folge mit dem Titel *Black Lives Matter! In the Mediterranean Sea Too* (2020b). Darin werden die „Ermordung(en) von Afroamerikaner*innen und Schwarzen Migrant*innen, die versuchen, nach Europa zu gelangen“ (ebd.) als Artikulationen westlicher Politik historisch zusammengedacht. Die Aktivistinnen machen deutlich, dass die Spezifität anti-Schwarzer institutioneller Gewalt im europäischen Kontext, in dem Deutschland eine federführende Rolle spielt, darin liege, dass es viele Schwarze Menschen, afrikanische Migrant*innen seien, die an der EU-Grenze, vornehmlich beim Überqueren der Mittelmeerroute, jedoch auch an den externalisierten Grenzen innerhalb Afrikas (2020d), ihr Leben in Gefahr bringen. So stellen sie die Verbindung zum Schwarzen Mittelmeer, *The Black Mediterranean* (Di Maio 2013), her, das in der Debatte um das nekropolitische (Mbembe 2003) neokoloniale Regime zunehmend Beachtung findet. Das Konzept beschreibt das Mittelmeer gleichzeitig als Ort der kolonialen Unterordnung, Repression und systematischen Tötung Schwarzer Menschen sowie als Raum Schwarzer widerständiger und solidarischer Praxis und Epistemologie (Smythe 2018; Danewid et al. 2021; Thompson 2021; Ehrmann 2019). In ihrer Rede bei der BLM-Demonstration am 02.07.2021 in Berlin bringt IWS dies zur Sprache:

There is a black genocide taking place in the Mediterranean (...). So we have to fight every day actively to (...) demand that BLACK LIVES MATTER!
 (...) I want to acknowledge changes that have been happening in the last years in our community:
 There is more unity, people are denouncing the colonial tool imposed on them for so many years. (...)
 Let's continue in this spirit, because united we stand, divided we fall! (IWS 2021a).

In ihren Zeuginnschaften bringen Refugee-Aktivistinnen den Zusammenhang zwischen afrikanischer Migration und Neokolonialismus wiederkehrend zur Sprache. Sie betten ihre Bewegung damit in die transnationale Geflüchteten-Bewegung ein, die sich unter dem Slogan „We are here because you destroy our countries“ (The VOICE 2014) versammelt und die kolonialen Ursachen von Flucht und Migrationsbewegungen offenlegt. Etwa argumentiert die 2014 verstorbene Aktivistin Sista Mimi (R.I.P.) in einem Interview:

Die überwiegende Zahl der Flüchtlinge, die in Kreuzberg sind, kommt aus Afrika. Wir alle wissen ganz genau, dass Deutschland der Exporteur Nummer Eins von Waffen ist. Die Ressourcen kommen noch weiterhin aus Afrika. Also die Gesellschaft sollte sich nicht wundern, warum die Flüchtlinge nach Europa strömen, weil auf der anderen Seite ist nix. Was würdest du machen, wenn du keine Möglichkeiten hast? Würdest du sitzen und warten, bis deine komplette Familie ausstirbt, weil die nichts zu essen haben? Warum haben die Leute nichts zu essen? Durch die Kolonialisierung ist alles so entstanden. (IWS 2015, 229)

Black Lives Matter in Europa artikuliert sich auch in ihrem Argument als Frage eines rassifizierten Grenzregimes, das imperialen Militarismus, Extraktivismus und Neokolonialismus untermauert (de Genova 2019; Walia 2021; Tamale 2020, 80ff.). Prekarisierungsprozesse, die sich etwa in Überausbeutung, der Verteuerung des Lebens, in Landraub sowie sozialer und gesundheitlicher Gefährdung durch ökologische Krisen manifestieren, treffen Schwarze Frauen der Arbeiter*innenklassen in afrikanischen Kontexten mit besonderer Härte (Bhattacharya 2018; Walia 2021; Garba 2018, 29f.; Barry 2019). Diese Prozesse, die im Globalen Süden allgemein zu verzeichnen sind, liegen der Feminisierung der Migration zugrunde und zwingen Frauen in prekäre Migrations- und Fluchtverhältnisse sowie unsichere Lebensverhältnisse in der Diaspora (Gutiérrez Rodríguez 2005; Vergès 2019b). Von diesen sind geflüchtete Frauen in den Lagern und illegalisierte Frauen, denen legale Arbeit verwehrt wird, besonders betroffen. Die Prekarisierung Schwarzer Frauen in afrikanischen Kontexten und Schwarzer Frauen im deutschen Kontext ist indessen zusammenzudenken, denn:

The precarity in Germany is the product of the same global process of unequal capitalist accumulation that set the migration in motion. (...) A global capitalist system which had maintained precarity in Africa is responsible for transposing the same to Germany. (...) The state provides the legislative framework and administrative basis for the emergence and functioning of temporary, mini, insecure, and precarious working and living arrangements (Garba 2021, 34f.).

Die koloniale Übertragung von Prekarität setzt die Kämpfe Schwarzer Frauen translokal in Verbindung und veranlasst etwa die Bildung transnationaler Unterstützungsnetzwerke zwischen Diaspora und Kontinent. Sie verdeutlicht aber auch die Spaltungen, die Papiere (Staatsbürgerschaft, Aufenthaltsstatus, Legalisierung) unter Schwarzen Frauen produzieren (Barry 2019) und solidarische Zusammenschlüsse

destabilisieren können. Ein machtkritischer Umgang mit intersektionalen Konfliktlinien entlang von Klasse und Papier-Status ist für antikolonial orientierte Schwarze Frauenbewegungszusammenhänge vor diesem Hintergrund zentral.

Antikoloniale Schwarze Rassismuskritik

In den Theoretisierungen von Refugee-Aktivistinnen kommt ferner zum Vorschein, dass in Bezug auf das rassistisch strukturierte Abschiebe- und Lagersysteme Bedarf besteht, *Anti-Schwarzen* Rassismus im Speziellen hervorzuheben (IWS 2020b, 2020c, 2020d). Zahlreiche Berichte rassistischer Vorfälle gegenüber Schwarzen Geflüchteten liefern beispielsweise die Lagerreporte der *Break Isolation Group* (BIG), eine von Schwarzen geflüchteten Frauen initiierte Gruppe unter dem Dach des IWS. Aus den Berichten ist eine rassifizierte Hierarchisierung Geflüchteter (vor allem) seitens des Lagerpersonals herauszulesen, die Schwarze Geflüchtete im Vergleich zu Geflüchteten anderer Communities übermäßigen Feindseligkeiten aussetzt und benachteiligt, zum Beispiel in Bezug auf die Vermittlung wichtiger Informationen (etwa zur COVID-Pandemie-Situation), gesundheitliche Versorgung, Hygiene sowie bei Begutachtungsprozessen, die für eine erfolgreiche Beantragung von Asyl bei der Ausländerbehörde ausschlaggebend sind (BIG 2020; 2021a; 2021b; WIE 2020b). Dies verweist darauf, dass der Rassifizierungsprozess durch das Lager- und Abschiebesystem nicht allein zwischen „weiße(n) Deutsche(n)“ und „Schwarzen“ (IWS 2018, 251) verläuft, sondern auch zwischen rassifizierten Communities. Anti-Schwarzer Rassismus im Lagersystem resultiert also in der Hierarchisierung von People of Color (PoC) in Deutschland, Europa und weltweit. Im Hinblick auf eine antikoloniale feministische Praxis macht die spezifische Repression Schwarzer Geflüchteter die weitere Stärkung solidarischer Schwarzer Bündnisse über die sozialpolitischen und sozio-ökonomischen Grenzziehungen des Lagersystems hinweg erforderlich. Die oben genannten konkreten Initiativen zur Unterstützung afrikanischer Migrant*innen sind in diesem Zusammenhang unverzichtbar und als Teil des Schwarzen Mittelmeers und als Raum Schwarzer praktischer Solidarität zu begreifen. Die Auseinandersetzung mit dem Anti-Schwarzen Migrationsregime (Bashi 2004) ist für Allianzen zwischen Queer-/Feminismen of Color, die angesichts der Community-übergreifenden Gestalt der Gewalt der vergeschlechtlichten Grenze praktiziert werden, von großer Relevanz.

Das Problem der Hierarchisierung von People of Color, die den Rassifizierungsprozess der EU-Grenzen begleiten, führt mich zu einem weiteren Aspekt der Rassismuskritik Schwarzer geflüchteter Frauen. In einem Interview für den Band *We Exist, We Are Here* (IWS 2018) berichtet eine afrikanische Geflüchtete von Anti-Schwarzer Demütigung, Diskriminierung und Gewalt durch Securities – „keine Deutschen“, sondern „Ausländer, die es geschafft haben, die im Lager arbeiten“ (ebd. 166). Sie legt dabei eine eindringliche Perspektive am Assimilationsbestreben von Rassifizierten, Kolonisierten, den Anderen des Deutscheins:

Wenn ich Männer in Uniform sehe, die sich so verhalten, bringt mich das zum Lachen. Weil wir, die die Deutschen nicht kennen, sehen ihr Verhalten durch das der Männer in Uniformen. Denn wenn du einen Mann in Uniform siehst – Polizist, Beamter – weißt du, dass es ein Deutscher ist, keiner von uns. Also betrachten wir ihr Verhalten, ihre Bildung, ihre Art zu reden, ihren Umgang mit Menschen. Und es bringt mich zum Lachen, weil sie uns zeigen wollen, dass sie besser sind als andere, sie wollen uns zeigen, wie man deutsch wird! (ebd. 168).

Die Kritik am Bestreben, als POC über die Uniform, Bildung, Sprache und das Verhalten an der Produktion von Deutschsein teilzunehmen und dieses mittels der Unterdrückung von untergeordneten POCs als Machtressource zu nutzen, ist für Community-übergreifende Allianzen sowie für einen antikolonialen Schwarzen Feminismus von Bedeutung: Sie erinnert daran, dass dem Weg der Assimilation an Deutschsein (über Bildung, Sprache, Verhalten, die Mitarbeit in Institutionen...) die Gefahr innewohnt, in Kompliz*innenschaften mit dem kolonial-rassistischen System zu geraten und den Klassifizierungsprozessen zwischen *citizen* und *non-citizen*, die das Grenzregime produziert, zuzuspielen (Fanon 1952; 1961; Bhattacharyya 2018, 129). Dies ist vor allem für die Schwarzen Frauen, Non-Binaries, Queers, Trans und Inter (und POCs allgemein) relevant, denen die Teilhabe am Deutschsein, die Teilhabe daran, gute*r, gebildete*r Bürger*in innerhalb des polizierenden Staates (Bruce-Jones 2015; Barry 2019; Thompson 2019) zu werden, in Aussicht gestellt wird. Wie Gargi Bhattacharyya (2018) vergegenwärtigt, ist dem rassifizierten Kapitalismus das Begehren, am seinem „ökonomischen Arrangement“ zu partizipieren, integral (ebd, ix). SA Smythe (2018) schreibt in diesem Sinne:

Ultimately, the struggle for citizenship of second-generation or other Italians, specifically those “of color,” remains a question of how to resist the seductions of state-oriented activism and its identitarian pitfalls. (...) What would a politics of citizenship and representation – a queer, radicalized form of *italianità* – look like that would refuse any and all “murderous inclusion”? (...) We see this murderous inclusion time and again in the state’s disavowal of refugees and asylum seekers, and in the racist parameters and criteria of citizenship. Do we want the state to love us or do we want to be free? Is what we are fighting for conditional citizenship or are we making demands and laying the grounds for our own emancipation? Where there is emancipatory citizenship, there is the potential for ever more solidarity and for reconciliation and proliferation in the Black Mediterranean, a space that represents continuity with the past and discontinuity of the future from oppressive regimes of the present (ebd., 8).

Angesichts der Gefahr mörderischer Inklusion (Haritaworn 2013) ist eine Abwendung von Deutsch- bzw. Europäischsein im Rahmen eines gegenhegemonialen Projekts, wie es etwa in Theorien des Schwarzen Mittelmeers gedacht wird, zukunftsweisend. Die abolitionistischen Praxen Schwarzer geflüchteter Frauen, die auf die absolute Abschaffung von Grenzen und Lagern zielen, schlagen diesen Weg ein (Loick 2017). Sie sind Teil der Neuerfindung der Zukunft (Smythe 2018, 7).

Da es indessen afrikanische Perspektiven sind, die hier zum Tragen kommen, ist dieser Paradigmenwechsel auch in seiner afrofeministischen Dimension wahrzu-

nehmen, die afrikanische Praktiken, Wissensbestände und Epistemologien in das panafrikanische Projekt einbindet (Tamale 2020). Durch eine afrofeministische Perspektive wird das Schwarze Mittelmeer *von Afrika aus* neu gedacht. Die Kritik der vergeschlechtlichten Anti-Schwarzen Gewalt der *boumla* (Polizei) an den externalisierten EU-Grenzen (Alarm Phone 2020) oder die Finanzierungspraxis der *tontine* (nicht-formalisierte Spargruppe), um Projekte gemeinschaftlich und selbstbestimmt umzusetzen, als afrofeministische Praktiken des Schwarzen Feminismus der Grenze bzw. des Schwarzen Mittelmeers verstanden werden. Konkrete afrofeministische Praxen wie diese in den Blick zu nehmen, dezentriert den bei Schwarzen Bewegungen oft anzutreffenden Fokus auf westliche, vor allem US-amerikanische Schwarze Politiken der Anerkennung (El Tayeb 2015; Camp 2005, 177ff.).

Da sich das Schwarze Mittelmeer – ganz in Kontinuität mit der „grenzenlos(en) und unverschämt(en)“ (Ayim 1990) afrodeutschen Epistemologie (El Tayeb 2015, 184) – als nicht-linearer und translokaler Raum manifestiert, widmet es sich gleichzeitig der Erkundung der Kontinuitäten zwischen dem Schwarzen Atlantik (Gilroy 1993), dem Schwarzen Pazifik (Shilliam 2015) und dem Schwarzen Mittelmeer. Auch diese Praxis der transnationalen Zusammenführung Schwarzer Kämpfe ist in der Refugee-Frauenbewegung wiederzufinden, wenn zum Beispiel WIE bezüglich des nicht-aufgeklärten Mordes an Rita Awour Ojunge (R.I.P.) in 2020 und in Resonanz mit Sojourner Truths einschlägiger Rede *Ain't I a Woman?* (1851) fragt,

(w)ie werden wir eine gleichberechtigtere Zukunft für Frauen gestalten, während Flüchtlingsfrauen in den isolierten Lagern schweigend sterben, die Täter immer noch ihre Freiheit genießen und die Opfer keine Gerechtigkeit erfahren? **SIND WIR KEINE FRAUEN?**“ (WIE 2021b, Herv. i. Orig.).

Fazit

Als antikoloniale Bewegung ist die Schwarze Refugee-Frauenbewegung maßgeblich an der Verknüpfung von *#BlackLivesMatter* mit *#RefugeeLivesMatter*³ beteiligt. Eine afrodiasporische feministische Praxis, die antikolonial ausgerichtet ist und sich mit afrikanischen Gender-Aktivismen wie dem Schwarzen Feminismus der Grenze verbindet, ist im Hinblick auf antipatriarchale, antikapitalistische Transformationsprozesse von großer Relevanz. In Anbetracht der nekropolitischen Effekte imperialer Migrationsregime ist sie sogar unverzichtbar.

Anmerkungen

- 1 Ich bedanke mich für den geschwisterlichen Austausch bei Saraya Gomis, Pinar Tuczu und Heidi Renée Lewis, bei den Gutachter*innen und Schwerpunktredakteurinnen.
- 2 Die Frage der Grenzen und deren Überschreitung ist in Dekolonisierungsbewegungen sowie Feminismen of Color wiederkehrend, wie etwa im Panafricanismus, der die durch die Kolonialstaaten gezogenen Grenzen innerhalb Afrikas im Hinblick auf einen vereinten Kontinent

- ablehnt, oder im Chicana-Feminismus, der naturalisierte rassifizierte koloniale Grenzen infrage stellt (Boukari-Yabara 2017; Anzaldúa 1987).
- 3 Diese Hashtags führte IWS in seiner Pressemitteilung zu einem Vorfall rassistischer Polizeigewalt gegen eine Schwarze geflüchtete Frau im Lager nebeneinander auf (IWS 2020e).

Literatur

- Adi, Hakim**, 2018: Pan-Africanism. A History. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney.
- Aitken, Robbie/Rosenhaft, Eve**, 2013: Black Germany. The Making and Unmaking of a Diaspora Community, 1884-1960. Cambridge.
- Alarm Phone**, 2020: Struggles of Women on the Move. Internet: <https://alarmphone.org/en/2020/04/08/struggles-of-women-on-the-move/> (30.03.2021).
- Anzaldúa, Gloria**, 1987: Borderlands – La Frontera: The New Mestiza. San Francisco.
- Arbeitskreis Panafrikanismus München**, 2015: Bericht des 5. Panafrikanismus Kongress München 2015. Internet: <https://panafrikanismusforum.net/panafrikanismus-kongress-2015/articles/kongress-bericht.html> (21.08.2021).
- Ayim, Mai**, 1990: Grenzenlos und unverschämt. Essays. Berlin.
- Barry, Céline**, 2019: Toubabesse. Wie Bildung Frauen koloniale Macht verleiht. Münster.
- Bashi, Vilna**, 2004: Globalized Anti-Blackness. Transnationalizing Western Immigration Law, Policy, and Practice. In: Ethnic and Racial Studies. 27 (4), 584-606.
- Bergold-Caldwell, Denise**, 2020: Schwarze Weiblichkeiten. Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse. Bielefeld.
- Bhattacharyya, Gargi**, 2018: Rethinking Racial Capitalism. Questions of Reproduction and Survival. London, Lanham.
- Boukari-Yabara, Amzat**, 2017: Africa United! Une Histoire du Panafricanisme. Paris.
- Boyce Davies, Carole**, 2014: Panafrikanismus, transnationaler Schwarzer Feminismus und die Grenzen des kulturalistischen Blicks in afrikanischen Geschlechterdiskursen. In: Feministische Studien. 38 (1), 39-57.
- Break Isolation Group**, 2020: Lager Report #39, 11.12.2020. Internet: <https://iwspace.de/2020/12/lager-reports-december-2020/> (14.07.2021).
- Break Isolation Group**, 2021a: Lager Report #54, 27.02.21. Internet: <https://iwspace.de/2021/02/lager-reports-february-2021/> (14.07.2021).
- Break Isolation Group**, 2021b: Lager Report #55, 27.02.21. Internet: <https://iwspace.de/2021/02/lager-reports-february-2021/> (14.07.2021).
- Break Isolation Group**, 2021c: Lager Report #62, 01.06.2021. Internet: <https://iwspace.de/2021/05/lager-reports-may-2021/> (14.07.2021).
- Bruce-Jones, Eddie**, 2015: German Policing at the Intersection. Race, Gender, Migrant Status and Mental Health. In: Race & Class. 56 (3), 36-49.
- Bündnis Schwarzer Organisationen in Deutschland** (2021): Aufruf zum 25. Mai 2021. Rassismus und Polizeigewalt stoppen. Internet: <https://25mai.blackblogs.org/2021/04/08/aufruf/> (14.07.2021).
- Camp, Tina** (2004): Other Germans. Black Germans and the Politics of Race, Gender, and Memory in the Third Reich. Ann Arbor.
- Combahee River Collective**, 2017 (1977): A Black Feminist Statement. In: Taylor, Keeanga-Yamahatta (Hg.): How We Get Free. Black Feminism and the Combahee River Collective. Chicago, 15-27.

Danbaki Habib, Ibrahim/**Ngari**, Bethi/**Thompson**, Vanessa/**Haruna-Oelker**, Hadija, 2015: Refugee Activism. Es ist die Bewegung des 21. Jahrhunderts. In: Bergold-Caldwell, Denise/Digoh-Ersoy, Laura/Haruna-Oelker, Hadija/Nkwendja-Ngnoubamdjum Christelle/Ridha, Camilla/Wiedenroth-Coulitaby, Eleonore (Hg.), 2015: Spiegelblicke. Berlin, 222-225.

Danewid, Ida/**Proglio**, Gabriele/**Pesarini**, Angelica/**Hawthorne**, Camilla/**Raeymaekers**, Timothy/**Saucier**, Khalil P./**Grechi**, Giulia/**Gerrand**, Vivian, 2021: Introduction. In: Danewid, Ida/Proglio, Gabriele/Pesarini, Angelica/Hawthorne, Camilla/Raeymaekers, Timothy/Saucier, Khalil P./Grechi, Giulia/Gerrand, Vivian/Grimaldi, Giuseppe/Raeymaekers, Timothy (Hg.): The Black Mediterranean. Bodies, Borders and Citizenship. Cham, 9-27.

De Genova, Nicholas, 2019: The "Migrant Crisis" as Racial Crisis. Do *Black Lives Matter* in Europe? In: Ethnic and Racial Studies. 41 (10), 1765-1782.

Dhawan, Nikita/**Castro Varela**, María do Mar, 2019: Kulturkolonialismus und postkoloniale Kritik. Perspektiven der Geschlechterforschung. In: Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hg.): Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung. Wiesbaden, 303- 312.

Di Maio, Alessandra, 2013: The Mediterranean, or Where Africa Does (Not) Meet Italy. In: Schrader, Sabine/Winkler, Daniel (Hg.): The Cinemas of Italian Migration: European and Transatlantic Narratives. Newcastle, 41-52.

Ehrmann, Jeannette, 2019: Alle im selben Boot? Schiffbruch, Seenotrettung und die Grenzen der Solidarität. In: Theorieblog. Internet: www.theorieblog.de/index.php/2019/11/alle-im-selben-boot-schiffbruch-seenotrettung-und-die-grenzen-der-solidaritaet/ (16.08.2021).

El Tayeb, Fatima, 2015: Anders Europäisch. Rassismus, Identität und Widerstand im vereinten Europa. Münster.

Fanon, Frantz, 1952 (2011): Peau Noire, Masques Blancs. In: Œuvres. Paris, 45-257.

Fanon, Frantz, 1961 (2011): Les Damnés de la Terre. In: Œuvres. Paris, 419-681.

Fanon, Frantz, 1964 (2011): Pour la Révolution Africaine. In: Œuvres. Paris, 683-878.

Fernandez, Elsa, 2020: Fragmente über das Überleben. Romani Geschichte und Gadge-Rassismus. Münster.

Florvil, Tiffany, 2020: Mobilizing Black Germany Afro-German Women and the Making of a Transnational Movement. Illinois.

Garba, Faisal, 2018: Absent Presences. Neoliberalism, Political Exclusion and Precarity Among African Migrants in Germany. In: Monteiro, Bruno/Garba, Faisal (Hg.): Masons and Maids. Class, Gender and Ethnicity, SSIIM Paper Series 18, 28-41.

Generation ADEFRA, Schwarze Frauen in Deutschland e.V., 2019: Berliner Konsultationsprozess „Sichtbarmachung der Diskriminierung und sozialen Resilienz von Menschen afrikanischer Herkunft“, im Rahmen der Internationalen UN-Dekade für Menschen afrikanischer Herkunft 2015-2024. Abschlussbericht. Abgeordnetenhaus Berlin. Drucksache 18/2330. Internet: www.parlament-berlin.de (14.07.2021).

German Civil Society Delegation, 2017: Joint Declaration of German Civil Society Delegation. Regional Meeting on the International Decade for People of African Descent. 23.-24.11.2017. Geneva. Internet: www.institut-fuer-menschenrechte.de/themen/rassistische-diskriminierung/internat-dekade-fuer-menschen-afrikanischer-abstammung (30.03.2021).

Gilroy, Paul, 1993: The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness. London, New York.

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación, 2005: Das postkoloniale Europa dekonstruieren. Zu Prekariisierung, Migration und Arbeit in der EU. In: Widerspruch. 48 (05), 71-83.

Haritaworn, Jin, 2013: Beyond 'Hate'. Queer Metonymies of Crime, Pathology and Anti/Violence. In: Jindal Global Law Review. 4 (2), 44-78.

Hill Collins, Patricia, 2000: Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. New York, London.

International Women Space (IWS), 2021a: Black Lives Still Matter Berlin Protest 2021. IWS Speech, 2.7.2021. Internet: <https://iwspace.de/2021/07/blm-berlin-protest-2021-speech/> (16.08.2021).

International Women Space (IWS), 2021b: Internationalist Queer Pride for Liberation 2021. IWS Speech, 24.7.2021. Internet: <https://iwspace.de/2021/07/blm-berlin-protest-2021-speech/> (16.08.2021).

International Women Space (IWS), 2020a: IWS Radio #01. Life in the Lagers During the Corona Pandemic. Internet: <https://iwspace.de/2020/07/iws-radio-01/> (30.03.2021).

International Women Space (IWS), 2020b: IWS Radio #02: Black Lives Matter! – In the Mediterranean Sea Too. Internet: <https://iwspace.de/2020/07/iws-radio-02/> (30.03.2021).

International Women Space (IWS), 2020c: IWS Radio #07. From „Ausländerklassen“ to „Willkommensklassen“ – Institutional Racism in Germany’s Schools. Internet: <https://iwspace.de/2020/10/iws-radio-07/> (30.03.2021).

International Women Space (IWS), 2020d: IWS Radio #10. EU Border Politics. Dirty Deals, Externalisations and Pushbacks. Internet: <https://iwspace.de/2020/12/iws-radio-10/> (30.03.2021).

International Women Space (IWS), 2020e: In the Shadow of Corona. Police Violence Against Women and Children in a Lager in Brandenburg. Internet: <https://iwspace.de/2020/06/in-the-shadow-of-corona-police-violence-lager-brandenburg/> (14.07.2021).

International Women Space (IWS), 2018: Uns gibt es, wir sind hier. Geflüchtete Frauen erzählen von ihren Erfahrungen. Berlin.

International Women Space (IWS), 2015: In unseren eigenen Worten. Geflüchtete Frauen in Deutschland erzählen von ihren Erfahrungen. Berlin.

Kisukidi, Nadia Yala, 2019: Du Retour. Pratiques Politiques Afro-Diasporiques. In: Mbembe, Achille/Sarr, Felwine (Hg.): Politiques de Temps. Imaginer les Devenirs Africains. Dakar, 147-174.

Kraft, Marion/**Ashraf-Kahn**, Rukhsana Shamin (Hg.), 1994: Schwarze Frauen der Welt. Europa und Migration. Berlin.

Loick, Daniel, 2017: Wir Flüchtlinge. Überlegungen zu einer Bürgerschaft jenseits des Nationalstaats. In: Leviathan. 45 (4), 574-591.

Mbembe, Achille, 2003: Necropolitics. In: Public Culture. 15 (1), 11-40.

N.N., 2021: Erneuter Aufruf zum feministischen Widerstand gegen Bevölkerungskontrolle. In: Kitchen Politics (Hg.): Mehr als Selbstbestimmung! Kämpfe für reproduktive Gerechtigkeit. Münster, 125-133.

Oguntoye, Katharina/**Ayim**, May/**Schultz**, Dagmar (Hg.), 1984 (2016): Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin.

Ossome, Lyn, 2013: Postcolonial Discourses of Queer Activism and Class in Africa. In: Ekine, Sokari/Abbas, Hakima (Hg.): Queer African Reader. Dakar, Nairobi, Oxford, 32-47.

Oyèwùmí, Oyèrónké, 1997 (2016): Kolonialisierte Körper und Köpfe. Gender und Kolonialismus. In: Dübgen, Franziska/Skupien, Stefan (Hg.): Afrikanische politische Philosophie. Postkoloniale Positionen. Frankfurt am Main, 260-291.

Robinson, Cedric, 1983: Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition. Chapel Hill, London.

Rodney, Walter, 1972: How Europe Underdeveloped Africa. London, Dar es Salaam.

Shilliam, Robbie, 2015: The Black Pacific: Anti-Colonial Struggles and Oceanic Connections. Manchester.

Smythe, SA, 2018: The Black Mediterranean and the Politics of Imagination. In: Middle East Report 286, 3-9.

Tamale, Sylvia, 2020: Afro-Feminism and Decolonization. Ottawa.

The VOICE Jena, 2014: 20 Years of the VOICE Refugee Forum – 20 Years Anniversary of Refugee Resistance in Germany. Internet: <http://thecaravan.org/node/4131> (16.08.2021).

Thompson, Vanessa, 2019: "There is no Justice, there is just Us!" Ansätze zu einer postkolonial-feministischen Kritik der Polizei am Beispiel von *Racial Profiling*. In: Loick, Daniel (Hg.): Kritik der Polizei. Frankfurt am Main, New York.

Thompson, Vanessa, 2021: Beyond Policing, for a Politics of Breathing. In: Duff, Koshka/Sims, Cat (Hg.): Abolishing the Police. London, 179-191. Internet: <https://issuu.com/dogsectionpress/docs/abolishingthepolice> (18.09.2021).

Truth, Sojourner, 1851 (2017): Bin ich etwa keine Frau? In: Kelly, Natasha (Hg.): Schwarzer Feminismus. Grundlagentexte, 16.

Tsikata, Dzodzi, 2014: Being Pan-African. A Continental Research Agenda. In: Feminist Africa. 19, 94-97.

Ünsal, Nadiye, 2015: Challenging 'Refugees' and 'Supporters'. Intersectional Power Structures in the Refugee Movement in Berlin. In: Movements. 2 (1). Internet: <https://movements-journal.org/issues/02.kaempfe/09.%C3%BCnsal--refugees-supporters-opplatz-intersectionality.html> (30.03.2021).

Vergès, Françoise, 2019a: Féminisme Décolonial. Paris.

Vergès, Françoise, 2019b: Capitalocène, Waste, Race, and Gender. In: e-flux Journal. 100. Internet: www.e-flux.com/journal/100/269165/capitalocene-waste-race-and-gender/ (30.03.2021).

Walia, Harsha, 2021: Border and Rule. Global Migration, Capitalism, and the Rise of Racist Nationalism. Chicago.

Women in Exile, 2021a: Internationaler Frauentag: Gegen die rassistische und sexuelle Gewalt des Lagersystems in Zeiten der Pandemie, 7.3.2021. Internet: www.women-in-exile.net/pm-internationaler-frauentag-gegen-die-rassistische-und-sexuelle-gewalt-des-lagersystems-in-zeiten-der-pandemie/ (14.07.2021).

Women in Exile, 2021b: Internationaler Frauentag in Cottbus, 10.3.2021. Internet: www.women-in-exile.net/internationaler-frauentag-2021-in-cottbus/ (14.07.2021).

Women in Exile, 2020: Health Care for All. Without Discrimination. Potsdam.

Women in Exile, 2020a: „We fight together“ – Demonstration zum Internationalen Frauen*tag, 26.2.2020. Internet: www.women-in-exile.net/pm-we-fight-together-demonstration-zum-internationalen-frauen-tag/#more-6107 (14.07.2021).

Women in Exile, 2020b: Die Covid-19-Pandemie und Flüchtlingslager, 16.03.2020. Internet: www.women-in-exile.net/die-covid-19-pandemie-und-fluechtlingslager/#more-6271 (14.07.2021).

Women in Exile, 2020c: Lager Eisenhüttenstadt – Hotspot für sexuelle Übergriffe, 25.11.20. Internet: www.women-in-exile.net/pm-25-11-20-lager-eisenhuettenstadt-hotspot-fuer-sexuelle-uebergriffe/ (14.07.2021).

Women in Solidarity House Lesvos, 2021: Border Feminisms. Internet: <https://alarmphone.org/en/2021/03/08/border-feminisms/?s=09> (30.03.2021).

Die Orte, an denen wir heilen. Für Schwarze Communities of Practice, Dialogue and Care

JAMILA ADAMOU



Ein Teil meiner Reflexionen in diesem Artikel entspringt unmittelbar den Erfahrungen, die ich persönlich in meinem Leben mit Brustkrebs gemacht habe. Andere Reflexionen stammen von brillanten Schwarzen und weißen Denker*innen, Aktivist*innen und Alliierten, meist aus dem anglo-amerikanischen Raum. Diese gilt es zu adaptieren und zu kontextualisieren, da es im deutschen Kontext aktuell wenige entsprechende Konzepte gibt.

Ich hoffe, mit meinen Reflexionen andere Schwarze Frauen und LGBTQIA+ zu ermutigen, ihre Reflexionen, Erfahrungen und Analysen des Lebens mit Brustkrebs zu teilen. Ich freue mich, wenn daraus Schwarze „Communities of Practice“ entstehen, „Communities of Dialogue“ und vor allem „Communities of Care“.



Da es bislang offiziell keine formellen (Selbsthilfe-)Gruppen von und für Schwarze Frauen und LGTBIQ mit Brustkrebs in Deutschland gibt und ich mich während meiner Behandlungen im Sinne von *selfcare* auf die Stärkung meiner ganz persönlichen Kraftquellen fokussiert habe, anstatt die zusätzlich erforderliche Energie aufzubringen, zu diesem Zeitpunkt selbst eine Gruppe zu gründen, habe ich meinen Heilungsprozess weitgehend in sozialer Isolation verbracht – teils selbst gewählt, teils den äußeren besonderen Bedingungen der globalen COVID-19-Pandemie geschuldet – und immer wieder in Schweigen gestaltet. Ich kann mir vorstellen, dass es noch viel mehr von uns gibt, die in stiller Stärke, jedoch auch innerer und äußerer Isolation ihre Heilung gestalten. Dies ist ein Versuch, Schweigen in Sprache und Handlung zu verwandeln, Isolation in Gemeinschaft, Erfahrung in Wissen und Weisheit, Leid in Liebe und Heilung.



Die Orte, an denen und von denen aus wir⁴ mit dem Herzen sprechen, mit- und voneinander lernen und uns in Mitgefühl verbinden, sind die Orte, an denen wir heilen.

Möge dieser Text andere ermutigen, animieren und inspirieren, die für sie heilsamen Schritte zu gehen, zu gestalten und – wo gewünscht – zu teilen. Mögen wir unsere Wurzeln und Verbindungen miteinander stärken. Mögen wir miteinander Neues kreieren. Mögen wir heilen.

Axé

Forschungsperspektive und Argumentation

Es gibt in Deutschland innerhalb des formalen Medizin- und Sozialsystems wenig Aufklärung darüber, dass Schwarze Frauen und LGBTQIA+ überproportional häufig an z.T. vererbaren aggressiven und potenziell tödlichen Formen von Brustkrebs erkranken und sie die Diagnose der Brustkrebserkrankung vergleichsweise in jüngerem Alter (meist unter 50 Jahren) bekommen und histologisch aggressivere Tumoren entwickeln, die in weiter fortgeschrittenen Stadien diagnostiziert werden (Danforth 2013). Befunde aus den USA legen nahe, dass Diskriminierungen allgemein und Rassismus sich negativ auf Gesundheit auswirken und Krankheitsrisiken verstärken (Gersema 2019).

Außerdem sind Schwarze Frauen und LGBTQIA+ in den Diskursen, Kampagnen und Räumen rund um Brustkrebs sowie auch in den Materialien zur Aufklärung, Prävention wenig sichtbar, und es existieren auch keine spezifischen formalen Selbsthilfegruppen.

Daneben existiert aber ein Wissen im Umgang mit Erkrankungen, mit dem Gesundheitssystem als solchem und mit Strategien im Umgang mit ihm in informellen marginalisierten und selbstorganisierten Wissenskontexten.⁵ Für die Heilung nach einer Krebserkrankung ist es von enormer Wichtigkeit, sich auszutauschen und Erfahrungen spiegeln zu können; frei von Diskriminierungen zu sein und die eigene Geschichte in den Perspektiven von gleich Betroffenen zu finden (Ryan 2004, 131ff.). An Patricia Hill Collins (1991) anschließend, hat Teri D. Burton (2017) ein Modell entwickelt, das betroffene Schwarze Frauen und LGBTQIA+ und ihre Erfahrungen zentriert und von dort aus Bedingungen und Rahmungen für Heilungsprozesse beschreibt. Black Disability Studies (u.a. Bailey/Mobley 2019) haben darüber hinaus ein Modell von Krankheit und Gesundheit herausgestellt, das Rassifizierung ernst nimmt. In meinem Beitrag fokussiere ich zunächst – Collins folgend – auf Schwarze Frauen und LGBTQIA+ als epistemologische Standpunkte und verdeutliche dann Burton folgend, was das für Behandlungs- und Heilungsprozesse in der Krebstherapie bedeutet. Im Anschluss wende ich mich der Frage zu, wie Krankheit/Gesundheit auf einem Kontinuum verstanden werden kann, das die Artikulationen und Standpunkte Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ ernst nimmt.

Ziel ist es, die besonderen Bedürfnisse, Realitäten, Verletzlichkeiten und Ressourcen⁶ Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ sichtbar zu machen und dabei Dimensionen des Afrocentric Black Feminist Thought (im Weiteren ABFT), Formen der Gemeinschaft und der afrodiasporischen Spiritualität als Quellen von Resilienz im Sinne von verletzlicher Stärke, Widerstandskraft und Widerständigkeit⁷ sowie Heilung aufzuzeigen.

Die Analyseperspektive des Afrocentric Black Feminist Thought (ABFT)

Das epistemologische Konzept des Afrocentric Black Feminist Thought (ABFT) zentriert die Erfahrungen Schwarzer Frauen und entwickelt daraus einen epistemologischen Standpunkt. Das Konzept reiht sich ein in die Wissensproduktion Schwarzer (feministischer) Intellektueller und Wissenschaftler*innen, durch die eine Schwarz-epistemologische Perspektive auf das Selbst, die Gemeinschaft und Gesellschaft eingenommen wird (Collins 1991, 5). Die intellektuelle Perspektive Schwarzer Frauen wird als eine des „situiereten Wissens“ be/nutzt (ebd., 17), das als Referenzpunkt für andere Schwarze Frauen gilt (Burton 2017, 8; Collins 1986, 14-32). Schwarze Frauen und LGBTQIA+ schauen als *outsiders within* mit besonderen Blicken auf die Realitäten, Strukturen und Beziehungen, die sie umgeben, jedoch auch dominieren, marginalisieren und diskriminieren. Das Paradox der gleichzeitigen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit Schwarzer Frauen⁸, hervorgerufen durch eine von Rassismus bedingte Entmenschlichung, ist ein prägender Teil dieser Position (Lorde 1984, zitiert nach Collins 1991, 94).

Zentral ist für Collins – wie für viele andere Schwarz-feministische Theoretiker*innen – der Bezug zu (pan)afrikanischer und afrodiasporischer Spiritualität als Quelle der Kraft. Verwurzelt in Traditionen des afrikanischen Humanismus und des Panafrikanismus wird jedes Individuum wahrgenommen als einzigartiger Ausdruck eines gemeinsamen Geistes, einer gemeinsamen Kraft oder Energie, die allem Leben innewohnt (Collins 1991, 215). Die Dimension der Spiritualität ist für meine Analyse wichtig, weil sie sowohl in der Begegnung mit der Erkrankung als auch im Heilungsprozess unterstützend wirkt.

Das von Collins entwickelte Konzept geht von vier Dimensionen als Basis des epistemologischen Rahmens des Afrozentrierten Schwarzen Feministischen Denkens (ASFD) aus. Diese vier Dimensionen sind: 1. Er-/Gelebte Erfahrung als Kriterium für Bedeutung, 2. die Anwendung und Nutzung von Dialogen in der Schaffung von *Wissen*, das in(nerhalb) Schwarzer Communities mittels Verbundenheit und Austausch geschaffen wird, 3. die Ethik der Fürsorge zwischen *verbundenen Wissenden* sowie 4. die Ethik der persönlichen Verantwortung. Die Dimensionen sind in unterschiedlicher Weise für die Formulierung eines Schwarz-feministischen und epistemologischen Standpunktes verantwortlich: Während die erste Dimension Er-/Gelebte Erfahrung als Moment der Wissensgenerierung nutzt und die Erfahrungen Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ auch als Überlebensstrategien versteht, fokussiert die zweite Dimension auf Austauschräume, die es in der Community zu schaffen gilt. Die dritte Dimension mit ihrem zentralen Prinzip *mit dem Herzen sprechen* beschreibt persönlichen Ausdruck, die Angemessenheit von Emotionen und die Fähigkeit zu Empathie als wesentliche Komponenten für Dialoge. Die vierte Dimension meint, dass Menschen innerhalb einer Gemeinschaft Verantwortung übernehmen für die von ihnen formulierten Ausdrücke von Wahrheit.

Erfahrungen, Realitäten und Narrative Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ mit Brustkrebs

In dem von Cynthia Ryan (2004) verfassten Artikel „Am I not a Woman?‘ The Rhetoric of Breast Cancer Stories in African American Women’s Popular Periodicals“ untersucht die (weiße) Autorin, die selbst persönliche Erfahrungen im Leben mit Brustkrebs hat, die Darstellungen der Erfahrungen Afro-Amerikanischer Frauen mit Brustkrebs in drei verschiedenen Zeitschriften von und für Schwarze Frauen in den USA (Ebony, Essence und Black Elegance) und wendet dabei den von Collins entwickelten Analyserahmen an.

Ausgehend von autobiographischen individuellen Narrativen untersucht sie (Muster) wiederkehrende(r) Themen, die von den in den Zeitschriften portraitierten Frauen genannt werden. Sie nutzt dabei autobiographische Zeugnisse, da diese am treffendsten die persönlichen Werte der Frauen, jedoch auch die sie umgebenden kulturellen Standards für Gesundheit und Schönheit widerspiegeln (Ryan 2004, 133). Im Kontext ihrer Untersuchung stellt sie Thomas G. Couser folgend fest, dass die Erfahrungen Schwarzer Frauen mit Brustkrebs weitestgehend unsichtbar, unerzählt, ungehört sind, weil die Berichterstattung normativ weiß ausgerichtet ist. Die Erzählungen schließen die Narrative und Antworten derjenigen aus, die Brustkrebs durch andere und marginalisierte Perspektiven erleben (Couser 1997, zitiert nach Ryan 2004, 132).⁹ Audre Lordes „Krebstagebücher“ („The Cancer Journals“, 1980) sind ein wichtiges Gegen-Narrativ. Ryan folgt Collins Hypothese, dass Schwarze Frauen einmalige kulturelle Position(ierung)en innerhalb der Gesellschaft – und damit auch im Erfahren und Erleben medizinischer Institutionen – haben und einnehmen. Diese spezifische Position(ierung)en bringen sie folglich mit in den Umgang mit der Erkrankung ein (Ryan 2004, 134). Geprägt sind diese Position(ierung)en in der gesamten Schwarzen Diaspora als Kollektiv durch das Erleiden und Überleben von kolonialer Ausbeutung, von Gewalt gegenüber Schwarzen Kollektiven, Schwarzen (weiblichen, nonbinären, trans- und interidenten) Körpern, sowie von Ignoranz, Missbrauch und Gewalt im Rahmen medizinischer Zwangsexperimente und erzwungener Sterilisationen¹⁰, die den Umgang mit medizinischen Institutionen und ihren Repräsentant*innen bis heute prägen und zu großer Vorsicht und Misstrauen gegenüber dem medizinischen System führ(t)en.¹¹ Deshalb werden die ihnen präsentierten Behandlungsoptionen, häufig nicht als solche angenommen (ebd., 133).¹²

Die normative Zentrierung weißer Männlichkeit verweist dabei nicht nur auf den Ausschluss Schwarzer Frauen und LGBTQIA+, sondern ist implizit auch in kritischen Studien wie den Disability Studies präsent. Mola Bailey und Izetta Mobley (2019, 27f.) kritisieren den weißen männlichen Körper als zentralen normativen Körper innerhalb der Disability Studies. Sie weisen darauf hin, dass Rassifizierung ein wesentlicher Aspekt dabei ist, wie körperliche Souveränität gedacht werden kann. Indem rassifizierte und aufgrund ihrer Gender-Identität marginalisierte Personen ins

Zentrum der Disability Studies¹³ gerückt werden¹⁴, werden neue intersektional inklusive Betrachtungen¹⁵ von Fürsorge möglich.

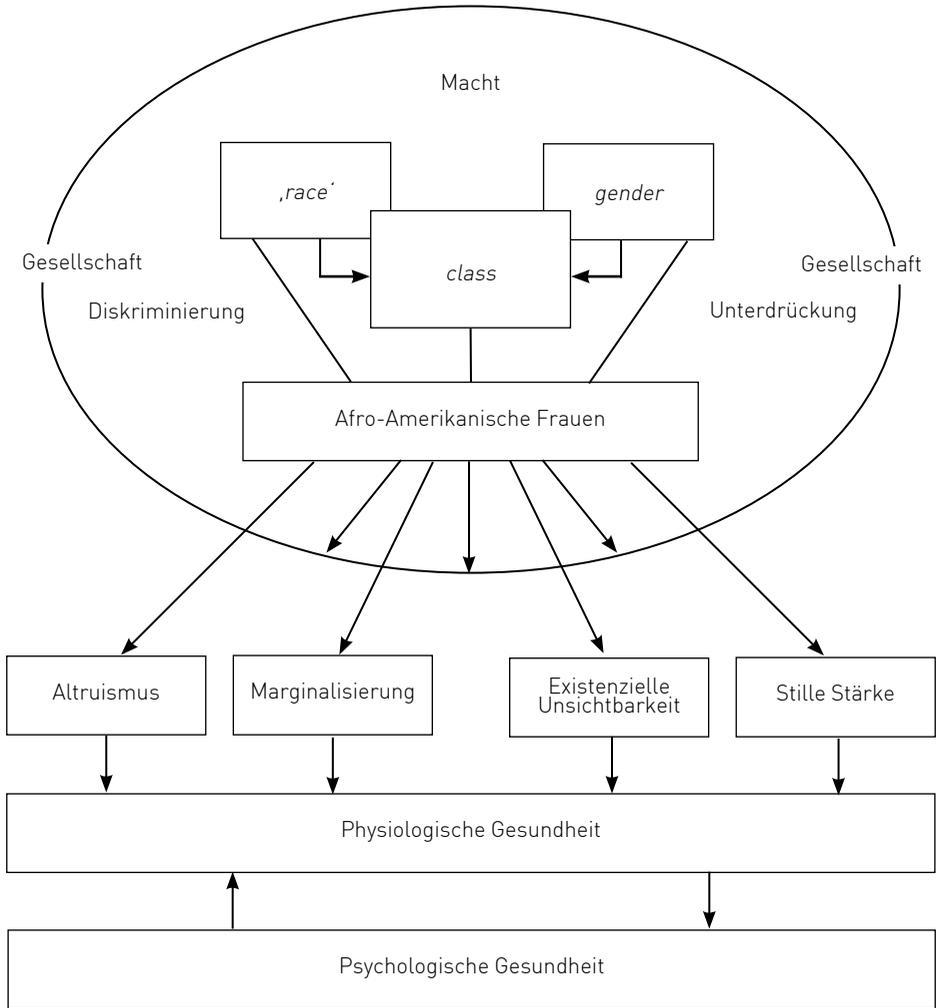
Multiperspektivische und intersektionale Analysen von Rassismus als Trauma und Krankheitsfaktor

Phänomene wie strukturelle Diskriminierungen und Ungleichheiten sowie Rassismus als eigenständige Traumata werden häufig nicht näher als Faktoren von Krankheiten in den Blick genommen und analysiert. Die Zusammenhänge zwischen Krebs als physiologischer Erkrankung sowie den Erfahrungen von Rassismus auf psychischer, persönlicher und kollektiver Ebene werden im Folgenden näher erläutert.

Anhand der Dimensionen Altruismus, (passiver und aktiver) Marginalisierung, stiller Stärke und existentieller Unsichtbarkeit als von Schwarzen Frauen formulierten Themen untersucht Burton in ihrer 2017 veröffentlichten qualitativen Studie „The Lived Experience of Intersectionality Among African-American Women With Breast Cancer“ die Erfahrungen von insgesamt zehn Afro-Amerikanischen Frauen mit Brustkrebs und wendet dabei den durch Collins entwickelten Analyserahmen des ABFT an. Im zugehörigen „Conceptual Framework“ (Burton 2017, 75) sind die in der Gesellschaft auf Afro-Amerikanische Frauen wirkenden Machtbeziehungen sowie Diskriminierungs- und Unterdrückungserfahrungen entlang der Variablen race, class und gender veranschaulicht. Diese Erfahrungen wirken sich – vermittelt über die o.g. Dimensionen – auf die psychologische und physiologische Gesundheit Afro-Amerikanischer Frauen aus (siehe Abbildung 1).

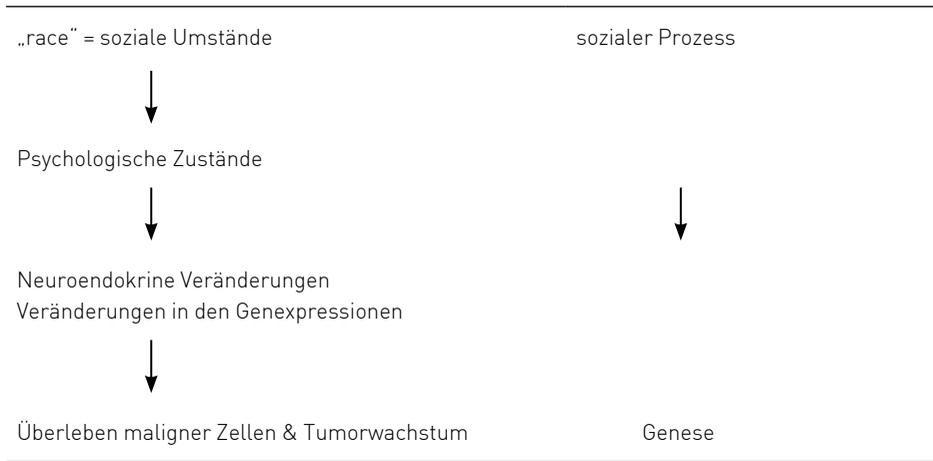
Burton verbindet in ihrer Analyse biomedizinische und intersektionale Ansätze. Sie erweitert das biomedizinische Modell um (Schwarze feministische) intersektionale Analyseperspektiven (siehe Abbildungen 2 und Tabelle 1) und entlarvt dabei die dem biomedizinischen Modell zugrundeliegende implizite Norm: Die Grundsätze des biomedizinischen Modells, die durch die dominante Gruppe – weiße Männer – entwickelt wurde, sind dabei in einer hierarchischen Struktur operationalisiert, innerhalb derer *der* Forscher die Quelle und *der* Entwickler von Wissen über Subjekte und ihre Krankheit ist (Kelly 2009, E45, zitiert nach Burton 2017, 6).

Abbildung 1: Konzeptionelle Rahmung der gelebten Erfahrung von Intersektionalität unter Afro-Amerikanischen Frauen



Quelle: Burton 2017, 75; Übersetzung der Autorin*.

Abbildung 2: CIDHR Model for Health Disparities in Breast Cancer



Quelle: Gehlert et al. 2008; zit.n. Burton 2017, 66, Übersetzung der Autorin.

Dabei stellt Burton einen Zusammenhang zwischen den negativen Effekten von Diskriminierung, Unterdrückung und ungleicher Machtbeziehungen auf die psychische und physische Gesundheit her (Geronimus et al. 2006; Pieterse/Carter/Ray 2013; Szanton et al. 2012, zitiert nach Burton 2017, 65). Sie veranschaulicht dabei graphisch die Auswirkungen sozialer Stressoren auf die Bildung von Krebszellen (siehe Abbildung 2).

Tabelle 1: Kategorien der biomedizinischen und feministischen intersektionalen Ansätze

| | |
|--|--|
| Biomedizin | Feministische Intersektionalität |
| Unabhängige Variablen | soziale Identitäten |
| Vorbestimmter, inhärenter, natürlicher Zustand | sozial konstruiert |
| Statisch, dichotom stabil oder linear kontinuierlich | inkonstant veränderlich, qualitativ variabel |
| singulär, sollte getrennt werden | multipl, kann nicht getrennt werden |
| Effekte sind additiv | Effekte sind multiplikativ |
| Kontext nicht messbar | Kontext ist wichtig und muss berücksichtigt werden |
| Streben nach Homogenität | Streben nach Anerkennung der Differenz |

Quelle: Kelly 2009, adaptiert von Burton 2017, 72; Übersetzung der Autorin

In Deutschland wurden laut Grada Kilomba bislang Analysen der Realitäten und psychosozialen und -somatischen Folgen von Rassismus in der Wissenschaft, insbesondere der Psychologie, Psychosomatik und Psychiatrie weitgehend vernachlässigt. Rassismus wird darin selten als Trauma wahrgenommen und benannt (Kilomba 2008, 133;). Einige US-Studien analysieren Traumata als krebsauslösende Faktoren (u.a. Djuric et al. 2008; Elefteriou 2016; Federico et al. 2007; Harding et al. 2014; Juster et al. 2010, zitiert nach Burton 2017, 65).

Eine der wenigen und jüngsten Studien zu den Auswirkungen von Rassismen und Diskriminierungen im deutschen Gesundheitssystem ist die von Amma Yeboah (2017) veröffentlichte Studie „Rassismus und psychische Gesundheit“, in der sie schreibt: „Die Absenz der Benennung von Rassismus als Trauma liegt daran, dass die Geschichte der rassistischen Unterdrückung und ihre psychologische Auswirkung innerhalb des westlichen Diskurses bisher vernachlässigt wurde. Schwarze Menschen und People of Color sind damit jedoch tagtäglich konfrontiert. Sie müssen nicht nur auf einer individuellen Ebene, sondern auch auf einer historischen und kollektiven Ebene mit den Traumata der Sklaverei (Versklavung, Erg. JA) und des Kolonialismus sowie dem Gefühl der Scham umgehen“ (ebd., 149).

In ihren Analysen definiert Yeboah Rassismus als *Akte sozialer Tötung*¹⁶, durch die „Schwarze und Personen of Color (PoC) explizit oder implizit aufgefordert werden, sich aus der sozialen Gemeinschaft zu entfernen“ (ebd., 147). Subtile Formen der Ausgrenzung sowie aggressive Formen der Diskriminierung „bis hin zum Mord oder Todschatz“ (ebd.) mobilisieren die Erfahrung des sozialen Todes. Sie können auf der körperlichen Ebene zur (De-)Aktivierung bestimmter Gene führen, die wiederum zum Zelltod führen können: „Systematischer sozialer Ausschluss von Schwarzen und PoC bedeutet, dass chronische biologische Selbstzerstörungsprogramme in den Körperorganen von Schwarzen und PoC systematisch aktiviert werden“ (ebd., 148). Demzufolge bilden Diskriminierungen, insbesondere Rassismus und rassistische Übergriffe als *Akte sozialer Tötung* soziale Stressoren, die gegebenenfalls auch Auslöser für die Bildung von Krebszellen sind. Yeboah stellt eine Korrelation her zwischen den Auswirkungen von „racial microaggressions“ (Pierce 1974, zitiert nach Yeboah 2017, 148) als subtilen Formen von (Alltags-) Rassismus und Typ II-Traumata nach Terr (2003, zitiert nach Yeboah 2017, 148).

Befunde dieser Art werden auch in den von Burton angeführten US-amerikanischen intersektionalen Studien gestützt, die zeigen, dass Verbindungen zwischen psychologischem Stress und physiologischen Erkrankungen sowie zu verkürzter Lebenserwartung bestehen (Djuric et al. 2008; Harding et al. 2014; Juster et al. 2010; zitiert nach Burton 2017, 65). Zudem wird psychologischer Stress als Vorläufer von oxidativem Stress mit Zellschädigungen, Entzündungen und Tumorgenese in Verbindung gebracht (Elefteriou 2016; Federico et al. 2007, zitiert nach Burton 2017, 65).¹⁷

Im Kontext der Rassismus- und intersektionaler Diskriminierungserfahrungen Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ ist ein sozialer Stressor die Hypervisibilität und der damit zusammenhängende Mythos der *starken Schwarzen Frau*. Innerhalb der

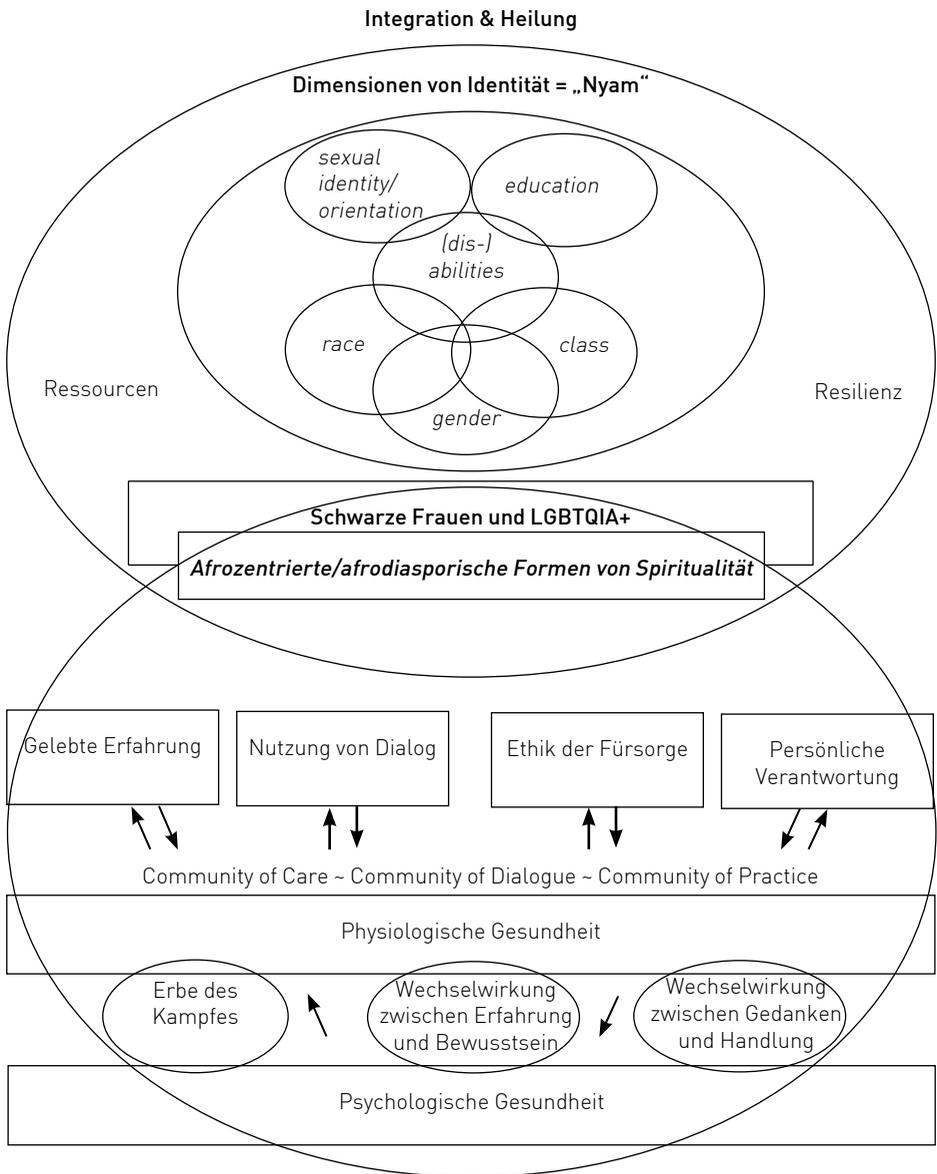
Black Studies werden die Topoi der *exzessiven Stärke* und des *Zu-viel-Seins von Schwarzsein* häufig dekonstruiert. Die Kritik des Mythos der *starken Schwarzen Frau* wird jedoch selten – wie in den Black Disability Studies – als (internalisierte oder soziale) Form von Ableismus analysiert (u.a. Beauboeuf-Lafontant 2009; Cole/Guy Sheftall 2009; Giddings 2007; Harris-Perry 2011; Mataka 2000, zitiert nach Bailey/Mobley 2019, 21). Der Mythos suggeriert, dass Schwarze Frauen aufgrund ihrer angeborenen Zähigkeit in besonderer Weise stark seien, in der Lage, Schmerz zu ertragen und andere schwierige Herausforderungen und Hindernisse zu meistern. Ihnen wird so *Be-Hinderung* abgesprochen. Ihr Überleben wird damit entpolitisiert. Überleben ist dann eine Form von Widerstand und eine Quelle von Zelebrieren, insbesondere angesichts der Realität, die Lucille Clifton (1993, 25, zitiert nach Bailey/Mobley 2019, 21) wie folgt beschreibt: „Jeden Tag hat etwas versucht, mich zu töten und ist gescheitert“. Laut Bailey und Mobley (2019, 21ff.) liegt eine produktive Spannung in der Anerkennung der wichtigen Verbindungen zwischen dem Zelebrieren des Überlebens und dem Kontext der Erwartungen, die an Schwarze Körperlichkeiten gerichtet werden, alles Leiden zu transzendieren.

Um diesen Modellen ein integratives, resilienzorientiertes und auf Autonomie, Selbstbestimmung und Selbstermächtigung basiertes Modell von Heilung entgegenzusetzen, adaptiere ich das von Burton (2017, 75) entwickelte „Conceptual Framework of the Lived Experience of Intersectionality Among African-American Women“. Auf dieser Basis entwickle ich ein ressourcen- und resilienzorientiertes Modell von Gesundheit, das in Form von *Communities of Practice, Dialogue and Care* die Dimensionen von Self und Community Care ebenso enthält wie Elemente afrikanischer Spiritualität (siehe Abbildung 3). Die zugehörige Abbildung veranschaulicht die Variablen race, class, gender, age, (dis)abilities, education, sexual identity/orientation als Dimensionen von „Nyam“, die für Schwarze Frauen und LGBTQIA+ im Rahmen afrozentrierter/afrodiasporischer Formen von Spiritualität Ressourcen und Quellen von Resilienz sein können. In *Communities of Dialogue, Practice and Care* finden die von Collins definierten Dimensionen Anwendung und bilden über die gemeinsamen Themen *Erbe des Kampfes*, *Wechselwirkung zwischen Erfahrung und Bewusstsein* und *Wechselwirkung zwischen Gedanken und Handlung* Verbindungen zwischen den Ebenen physiologischer und psychologischer Gesundheit.

Dieses Modell wirkt auf Integration und Heilung hin. Heilung wird darin als innerhalb eines Spektrums sich vollziehende dynamische Prozesse auf individueller und kollektiver Ebene verstanden im Sinne von physisch-psychisch-spirituellem Sich-Verbinden, Bei-sich-Sein und Sich-so-Annehmen wie wir sind – auch und gerade dann, wenn Körper, Geist und/oder Psyche nicht als *ganz* wahrgenommen und konstruiert werden, wenn wir *gezeichnet* scheinen mit sichtbaren und unsichtbaren *Narben* und *Imperfektionen*. Heilung enthält aber auch die Autonomie und das Recht, sich der Norm von *Heilung* zu widersetzen und nicht *gesund* bzw. *wieder hergestellt* zu sein.¹⁸ Heilung bedeutet eine individuelle Balance zwischen Körper, Geist und Seele. In diesem Modell können Individuen in einem Kollektiv mit dem

Herzen sprechen, schreiben und leben und so die Verwandlung von Schweigen und Schmerz in Sprache und Handlung bewirken, sodass Heilung entstehen kann.

Abbildung 3: Konzeptionelle Rahmung der gelebten intersektionalen Erfahrungen Schwarzer Frauen und LGBTIQ mit Brustkrebs (und anderen chronischen Erkrankungen). Ressourcen- und resilienzorientiertes Modell von Gesundheit



Quelle: Eigene Darstellung

Ausblick

Zur Heilung sind miteinander verbundene innere und äußere Prozesse notwendig. Wenn Erkrankungen als Prozesse verstanden werden, die Veränderungen hervorbringen, können und sollten sich diese Veränderungen auf individueller, kollektiver und gesellschaftlich-systemischer Ebene vollziehen. Im Sinne des Black Feminist Thought hängen die Veränderung des Bewusstseins auf individueller Ebene mit der sozialen Transformation politischer und ökonomischer, aber auch medizinischer Institutionen zusammen. Für die beiden interdependenten Transformationsprozesse ist die Entwicklung neuen Wissens unabdingbar. Auf der gesellschaftlich-systemischen Ebene ist daher eine interdisziplinäre, inklusive und intersektionale Medizin notwendig, die auf Basis zielgruppenspezifischer Analysen von Diskriminierungsdimensionen individualisierte Behandlungskonzepte erstellt und damit Heilung ermöglicht. Auf der kollektiven und individuellen Ebene bedeutet dies, dass der weitgehenden Unsichtbarkeit und Unsichtbarmachung Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ mit Brustkrebs identitätsstiftende Praxen und neue Formen des Wissens und des Bewusstseins entgegengesetzt werden können und sollten, um Heilung zu ermöglichen. Dafür braucht es mehr Zeugnisse und Repräsentationen von Schwarzen Frauen und LGBTQIA+ mit Brustkrebs.

Im Sinne afrodiasporischer und panafrikanischer Kosmologien geht es darum, dass Mensch (im Kontext einer Gemeinschaft) zu sein/werden, die einzige wichtige Aufgabe einer Person ist. Die in vielen afrikanischen Gesellschaften entwickelte und praktizierte Lebensphilosophie Ubuntu besagt, dass alle und alles Teile eines Ganzen sind. Alles ist miteinander verbunden, abhängig voneinander und einander beeinflussend.

Um der Zersplitterung und Fragmentierung des Selbst und der Identität sowie der Isolation und Vereinzelung infolge diskriminierender und entmenschlichender Erfahrungen entgegenzuwirken, braucht es als Gegenbewegung Prozesse der Verbindung, der Heilung und der Gestaltung von Weisheit durch Dialog und Gemeinschaft. So plädiere ich für die Gestaltung, Finanzierung und Förderung von mehr geschützte(re)n Heilräumen, in denen gegenseitige Anerkennung, Wertschätzung, Spiegelung, Empathie und Fürsorge in Gemeinschaft praktiziert werden. Diese Räume – die meist informell und noch zu selten existieren –, in denen insbesondere Schwarze Menschen und BIPoC die Erfahrung machen, sich als Menschen gegenseitig zu erkennen und anzuerkennen, können Heilpotentiale im Sinne von Quellen der Lebenskraft und Resilienz freisetzen.

Im Rahmen dieser geschützte(re)n Räume können Schwarze Frauen und LGBTQIA+ mit Brustkrebs als *verbundene Wissende* mittels Dialogen zwischen Subjekten, die von persönlichem Ausdruck, Emotionen und Empathie getragen sind, frei, menschlich und *mit dem Herzen* sprechen und damit nicht-hegemoniale Räume schaffen, Räume von Widerstand, Empowerment, Stärkung und Heilung, in denen Widerstandspraxen und neue Wissens- und Weisheitsformen ausgetauscht und er-

probt werden, Räume, in denen Erfahrungen geteilt, anerkannt und transformiert werden, Räume, die Harmonie und Heilung schaffen: *Communities of Practice*, *Communities of Dialogue* und *Communities of Care*.

Anmerkungen

- 1 Adinkra (selten auch Andinkra) bezeichnet die in Côte d'Ivoire und Ghana verwendete Symbolsprache. Jedes Adinkra-Symbol steht für ein Wort aus der Sprache der Ashanti, einen Satz, ein geschichtlich bedeutsames Ereignis, ein Sprichwort, Tiere oder Pflanzen. Ein Kreis verrät die Präsenz Gottes, Rechtecke stehen für Männlichkeit und Heiligtum, das Dreieck steht für Weiblichkeit oder Begierde. „Aya / „Fern.“ A symbol of endurance, independence, defiance against difficulties, hardiness, perseverance, and resourcefulness.“ (<http://www.adinkra.org/htmls/adinkra/aya.htm>).
- 2 Boa Me Na Me Mmoa Wo / „Help Me and Let Me Help You.“ A symbol of cooperation and interdependence (ebd.).
- 3 Asase Ye Duru / „The Earth Has Weight.“ A symbol of providence and the divinity of Mother Earth (ebd.).
- 4 Es gibt eine große Diversität innerhalb der Schwarzen Diaspora; das ist mir bewusst: Sie ist nicht nur phänotypisch divers, sondern auch transnational in unterschiedlichen geographischen, sozioökonomischen und soziokulturellen, religiösen und politischen Realitäten verortet. Sie ist daher unterschiedlich mit Privilegien, Bürger*innen- und Freiheitsrechten sowie Bewegungsmöglichkeiten ausgestattet. Daraus resultieren sehr unterschiedliche Zugangsmöglichkeiten zu (Aus-)Bildung, Gesundheits- oder Sozialsystemen, Arbeits-, Wohnungs- und Kapitalmärkten. Gerade im Kontext der globalen COVID-19-Pandemie sind Zugang zu medizinischer Versorgung, zu Impfstoffen, Bewegungsfreiheit sowie Möglichkeiten zur Heilung in einem selbstgewählten Schutzraum Privilegien. Viele intersektional marginalisierte, prekarierte, verarmte, geflüchtete oder inkarzierte Schwarze Menschen, Frauen und LGBTQIA+, die auf dem Kontinent oder innerhalb der Afrodiaspora in Armut, Arbeits- und Wohnungslosigkeit, abgeschnitten von Versorgungslinien des Wohlfahrtsstaates in Gefängnissen, an den Außengrenzen oder innerhalb Europas in Massenunterkünften erkranken, müssen meist unter nicht selbstgewählten, unfreien und unmenschlichen Bedingungen ihre Erkrankung und Heilung gestalten. Ich nutze das „Wir“ und „Uns“ in afrodiasporischer, panafrikanischer und solidarischer Perspektive, da ich glaube, dass es trotz der großen Diversität viele Erfahrungen gibt, die uns global als Menschen afrikanischer Herkunft verbinden. Im Sinne von Ubuntu sind alle und alles Teile eines Ganzen. Alle und alles ist miteinander verbunden, abhängig voneinander und beeinflusst (von)einander.
- 5 Insbesondere in den USA haben sich daraus Netzwerke, Initiativen und Selbstorganisationen Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ entwickelt. Beispiele für Netzwerke, Projekte und Initiativen, die aus Aktivismen und der kollektiven Widerständigkeit Schwarzer Feminist*innen und LGBTQIA+ entstanden, sind bspw. das Women's Cancer Resource Center (www.wcrc.org) in Berkeley, CA, USA, sowie das Projekt Kasa Kuà in Berlin, Deutschland (<https://magazin.hiv/2020/11/24/community-health-center-casa-kua/>).
- 6 In den USA existieren darüber hinaus die African American Breast Cancer Alliance (<https://aabcainc.org/>) in Minneapolis, MN, das Black Women's Health Imperative (<https://bwhi.org/2017/07/20/black-women-breast-cancer-diagnosis-care/>) in Washington, D.C., die SistersNetwork Inc. (<https://www.sistersnetworkinc.org/>) in Houston, TX u.v.a. Ressourcen verstehe ich im psychologischen Sinne als personelle und zwischenmenschliche Ressourcen, die sich als innere Potentiale eines Menschen in Form von z.B. Fähigkeiten, Fertigkeiten, Kenntnissen, Geschicken, Erfahrungen, Talenten, Neigungen und Stärken manifestieren. Im Kontext der Schwarzen Diaspora sind dies insbesondere diejenigen, die das

(Über-)Leben im Kontext kolonialer und intersektionaler Gewalt ermöglicht haben und weiter ermöglichen.

- 7 Ich verwende den Begriff Resilienz im psychologisch-medizinischen Sinne als Fähigkeit, während oder nach stressvollen Lebensumständen die physische und psychisch-spirituelle Gesundheit aufrecht zu erhalten bzw. rasch wieder herzustellen. Resilienz ist dann Ergebnis der Anpassung an Stressoren. Im Kontext der Lebensrealitäten und -erfahrungen Schwarzer Frauen und LGBTQIA+ hinsichtlich der Kontinuitäten kolonialer und intersektionaler Gewalt, Mehrfachdiskriminierungen und Ausschlüssen umfasst sie insbesondere die Fähigkeiten, mit daraus resultierenden Krisen und Traumata umzugehen, sie zu bewältigen/integrieren und zu transformieren und auch ihnen Widerstand zu leisten. Resilienz verstehe ich als Ausdrücke physischer und psychisch-spirituelle verletzlicher Stärke, Widerstandskraft und Widerständigkeit.
- 8 Mola Bailey und Izetta Mobley (2019, 22ff.) führen dieses Argument im Rahmen ihres Black Feminist Disability Framework weiter, indem sie formulieren, dass, wie Schwarzsein als Antithese zu Weißsein, „be-hindert“ und „able-bodied“ antithetisch zueinander konstruiert sind. Von Schwarzen Menschen wird in einer weiß dominierten Gesellschaft absurderweise erwartet, simultan „hyper-able“ und „be-hindert“ zu sein, während sie gefangen sind in Ideologien, die sie gleichzeitig als übermenschlich stark und pathologisch unfähig konstruieren. Schwarze Menschen können es sich vor diesem Hintergrund nicht erlauben, in einer weißen Dominanzgesellschaft „be-hindert“ zu sein (ebd.).
- 9 Im deutschen Kontext ist bzgl. der Erfahrungen Schwarzer Frauen mit Brustkrebs auf die journalistischen Essays von Ciani-Sophie Hoeger (2019, 2020) zu verweisen.
- 10 Zu Sterilisierungspraktiken und Reprozid siehe u.a. die Arbeiten von Loretta Ross sowie Anthea Kyere im Themenbereich reproductive justice (u.a. Kitchen Politics 2021).
- 11 Die Kritik der Disability Studies am medizinischen Feld hat lange die historischen ausbeuterischen Beziehungen zwischen Schwarzen Gemeinschaften und dem medizinischen Feld unterschätzt und/oder ignoriert. Disability Studies haben konsistent Kritik am medizinischen Modell von *Be-Hinderung* geübt, ohne die besonderen Verletzlichkeiten Schwarzer Frauen und gender-nonkonformer Menschen zu berücksichtigen (Bailey/Mobley 2019, 28).
- 12 Bailey und Mobley führen dazu aus, dass das medizinische Modell von „Be-Hinderung“ eines der wenigen ist, in denen die traumatischen Erfahrungen und Stress von Alltagsrassismus quantitativ katalogisiert ist: „[...] an intellectual location where we witness how the grinding injustices of racism, sexism, misogynoir, homophobia, transphobia, classism – and yes, ableism – impact Black lives“ (2019, 28f.).
- 13 Grundlegende Arbeiten im Bereich Black Disability Studies stammen von Christopher Bell (2011).
- 14 Auf struktureller Ebene bedeutet Wohlbefinden insbesondere für marginalisierte, inkarzerierte und geflüchtete Schwarze Menschen und BIPOC auch, in unterstützenden Umgebungen zu leben ohne Angst vor staatlicher Gewalt, Abschiebung oder Tötung.
- 15 Diese Perspektiven würden helfen, Schwarzes Leben jenseits von Überleben und einer „able-bodied“ Utopie zu denken, zu kommunizieren, zu gestalten und zu leben (Bailey/Mobley 2019, 34).
- 16 Das Konzept des „social death“ wurde von Orlando Patterson (1982) entwickelt und von einigen Afro-Pessimist*innen und Afro-Nihilist*innen übernommen. Bailey und Mobley (2019, 34f.) kritisieren in diesem Zusammenhang, dass viele theoretische Analysen des Afro-Pessimismus und des Afro-Nihilismus zwar Praxen „Schwarzer Tötung“ („black death“) thematisieren, diese jedoch nicht mit der Dimension disabilities zusammen reflektieren.
- 17 Die hier beschriebenen Prozesse veranschaulicht Burton innerhalb des „CIDHR Model for Health Disparities in Breast Cancer“ (siehe Abbildung 1), das die Verbindungen zwischen der Disparität bei Brustkrebs und sozialen Stressoren veranschaulicht. Für den US-amerikanischen Kontext belegen Burton zufolge Sandra Gehlert, Eusebius Small und Sarah Bollinger (2011, zit.n. Burton 2017, 66), dass inhärente soziale Stressoren Afro-Amerikaner*innen überproportional betreffen und durch Faktoren wie sozialer Isolation die Aktivierung biochemischer Prozesse zu Krebs führen.

- 18 Bailey und Mobley (2019, 28, Übers. JA) definieren „körperliche Autonomie als einen theoretischen Standpunkt – einen, der Schwarzsein und Be-Hinderung verbindet –, der es Menschen erlaubt, zu wählen, was am besten für ihre Körper ist: Behandlung, Heilung oder Widerstand gegenüber medizinischen Interventionen“.

Literatur

- Bailey, Mola/Mobley, Izetta Autumn**, 2019: *Work in the Intersections: A Black Feminist Disability Framework*. In: *Gender & Society*. 33 (1), 19-40.
- Beauboeuf-Lafontant, Tamara**, 2009: *Behind the Mask of the Strong Black Woman: Voice and Embodiment of a Costly Performance*. Philadelphia.
- Bell, Christopher, M.** 2011: *Blackness and Disability. Critical Examinations and Cultural Interventions*. East Lansing.
- Burton, Teri D. Armour**, 2017: *The Lived Experience of Intersectionality Among African American Women with Breast Cancer*. Dissertation. San Diego. Internet: <https://digital.sandiego.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1081&context=dissertations> (14.09.2021).
- Clifton, Lucille**, 1993: *Won't You Celebrate With Me*. In: *Book of Light*. Port Townsend, 25.
- Cole, Johnetta B./Guy-Sheftall, Beverly**, 2009: *Gender Talk: The Struggle for Women's Equality in African American Communities*. New York.
- Collins, Patricia Hill**, 1986: *Learning From the Outsider Within. The Sociological Significance of Black Feminist Thought*. In: *Social Problems*. 33 (6), 14-32. Internet: <http://www.jstor.org/stable/800672> (15.3.2021).
- Collins, Patricia Hill**, 1991: *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York.
- Couser, Thomas G.**, 1997: *Recovering Bodies: Illness, Disability and Life Writing*. Madison.
- Danforth Jr, David N.**, 2013: *Disparities in Breast Cancer Outcomes between Caucasian and African American Women: A Model of Describing the Relationship of Biological and Non-Biological Factors*. In: *Breast Cancer Research* 15. Internet: <https://breast-cancer-research.biomedcentral.com/articles/10.1186/bcr3429> (15.3.2021).
- Djuric, Zora/Bird, Choe E./Furumoto-Dawson, Alice/Rauscher, Garth H./Ruffin IV, Mack T./Stowe, Raymond P./Tucker, Katherine L./Masi, Christopher M.**, 2008: *Biomarkers of Psychological Stress in Health Disparities Research*. In: *Open Biomarkers Journal*. 1, 7-19. Internet: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/20305736/> (15.3.2021).
- Eleferiou, Florent**, 2016: *Role of Sympathetic Nerves in the Establishment of Metastatic Breast Cancer Cells in Bone*. In: *Journal of Bone Oncology*. 5 (3), 132-134. Internet: <https://www.journals.elsevier.com/journal-of-bone-oncology> (15.3.2021).
- Federico, Alessandro/Morgillo, Floriana/Tucillo, Conchetta/Ciaediello, Fortunato/Loguericio, Carmela**, 2007: *Chronic Inflammation and Oxidative Stress in Human Carcinogenesis*. In: *International Journal of Cancer*. 121 (11), 2381-2386. Internet: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/ijc.23192> (15.3.2021).
- Gehlert, Sarah/Small, Eusebius/Bollinger, Sarah**, 2011: *African American Women and Breast Cancer: Interventions at Multiple Levels*. In: Lemelle, Anthony J./Reed, Wornie/Taylor, Sandra (Hg.): *Handbook of African American Health. Social and Behavioral Interventions*. New York, NY, 165-179.
- Geronimus, Arline T./Hicken, Margaret/Keene, Danya/Bound, John**, 2006: *'Weathering' and Age Patterns of Allostatic Load Scores Among Blacks and Whites in the United States*. In: *American Journal of Public Health*. 96, 826-833. Internet: <http://dx.doi.org/10.2105/AJPH.2004.060749> (15.3.2021).

- Gersema**, Emily 2019: Racism Has a Toxic Effect: Study May Explain How Racial Discrimination Raises the Risks of Disease Among African Americans. ScienceDaily. Internet: <https://www.sciencedaily.com/releases/2019/05/190531100558.htm> [7.9.2021].
- Giddings**, Paula, J. 2007: *When and Where I Enter. The Impact of Black Women on Race and Sex in America*. 2. Aufl. New York.
- Harding**, Jessica L./**Backholer**, Kathryn/**Williams**, Emily D./**Peeters**, Anna/**Cameron**, Adrian J./**Hare**, Matthew J. L./**Shaw**, Jonathan E./**Magliano**, Dianna J., 2014: Psychological Stress is Positively Associated with Body Mass Index Gain over 5 Years: Evidence from the Longitudinal Aus Diab Study. In: *Obesity Journal*. 22, 277-286. Internet: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23512679/> [14.09.2021].
- Harris-Perry**, Melissa V., 2011: *Sister Citizen: Shame, Stereotypes, and Black Women in America*. New Haven.
- Hoeger**, Ciani-Sophia, 2019: Warum haben schwarze Frauen ein höheres Brustkrebsrisiko? In: RosaMag. Internet: <https://rosa-mag.de/warum-haben-schwarze-frauen-ein-hoeheres-brustkrebsrisiko/> [28.1.2021].
- Hoeger**, Ciani-Sophia, 2020: Einsames Leiden: Alltagsrassismus in der Medizin. In: RosaMag. <https://rosa-mag.de/einsames-leiden-alltagsrassismus-in-der-medizin/> [28.1.2021].
- Juster**, Robert-P./**McEwen**, Bruce S./**Lupien**, Sonia J., 2010: Allostatic Load Biomarkers of Chronic Stress and Impact on Health and Cognition. In: *NeuroScience and Biobehavioral Reviews*. 35 (1), 2-16. Internet: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19822172/> [15.3.2021].
- Kelly**, Ursula A., 2009: Integrating Intersectionality and Biomedicine in Health Disparities Research. In: *Advances in Nursing Science*. 32 (2), E42-56. Internet: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19461221/> [15.3.2021].
- Kilomba**, Grada, 2008: *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. Münster.
- Kitchen Politics** (Hg.), 2021: *Mehr als Selbstbestimmung – Kämpfe für reproduktive Gesundheit*. Münster.
- Lorde**, Audre, 1980: *The Cancer Journals. Special Edition*. San Francisco.
- Lorde**, Audre, 1984: *Sister Outsider*. Trumansburg, NY.
- Mataka**, Laini, 2000: *Being A Black Strong Woman Can Get U Killed*. Baltimore.
- Patterson**, Oscar, 1982: *Slavery and Social Death: A Comparative Study*. Cambridge, Mass.
- Pierce**, Chester Middlebrook, 1974: Psychiatric Problems of the Black Minority. In: *American Handbook of Psychiatry*. 2, 512-523.
- Pieterse**, Alex L./**Carter**, Robert T./**Ray**, Kilynda V, 2013: Racism-related Stress, General Life Stress and Psychological Functioning Among Black American Women. In: *Journal of Multicultural Counseling and Development*. 41 (1), 36-46. Internet: <http://dx.doi.org/doi:10.1002/j.2161-1912.2013.00025.x> [15.3.2021].
- Ryan**, Cynthia, 2004: 'Am I not a Woman?' The Rhetoric of Breast Cancer Stories in African American Women's Popular Periodicals. In: *Journal of Medical Humanities*. 25 (2), 129-150.
- Szanton**, Sara L./**Rifkind**, Joseph M./**Mohanty**, Joy G./**Miller**, III, Edgar R./**Thorpe**, Roland J./**Nagababu**, Eneka/**Epel**, Elissa S./**Zonderman**, Alan B./**Evans**, Michele K., 2012: Racial Discrimination Is Associated with a Measure of Red Blood Cells Oxidative Stress: A Potential Pathway for Racial Health Disparities. In: *International Society of Behavioral Medicine*. 19, 489-495. Internet: <http://dx.doi.org/doi:10.1007/s12529-011-9188-z> [15.3.2021].
- Terr**, Lenore C., 2003: Childhood Traumas: An Outline and Overview. In: *Focus*. 1 (3), 322-334.
- Yeboah**, Amma, 2017: Rassismus und psychische Gesundheit. In: Fereidooni, Karim/El, Meral (Hg.): *Rassismuskritik und Widerstandsformen*. Wiesbaden, 143-161.

Eine intersektional-feministische Perspektive für die Klimabewegung: Zur Anerkennung und Wertschätzung (marginalisierter) Stimmen von Black, Indigenous und Women of Color

SHEENA ANDERSON

Einleitung

„Was hat der Klimawandel mit Black Lives Matter zu tun?“ – diese Frage stellen Ruenna Haynes und Adelle Thomas in ihrem 2020 erschienenen Artikel und beantworten sie im gleichen Zug mit ‘alles’ (Haynes/Thomas 2020).¹ Es sind allen voran Black, Indigenous und People of Color (BIPoC), die die Auswirkungen der Klimakrise zu spüren bekommen – ein Spiegelbild der engen Verknüpfung zwischen Rassismus, Umwelt und der Vertiefung sozialer Ungleichheit. BIPoC haben oftmals weniger Ressourcen, um Gefahren zu entkommen, ihre Wohnsitze sind häufig in Gegenden, die Hitzewellen, Überschwemmungen bzw. Umweltverschmutzung ausgesetzt sind (Johnson 2020) und durch Giftmüll verschmutzt werden (Haynes/Thomas 2020).

Trotz aller Erfolge, Errungenschaften und Aufmerksamkeit wird die Klimabewegung² immer wieder dafür kritisiert, weiß, zu akademisch und elitär zu sein (Bawden 2015; Hassan 2019; Malik 2019) oder sich nicht ausreichend mit *whiteness* und nicht-weißen Stimmen auseinanderzusetzen, gar so weit, dass marginalisierte Menschen die Klimabewegung gänzlich verlassen (Hermes 2020). Um dies zu verhindern, bedarf es einer intersektional-feministischen Klimabewegung: Intersektionalität, entstanden aus jahrhundertlangem Kampf, Aktivismus und täglichem Überleben Schwarzer Frauen³, ist prädestiniert dafür, Mechanismen und Strukturen zu formen, die zu Klimagerechtigkeit führen. Dieser Artikel ist bemüht aufzuzeigen, wie dies in der Praxis aussehen kann.

Die globale COVID-19-Pandemie hat Zusammenhänge zwischen *race* und der Klimakrise nochmals verdeutlicht und ebenso die Dringlichkeit gezeigt: In den USA sterben Schwarze Menschen doppelt so oft an den Folgen des Virus wie weiße Menschen; ein Grund dafür sind u.a. durch Umweltverschmutzung bedingte Auswirkungen wie Asthma oder Herzerkrankungen (Worland 2020). Auch in Deutschland sind besonders arme Menschen (Striewski 2021) und vermutlich Menschen mit sog. Migrationsgeschichte (Bayrischer Rundfunk 2021) einem höheren Risiko an COVID-19 zu erkranken ausgesetzt.⁴ Ähnliche Befunde gibt es auch für andere Länder (Booth/Barr, 2020; Heine/Kiesel, 2021). Das Problem ist jedoch größer als Rassismus, die Klimakrise und die Pandemie: es ist ein Systemproblem. Von daher ist die Forderung nach Klimagerechtigkeit eigentlich eine, ein System abzuschaffen, dessen Ergebnis die Klimakrise ist und welches Diskriminierung und Unterdrü-

ckung aufrechterhält (Bartholomew 2017), z.B. durch Ausbeutung, Kapitalismus, Rassismus und (Hetero-) Sexismus.

In diesem Beitrag analysiere ich zunächst die theoretische Verortung von Intersektionalität in Schwarzen Feminismen, vorwiegend mit US-Bezug. Danach wird die Bedeutung von Intersektionalität für die Klimakrise erläutert, bevor ich argumentiere, dass letztere aus intersektional-feministischer Perspektive betrachtet werden muss, um Klimagerechtigkeit zu erzielen. Basierend auf den Erkenntnissen aus der Auseinandersetzung mit intersektionaler Theorie, den Arbeiten von Patricia Hill Collins und Gesprächen mit Klimaaktivistinnen, die sich als Black, Indigenous und Women of Color (BIWoC⁵) identifizieren, stelle ich abschließend zehn intersektional-feministische Empfehlungen für die Klimabewegung vor (Anderson 2020, 57f.).

Schwarze Feminismen als Basis

Intersektionalität hat in den letzten Jahren einen wahren Boom erlebt. Ihre methodologischen und theoretischen Ansätze lassen sich bis weit ins 19. Jahrhundert zurückverfolgen: zu Schwarzer feministischer Theorie. Es ist unerlässlich, Intersektionalität in Schwarzen Feminismen und den Anstrengungen und Kämpfen Schwarzer Frauen zu verorten. In ihrem bahnbrechenden Werk *Black Feminist Thought* (1990) beschreibt Collins Schwarzes feministisches Denken wie folgt: „Black feminist thought encompasses theoretical interpretations of Black women’s reality by those who live it” (Collins 1990, 22). Das Combahee River Collective (CRC) versteht in A Black Feminist Statement (1982, 13) Schwarze Feminismen als logische politische Bewegung, um die Unterdrückung aller Women of Color zu bekämpfen, eine Aussage, die Collins wenige Jahre später deutlich bekräftigt: „This dialectic of oppression and activism, the tension between the suppression of Black women’s ideas and our intellectual activism in the face of that suppression, comprises the politics of Black feminist thought” (Collins 1990, 5f.). Schwarze Feminismen⁶ verlangen eine unverzichtbare Verbindung zwischen Akademie und Aktivismus, eine Hingabe von Seiten der Wissenschaft zu einer Sache mit politischen Ambitionen und Forderungen für die Anliegen von BIWoC. Die Frage nach einer Wechselbeziehung zwischen Forschung und Aktivismus, zwischen Theorie und Praxis, stellt sich aus meiner Sicht in Schwarzen Feminismen nicht: sich gegenseitig bedingend, hängen sie so eng zusammen, dass eines ohne das andere nicht existiert.

Die Kämpfe Schwarzer Frauen als Ursprünge von Intersektionalität

Die Entwicklung von Intersektionalität aus Schwarzen Feminismen, lange bevor Kimberlé Crenshaw 1989 den Begriff mit ihrem Aufsatz „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics“ prägte, lässt sich im Rahmen dieses Textes nur in aller Kürze skizzieren. Bezugnehmend auf den US-amerikanischen Kontext

zeigen sich intersektionale Ansätze bereits ab Mitte des 19. Jahrhunderts, etwa bei Anna Julia Cooper, die in ihrem 1892 erschienenen Werk davor warnt, die Befreiung Schwarzer Männer mit derer Schwarzer Frauen gleichzusetzen (Cooper 1892). Es waren Frauen wie Cooper und später Mary Church Terrell, die Schwarzen Frauen innerhalb der Suffragettenbewegung eine Stimme gaben. Doch es geht um mehr als die Erfahrungen von Rassismus und Sexismus; 1925 macht Elise Johnson McDougald auf die schlechte ökonomische Situation Schwarzer Frauen aufmerksam (Johnson McDougald 1925, 689) und 1940 beschäftigt sich die bereits erwähnte Terrell mit dem sozialen Status Schwarzer Frauen (Terrell 2005). In seiner Rede 1962 in Los Angeles sagt El Hajj Malik el-Shabazz, besser bekannt als Malcolm X, „the most disrespected person in America is the Black woman. The most unprotected person in America is the Black woman. The most neglected person in America is the Black woman“ (Malcolm X 1962, 24:35-24:48 min). Schwarze Frauen erleben immer wieder, wie sie sowohl von der weiß dominierten Frauenbewegung und der männlich dominierten Bürgerrechtsbewegung ausgeschlossen und missachtet werden (siehe Cooper 2016; CRC 1982; King 1988; McKay 1993). Frances Beal widmet sich mit dem Begriff *double jeopardy* 1970 dieser Erfahrung und der Verknüpfung von *race* und *sex* (Beal 1970), Deborah King erweitert 1988 das Modell durch *class* zu *triple jeopardy* (King 1988). Dazwischen sind besonders das Manifest des bereits erwähnten CRC 1982 und das Buch der queeren Chicana Feministin Gloria E. Anzaldúa (1987) zu erwähnen. Beide plädieren stark für ein intersektionales Verständnis, kurz bevor Crenshaw, auf die vielen Wegbereiterinnen aufbauend, den Begriff Intersektionalität in ihrem 1989 erschienenen Artikel prägt und damit den Ideen, Gedanken, Erlebnissen und dem Wissen Schwarzer Frauen und ihrer verknüpften, vielschichtigen Unterdrückung ein Konzept, ein Werkzeug zur Verfügung stellt. Crenshaws Arbeit „represented the very kind of interdisciplinarity that has become a hallmark of black feminist theorizing“ (Cooper 2016, 4).

Intersektionalität – ein Konzept, um Komplexität gerecht zu werden. Auch in der Klimabewegung

In dem bereits erwähnten Artikel „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex“ kritisiert Crenshaw die anhaltende Eindimensionalität in Diskussionen über Diskriminierung, durch welche die Erfahrungen Schwarzer Frauen aufgrund ihrer Mehrfachdiskriminierung – als Frauen und als Schwarze Menschen – marginalisiert und ausgeschlossen werden. Mit dem Begriff Intersektionalität macht sie auf die besondere Situation Schwarzer Frauen aufmerksam, die bis dahin ihre Diskriminierung juristisch eben nur als Schwarze Menschen oder als Frauen geltend machen konnten, nie aber explizit als Schwarze Frauen, was die Verknüpfung mehrerer Kategorien außer Acht lässt.

Intersektionalität betrachtet daher immer ‚das große Ganze‘, unter Einbezug von Machtverhältnissen und -strukturen, physischem Ort und politischem Kontext. Cren-

shaws Arbeit gab Schwarzen Feminist:innen und *critical race* Wissenschaftler:innen einen neuen Begriff, eine ausformulierte Theorie und eine gemeinsame Sprache, um das Erleben von Mehrfachdiskriminierung zu analysieren (Jacobs 2019, 28). Intersektionale Theorie hat sich seitdem vielfach weiterentwickelt, im Folgenden orientiere ich mich an der Definition des Center for Intersectional Justice (CIJ):

The concept of intersectionality describes the ways in which systems of inequality based on gender, race, ethnicity, sexual orientation, gender identity, disability, class and other forms of discrimination ‚intersect‘ to create unique dynamics and effects. For example, when a Muslim woman wearing the Hijab is being discriminated, it would be impossible to dissociate her female* from her Muslim identity and to isolate the dimension(s) causing her discrimination. All forms of inequality are mutually reinforcing and must therefore be analysed and addressed simultaneously to prevent one form of inequality from reinforcing another. For example, tackling the gender pay gap alone – without including other dimensions such as race, socio-economic status and immigration status – will likely reinforce inequalities among women. (CIJ 2017).

Ein Schwerpunkt intersektionaler Analysen ist es, Machtverhältnisse in differenten Formen zu denken und dabei auf das Herrschaftsmittel der (Un)Sichtbarkeit, des Silencing aber auch auf die Entwicklung von Machtverhältnissen durch Wissensproduktion hinzuweisen. Diese zu benennen und zu dekonstruieren ist ein Kernelement Schwarzer feministischer Perspektiven. Intersektionale Analysen von race, gender und class bringen zum Vorschein, inwiefern Weißsein als Norm festgesetzt wird und somit eine Farbenblindheit gegenüber den Realitäten und der Unterdrückung nicht-weißer Menschen hervorruft – auch in der Klimabewegung. Zwei Beispiele hierzu: sowohl Vanessa Nakate – beim Weltwirtschaftsforum in Davos – (Kienzl 2020) als auch Tonny Nowshin – beim Datteln IV Protest – wurden aus Bildern mit weißen Aktivist:innen herausgeschnitten (Nowshin 2020) oder in Texten nicht zitiert (Stichwort Sichtbarkeit und Silencing). Ergebnis: die jeweiligen Veranstaltungen und Proteste ließen vermuten, es seien nur weiße Aktivist:innen anwesend. Außerdem prangert Nowshin die späte Solidarität von Fridays For Future mit der Black Lives Matter Bewegung nach dem Tod von George Floyd im März 2020 in Minneapolis/USA an (ebd.). Diese Beispiele veranschaulichen ein fehlendes Gespür für die Erfahrungen nicht-weißer Aktivist:innen. Auffallend ist darüber hinaus die (fehlende) Debatte um *environmental racism*⁷ und die wichtigen Erkenntnisse aus den BIPOC-geführten Protesten gegen Umweltrassismus und für Umweltgerechtigkeit.

Klimakrise aus intersektional-feministischer Perspektive

Die Klimakrise hat die Erde bereits nachhaltig verändert. Der Klimawandel bedroht die gesundheitliche, Nahrungs-, Wasser-, und menschliche Sicherheit, Lebensräume, Wirtschaftssysteme, Infrastrukturen, Ressourcenverteilung und Biodiversität (WMO 2020, 27). Das ist die eine Sache. Darüber hinaus interagiert die Klimakrise mit anderen Faktoren, die dazu führen, dass die Betroffenheit durch negative Folgen

des Klimawandels ungleich verteilt ist. Geschlecht ist bspw. eine dieser Kategorien. 80% der Menschen, die klimabedingt fliehen müssen, sind Frauen (Habtezion 2016, 5), die meisten davon BIWoC. Diese Verknüpfung betonend, schreibt das Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) 2018, dass

die Stärkung der Kapazitäten nationaler und subnationaler Behörden, der Zivilgesellschaft, des Privatsektors, indigener Völker und lokaler Gemeinschaften für Maßnahmen zum Umgang mit dem Klimawandel (...) die Umsetzung ehrgeiziger Maßnahmen unterstützen (kann), welche für die Begrenzung der globalen Erwärmung auf 1,5 °C erforderlich sind (IPCC 2018, 27).

Die Klimakrise muss als Multiplikator von Ungerechtigkeit verstanden werden, die bereits bestehende Ungleichheiten für marginalisierte Gruppen weiter verschlimmert. Der Globale Süden ist bereits jetzt von den Auswirkungen der Klimakrise betroffen – ein Ungleichgewicht in Bezug auf Verantwortlichkeit für die Klimakrise (Chaturvedi/Doyle 2010; Lockwood 2016; Singer 2019). Lebensumstände verändern sich, Menschen sind auf der Flucht. Doch auch im Globalen Norden ist die Verantwortlichkeit für und Betroffenheit durch die Klimakrise ungerecht verteilt und trifft besonders marginalisierte Menschen, wie arme Menschen und People of Color (PoC). Dies zeigt sich in einem Beispiel aus Großbritannien: Der London City Airport liegt im Stadtteil Newham mit einer Bevölkerung von mehrheitlich Schwarzen Menschen und Minderheiten (Ecologicc 2020), in dem 40% der Bewohner:innen von 20.000 Pfund oder weniger leben müssen, während die Passagiere durchschnittlich 114.000 Pfund jährlich verdienen (Kelbert 2016). Die beschriebenen Umstände sind das Resultat jahrzehntelanger rassistischer Praktiken und Politiken, wie rassistische Wohnsegregation, ungleiche Bildungschancen, weniger wirtschaftlicher Aufschwung (ebd.). Und sie haben direkte und spürbare Folgen für BIPoC: eine höhere Zahl an Früh- und Fehlgeburten; Leben an Orten, die als Risikogebiete gelten oder anfällig für Wirbelstürme, Starkregen, Dürren und Überschwemmungen sind (Leiserowitz/Akerlof 2010); weniger Unterstützung in Bezug auf Katastrophenhilfe (Elliott/Howell 2018); negative gesundheitliche Auswirkungen, u.a. erhöhtes Risiko an Krebs, Asthma (Anthopolos et al. 2016, 247-248), verringerter Herz-/Kreislauf-funktion und Bluthochdruck zu erkranken. Doch trotz der Dringlichkeit ist kein Fokus auf Schwarze Perspektiven, Schwarzes Wissen oder Schwarze Erfahrungen erkennbar.

Merril Singer fordert “to bring together the diverse insider-articulated experiences of those being hit hardest by climate change and show how they are coping with painful circumstances over which they have little control” (Singer 2019, 228). Eine Grundannahme hier lautet daher: Wir müssen es schaffen, intersektional-feministische Perspektiven im Klimaaktivismus zu etablieren, um bestehende Ungerechtigkeiten nicht zu verstärken und Klimagerechtigkeit herzustellen.

Klimagerechtigkeit

Das Konzept Klimagerechtigkeit bietet die Möglichkeit, die der Klimakrise innenliegende Intersektionalität zu benennen und die miteinander verwobenen Unterdrückungsmechanismen, die als Multiplikator weiterer Ungerechtigkeit fungieren und insbesondere bereits marginalisierte Gruppen anfällig für die negativen Auswirkungen der Klimakrise machen, umfassend anzugehen.

As a form of environmental justice, climate justice is the fair treatment of all people and the freedom from discrimination in the creation of policies and projects that address climate change, as well as the systems that create climate change and perpetuate discrimination (Bartholomew 2017).

In ihrer Gänze betrachtet bedeutet Klimagerechtigkeit den umfassenden Abbau von sexistischer, rassistischer, sozialer, ökonomischer, ökologischer und gesundheitlicher Ungerechtigkeit. Klimagerechtigkeit ist bestrebt, Ansätze zu finden, um all diese Ungerechtigkeiten und die Strukturen, die sich gegenseitig bedingen, zu beseitigen. Das Konzept untersucht die vielfältigen Ursachen der Klimakrise und setzt auf eine Transformation hin zu nachhaltigem, gemeinschaftsbasiertem Leben und Wirtschaften. Ohne die Stimmen von BIPOC Aktivist:innen zu hören, ohne auf die Verknüpfungen mehrerer Unterdrückungsmechanismen und deren Abschaffung einzugehen, und diese gemeinsam und zeitgleich zu bekämpfen, läuft Klimaaktivismus Gefahr „greenwashing of white supremacy“ (Almahdi 2020) darzustellen. Um dies zu vermeiden und in Zukunft besser zu handhaben, kann und muss die Klimabewegung Ausschau nach anderen Strategien halten. Eine Möglichkeit ist, von den Erfahrungen, den Kämpfen und dem Wissen von BIWoC zu lernen, z.B. von indigenen Aktivist:innen, die seit langem für Selbstbestimmung, Dekolonisierung und Umweltgerechtigkeit kämpfen und alternative Perspektiven auf sozialen Wandel anbieten (Choudry 2007, 104ff.). Intersektional-feministische Ansätze, die auf dem Wissen Schwarzer Frauen basieren, sind prädestiniert, um Klimagerechtigkeit zu erreichen, die Partizipation marginalisierter Menschen zu priorisieren und Entscheidungen zu demokratisieren.

Schwarze Feministische Epistemologien aus und in der Praxis: Intersektional-feministische Guidelines für die Klimabewegung

„Healthy environments are crucial for healthy citizens, societies and democracies. Simply put, intersectionality is both a theoretical lens and a practical approach to the study of how aspects of difference and identity interact with forms of systematic oppression“ (Wiebe 2019, 586). Die zentrale Frage lautet daher: Wie können intersektionale Perspektiven politische Analyse und Praxis gestalten? Wie muss dies in der Umsetzung aussehen?

Die nachfolgenden Empfehlungen sind das Ergebnis einer theoretisch-konzeptionellen Analyse im Zuge meiner Masterarbeit und basieren auf den Erkenntnissen, die

uns Schwarze Feminismen und die (andauernden) Kämpfe von BIWoC lehren (siehe Anderson 2020). Ausgehend von der vorangegangenen Analyse von Intersektionalität, ihrer Verortung in Schwarzen Feminismen und meinem eigenen Verständnis als Schwarze Frau und Wissenschaftlerin ergeben sich Handlungsstrategien und Interpretationsspielräume, die die unverzichtbare Verbindung zwischen den Erfahrungen und der Expertise Schwarzer Frauen beschreiben, die sie persönlich erleben und als Forscherinnen untersuchen. „Research and dissertations by young Black female scholars for whom the developments of the past (...) have opened the option of studying Black women have begun to produce the knowledge that Black women’s studies will continue to need” (Hull/Smith 1982, xvii). Zusätzlich werden die Empfehlungen durch die Erfahrungen von BIWoC Aktivistinnen und Wissenschaftlerinnen gestützt. Diese habe ich in teilstrukturierten Interviews bzw. Gesprächen mit den Aktivistinnen gewonnen. Alle Interviewpartnerinnen wurden über das afrodeutsche Magazin RosaMag gewonnen. Die Interviews wurden von mir geführt, aufgenommen und ausgewertet. Vorab erhielten die Interviewpartnerinnen alle Fragen, diese dienten jedoch eher als Leitfaden und Orientierung, die Interviews selbst glichen mehr Gesprächen unter dem Austausch von BIWoC Perspektiven (Anderson 2020, 55f.). Die Gespräche bieten die Möglichkeit, die Perspektiven von Aktivistinnen und Wissenschaftlerinnen zu berücksichtigen. Der methodologische Ansatz basiert auf Collins (2019), die sich von Analysen, Handlungen und Fragen aktivistischer Projekte, die zentral waren für die Etablierung und Entwicklung von Intersektionalität, inspirieren ließ. Ähnlich versuche ich auch, Empfehlungen durch die realen Erfahrungen von BIWoC zu untermauern. Die sogenannten *Gespräche unter Schwestern* stellen eine alternative Form der Wissensproduktion dar, wie die jahrzehntelange informelle Weitergabe von Informationen, Erfahrungen und Wissen unter Schwarzen Frauen, die diesen zum (Über-) Leben diene, aber nur selten in den üblichen Stätten von Wissensproduktion Anerkennung erlangte. Ziel ist, das Wissen und die Bedürfnisse von BIWoC als Basis der Analyse zu nutzen (siehe Collins 2019), um eine intersektional-feministische Richtlinie für die Klimabewegung auf ihrem Weg zu Klimagerechtigkeit zu gewinnen. Aus diesem Ansatz sind folgende zehn Empfehlungen entstanden, die in Kürze erläutert werden sollen und sich beziehend auf Collins (1990) und die Interviews vor allem auf Schwarze Frauen und Frauen of Color beziehen.

1. Powersharing und Repräsentation

Eine intersektional-feministische Perspektive erfordert diverse Wissensformen und ihre Repräsentation – eine Forderung die über simple Inklusion hinausgeht. „It is still easier to include multiply-marginalized groups than to analyze the relationships that affect them intersectionally” (Choo/Ferree 2010, 145). Diese Machtbeziehungen müssen in einem nachhaltigen und vielschichtigen Prozess angegangen werden, vor allem wenn die Klimabewegung bestrebt ist, die Stimmen Schwarzer Frauen zu hören und wertzuschätzen. Die Gespräche mit BIWoC-Aktivistinnen verdeutlichen

dies: Einige fühlten sich und ihr Wissen nicht ausreichend repräsentiert in Debatten zu Klimagerechtigkeit, andere haben gar aufgegeben überhaupt nach Repräsentation zu suchen. Eine Methode kann die Anwendung einer intersektionalitäts-basierten Policy Analyse sein (IBPA)⁸, die z.B. Sarah Marie Wiebe empfiehlt, um indigene Stimmen nicht nur mit einzubeziehen, sondern einen bedeutsamen Dialog anzuregen (Wiebe 2019, 579-580). Darüber hinaus kann ein Schritt zur Teilung von Macht das Anbieten der eigenen Netzwerke, Reichweite und Plattform (z.B. soziale Netzwerke, Veranstaltungen) sein.

2. Ungerechtigkeit jeglicher Art bekämpfen

Aktivismus erfordert ein hohes Maß an Hingabe – viele Aktivist:innen haben Familien, arbeiten oder studieren Vollzeit, haben Familien oder Menschen, um die sie sich kümmern (müssen) und kämpfen mit persönlichen Herausforderungen. Diskriminierungs- und Unterdrückungserfahrungen können dazu führen, andere Formen des Widerstands zu wählen, als es vielleicht üblich erscheint. Für manche Schwarzen Frauen ist gar das schiere Überleben eine Form von Aktivismus (Collins 1990, 140). Äußere Einflüsse wie das Erleben von Rassismus, Sexismus und Klassismus können zur Folge haben, dass politischer Aktivismus ggf. keine Option für Betroffene ist (ebd., 145). Nicht jede Form von Aktivismus wirkt sich gleich auf die Beteiligten aus. Nishaun T. Battle (2020) untersucht zum Beispiel, wie Schwarze Frauen vom Staat viktimisiert werden und ihnen stets gespiegelt wird, dass ihr Schmerz aushaltbar ist und sie keines staatlichen Schutzes bedürfen (Battle 2020, 5). BIPoC allgemein sind von Racial Profiling betroffen, manche Menschen haben einen unsicheren Aufenthaltstitel, schlechte Erfahrungen mit Menschen in Uniform, etc. Auch die Frage, wer überhaupt Zugang zu Klimaaktivismus hat, kommt auf (Anderson 2020, 63-66).

Solidarität mit anderen Bewegungen und Gruppierungen kann deshalb ein wichtiges Zeichen sein. In den Gesprächen mit BIWoC Aktivistinnen und Wissenschaftlerinnen wurde der Wunsch nach Solidarität, allen voran mit antirassistischen Bewegungen, formuliert (ebd., 62-63).

3. Privilegien und Weißsein hinterfragen

Francesca Willow stellt heraus, es sei einfacher für weiße, able-bodied Cis-Menschen in sozialen Bewegungen ganz vorne, laut und sichtbar zu stehen, da sie eher gehört werden, während unterdrückte Menschen ständig um Sichtbarkeit, Gehörtwerden und Mitentscheidungen kämpfen müssen. Das führt dazu, dass es in Abwesenheit einer intersektional-feministischen Perspektive ökologischen Bewegungen an der Berücksichtigung von demokratischen Praktiken, sozialer Gerechtigkeit und Machtverhältnissen mangelt (Willow 2018). „For those dedicated to the principles of social justice and the critical practice of democracy, the problem of power remains ascendant. Bringing intersectionality theory to bear upon Whiteness – with all of its differentiations – creates conditions for its displacement in necessary relation with

others” (Levine-Rasky 2018, 281). Die Kategorie *race* spielt eine wichtige Rolle in vielen Phänomenen, die maßgeblich zum Klimawandel beitragen: Ausbeutung, Kolonialismus, Kapitalismus, globale Machtverteilung (Vucetic 2015, 99ff.), Liberalismus und Vorteile, die über Leben und Tod entscheiden können. Laut Heather Hackman können weiße Dominanz und globale Antworten auf die Klimakrise nicht gleichzeitig erfolgen (Hackman 2018, 360). Eine Auseinandersetzung mit Weißsein ist unumgänglich für eine intersektional-feministische Klimabewegung.

4. Selbstreflexion als Individuen und als Gruppe

Eng verbunden mit dem vorherigen Punkt ist konstante Selbstreflexion, als Individuum und als Gruppe. Die Bedeutung von Intersektionalität, sozialer Gerechtigkeit und die Verflechtung von Themen zu internalisieren, übersteigt die bloße Berücksichtigung. Es geht um mehr, um das Einnehmen einer Sichtweise auf die Welt. Hackman beschreibt dies als eine Perspektive, die umfassend in Denken und Handeln auf Prinzipien sozialer Gerechtigkeit abzielt: „every action or thought one has can be filtered through that lens thus insuring the presence of social justice principles in all one does” (ebd., 353). Die Wege diese Sichtweise zu erlangen sind vielseitig und unterschiedlich, aber ganz gleich wie sie aussehen, sollten aktivistische Gruppen immer bemüht sein, die eigenen Machtstrukturen genauso zu kritisieren und reflektieren, wie sie das in Bezug auf die Gesellschaft tun (Serano 2013, 298-299). Weitere Strategien können klare Regeln und Maßnahmen für den Umgang mit Diskriminierung in den eigenen Denk- und Handlungsstrukturen sein, sowie gemeinsames Lernen und Wachsen durch Workshops und Weiterbildungen.

5. Care-Ethik

Die zuvor diskutierte Selbstreflexion umfasst bereits ein für Aktivismus zentrales Element: *care*. In den Gesprächen mit BIWoC Aktivistinnen kam der Wunsch auf, nicht nur gemeinsam für eine Sache zu kämpfen, sondern sich auch gegenseitig als Individuen kennenzulernen und wertzuschätzen (Anderson 2020, 71). Care innerhalb der Bewegung zeigt sich auch im respektvollen Umgang und Interesse an den Themen, die andere Aktivist:innen beschäftigen. Dies wiederum geht einher mit Collins’ Beschreibung der gegenseitigen Unterstützung und Wertschätzung Schwarzer Frauen und ihrer Erfahrungen (Collins 1990, 212). Darüber hinaus zeigt sich *care* in der Sensibilität gegenüber Orten, an denen sich marginalisierte Menschen treffen und wohlfühlen.⁹ Sind das die Orte, die die Klimabewegung in Betracht zieht, um Menschen zu erreichen? Die Klimabewegung kann sich bezüglich der Anwendung einer Care-Ethik auch an der Schwarzen feministischen Idee von *othermothers* orientieren. *Othermothers*¹⁰ sind wichtige Bestandteile Schwarzer Communities. Sie kümmern sich neben (oder anstatt) leiblicher Eltern um Kinder und Familienangehörige und zeigen eine gemeinsame Verantwortung für die Erziehung von Kindern, tiefe Bindungen und gegenseitige Fürsorge (Collins 1990, 119-122). Die Klimabewegung muss genau wie in den Klimaschutz in den Schutz von BIPOC investieren.

6. Experts within

In *Black Feminist Thought* (1990) stellt Collins die Idee der *outsiders within* vor: In Schwarzen Communities produziertes Wissen, das von der Mehrheitsgesellschaft unterdrückt wird (ebd., 10). Das bezog sich in historischer Perspektive vor allem auf Schwarze Frauen, die für weiße Familien arbeiteten und ein Stück weit Teil deren Alltags wurden – Insider – jedoch aufgrund ihrer Hautfarbe für immer die Hilfskraft und damit Outsider blieben (ebd., 11-12). Vorurteile und ausgrenzende Strukturen sorgen dafür, dass BIWoC in mehreren Gruppen nie zu vollen insidern werden. Die Klimabewegung kann das Konzept der *outsiders within in experts within* umwandeln, indem sie von Schwarzer feministischer Theorie und den Wegen, wie Schwarze Frauen Wissen produzieren und weitergeben, lernen. BIWoC Aktivistinnen und ihr spezielles Wissen, basierend auf ihrer intersektionalen Unterdrückung und den daraus resultierenden Erfahrungen, können als Expertinnen für unterschiedliche, miteinander verknüpfte Themen dienen und somit die Entwicklung völlig neuer Konzepte, Ideen und Lösungen bewirken, die schlussendlich allen zugutekommen.

7. Verbündeter sein und suchen

Das Stichwort hier lautet Verbündete sein. Die Klimabewegung muss einerseits selbst ein ally, eine Verbündete sein. Das bedeutet, die eigene Machtposition nutzen, um sich solidarisch mit marginalisierten Menschen zu zeigen, als auch den Willen, aktiv und konstant zu (ver-)lernen und neu zu bewerten (The Anti-Oppression Network 2013). Darüber hinaus geht es darum, Allianzen zu bilden, um schlussendlich Gesellschaften gerechter und friedlicher zu gestalten (Martinez 2006, 192). Diese können sich nach innen richten, um Konflikte zu lösen und sich gemeinsam verinnerlichter Ignoranz, Privilegien und Dominanz zu widmen, und nach außen, um sich einem höheren Ziel zu widmen. *Allyship* ist ein Prozess hin zu mehr Beständigkeit und Vertrauen. Dieser beinhaltet die Anerkennung eigener Macht und Privilegien, aktives Zuhören, Kritikfähigkeit, die eigenen Bedürfnisse zurückstellen und keine Belohnungen für die eigene Reflexion erwarten (The Anti-Oppression Network 2013).

8. Komplexität nicht scheuen

Intersektionalität ist komplex und das mag anstrengend sein. Sich aus Bequemlichkeit nur auf ein Thema zu konzentrieren, kann jedoch nicht die Lösung sein. Aktivist:innen sollten sich der Verknüpfung von Herausforderungen annehmen und sich dabei hüten, Probleme zu homogenisieren und Lösungen zu universalisieren. BIWoC-Aktivistinnen und ihre Lebensrealität zeigen, dass Aktivist:innen ohnehin komplexe Leben führen. Indem sie deren Individualität und Vielseitigkeit wertschätzt, kann die Klimabewegung Wege finden, komplexen Zusammenhängen zu begegnen, anstatt Themen nacheinander zu bearbeiten. Komplexe Lebensrealitäten rufen nicht automatisch die Fähigkeit hervor, komplexe Herausforderungen wie die

Klimakrise lösen zu können. Aber sie verdeutlichen, dass es nicht um eine Hierarchisierung und Priorisierung von Problemen geht, sondern um Wege, den Verstrickungen komplexer Lebensrealitäten bei der Lösung gerecht zu werden.

9. Safe spaces

Safe spaces dienen nicht nur der mentalen Gesundheit und Wertschätzung der eigenen Erfahrungen, sondern helfen dabei, eine kollektive Stimme und Präsenz in Räumen zu formen, in denen nicht-weiße Menschen oft fehlen oder unsichtbar gemacht werden (The Anti-Racist Educator 2019). Auch die interviewten Aktivistinnen äußerten den Wunsch nach Räumen, um sich Luft zu machen, mit anderen BIWoC auszutauschen und sich weniger allein zu fühlen (Anderson 2020, 80). Safe spaces können virtuell kreiert werden, oder in Form von Lesekreisen, Austauschrunden, gemeinsamem Gärtnern, u. v. m.

10. Von anderen Bewegungen lernen

Schwarze Feminismen blicken zurück, um Weisheit aus bereits gemachten Erfahrungen zu gewinnen (Cooper 1892, 24). Die Black Lives Matter Bewegung – mitbegründet von drei Schwarzen queeren Frauen – wendet bspw. Intersektionalität als analytisches Werkzeug an, um soziale Probleme zu lösen. Daran kann sich die Klimabewegung ein Beispiel nehmen. Mit ihren Ursprüngen im antirassistischen, feministischen und postkolonialen Aktivismus bietet Intersektionalität der Klimabewegung eine Bandbreite an vorangegangenen Bewegungen, deren Erbe gewürdigt und von deren Erfahrungen profitiert werden kann. Der Bürgerrechtler John Lewis ermutigte kurz vor seinem Tod in einem Gastbeitrag für die New York Times

You must also study and learn the lessons of history because humanity has been involved in this soul wrenching, existential struggle for a very long time. People on every continent have stood in your shoes, through decades and centuries before you. The truth does not change, and that is why the answers worked out long ago can help you find solutions to the challenges of our time. Continue to build union between movements stretching across the globe because we must put away our willingness to profit from the exploitation of others (Lewis 2020).

Fazit und Ausblick

Diese zehn Guidelines eröffnen eine intersektional-feministische Perspektive für die Klimabewegung, sie sind jedoch bei weitem nicht ausreichend in der Abbildung all dessen, was Intersektionalität und ihr Ursprung in Schwarzen Feminismen für gerechte und sozial verträgliche Lösungen globaler Herausforderungen wie der Klimakrise zu bieten hat. Dieser Beitrag ist ein Anfang, eine Möglichkeit, die die Klimabewegung nutzen kann (und sollte), um dann zu überlegen: Wie geht es weiter? Eine intersektional-feministische Perspektive vermag es nicht allein,

diese Frage zu beantworten. Aber sie verspricht stets im Blick zu haben, wie sehr einerseits klimapolitische Herausforderungen, Menschen und Prozesse miteinander verbunden sind, und andererseits, die Klimakrise, ihre Ursachen, Folgen und Anpassungsmaßnahmen Menschen unterschiedlich (be)treffen und besonders ohnehin marginalisierte Personen und Gruppen benachteiligen. Dabei orientiert sie sich stets an der Expertise, den Erfahrungen und dem Wissen derer, die mehrere verflochtene Unterdrückungsmechanismen erleben – oftmals sind dies Black, Indigenous und Women of Color. Dieser Beitrag ist auch eine Anerkennung und Wertschätzung für die Kämpfe, die BIWoC seit Jahrhunderten gegen Ausgrenzung und Unterdrückung führen – und trotz teils unbeschreiblicher Hürden Wege für andere Menschen ebnen: ich bin eine davon. Mit der Implementierung einer intersektional-feministischen Perspektive haben BIWoC-Aktivist:innen die Möglichkeit, die Forschung und Praxis Schwarzer Frauen in den Mittelpunkt zu rücken, politischen Druck auszuüben und sich auf die Verbindung sozialer Bewegungen und zusammenhängender Kämpfe zu konzentrieren.

Anmerkungen

- 1 Gerne möchte ich mich bei den Gutachter:innen und Schwerpunktverantwortlichen für Ihren Beitrag zur Entstehung dieses Textes und dieser gesamten Ausgabe bedanken, vor allem bei Denise Bergold-Caldwell, Patricia Graf, Vanessa E. Thompson und im Besonderen bei Christine Löw für die Begleitung und die Ratschläge.
- 2 In diesem Text wird die Klimabewegung als ein weltweites Kollektiv an Individuen und NGOs verstanden, die im Klimaaktivismus engagiert sind und den Klimawandel als eine Angelegenheit globaler Gerechtigkeit verstehen (Marris 2019). Zentrale Anliegen sind den globalen Temperaturanstieg unter 1,5°C zu halten, Klimagerechtigkeit und Bezug zur Wissenschaft (Fridays For Future 2019). Es ist unklar, ob die Klimabewegung eine Teilgruppe der Umweltbewegung ist, oder ob es sich um eine neue soziale Bewegung handelt.
- 3 Ich spreche von Schwarzen Frauen, wenn ich mich auf die historische Entwicklung von Intersektionalität aus Schwarzen Feminismen beziehe. Bei Bezügen auf die Klimabewegung und aktuelle Analysen verwende ich den Begriff Black, Indigenous und Women of Color (BIWoC). Bei allgemeineren Aussagen, die sich nicht spezifisch auf Frauen beziehen, verwende ich den Begriff Black, Indigenous und People of Color (BIPoC).
- 4 Eine Vergleichbarkeit ist schwierig, da in Deutschland keine Daten zu einem sog. Migrationshintergrund, Muttersprache, etc. in Krankenhäusern erhoben werden. Eine Annäherung ist eher über den sozioökonomischen Status möglich. Diese Daten ergeben: es sind besonders Migrant:innen die als Reinigungskräfte, Pflegepersonal, Paketzusteller:innen und allgemein im Niedriglohnsektor arbeiten und damit besonders gefährdet sind (Bayrischer Rundfunk; 5.5.2021).
- 5 War zuvor noch von BIPoC die Rede, um die allgemeine Situation zusammenzufassen, wird sich der restliche Text vor allem auf Black, Indigenous und Women of Color (BIWoC) konzentrieren.
- 6 In Schwarzen Feminismen gibt es keine objektive Betrachtung von außen, sondern eine besondere Beziehung zwischen Wissenschaftlerin und Gegenstand, die sich gegenseitig informieren. Das Wissen Schwarzer Feministinnen wird von ihren eigenen und den Erfahrungen anderer Schwarzer Frauen geprägt, die wiederum Kenntnisse aus ihrer Wissenschaft erhalten (Collins 1990; King 1988). „The basis of our feminist ideology is rooted in our reality“ (King 1988: 71). Es ist diese besondere Beziehung, dieses *commitment*, das auch die Autorin dieses Textes prägt.

- 7 Laut Robert Bullard bezeichnet, „environmental racism (...) any policy, practice, or directive that differentially affects or disadvantages (whether unintended or intended) individuals, groups, or communities based on race or color“ (Bullard 1996, 497). Benjamin Chavis definiert Umweltrassismus in Zusammenarbeit mit der United Church of Christ's Commission for Racial Justice als „the intentional siting of hazardous waste sites, landfills, incinerators and polluting industries in areas inhabited mainly by Blacks, Latinos, Indigenous peoples, Asians, migrant farm workers and low-income peoples (in the United States)“ (United Church of Christ's Commission for Racial Justice 1987).
- 8 „An IBPA orientation to policy sheds light on uneven power relations, is committed to environmental justice and signals the need for marginalized voices to have a say in design and decision-making policies and processes that affect their livelihoods“ (Wiebe 2019, 582).
- 9 Z.B. Afroshops, Bars und Clubs, Fitnessstudios, Gemeindezentren, Geflüchtetenunterkünfte, Kirchen, Moscheen, Schönheitssalons, Schwarze Student:innenvereinigungen, Sprachschulen, etc.
- 10 „Black women's experiences as othermothers provide a foundation for Black women's political activism. Nurturing Black children in extended family networks stimulates a more generalized ethic of caring and personal accountability among African-American women who often feel accountable to all the Black community's children“ (Collins 1990, 129).

Literatur

Almahdi, Abeer, 2020: Climate Justice is Racial Justice. Inclusivity is necessary for climate activism to move forward. Internet: <https://www.mcgilltribune.com/climate-justice-is-racial-justice/> (14.3.2021).

Anderson, Sheena, 2020: Broadening the horizon – how the climate movement can value and listen to marginalized voices. Proposing an intersectional feminist direction with a focus on Black, Indigenous and Women* of Color. MA Thesis. Eberhard Karls Universität Tübingen.

Anthopolos, Rebecca/**Bravo**, Mercedes A./**Bell**, Michelle L./**Miranda**, Marie Lynn, 2016: Racial isolation and exposure to airborne particulate matter and ozone in understudied US populations: Environmental justice applications of downscaled numerical model output. In: Environment International. 92-92, 247-255.

Anzaldúa, Gloria E., 1987: Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. San Francisco.

Bartholomew, Shannon, 2017: What does Climate Justice Mean to You? Internet: https://www.huffpost.com/entry/what-does-climate-justice_b_8745372 (12.6.2021).

Battle, Nishaun T., 2020: Black Girlhood, Punishment, and Resistance. Reimagining Justice for Black Girls in Virginia. New York, Oxon.

Bawden, Tom, 2015: Green movement must escape its 'white, middle-class ghetto', says Friends of the Earth chief Craig Bennett. Internet: <https://www.independent.co.uk/climate-change/news/green-movement-must-escape-its-white-middleclass-ghetto-says-friends-of-the-earth-chief-craig-bennett-10366564.html> (12.6.2021).

Bayrischer Rundfunk/BR24, Dritte Welle: Besonders viele Migranten auf Intensivstationen?, 5.5.2021. Internet: <https://www.br.de/nachrichten/deutschland-welt/dritte-corona-welle-besonders-viele-migranten-auf-intensivstationen,SWSKRKv> (27.08.2021).

Beal, Frances M., 1970: Double Jeopardy. To Be Black and Female. In: Morgan, Robin (Hg.): Sisterhood is Powerful. An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement. New York, 340-353.

Booth, Robert/Barr, Caelainn, 2020: Black people four times more likely to die from Covid-19, ONS finds. Internet: <https://www.theguardian.com/world/2020/may/07/black-people-four-times-more-likely-to-die-from-covid-19-ons-finds> (13.3.2021).

Bullard, Robert D, 1996: Environmental Justice: It's More Than Waste Facility Siting. In: *Social Science Quarterly*. 77 (3), 493-499.

Center for Intersectional Justice (CIJ), 2017: What is Intersectionality? Internet: <https://www.intersectionaljustice.org/what-is-intersectionality> [2.9.2021].

Chaturvedi, Sanjay/**Doyle**, Timothy, 2010: Climate Territories: A Global Soul for the Global South? In: *Geopolitics*. 15, 516-535.

Choo, Hae Yeon/**Ferree**, Myra Marx, 2010: Practicing Intersectionality in Sociological Research: A Critical Analysis of Inclusions, Interactions, and Institutions in the Study of Inequalities. In: *Sociological Theory*. 28 (2), 129-149.

Choudry, Aziz, 2007: Transnational Activist Coalition Politics and the De/Colonization of Pedagogies of Mobilization: Learning from Anti-Neoliberal Indigenous Movement Articulations. In: *International Education*. 37 (1), 97-112.

Collins, Patricia Hill, 1990. *Black Feminist Thought*. New York.

Collins, Patricia Hill, 2019: *Intersectionality as Critical Social Theory*. London.

Combahee River Collective, 1982 (1977): A Black Feminist Statement. In: Hull, Gloria T./Scott, Patricia Bell/Smith, Barbara (Hg.): *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*. New York, 13-22.

Cooper, Anna Julia, 1892: *A Voice from the South by a Black Woman from the South*. Chapel Hill.

Cooper, Brittney, 2016: Intersectionality. In: Disch, Lisa Jane/Hawkesworth, Mary (Hg.): *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. New York, 385-406.

Crenshaw, Kimberlé, 1989: Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: *University of Chicago Legal Forum*. 1 (8), 139-167.

Ecologicc, 2020: The racial inequality of climate change and science. Internet: <https://ecologicc.net/racial-inequality-of-climate-change-and-science/> [11.5.2021].

Elliott, James R./**Howell**, Junie, 2018: Damages Done: The Longitudinal Impacts of Natural Hazards on Wealth Inequality in the United States. In: *Social Problems*. 66, 448-467.

Fridays For Future, 2019: Our Demands. Internet: <https://fridaysforfuture.org/what-we-do/our-demands/> [4.3.2021].

Habtezion, Senay, 2016: Overview of linkages between gender and climate change. In: *United Nations Development Programme*, 1-8.

Hackman, Heather W., 2018: How did we get here? The Role of Whiteness (White Privilege and White Supremacy) in the Current Environmental Crisis. In: Carr, Paul R./Lea, Virginia/Lund, Darren E. (Hg.): *Critical Multicultural Perspectives on Whiteness*. New York, 351-362.

Hassan, Sagal, 2019: Climate Change Movements – Why Are They White Dominated? Internet: <https://kcl-clandestine.com/2019/11/29/climate-change-movements-why-are-they-white-dominated/> [8.5.2021].

Haynes, Rueanna/**Thomas**, Adelle, 2020: Black Lives Matter: the link between climate change and racial justice. In: *Climateanalytics*, 22.6.2020. Internet: <https://climateanalytics.org/blog/2020/black-lives-matter-the-link-between-climate-change-and-racial-justice/> [25.6.2021].

Heine, Hannes/**Kiesel**, Robert, 2021: Warum Corona Menschen mit Migrationshintergrund häufiger trifft. In: *Der Tagesspiegel*, 4.3.2021. Internet: <https://www.tagesspiegel.de/berlin/mehrinfektionen-in-einwanderervierteln-warum-corona-menschen-mit-migrationshintergrund-haeufiger-trifft/26971770.html> [4.3.2021].

Hermes, Karin Louise, 2020: Why I Quit Being a Climate Activist: The climate movement is overwhelmingly white. So I walked away. Internet: <https://www.vice.com/en/article/g5x5ny/why-i-quit-being-a-climate-activist> [3.3.2021].

- Hull, Gloria T./Smith, Barbara**, 1982: Introduction. *The Politics of Black Women's Studies*. In: Hull, Gloria T./Scott, Patricia Bell/Smith, Barbara (Hg.): *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*. New York, xvii-xxxii.
- Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)**, 2018: Zusammenfassung für politische Entscheidungsträger. In: *1.5°C Globale Erderwärmung*.
- Jacobs, Fayola**, 2019: Black feminism and radical planning: New directions for disaster planning research. In: *Planning Theory*, 18 (1), 24-39.
- Johnson, Ayana**, 2020: I'm a black climate expert. Racism derails our efforts to save the planet. Internet: <https://www.washingtonpost.com/outlook/2020/06/03/im-black-climate-scientist-racism-derails-our-efforts-save-planet/> (2.3.2021).
- Johnson McDougald, Elise**, 1925: The Task of Negro Womanhood. In: *The Double Task: The Struggle of Negro Women for Sex and Race Emancipation*, Survey 53, 689-691.
- Kelbert, Alexandra Wanjiku**, 2016: Climate change is a racist crisis: that's why Black Lives Matter closed an airport. Internet: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/sep/06/climate-change-racist-crisis-london-city-airport-black-lives-matter> (9.6.2021).
- Kienzl, Philipp**, 2020: Aus Foto geschnitten: Klimaaktivistin Vanessa Nakate wirft Medien Rassismus vor, 18.1.2020. Internet: <https://ze.tt/rassismus-klimaaktivistin-vanessa-nakate-wurde-aus-foto-in-davos-herausgeschnitten/> (4.3.2021).
- King, Deborah**, 1988: Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 42-72.
- Leiserowitz, Anthony/Akerlof, Karen**, 2010: *Race, Ethnicity and Public Responses to Climate Change*. Yale University and George Mason University. New Haven, CT: Yale Project on Climate.
- Levine-Rasky, Cynthia**, 2018: Whiteness and Intersectionality Theory. In: Carr, Paul R./Lea, Virginia/Lund, Darren E. (Hg.): *Critical Multicultural Perspectives on Whiteness*. New York, 273-282.
- Lewis, John**, 2020: Together, You Can Redeem the Soul of Our Nation. Internet: <https://www.nytimes.com/2020/07/30/opinion/john-lewis-civil-rights-america.html> (5.4.2021).
- Lockwood, Devi**, 2016: 5 Alarming Ways That Climate Change Is Racist. In: *Everyday Feminism*. Internet: <https://everydayfeminism.com/2016/11/how-climate-change-is-racist/> (20.9.2021).
- Malcom X (1962)**: Malcom X Speech in Los Angeles. Internet: <https://worldhistoryarchive.wordpress.com/2017/02/03/malcolm-x-speech-in-los-angelesmay-5-1962/> (27.5.2020).
- Malik, Laila**, 2019: We need an anti-colonial, intersectional feminist climate justice movement. Internet: <https://www.awid.org/news-and-analysis/we-need-anti-colonial-intersectional-feminist-climate-justice-movement> (10.3.2021).
- Marris, Emma**, 2019: Why young climate activists have captured the world's attention. Internet: <https://www.nature.com/articles/d41586-019-02696-0> (10.3.2021).
- Martinez, Elizabeth (Betita)**, 2006: Unite and Rebel! Challenges and Strategies in Building Alliances. In: *INCITE! Women of Color against Violence* (Hg.): *The INCITE! Anthology*. Cambridge, Massachusetts, 191-195.
- McKay, Nellie Y.**, 1993: Acknowledging Differences: Can women find unity through diversity? In: James, Stanlie M./Busia, Abena P.A. (Hg.): *Theorizing Black Feminisms: The Visionary Pragmatism of Black Women*. London, 267-282.
- Nowshin, Tonny**, 2020: Grüner Rassismus. In: *taz*, 18.6.2020. Internet: <https://taz.de/Klimabewegung-und-Diskriminierung!/5689986/> (4.3.2021).
- Serano, Julia**, 2013: *Excluded. Making Feminist and Queer Movements More Inclusive*. Berkeley.
- Singer, Merril**, 2019: The consequential intersection of social inequality and climate change: Health, coping, and community organizing. In: Singer, Merril (Hg.): *Climate Change and Social Inequality. The Health and Social Costs of Global Warming*. New York, 223-236.

Striewski, Rainer, 2020: Coronavirus trifft Arme besonders. Internet: <https://www1.wdr.de/nachrichten/themen/coronavirus/coronavirus-soziale-komponente-100.html>, 18. Mai 2020 (20.8.2021).

Terrell, Mary Church, 2005: A colored woman in a white world. Washington.

The Anti-Oppression Network, 2013: Allyship. Internet: <https://theantioppressionnetwork.com/allyship/> (11.3.2021).

The Antiracist Educator, 2019: Creating a Safe Space with the Antiracist Educator. Internet: <https://www.theantiracisteducator.com/post/creating-a-safe-space-with-the-anti-racist-educator/> (12.3.2021).

United Church of Christ's Commission for Racial Justice, 1987: Toxic waste and race in the United States: A national report on the racial and socio-economic characteristics of communities surrounding hazardous waste sites. New York.

Vucetic, Srdjan, 2015: Against race taboos: the global colour line in philosophical discourse. In: Anievas, Alexander/Manchanda, Nivi/Shilliam, Robbie (Hg.): Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line. London, 98-113.

Wiebe, Sarah Marie, 2019: Hearing or Listening? Pipeline Politics and the Art of Engagement in British Columbia. In: Hankivsky, Olena/Jordan-Zachary, Julia S. (Hg.): The Palgrave Handbook of Intersectionality and Public Policy. Cham, 579-600.

Willow, Francesca, 2018: Intersectionality Is Important For Environmental Activism Too. Internet: <https://ethicalunicorn.com/2018/02/09/intersectionality-is-important-for-environmental-activism-too/> (10.3.2021).

Worland, Justin, 2020: Why the Larger Climate Movement Is Finally Embracing the Fight Against Environmental Racism. Internet: <https://time.com/5864704/environmental-racism-climate-change/> (9.7.2020).

World Meteorological Organization, 2020: WMO Statement on the State of the Global Climate in 2019. In: WMO, 1248.

Schwarzfeministische Perspektiven auf Künstliche Intelligenz: Erkenntnisse und neue Fragen zu KI-gestützter Gesichtserkennung und Überwachung

LAURA SCHELENZ

Einführung

Ob Pflegeroboter, Übersetzungssoftware, Risikoanalysen oder die Verteilung staatlicher Sozialhilfe, Künstliche Intelligenz (KI) wird mittlerweile zur Optimierung und automatischen Entscheidungsfindung in nahezu allen Bereichen des Lebens eingesetzt.¹ Im Zuge dessen vermehren sich kritische Stimmen, die auf ethische Bedenken von KI hinweisen, insbesondere unter dem Stichwort AI Ethics (AI = Artificial Intelligence).² Schwarze Feminist*innen bieten hier eine eigene, strukturelle Kritik an den risikobehafteten Implikationen von KI für das Leben von Schwarzen, indigenen

und Frauen* of Color.³ So argumentieren einige Schwarze Feminist*innen, dass KI zur Unterdrückung von Schwarzen Frauen* beitrage, indem bestehende Systeme von Ungleichheit durch Verzerrungen in den Datensätzen, voreingenommene Designs und ausbeuterische Rahmenbedingungen in der Technikentwicklung verstärkt werden (Buolamwini/Gebru 2018; Benjamin 2019a; Benjamin 2019b; Noble 2018). Angesichts dieser einschlägigen Beiträge zur Erforschung von KI-Systemen stellt sich die Frage: Inwiefern produzieren Schwarzfeministische Ansätze neue Erkenntnisse und werfen Fragen rund um die ethische Entwicklung und Anwendung von KI auf? Das heißt, inwiefern ergänzen und entwickeln Schwarzfeministische Ansätze den bestehenden Diskurs weiter?

Geleitet von diesem Interesse beleuchtet der Artikel das Potenzial Schwarzfeministischer Instrumente zur Interpretation und Diskussion KI-gestützter Innovationen. Dabei steht das Thema Gesichtserkennung und Überwachung im Vordergrund. Schwarze Feminist*innen haben in den letzten Jahren eindringlich vor den Risiken von Gesichtserkennungstechnik gewarnt (Buolamwini/Gebru 2018), aber auch die Praxis der Überwachung historisch einbettet (Browne 2015). Im Folgenden werden drei zentrale Schwarzfeministische Instrumente herangezogen, um ihr Potenzial zum Verständnis und der Kritik von Gesichtserkennung und Überwachung herauszuarbeiten.

Das erste Analyseraster ist Unterdrückung und ist im Schwarzen Feminismus eng mit einer intersektionalen Analyse von Herrschaftssystemen verbunden (Collins 2000, 4; Crenshaw 1989). Zweitens beziehe ich mich auf die Dialektik aus Hypervisibility/Invisibility, welche ebenso wie Unterdrückung die Lebensrealität Schwarzer Frauen* prägt. Drittens betrachte ich Formen des Widerstands, welcher integraler Bestandteil Schwarzfeministischer Theorie und Praxis ist (Collins 2000, 9). Der Artikel argumentiert, dass sich mithilfe dieser drei Analyseraster ergänzend zur Mainstream-Debatte um AI Ethics neue Erkenntnisse und Diskussionspunkte im Hinblick auf KI-gestützte Gesichtserkennung und Überwachung generieren lassen.⁴ Beispielsweise werfen sie provokante Fragen auf, die in der AI Ethics-Debatte bislang wenig Anklang fanden: Kann eine Technik wie die Gesichtserkennung ethisch entwickelt und eingesetzt werden? Müssen nicht die Logiken der Überwachung selbst überdacht werden?

Der Artikel nutzt eine US-amerikanischen Strömung des Schwarzen Feminismus. Die Beispiele der Gesichtserkennung und Überwachung stammen ebenfalls aus den Vereinigten Staaten und sollten in der deutschsprachigen Debatte stärker thematisiert werden, denn Überwachungsdynamiken mithilfe von KI finden auch in Deutschland Anwendung (Biselli 2020). Hier bieten Schwarzfeministische Ansätze eine Vorlage für die Analyse und Kritik der in Deutschland verwendeten Techniken, welche ebenfalls zur Unterdrückung marginalisierter Gruppen beitragen (ebd.). Der Artikel analysiert Schwarzfeministische Konzepte aus einer Weißen, Europäischen Perspektive, weshalb meine Interpretation Schwarzfeministischer Konzepte womöglich Einschränkungen mit sich bringt.

Schwarzfeministische Instrumente: Theoretischer und Methodischer Rahmen

Drei Analyserahmen sollen exemplarisch herangezogen werden, um die Potenziale Schwarzfeministischer Theorie und Praxis im Hinblick auf die Debatte um KI-gestützte Überwachung zu eruieren.

Unterdrückung

Laut Patricia Hill Collins bezeichnet Unterdrückung eine zeitlich ausgedehnte ungerechtfertigte Unterordnung einer Gruppe unter eine andere sowie eingeschränkte Zugänge zu gesellschaftlichen Ressourcen:

Oppression describes any unjust situation where, systematically and over a long period of time, one group denies another group access to the resources of society. Race, class, gender, sexuality, nation, age, and ethnicity among others constitute major forms of oppression in the United States (Collins 2000, 4).

Die tatsächliche Ausprägung einer Unterdrückung ist von Kontext zu Kontext verschieden, da sie an das jeweilige Gesellschaftssystem eines Landes bzw. einer Region angeschlossen ist (Collins 2000, 227f.). Intersektionalität bietet das methodische Werkzeug, um Unterdrückung in ihrer konvergierenden Natur sichtbar zu machen und zu kritisieren. In ihrem einflussreichen Artikel postuliert Kimberlé Crenshaw (1989), dass Schwarze Frauen* aufgrund ihrer strukturellen Position an der Schnittstelle verschiedener Unterdrückungssysteme (race, gender, class) besondere Formen der Diskriminierung erleben (142).

Hypervisibility/Invisibility

Dies bezeichnet eine Dialektik aus (unerwünschter) Sichtbarkeit Schwarzer Frauen* bei gleichzeitiger Marginalisierung. In einer rassistisch und sexistisch geprägten Gesellschaft sind Schwarze Frauen* häufig als ‚the Other‘ den prüfenden Blicken staatlicher Institutionen (Yuval-Davis 2011, 48f.), aber auch Weißer Menschen im Beruf oder im sozialen Kontext ausgesetzt (Sue et al. 2007). Schwarze Frauen* sind somit im negativen Sinne ‚hypervisible,‘ denn sie werden stetig überwacht und kontrolliert. Diese Sichtbarkeit bedeutet jedoch nicht, dass eine Schwarze Frau* tatsächlich im politischen Sinne *gesehen* wird. Wenn es um die politische Partizipation oder im beruflichen Kontext um Expertise geht, werden Schwarze Frauen* zumeist ignoriert und marginalisiert. Ein Beispiel ist die Einbindung Schwarzer Frauen* in Diversitäts- oder Gleichstellungsaufgaben. Hier wird meist die einzige Schwarze Frau* eines Unternehmens für unvergütete Diversitätsarbeit rekrutiert, aber verunglimpft, wenn sie strukturelle Machtverhältnisse oder Rassismus anspricht (Ahmed 2009, 48f.).

Widerstand

Im Schwarzen Feminismus kann Unterdrückung nicht ohne Widerstand gedacht werden. Die oft gewaltsamen und diskriminierenden Erfahrungen Schwarzer Frauen* sind eng mit ihrem Bestreben verbunden, ungerechte Verhältnisse zu transformieren (Collins 2000, 9). Dabei kann einfaches Überleben in einem anti-schwarzen, patriarchalen und klassenbasierten System bereits eine Form des Widerstands sein (Collins 2000, 9). In ähnlicher Weise kann intellektuelle Arbeit eine Form des Widerstands sein (Spivak 2018), denn Schwarzen Frauen* standen aufgrund von Versklavung und Ausbeutung wenig Zeit und Ressourcen für ihre Bildung zur Verfügung (Collins 2000, 4). Eine weitere Form des Widerstands ist die Visualisierung einer alternativen Zukunft, wie etwa im Afrofuturismus (Womack 2013). Zuletzt gehört zur Tradition des Schwarzfeministischen Widerstands natürlich der politische Protest. Ein Beispiel ist die Black Lives Matter-Bewegung, die sich in vielen Teilen als explizit intersektional und queer-feministisch definiert (Clark/Dantzer/Nickels 2018).

Die Einführung der theoretischen und praktischen Instrumente zeigt, dass es vielseitige Formen der Anwendung dieser Analyserahmen gibt. In Anwendung auf ein Themenfeld (z.B. KI) könnten also verschiedene Blickwinkel angelegt werden. Um den Beitrag weiter einzugrenzen, wird es im Folgenden bei der Untersuchung von KI vorrangig um politische Aspekte wie der Unterdrückung politischer Teilhabe und Racial Profiling gehen.

Ethische Bedenken zu Künstlicher Intelligenz

In den letzten Jahren haben sich zunehmend kritische Stimmen zum Design, zur Anwendung und zu den Rahmenbedingungen von KI-Entwicklungen geäußert. Teilweise liegen die Probleme der Technik in ihrer Beschaffenheit. KI umfasst eine Reihe von Methoden und Anwendungen in der Informatik, die darauf abzielen, menschliche kognitive Fähigkeiten zur Lösung komplexer Probleme zu simulieren (Misselhorn 2018, 161). KI hat zwei zentrale Aufgaben: (1) die Analyse von großen Datenmengen (Big Data) und (2) die Modellierung von Zukunft, unter anderem Vorhersagen über das menschliche Verhalten (Malik 2019). Für beide Aufgaben greift die Technik auf Mustererkennung zurück, was schließlich auch die Grundlage für automatisierte Entscheidungen durch KI liefert (Mittelstadt et al. 2016, 3). Bei der Mustererkennung ist KI zwar effizienter als der Mensch, bringt aber einige Risiken mit sich. Wird ein Computermodell etwa mit einer verzerrten Datenbank trainiert, dann reproduziert das Modell den eingespeisten Bias (Malik 2019). Häufig arbeiten Unternehmen mit öffentlich zugänglichen Datenbanken (etwa im Internet verfügbare Text- oder Bildquellen), die in einer rassistisch und sexistisch geprägten kapitalistischen Gesellschaft zumeist a) die Informationen von Minderheiten und marginalisierten Gruppen exkludieren oder b) Stereotype reproduzieren. Hier kommt es dann zum Algorithmic Bias (Zou/Schiebinger 2018), welcher zu unfairen Entscheidungen bei der Vergabe von Jobs, Krediten, medizinischen Be-

handlungen oder sogar Risikoeinschätzungen zur Entlassung von Straftäter*innen führt (O’Neil 2016).

Ein klassisches Beispiel von Algorithmic Bias ist der Fall von Software zur Früherkennung von Hautkrebs. Der Einsatz der Technik kann Leben retten, wirkt in der Praxis allerdings benachteiligend für Menschen mit dunkler Hautfarbe (Lashbrook 2018). Das liegt daran, dass der Algorithmus auf einer unausgeglichene Datenlage, nämlich überwiegend mit Bildquellen von heller Haut, trainiert wurde und damit Anzeichen von Hautveränderungen auf dunkler Haut schlecht erkennt. Dies hat reale Konsequenzen für Schwarze Menschen, da aufgrund rassistisch geprägter medizinischer Ungleichbehandlung ohnehin weniger Schwarze als Weiße Patient*innen eine Hautkrebserkrankung überleben (Lashbrook 2018). Die AI Ethics-Gemeinschaft weist hier auf die Notwendigkeit hin, Datensätze von Grund auf inklusiver zu bauen und detaillierter zu annotieren, z.B. die Bilddaten mit qualifizierenden Kategorien (race, gender, etc.) zu versehen (Zou/Schiebinger 2018). Ein weiterer Vorschlag ist das sogenannte Auditing von Algorithmen, bei denen KI eingesetzt wird, um Bias in KI-gestützter Software zu identifizieren (ebd.).

Manche sehen die Problematik jedoch tieferliegend. Laut Ayanna Howard und Jason Borenstein (2018) reflektiert algorithmischer Bias bzw. Bias in Datensätzen die Vorurteile, die wir seit unserer Kindheit internalisiert haben (1530). Ruha Benjamin (2019b) zeigt, dass Technik ähnlich menschlicher Assoziationen Daten mit teils stereotypen Profilen verbindet. Deutlich wird das am Beispiel von Vor- und Nachnamen: Ob ‚Alice Tang‘ oder ‚Tyrone Jackson‘, Namen suggerieren in diesem Fall, Informationen über die Geschichte und das soziale Umfeld einer Person zu liefern (ebd., 6). Nicht nur erkennt und reproduziert eine Maschine solche Assoziationen, sondern sie legitimiert diese Informationen auch noch als wahr (ebd., 21).

Nach wie vor wird häufig angenommen, dass KI neutraler sei als das menschliche Analyse- und Urteilsvermögen (Wachter-Boettcher 2017, 14f.). Diese Haltung ist im Bereich des kommerziellen Technikdesigns weit verbreitet und verbunden mit vorherrschenden Werten wie Meritokratie und Gleichheit. Hierzu gehört auch, dass Designer*innen bewusst Unterschiede aufgrund der Hautfarbe ignorieren, und zwar mit dem Anspruch ‚für alle‘ Nutzer*innen designen zu wollen. Jessie Daniels (2015) spricht von ‚Colorblind Design‘ und argumentiert, dass eine solche Herangehensweise historisch gewachsene Ungleichheiten verschleiert, wie unter anderem die Tatsache, dass digitale Innovationen in einem Weiß und männlich dominierten Kontext in den USA gewachsen sind. Über die Werthaltung hinaus trägt auch der neoliberale wirtschaftliche Rahmen dazu bei, dass Diskriminierung durch KI-Systeme unzureichend adressiert wird. Im Zuge des *Surveillance Capitalism* können Daten ungebremst fließen, und große IT-Unternehmen verfügen über enorme Gestaltungsmacht (Zuboff 2019). Global gesehen führen die genannten Rahmenbedingungen zu einer Verfestigung bestehender Machtrelationen zugunsten westlicher Akteure, was auch unter dem Begriff Digitaler Kolonialismus diskutiert wird (Tuczu 2020; Coleman 2019).

Unterdrückung durch KI-gestützte Gesichtserkennung und Überwachung

Um tiefer in die Diskussion einzusteigen, fokussiere ich im Folgenden auf KI-gestützte Gesichtserkennung. Diese Technik wird mittlerweile an vielen öffentlichen Plätzen in den USA, in Großbritannien, aber auch in Deutschland eingesetzt. Am Flughafen wird die biometrische Gesichtserkennung zum automatischen Abgleich von Pässen verwendet (Monitor 2020). An Bahnhöfen oder in Fußgängerzonen wird schon lange Kameraüberwachung (CCTV) eingesetzt – zunehmend werden hier auch Gesichtserkennungsfunktionen integriert. In der Londoner Innenstadt testet die Polizei KI-gestützte Gesichtserkennung zur Prävention von Kriminalität (Kantayya 2020). Weit verbreitet ist der Einsatz von Gesichtserkennungssoftware bei Strafverfolgungsbehörden. Diese greifen unter anderem auf private Firmen wie Clearview zurück, die öffentlich zugängliche Fotos von Gesichtern aus sozialen Medien herausgefiltert und zu einer Datenbank zusammengeführt haben. Strafverfolgungsbehörden gleichen dann mithilfe dieser Datenbank Fotos von Straftäter*innen mit den in der Datenbank hinterlegten Bildern ab. Zahlreiche Beschwerden laufen gegen Clearview, da das Unternehmen die Einwilligung der Rechtsinhaber*innen der Bilder nicht einholte (Kantayya 2020; ACLU 2020). Während eine solche Missachtung des Rechts auf Privatheit all diejenigen betrifft, die Fotos in sozialen Netzwerken hinterlegt haben, kann sie für marginalisierte Gruppen besonders gravierenden Konsequenzen haben.

Zum einen werden Schwarze Frauen* häufiger zu Unrecht aufgrund der verzerrten Software als Straftäter*innen identifiziert und verhört oder verhaftet. Als prominentes Beispiel wird im Diskurs häufig der Fall von Robert Julian-Borchak Williams angeführt. Es ist der erste bekannte Fall, bei dem ein Afro-Amerikaner aufgrund eines fehlerhaften Abgleichs mit einer Bilddatenbank verhaftet wurde. Bei seinem Verhör sah er das Foto des gesuchten Straftäters, hielt es neben sein Gesicht und prangerte den eindeutigen Fehler an: „You think all Black men look alike?“ (Hill 2020). Während der prominente Fall einen Mann betrifft, wird im Diskurs wenig auf die Erkenntnisse der Studie „Gender Studies“ von Joy Buolamwini und Timnit Gebru (2018) verwiesen, die eine schlechtere Performanz von Gesichtserkennungsalgorithmen für Schwarze Frauen* als für Männer konstatierten. Die untersuchten Algorithmen von Microsoft, IBM und Face++ wiesen eine signifikant schlechtere Performanz bei Frauen* mit dunkler Hautfarbe auf und klassifizierten sie oft fälschlicherweise als männlich (Buolamwini/Gebru 2018, 10). Essenziell für den Erkenntnisgewinn über die Fehlerraten der Algorithmen war die intersektionale Analyse. Buolamwini und Gebru bildeten vier Datengruppen aus den Bildquellen: „darker females, darker males, lighter females, and lighter males“ (ebd., 2). Diese intersektional gedachte Aufteilung in Subgruppen ermöglichte ein Verständnis der Performanz von Gesichtserkennungssoftware für Schwarze Frauen* und konnte so bislang vernachlässigte Defizite der Technik aufdecken. Während die Defizite zwar vor allem die Fähigkeit der Software betreffen, Frauen als ‚Frau‘ zu klassifizieren,

lassen die Erkenntnisse dennoch Schlüsse über die Fähigkeit von Software zu, Bilder mit denen in einer Datenbank abzugleichen.

Zum anderen kann sich das schlichte Aufzeichnen der Bilddaten und die Kapazität des KI-gestützten Auswertens durch Behörden auf die Bereitschaft von Minderheiten auswirken, an öffentlichen Veranstaltungen wie einer Demonstration teilzunehmen. Denn selbst wer friedlich demonstriert, muss damit rechnen, dass die eigenen Bildquellen in große Datensätze gespeist werden und das Bild zum Abgleich von Fahndungsfotos verwendet wird (Monitor 2020). Gepaart mit einem höheren Risiko der KI-bedingten Fehlidentifizierung für Minderheiten vermag die sicherheitsbehördliche Überwachung von Protesten noch größere Bedenken über die Teilnahme an politischen Aktivitäten auszulösen. In den USA spielt hier historisch gewachsene, strukturelle Unterdrückung eine Rolle, denn aufgrund weit verbreiteter Polizeibrutalität gegenüber Schwarzen Frauen* (Ritchie 2017) kann Profiling über Gesichtserkennung zu einer Lebensbedrohung für Schwarze Frauen* werden.

Historische Einbettung: Hypervisibility/Invisibility von der Versklavung bis zur Bürgerrechtsbewegung

Eine Einbettung der genannten Defizite in die historischen und gegenwärtigen sozialen Kontexte zeigt die strukturelle Natur dieser (algorithmischen) Diskriminierung auf. Überwachung durch Techniken des visuellen ‚Erkennens‘ Schwarzer Menschen ist in die Zeit des transatlantischen Sklavenhandels zurückzuführen. Bereits im 18. Jahrhundert wurden in den USA Schwarze Menschen (zumeist Versklavte) mit damals vorhandenen Techniken wie Laternengesetze, Anzeigen über geflüchtete versklavte Menschen oder Passsysteme für Weiße Menschen sichtbar und identifizierbar gemacht (Browne 2015, 66). Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine Sichtbarkeit in der politischen Öffentlichkeit im Sinne der demokratischen Partizipation, sondern um restriktive Maßnahmen, die der systematischen Unterdrückung Schwarzer Menschen im Rahmen der Plantagenökonomie dienen. Überwachung durch Technik ist also historisch betrachtet inhärent mit der Kontrolle von Schwarzen Menschen verbunden (Browne 2015, 32, 50).

Simone Browne beschreibt in *Dark Matters: On the Surveillance of Blackness* einige der zu Zeiten der Sklaverei verwendeten Techniken: Ein Beispiel sind die oben erwähnten Laternengesetze. Hierbei handelt es sich um die Anordnung, dass Schwarze Menschen während der Dunkelheit eine Kerze oder eine Laterne mit sich tragen müssten, um stets im Dunkeln sichtbar zu sein (ebd., 67). Somit sollte die Mobilität Schwarzer Menschen nur unter Beobachtung Weißer Menschen möglich sein. Andere Techniken zur Überwachung Schwarzer Menschen waren geschriebene Dokumente, wie etwa die Bekanntmachung der Flucht von Versklavten in Zeitungen, die Produktion von Pässen, ohne die sich Versklavte nicht einmal auf der Plantage frei bewegen durften, und offizielle Listen mit Namen von ehemaligen Versklavten (The Book of Negroes, ebd., 68) In diesen Dokumenten wurden Schwarze Menschen de-

tailliert beschrieben, nicht nur ihre Gesichtszüge und Hautveränderungen, sondern auch Kleidung und Charakterzüge (ebd., 54).

Dieser kurze Rückblick in die US-amerikanische Geschichte zeigt, wie eng die Überwachung Schwarzer Menschen mit ihrer Unterdrückung durch Weiße verwoben ist. Die heutige Fortschreibung von Racial Profiling (ACLU 2021) zeigt, dass rassifizierte Überwachung als Vermächtnis aus der Sklaverei nach wie vor Anwendung findet. Da also Schwarze Frauen* historisch betrachtet die Subjekte rassistischer Überwachungstechniken sind, scheint es überraschend, dass heutige Gesichtserkennungssoftware Schwarze Frauen* schlechter zu identifizieren vermag als Weiße. Wie lässt sich dieser scheinbare Widerspruch erklären? Hier kommen wir zu der Ambivalenz von Hypervisibilität bei gleichzeitiger Unsichtbarkeit. Während Schwarze Frauen* als die ‚Anderen‘ in einer Weiß dominierten Gesellschaft stets überaus sichtbar sind und ihr Verhalten von kritischen Blicken begleitet wird, fehlt ihnen die Anerkennung als politische und gesellschaftliche Subjekte (Browne 2015, 57).

Die US-amerikanische Gesellschaft ist um die Überlegenheit von Weißsein, Männlichkeit und Heterosexualität herum strukturiert (Hull/Bell Scott/Smith 2010). Dies führt dazu, dass Weißsein, Männlichkeit und Heterosexualität als ‚normal‘ wahrgenommen und damit für Angehörige dieser Gruppe unsichtbar wird (Eggers et al. 2017). ‚Anders‘ auszusehen oder sich ‚anders‘ zu verhalten, wird damit überaus sichtbar in öffentlichen Räumen, gleichzeitig jedoch als ‚nicht normal‘ abgewertet. Für Schwarze Frauen* bedeutet diese Dehumanisierung unter anderem eine Nichtbeachtung ihrer Bedürfnisse, Interessen und Rechte. Schwarze Frauen* wurden in der Geschichte durchgängig missachtet, zum Beispiel in der Weiß und bürgerlich geprägten Frauenrechtsbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts und in der männlich dominierten Bürgerrechtsbewegung der 1960er-Jahre (hooks 2015, 3-7). Diese Unsichtbarkeit und Marginalisierung Schwarzer Frauen ist ein wichtiger Motivator für den schwarzen Feminismus (Collins 2000, 9).

Für den Fall der Gesichtserkennungssoftware bedeutet die Ambivalenz von Hypervisibility/Invisibility nun, dass Schwarze Frauen* aufgrund struktureller Unterdrückung zu den Zielpersonen einer KI-gestützten Überwachung zählen und die Technik in Kontexten eingesetzt wird, in denen Schwarze Menschen unter Generalverdacht stehen – in der Stadt, bei Protesten, am Flughafen. Während der Black Lives Matter Proteste in New York City im August 2020 setzte die Polizei beispielsweise Gesichtserkennungssoftware ein, um Demonstrant*innen im Nachhinein wegen Vergehen bei den Protesten aufzusuchen (Vincent 2020). Gleichzeitig funktioniert die Technik jedoch nicht richtig aufgrund einer verzerrten Datenbasis, welche auf die Unsichtbarkeit Schwarzer Frauen* und damit einhergehend auf einen Mangel an Informationen über sie zurückzuführen ist (siehe Algorithmic Bias weiter oben, Lashbrook 2018). Die hohe Fehlerrate bei der Gesichtserkennung Schwarzer Frauen* in Kombination mit dem Einsatz der Technik zur Profilbildung und Strafverfolgung

von Schwarzen Menschen deuten auf etablierte, strukturelle Unterdrückungsdynamiken hin, die eine Schwarzfeministische Perspektive hervorhebt.

Schwarzfeministischer Widerstand gegen Überwachung und Gesichtserkennung

Basierend auf der Erkenntnis, dass KI-gestützte Gesichtserkennung strukturelle Unterdrückung reproduziert, haben Schwarze Feminist*innen Widerstand gegen die Technik geleistet. Nach der Studie „Gender Shades“ gründete Joy Buolamwini die Algorithmic Justice League (AJL) und stellte sich gegen den Einsatz von Gesichtserkennungssoftware in ihrer gegenwärtigen Form. Die Dokumentation „Coded Bias“ verfolgt ihren politischen Aktivismus in den USA (Kantayya 2020). Zu dem Zeitpunkt mobilisierten auch andere Kräfte gegen den Einsatz von KI-gestützter Gesichtserkennung (ACLU 2020). Erste Erfolge von öffentlichkeitswirksamen Kampagnen gegen Gesichtserkennung wurden in San Francisco, Oakland und Somerville in den USA verzeichnet. Hier haben die Städte den Einsatz der Technik gebremst. Gegenwärtig wirbt die Kampagne #banthescan der Menschenrechtsorganisation Amnesty International für ein Verbot der Software in New York City (Fussell 2021). Im Juni 2019 sagte Buolamwini vor dem U.S. House Committee on Science, Space and Technology über die Gefahren von algorithmischer Verzerrung in Gesichtserkennungssystemen aus (Buolamwini 2019). Während diese Aktivitäten hochrangige politische Akteure adressieren, gibt es weitere bottom-up Aktivitäten Schwarzer Feminist*innen gegen Gesichtserkennungssoftware.

Ein Beispiel ist der Drag vs. AI-Workshop am 7. Oktober 2020, online veranstaltet von der AJL. Drei Drag Queens führten durch das einstündige Programm und zeigten zunächst auf, wie Gesichtserkennungstechnologie Gesichter nach heteronormativen Geschlechtererwartungen klassifiziert und dabei einen Weißen männlichen Bias aufweist. Im praktischen Teil des Workshops lernten die Teilnehmer*innen „drag technologies“ zu nutzen, um die Gesichtserkennungstechnik zu verwirren. In anderen Worten lernten die Teilnehmenden, sich so zu schminken und zu verkleiden, dass die Technik ihre Gesichter entweder nicht erfassen kann (z.B. über gemalte Schatten und schwarzweiß Kontraste im Gesicht) oder Geschlecht und Alter fehlidentifiziert (z.B. Falten schminken, mit Geschlechternormen spielen).

Diese Praxis konstituiert das, was Browne (2015: 21f.) als „dark sousveillance“ bezeichnet. Personen, die Subjekte der Überwachung sind, beobachten ‚von unten‘ und versuchen, die Überwachungstechnik zu verstehen, um sie zu unterlaufen und sich Freiheiten zu verschaffen. Insbesondere das Make-Up Tutorial des Drag vs. AI-Workshops erinnert an Praktiken von Schwarzen während der Versklavung. Wegen der One Drop-Regel⁵ galten Menschen, die eine*n Schwarze*n und Weiße*n Vorfahre*n hatten als Versklavte. Sogenannte ‚quadroons,‘ also Menschen, die nur zu einem Viertel afrikanischer Abstammung waren, wurden demnach als Versklavte betrachtet, konnten sich aber relativ frei bewegen, da sie als Weiß gelesen wurden.

Make-up und Kleidungsstil halfen dabei, sich als Weiß zu ‚verkaufen‘ und somit dem Status als versklavter Person zu entkommen (ebd., 54).

Hier zeigt sich, dass ‚Unsichtbarkeit‘ in einem Gewaltstaat eine Überlebensstrategie sein kann. So werfen die Arbeiten von Browne (2015) und die Aktivitäten der AJL die Frage auf, ob es im Kontext von KI-gestützter Gesichtserkennung nicht sinnvoller ist, die Daten von Minderheiten *nicht* einzuspeisen. Zwar würde eine weiterhin unausgeglichene Datenlage zu Fehlidentifikationen führen, aber eine Optimierung der Technik zur Überwachung und Kontrolle von Schwarzen Frauen* würde verlangsamt. Gedanken der Subversion von destruktiven Techniken finden sich vor allem in der abolitionistischen Argumentation wieder, die im Folgenden noch näher beleuchtet wird.

KI-gestützte Gesichtserkennung zwischen Reform und Abolition

In den vorangegangenen Teilen habe ich gezeigt, wie Schwarzfeministische Analyserahmen einen produktiven Beitrag zur Diskussion um KI-gestützte Gesichtserkennung und Überwachung leisten. Zum einen zeigen sie neue Erkenntnisse auf. Dass Schwarze Frauen* nicht korrekt von Gesichtserkennungssoftware erkannt werden, lässt sich nur mithilfe einer intersektionalen Analyse aufdecken (vgl. Buolamwini/Gebru 2018). Gleichzeitig bieten Schwarzfeministische Konzepte die Werkzeuge, um Sachverhalte historisch einzubetten und entsprechende Widerstände zu entwickeln. Als zentrale Erkenntnis lässt sich festhalten, dass „Algorithmic Bias“ strukturell gedacht werden muss und dass einfache technische Lösungen keine Antwort auf Unterdrückung sein können (Noble 2018, 6f.). Diese Perspektiven ergänzen den Mainstream-Diskurs im Bereich AI Ethics und zeigen gleichzeitig dessen Grenzen auf. Wenn es bei AI Ethics um die Qualität von Datensätzen und die Schaffung von Transparenz, Erklärbarkeit und Fairness geht, dann werden dabei immer noch nicht die zugrundeliegenden Diskriminierungsstrukturen von Technik beleuchtet (vgl. die Diskussion von Kind et al. 2021).

Im Falle von KI-gestützter Gesichtserkennung und Überwachung haben Schwarze Feminist*innen daher eine Reihe von Antworten entwickelt, die ein Kontinuum von Reform bis hin zu abolitionistischen Ansätzen darstellen. An einem Ende des Kontinuums steht die Arbeit von Informatiker*innen wie Joy Buolamwini und Timnit Gebru. Sie erarbeiten Möglichkeiten, Datensätze aufzubereiten und Computermodelle mit dem Ziel einer möglichst hohen Genauigkeit bei der Gesichtserkennung zu trainieren (vgl. den Datensatz „Gender Shades“ von Buolamwini/Gebru 2018). Dabei dienen zeitweilige Moratorien dazu, Fehlerquoten sichtbar und nachvollziehbar zu machen bzw. zu minimieren. Vor dem Hintergrund, dass die Technik trotz bekannter Gefahren Anwendung findet, sind solche reformorientierten Ansätze hilfreich, denn eine technische Verbesserung der Software könnte die Gefahr von Fehlidentifikationen für Schwarze Frauen reduzieren.

Am anderen Ende des Kontinuums stehen abolitionistische Ansätze, also solche, die eine grundsätzliche Abschaffung von Überwachungstechniken fordern. Hier ar-

gumentieren Schwarze Feminist*innen, dass die Logik von Überwachung und damit einhergehende Datensammlung selbst inhärent rassistisch sei. Auch fehlerfreie Technik würde die Entfaltung Schwarzer Menschen beeinträchtigen, da sie sie immer in einem westlichen, Weißen, heteronormativen und neoliberal ausgerichteten Normensystem gefangen gehalten würde (Benjamin 2019a, 2f.). Diesem Argument folgend ist es für Schwarze Frauen* nicht wünschenswert, in ein System integriert zu werden (zum Beispiel über das Einspeisen von Daten), welches der Unterdrückung von Schwarzen Frauen* dient. Anna Laureen Hoffmann (2020) bezeichnet den Diskurs um die Integration von Minderheiten in Datensätze als „diskursive Gewalt“: Positiv konnotierte Begriffe wie Diversität oder Inklusion würden benutzt, um Minderheiten in ein für sie gewaltsames System zu integrieren (ebd., 11). Abolitionistische Ansätze verfolgen also entgegen der Integration von Minderheiten in Datensysteme ein radikales Umdenken des Verhältnisses von Technik und Gesellschaft. Hier bietet der Afrofuturismus einen Ort für den Ausdruck Schwarzfeministischer Zukunftsvisionen. Technosoziale Imaginationen der Zukunft bieten Schwarzen Autor*innen und Künstler*innen die Möglichkeit, neue Gesellschaftsmodelle und -verhältnisse zu denken. Die Mitbegründer*in des Afrofuturismus Ytasha Womack (2013) bezeichnet dies als Widerstand: „The imagination is a tool of resistance. Creating stories with people of color in the future defies the norm. With the power of technology and emerging freedoms, black artists have more control over their image than ever before“ (24).

Die technischen Möglichkeiten, von denen Womack hier spricht, nutzen beispielsweise die Künstler*innen und Aktivist*innen der Hyphen-Labs. Sie entwickeln unter dem Namen Neurospeculative Afrofeminism Methoden, um rassistische und sexistische Denkweisen, die Schwarze Frauen* über sich internalisiert haben, aufzubrechen. In einem Video suggerieren sie, dass über Therapie-ähnliche Sitzungen mit Virtual Reality Brillen Schwarzfeministisches Wissen oder futuristische Fiktionen von Freiheit vermittelt werden können. Auch über technisch innovative braids ließe sich in dieser Vision das Gehirn zum Empowerment von Frauen* stimulieren (Hyphen-Labs 2019, vgl. Benjamin 2019a, 11).⁶ Hier verbindet sich dann Schwarzfeministischer Widerstand mit der Nutzung von KI zur Befreiung Schwarzer Frauen*.

Ausblick: Lehren für die Diskussion um KI in Deutschland

Auch in Deutschland wird Gesichtserkennungstechnik hergestellt (siehe Cognitec in Dresden) und von Sicherheitsbehörden am Flughafen oder zur Strafverfolgung eingesetzt (Monitor 2020). Zwar gibt es in Deutschland andere Ausprägungen von Unterdrückung als in den USA, aber die zugrundeliegenden Logiken (wie etwa Weiße Vorherrschaft) sind vergleichbar und gehen ursprünglich vom europäischen Kontinent aus (siehe Kolonisierung und Versklavung auf dem afrikanischen Kontinent sowie Transatlantischer Sklavenhandel). So lässt sich vermuten, dass sich auch in Deutschland die Unterdrückung von marginalisierten Gruppen wie etwa

Migrant*innen und Geflüchteten, Rom*nja, Sinti*zze und Jüd*innen durch KI-gestützte Überwachung reproduziert und intensiviert (vgl. Biselli/Meister 2019). Ein Beispiel ist die Spracherkennungssoftware, die das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) bei der Verifizierung von Dialekten und somit von Fluchtgeschichten einsetzt. Hier stellen sich nicht nur Fragen zur ethischen Anwendung angesichts fehlerhafter Technik, sondern Schwarzfeministische abolitionistische Argumente finden Anklang: Selbst der Einsatz einwandfreier Software bliebe doch ein „Automatisiertes Misstrauen“ (Biselli 2020) und erschwert bis verunmöglicht das Wahrnehmen der Rechte auf Asyl und Freizügigkeit. Im Juni 2021 haben Datenschutz-Behörden der EU das Verbot von Gesichtserkennungssoftware in öffentlichen Räumen gefordert (EDPB 2021). Vor dem Hintergrund der anstehenden EU-Regulierung von KI-Systemen ist dies ein wichtiger Schritt. Es bleibt allerdings offen, ob damit auch ein grundsätzliches Umdenken der Beziehung von Gesellschaft und Technik sowie gesellschaftlicher Unterdrückungssysteme einhergeht.

Anmerkungen

- 1 Der Beitrag wurde im Rahmen des Verbundforschungsprojekts digilog@bw gefördert vom Ministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst Baden-Württemberg aus Mitteln der Landesdigitalisierungsstrategie digital@bw. Weitere Förderung stammt aus dem EU Horizon 2020 Projekt "WeNet – The Internet of Us" [grant agreement No 823783]. Ich danke den Reviewer*innen und Editor*innen des Hefts für Ihre hilfreichen Anmerkungen. Dank auch an Prof. Astrid Franke (Universität Tübingen) und Prof. Daniel Gatica-Perez (EPFL) für die fortlaufende Unterstützung.
- 2 AI Ethics beschäftigt sich mit ethischen Prinzipien der Technikentwicklung sowie kritischen Analysen von algorithmischer Diskriminierung, Datenschutz- und Privatheitsverletzungen oder Governance von Technik und Innovation (Mittelstadt et al. 2016; Zou/Schiebinger 2018).
- 3 Im Folgenden spreche ich vereinfacht von Schwarzen Frauen* obwohl die genannten Argumente ebenfalls für indigene Frauen*, Frauen* of Color und nicht binäre Geschlechteridentitäten relevant sein können. Dennoch kann die Analyse an manchen Stellen binär und essentialisierend wirken, da sie in Anlehnung an identitätspolitische Ansätze des Schwarzen Feminismus (Crenshaw 1989) die KI-gestützte Unterdrückung von Schwarz und Weiblich gelesenen Menschen zentriert.
Die Begriffe Schwarz und Weiß werden in Anlehnung an die Praxis der Beiträge von Alice Hasters (2020) und anderen im Heft „[Anti-]Rassismus“ der APuZ großgeschrieben, um den konstruierten Charakter von rassifizierten ‚Unterschieden‘ zu betonen.
- 4 Dies soll nicht implizieren, dass Schwarze Feminist*innen keinen Beitrag zu (Mainstream)-Debatten rund um AI Ethics geleistet haben oder dass sich die Felder scharf voneinander trennen lassen. Noch sollen Beiträge, die unabhängig von Schwarzfeministischen Grundlagen strukturelle Argumente verfolgt haben, abgewertet werden. Das Ziel ist es jedoch, die Potenziale von Schwarzfeministischen Argumentationslinien herauszustellen und dafür werden sie teils künstlich abgegrenzt.
- 5 Diese Regel besagte, dass ‚ein Tropfen Blut‘ von Schwarzen Vorfahren eine Person Schwarz und damit versklavbar machte. Dabei spielte es keine Rolle, ob die Person auch Weiße Vorfahren hatte.
- 6 Braids sind ein hauptsächlich von Frauen* mit afro-amerikanischem oder afrikanischem Hintergrund getragener Haarstyle, der auf dem Flechten oder Teilen der Haare basiert. Über den Haarstyle hinaus haben braids wichtige historische und kulturelle Bedeutung, denn sie stehen für die Identität von Schwarzen Frauen* und waren im Laufe der amerikanischen Ge-

schichte Gegenstand der Unterdrückung und Diskriminierung von Schwarzen Frauen* (Now This News 2018).

Literatur

Ahmed, Sara, 2009: *Embodying Diversity: Problems and Paradoxes for Black Feminists*. In: *Race Ethnicity and Education*. 12 (1), 41–52.

American Civil Liberties Union, 2021: *Racial Profiling*. Internet: <https://www.aclu.org/issues/racial-justice/race-and-criminal-justice/racial-profiling> (16.03.2021).

American Civil Liberties Union, 2020: *ACLU vs. Clearview AI*. Case No. 20 CH 4353. Circuit Court of Cook County, Illinois. Internet: <https://www.aclu.org/cases/aclu-v-clearview-ai> (29.08.2021).

Benjamin, Ruha, 2019a: *Captivating Technology. Race, Carceral Technoscience, and Liberatory Imagination in Everyday Life*. Durham.

Benjamin, Ruha, 2019b: *Race after Technology. Abolitionist Tools for the New Jim Code*. Cambridge/Medford, MA.

Biselli, Anna/Meister, Andre, 2019: *Asylbehörde sucht mit Künstlicher Intelligenz nach auffälligen Geflüchteten*. Internet: <https://netzpolitik.org/2019/asylbehoerde-sucht-mit-kuenstlicher-intelligenz-nach-auffaelligen-gefluechteten/> (11.09.2021).

Biselli, Anna, 2020: *Automatisiertes Misstrauen. Dialektanalyse bei Geflüchteten*. Internet: <https://netzpolitik.org/2020/automatisiertes-misstrauen> (15.07.2021).

Browne, Simone, 2015: *Dark Matters. On the Surveillance of Blackness*. Durham.

Buolamwini, Joy, 2019: *Artificial Intelligence. Societal and Ethical Implications*. Internet: <https://science.house.gov/imo/media/doc/Buolamwini%20Testimony.pdf> (17.03.2021)

Buolamwini, Joy/Gebbru, Timnit, 2018: *Gender Shades. Intersectional Accuracy Disparities in Commercial Gender Classification*. In: *Proceedings of Machine Learning Research*. 81, 1-15.

Clark, Amanda D./Dantzler, Prentiss A./Nickels, Ashley E., 2018: *Black Lives Matter. (Re)Framing the Next Wave of Black Liberation*. In: *Coy, Patrick G. (Hg.): Research in Social Movements, Conflicts and Change*. Bd. 42. Bingley, 145-172.

Coleman, Danielle, 2019: *Digital Colonialism. The 21st Century Scramble for Africa through the Extraction and Control of User Data and the Limitations of Data Protection Laws*. In: *Michigan Journal of Race and Law*. 24, 417-439.

Collins, Patricia Hill, 2000: *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York, London.

Crenshaw, Kimberlé, 1989: *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. In: *University of Chicago Legal Forum*. 1, 139-167.

Daniels, Jessie, 2015: *“My Brain Database Doesn’t See Skin Color”*. *Color-Blind Racism in the Technology Industry and in Theorizing the Web*. In: *American Behavioral Scientist*. 59 (11), 1377-1393.

Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan, 2017: *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster.

European Data Protection Board (EDPB), 2021: *EDPB & EDPS Call for Ban on Use of AI for Automated Recognition*. Internet: https://edpb.europa.eu/news/news/2021/edpb-edps-call-ban-use-ai-automated-recognition-human-features-publicly-accessible_de (15.07.2021).

Fussell, Sidney, 2021: *The Next Target for a Facial Recognition Ban?* New York. In: *Wired*, 28.01.2021. Internet: <https://www.wired.com/story/next-target-facial-recognition-ban-new-york> (09.03.2021)

- Hasters**, Alice, 2020: Mückenstiche mit System. Zum Umgang mit Alltagsrassismus. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte (APuZ)*. 70 (42-44), 4-7.
- Hill**, Kashmir, 2020: Wrongfully Accused by an Algorithm. *The New York Times*. Internet: <https://www.nytimes.com/2020/06/24/technology/facial-recognition-arrest.html> (12.07.2021).
- Hoffmann**, Anna Lauren, 2020: Terms of Inclusion: Data, Discourse, Violence. In: *New Media & Society* (September 2020), 1-18, <https://doi.org/10.1177%2F1461444820958725>.
- hooks**, bell, 2015: *Ain't I A Woman. Black Women and Feminism*. New York.
- Howard**, Ayanna/**Borenstein**, Jason, 2018: The Ugly Truth About Ourselves and Our Robot Creations. The Problem of Bias and Social Inequity. In: *Science and Engineering Ethics*. 24 (5), 1521–1536.
- Hull**, Gloria T./**Bell** Scott, Patricia/**Smith**, Barbara (Hg.), 2010: *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*. New York.
- Hyphen-Labs**, 2019: Rewire Your Brain in VR. *NeuroSpeculative AfroFeminism*. Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=43GUtyKPRm0> (09.03.2021).
- Kantayya**, Shalini, 2020: *Coded Bias*. Documentary (Netflix). USA.
- Kind**, Carly/**Ward**, Caroline/**Ochu**, Erinma/**Fubara-Manuel**, Irene/**Chander**, Sarah/**Boudiaf**, Yasmine, 2021: *Racial Justice. Prototyping AI Ethics Futures*. Ada Lovelace Institute. Internet: <https://www.adalovelaceinstitute.org/event/prototyping-ai-ethics-futures-racial-justice/> (13.07.2021).
- Lashbrook**, Angela, 2018: AI-Driven Dermatology Could Leave Dark-Skinned Patients Behind. *The Atlantic*. Internet: <https://www.theatlantic.com/health/archive/2018/08/machine-learning-dermatology-skin-color/567619/> (11.07.2021).
- Malik**, Momin, 2019: Can Algorithms Themselves Be Biased? In: *Medium*. 25.04.2019. Internet: <https://medium.com/berkman-klein-center/can-algorithms-themselves-be-biased-cffecbf2302c> (4.10.2019).
- Misselhorn**, Catrin (2018): Artificial Morality. Concepts, Issues and Challenges. In: *Society*. 55 (2), 161–169.
- Mittelstadt**, Brent Daniel/**Allo**, Patrick/**Taddeo**, Mariarosaria/**Wachter**, Sandra/**Floridi**, Luciano, 2016: The Ethics of Algorithms. Mapping the Debate. In: *Big Data & Society*. 3 (2), 1-21.
- Monitor**, 2020: Gesichtserkennung in Deutschland. ARD. Internet: https://www.youtube.com/watch?v=3lA_HxacA50 (12.07.2021).
- Noble**, Safiya Umoja, 2018: *Algorithms of Oppression. How Search Engines Reinforce Racism*. New York.
- Now This News**, 2018: The History of Braids & Bans on Black Hair. Internet: https://www.youtube.com/watch?v=e_l0rEJq1_s (11.09.2021).
- Ritchie**, Andrea J., 2017: *Invisible No More. Police Violence Against Black Women and Women of Color*, Boston.
- O'Neil**, Cathy, 2016: *Weapons of Math Destruction. How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. London.
- Spivak**, Gayatri Chakravorty, 2018: *Margins and Marginalities*. Internet: <https://www.youtube.com/watch?v=SessF1WOWwc> (02.08.2019).
- Sue**, Derald Wing/**Capodilupo**, Christina M./**Torino**, Gina C./**Bucceri**, Jennifer M./**Holder**, Aisha M. B./**Nadal**, Kevin L./**Esquilin**, Marta, 2007: Racial Microaggressions in Everyday Life: Implications for Clinical Practice. In: *The American Psychologist*. 62 (4), 271–286.
- Tuzcu**, Pinar, 2020: Cyberkolonialismus und dekoloniale feministische Applikationen. In: Hof-farth, Britta/Reuter, Eva/Richter, Susanne (Hg.): *Geschlecht und Medien – Räume, Deutungen, Repräsentationen*. Frankfurt a. M., 126-148.

Vincent, James, 2020: NYPD Used Facial Recognition to Track Down Black Lives Matter Activist. The Verge. Internet: <https://www.theverge.com/2020/8/18/21373316/nypd-facial-recognition-black-lives-matter-activist-derrick-ingram> (12.07.2021).

Wachter-Boettcher, Sara, 2017: Technically Wrong. Sexist Apps, Biased Algorithms, and Other Threats of Toxic Tech. New York.

Womack, Ytasha. 2013: Afrofuturism. The World of Black Sci-Fi and Fantasy Culture. Chicago.

Yuval-Davis, Nira, 2011: Gender & Nation. Reprinted. London.

Zou, James/**Schiebinger**, Londa, 2018: AI Can Be Sexist and Racist – It’s Time to Make it Fair. In: Nature. 559 (7714), 324-326.

Zuboff, Shoshana, 2019: The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power. London.

Decolonial Coalitions: Afro-Brazilian Feminisms and the Poetic-Politics of Quilombo

JULIANA M. STREVA

This Is Not the Beginning

This paper begins by recognizing that this is not the beginning.¹ As a relational movement, this research is an ongoing process engaged with an assemblage of repertoires. Such an assemblage, or better, “encruzilhada” (Martins 2003, 69) involves counter-archives, historiographical genealogies, political strategies, anti-colonial, anti-racist and feminist praxis. The erasure perpetuated by modern slavery constitutes, as the poet Dionne Brand (2001, 15) elaborates, “the end of traceable beginnings”. Along these lines, the current ‘apocalypse’ is perceived as a symptom of an ongoing regime of violence, produced and reproduced by colonialism and racial gendered capitalism. In interrogating the colonial legacies of violence, this analysis brings attention to the political and cultural concept of “América Ladina” coined by the writer and founder of the Unified Black Movement in Brazil (Movimento Negro Unificado, MNU) Lélia Gonzalez. Written in pretuguês (Blackguese),² the category of *amefricanidade* moves the gaze from the white Eurocentric canon to the African-Latin-American narratives, and in particular, to the knowledge produced by Black and Indigenous women in the region (Gonzalez 1988a, 77-79; Pires 2020, 73; Rios 2020, 77).

While striving not for only being-in-the-world, but for articulating other modes of being and living together, Afro-Brazilian and peripheral women have been, in the words of the activist Silvia Baptista, “reconstituting quilombos as a *rede* (a web)” (Baptista/IPACS 2020). But what does it mean to reconstitute a “quilombo”?

The quilombo has been conceived by traditional historiography and legal rhetoric either as communities formed by runaway enslaved persons during the colonial re-

gime, or as a modern juridico-political collective/group identity, namely the “quilombo remnant communities” (1988 Constitution of Brazil, art. 68/ADCT – Act of Transitional Constitutional Provisions).³ Moving beyond the mainstream definition and inspired by the work of the historian, poet, and activist Beatriz Nascimento, the quilombo is understood in this paper as a theory and a practice that is not limited to the historic runaway slave communities, but encompasses the continuity of memories, strategies, and everyday political practices.

In Nascimento’s theorisation of quilombo, the body is conceived as a privileged political site (B. Nascimento 1989, 333 et seq). Engaging with her work, I propose the notion of “living archives” as a form of vitalizing what she calls “methodology of the oral history” (B. Nascimento 1982b, 253 et seq). To speak of the archive as a process, instead of as a thing, implies the destabilization of its institutional enclosure. The living archive presents an experience-based perspective of history and politics, in which the body is perceived as a document, as a map, as the territorialization of memory. It embodies the interplay between the oral and the written (Glissant 1990, 34; Martins 2003).

Drawing on the theory and practice of quilombo, this paper elaborates on the living archives of three Afro-Brazilian thinkers and activists: (i) Beatriz Nascimento’s fundamental contributions on the political, material and symbolic dimensions of quilombo; (ii) the legacy and vision of Marielle Franco focusing on the necessity to ocupar (occupy) the institutional politics like a growing seed; and (iii) the work of Erica Malunginho through the praxis of aquilombar (quilombo as a verb) the constitutional democracy.

The Living Archive of Beatriz Nascimento

In 1949, at the age of seven, Beatriz Nascimento migrated from Aracaju, Sergipe, to the suburbs of the city of Rio de Janeiro. There, she became a historian researcher and activist who played a relevant role in the MNU (Ratts 2007, 27). Despite her ground-breaking research focused mostly but not exclusively on quilombos, Nascimento’s work has been significantly understudied not only in the international community, but also in Brazil.

The extermination of Indigenous, African and Afro-diasporic epistemologies configure what is called epistemicídio (epistemicide), a term that became known in Brazil by the work of Sueli Carneiro (2005, 61). Epistemicide configures a crucial dimension of the geographic spatialization of whiteness within academia and beyond (Gonzalez 1984; Bairros 2000; Ratts 2007, 42).

In the period of the Brazilian dictatorship (1964-1985), Nascimento faced not only the political terror of the civil-military regime but also the epistemic antiblackness violence. She openly mentioned in interviews how racism impacted both her professional and personal vitality (“Força Vital” or “axé”) – a term preferred here to avoid any normative diagnosis from the domains of ‘mental health’. In Nascimento words:

(W)e (Black people) live in a *double or triple society*. This white society imposes in your head that your behaviour should be standardized according to white normativity, and you, as a Black person, annihilate yourself, start to live another life, floating without a ground to land on, a reference, or a parameter (B. Nascimento 1982a, 249).⁴

Her critique of an encompassing white world normativity for Black Brazilian people is deeply tuned with notion of “double consciousness” coined by W.E.B. Du Bois (1903, 2), as well as with Frantz Fanon’s conceptualization on existing in triple, resulted from the epidermal racial schema (1952, 92).

After sharing the fact she was visiting three psychoanalysts (B. Nascimento 1982a, 249), she decided to leave the university in 1979 and to dedicate herself to cinema, poetry, prose, and essay (B. Nascimento 1992, 415). “Poetic knowledge is born in the great silence of scientific knowledge”, once stated the poet cofounder of the Negritude Movement Aimé Césaire (1990, 17). From 1979 to 1989, she produced the film “Ôrí” together with the sociologist and filmmaker Raquel Gerber (Ratts 2007, 63-69). The film registers and poetically confabulates with the Black movements for democracy in Brazil, the relationship between Brazil and Africa, and the notion and practice of quilombo.

Confronting the structural racism from within the rigid spheres of academia, Nascimento returned to the university and wrote one of her most intellectually innovative and fascinating pieces, the essay “For a (New) Existential and Physical Territory” (1992). There, she problematized the academic schema of knowledge production and the impacts on her own body, “(i)t has provoked a physical repulsion to the written word”, and drawing on that, she proposed “a rupture with strictly scientific thought” (B. Nascimento 1992, 416, trans. Smith et al. 2021, 306). This attempt put her into an ambivalent, or double consciousness position: “even as this thought fascinates me (I have been socialised in it, I cannot escape it), I reject it as being premised on colonization” (ibid.). In 1995, Nascimento’s trajectory was tragically interrupted: after advising a friend to put an end to an abusive and violent relationship, the activist was assassinated by her friend’s partner (Torres 1995; Gramado 1995; Folha de S. Paulo 1996). The perpetrator was sentenced to 17 years in prison. Femicide.⁵ Antiblackness epistemicide. A body-map.

According to Nascimento’s work, the land and the territory are the foundation of a quilombo. “(T)oday quilombo no longer means a geographical territory but a symbolic dimension of territory” (B. Nascimento 1989, 377). For her, the quilombo involves not just a geographic space or a community, but it also entails a practice, a verb, knowledge for dismantling and reinventing another regime of coexistence not based on antiblackness genocide, white supremacy, racial dispossession, and sexist colonial enslavement. Therefore, the quilombo practice is not limited to the formal period of slavery but is extended to confront the binary violence of today, in the continual legacies of colonialism (B. Nascimento 1989, 1990; Smith 2016, 79).

Since the first decades of Brazil’s colonization, such communities were known first as mocambos and only later as quilombos (Gomes 2015, 6 et seq.). Far from a Por-

tuguese term, both derived from Central African words used to designate improvised camps, used for warfare or even slave arrests. In Brazil, the quilombos have been territories where persons from multiple trajectories, languages, and backgrounds formed communities and articulations to live together (A. Nascimento 1980). According to the historian Flávio dos Santos Gomes, the quilombo communities did not share a common economic system. For him, the common feature of a quilombo is that of non-isolation (Gomes 2015, 10), that is, the creation of a “rede” (web). Hence, the description of the quilombo as a type of utopic alternative society, where everyone would be free and equal, just as it would have been in Africa, has been considered within a critical historiographic framework as a romanticized reading of Africa (Reis/Gomes 1996, 11).

The most studied example of a quilombo as a historical anti-slavery community has been the Quilombo dos Palmares. Founded in the sixteenth century in the captaincy of Pernambuco (the modern-day states of Pernambuco, Alagoas, and Sergipe), the Quilombo dos Palmares is considered the largest anti-colonial settlement in Latin America (E. Carneiro 1966; B. Nascimento 1976). Since the 1970s, the MNU has been invoking the counter-narrative of Palmares and its century-long resistance against colonialism as a symbol of resistance (B. Nascimento 1990, 350; Gomes 2015, 41). An example of this can be seen in the Black Consciousness Day on November 20, every year: the anniversary of the assassination of the most famous leader of the quilombo, Zumbi, in 1695. It is significant that this day was chosen over that of the anniversary of the official abolition of slavery (May 13). That is, the MNU has adopted the notion of quilombo as a political expression of the struggle against structural racism, Black extermination, and other manifestations of colonialism, in a movement named by Nascimento as a “correction of nationality” (B. Nascimento 1985, 291).

Different from the mainstream definitions of running away or inability to fight, the practice of flight should not be defined as an action taken to avoid or not deal with a problem. On the contrary, “fugitivity” (Moten/Harney 2013) is conceived itself as fight, in the sense of a constructive practice (B. Nascimento 1975). More than the need to remain alive, the quilombo escape refers to the exodus, the exile, the abolition, the transmigration, the movement towards the disruption of the Othering mechanism that objectifies Black corporeality and forms of living. It “is above all the result of a whole process of reorganisation and contestation of the established order” (B. Nascimento 1975, 73).

In an innovative, and, I would say, feminist way, Nascimento (1975, 67) proposes an understanding of quilombo that overcomes the ultra-masculinized descriptions of the warrior, embodied by the figure of Zumbi. “It was up to the woman to sustain the escape” (B. Nascimento 1989, 335). Despite the absence of official reports on women’s presence in the quilombos, Nascimento evokes the important role performed by Black women in providing conditions for the formation of a quilombo. Before the formal abolition of slavery, Black women used to prepare “oferendas”

(offerings for religious entities) as a means to leave food in areas remote from and surrounding the *casa grande* (the masters' house) (ibid.). Additionally, quilombo communities have been historically formed and governed by women, such as Aqualtune, the daughter of the King of Congo, who was brought to Brazil and enslaved in the 17th century. Moreover, Aqualtune's presumably exceptional story was not an isolated case.⁶ Without denying the utmost importance and emphasis by the historiography on the figure of Zumbi, women have performed as protagonists of quilombo movements until today (Gonzalez 1981, 1988b; Almeida 2018, 97).

Moreover, and following the critique presented by Afro-Brazilian feminists such as Jurema Werneck and Sueli Carneiro, it would be misleading to frame Black and Indigenous women within an idealized, mythical, or heroic image of the superwoman or "guerreira" (female warrior). Such a rhetoric has been used to reinscribe the afterlives of slavery by glorifying precarity and romanticizing the burdensome conditions of their daily struggles (Werneck 2010; Carneiro/Santana 2017).

Tracing routes for other forms of liveability, Nascimento states the need to extricate ourselves from the binary thinking. For her, the narrow identitarian thinking has performed endlessly as a way to sabotage reality. "(W)e are Black / they are white (vice-versa) (...) we are poor / they are rich (vice-versa) (...) It is repetitive, unsustainable and unbearable" (B. Nascimento 1992, 416, trans. Smith et al. 2021, 306). Situating the colonial production and reproduction of identity categories, she argues that "(b)eing Black is an identity assigned by those who dominated us. For a different and better future, we must rethink ourselves within our condition as human beings" (B. Nascimento 1982a, 251).

Furthermore, Nascimento (1975, 76) brings to the forefront the peace as a crucial and dismissed element of the quilombo. Indeed, in a remarkable number of cases throughout the Americas – Brazil, Colombia, Cuba, Ecuador, Jamaica, Mexico, and Surinam –, colonial/settler forces had proposed to a quilombo community a "peace treaty". Freedom would be offered to the communities, and in return, slave-owners demanded "an agreement to end all hostilities toward the plantations, to return all future runaways and, often, to aid the whites in hunting them down" (Price 1973, 14 et seq.; Gomes 2015, 44). In this respect, Nascimento's concept of "paz quilombola" (quilombo peace) should not be read as a pacifist statement, a colonial agreement, or a depoliticization of anger (Fanon 1961; Lorde 1981). Differently, the quilombo is conceptualized by her as "a warrior when it needs to be a warrior", and it is "a retreat when the fight is not necessary" (B. Nascimento 1977b, 189 et seq.). By situating quilombo beyond the context of mainly war, Nascimento importantly defines it as not only as a reaction to the politics of extermination – necropolitics (Mbembe 2003) –, but also as a movement towards the continuity of life. Instead of understanding quilombo mainly in relation to violence or erasing its contradictions (B. Nascimento 1975, 67), quilombo is conceived as a complex politics of and for life.

The Living Archive of Marielle Franco

Within the Afro-diaspora frame, quilombo can be perceived as a living legacy and a horizon of the ubuntu philosophy, most known from the Zulu language, but also with variations from Bantu languages (B. Nascimento 1989, 329; Martins 2003; Moraes 2019). This does not equate with finding the “remnants” of African culture in the (South-)American continent. Following Lélia Gonzalez, the struggles against colonial, slavery and anti-black genocide carried out in Latin America are understood as América Ladina reinventions of life and living praxis in the diaspora (Gonzalez 1988a). The entanglement of quilombo and ubuntu in pretuguês conceives that “the flourishing of one human being is not separate from the flourishing of all other” (Cornell/Marle 2015, 5).

With a political campaign based on the ubuntu maxim “I am because we are”, Marielle Franco was a member of the Socialism and Liberation Party (PSOL) and was the fifth most voted councillor for Rio de Janeiro municipality in 2016. Marielle grew up in the largest favela complex in the city, Complexo da Maré, and became a sociologist and human rights activist engaged with anti-racist and LGBTQI+ platforms (Franco 2018, 118). Her mandate was conducted in a collective manner, since she was convinced that “the (political) mandate of a peripheral, black, favela woman, must join together with social movements, together with organized civil society” (Franco/Fenizola 2020).

On March 14, 2018, after the public event “Black Female Youth Moving the Structures”, Marielle Franco was assassinated, together with the driver, Anderson Gomes. On the day before the femicide, Franco had asked on social media: “How many more must die for this war to end?” (Ibid.)⁷

Even though elections do not define the meaning of representative democracy, they do present a parameter through which modern democracy can be examined. In this respect, it is well known how white, cisgender, heterosexual men from the elite have dominated institutional politics not only in Brazil but also elsewhere (IPU/PACE 2018). In this respect, Franco stressed the importance of peripheric Black activist women to ocupar (occupy) institutional politics in a collective form, instead of an individualized ‘exceptional’ case (Franco 2018).

Different from the colonial invasion, and unlike the concept of “inclusion”, the action of ocupar involves more than the symbolic representation or becoming included into the zone of being. The action of ocupar entails a disruption of the racial spatialization into zones of being and nonbeing, a transformation from below – from the grounds –, a dismantling of the political and the “juridical colonialism” (Pires 2020). “Today quilombo no longer means a geographical territory but a symbolic dimension of territory” (B. Nascimento 1989, 377).

Drawing on the quilombo agropoetics of land, soil and territoriality, Afro-Brazilian feminists have invoked the vocabulary of “semente” (seed) to address the continuation of Franco’s legacy (Rossi 2018; Lima e Silva 2019). A seed encapsulates the organic and the spiral cycle of life. By reading ancestry throughout routes, and not

only with roots (Glissant 1990, 11-22), the notion of seed moves beyond the imagery of the soil and entails the ubuntu spiral of interconnectedness. In place of rigidity or fixedness, it symbolizes a geopolitical location from the ground up and at the same time transatlantic, where peripheric bodies have been placed, and from where they have also been continually in movements.

Like growing seeds, Indigenous and Black women comprised a significant number of candidates for the 2018 presidential elections. While a far-right authoritarian populist was elected president, the first Black transwoman was also elected for São Paulo's state legislative house. Her name is Erica Malunguinho, and her political project is called "Mandata Quilombo".

The Living Archive of Erica Malunguinho

Erica Malunguinho da Silva was born in Recife on November 20, 1981, which, coincidentally, is Brazil's Black Consciousness Day, as well as the International Transgender Day of Remembrance. The name, Malunguinho, can be related to at least two main references. Firstly, it invokes the diminutive form (-inho) – which is often used in pretuguês – of the word malungo. According to the New Bantu Dictionary of Brazil, malungo means comrade or fellow, used by deported and enslaved African people in the context of the slave ship (Lopes 2012, 156). Secondly, Malunguinho alludes to the Quilombo Malunguinho, located in Recife in 1836 (E. Carneiro 2001, 12).

Erica Malunguinho founded in 2016 the Aparenta Luzia, one of the main examples of a quilombo urbano (urban quilombo) in the country. Located in the city of São Paulo, Aparenta Luzia embodies a space of transatlanticidade where political, cultural, and artistic theories and practices merge (Malunguinho/Souza 2019). Aparenta Luzia is a prime example of quilombo as a praxis that goes beyond its territoriality. In the inauguration of the Mandata Quilombo, Malunguinho enunciated: "Welcome the 'reintegração de posse' (repossession). (...) Our project doesn't want war with anyone, we want to live well. (...) Black people demand 'alternância de poder' (alternation of power) and we are here to enter the Assembly through the front door" (Malunguinho/Vasconcelos 2019). The paper moves now to learn with the praxis of the two concepts: the alternância de poder and the reintegração de posse.

To discuss alternância de poder (alternation in representative power), we must first take on the concept of "identity politics", which brings to the forefront the contemporary exhaustion of representative democracy along with the debate on identity and difference. The notion of "identity politics" has often been translated as a very narrow frame of politics: a segmented struggle for individual rights carried out by a so-called "minority". Nascimento (1992, 421, trans. Smith et al. 2021, 309) interrogated how "minority", in an essentialized definition associated with "identity politics", has been conceived of as a "monolithic block" that dismisses the nuances, differences, and complexities within a particular group, "in an endless enunciation of stereotypes which serves to reinstate the domination and subordination of place and territory".

Joining Nascimento's early work, Malunguinho argues that the clash between "identity politics" and "traditional politics" configures a liberal discourse, in which the later would be fragmented and exclusionary while the former neutral and universal. Such narrative reinscribes the colonial rationale of Othering within democratic politics in Brazil – and elsewhere – today. As Malunguinho (2020a) asserts, "those who have managed power for centuries are people who, astonishingly, also have identities". On the one hand, traditional politics has been conceived as a 'non-identity-based' political mobilization. As a result, political movements carried out by white, cisgender, heterosexual, middle- and upper-class men are reinscribed as neutral and universal, as if they and their struggles were completely detached from personal features. As a result, this dynamic reinscribes what Malunguinho conceptualizes as a "vicious circle of representation" and "institutional dysphoria" (Malunguinho/Britto 2020; Malunguinho/Streva 2020). It is repetitive, unsustainable, and unbearable. On the other hand, the political organizations of historically marginalized people have been targeted as 'identity-based' and framed as a segmented particular form of politics exclusively concerned with self-interested agendas based on recognition and inclusion; as if the Afro-Brazilian feminist political projects were not engaging with the socio-economic, juridical, cultural, and political justice for the entire society. In contrast with the dominant political usage and joining the anti-racist and Black feminist legacies, I situate the notion of "identity politics" within its first conceptualization by the Combahee River Collective (1983). The Collective was a Black lesbian feminist and socialist organization formed in Boston in 1974. They framed and conceptualized the racial, sexual, heterosexual, and class-based struggles as simultaneous, integrated, and interlocked. "The major source of difficulty in our political work is that we are not just trying to fight oppression on one front or even two, but instead to address a whole range of oppressions" (Combahee River Collective 1983, 7). Closely related to the notion of quilombo, the name of the collective was chosen based on the Combahee River raid of 1863 in which over 750 enslaved people were able to escape by a military strategy designed by a woman, Harriet Tubman (Harris 2008). That is, the collective refers to a fugitive politics, an attempt to find a way out in the "afterlives of slavery" (Hartman 2007, 6), a quilombo praxis. In the same direction, Erica Malunguinho concludes that, "since we (Black women) have been subjected to every kind of structural violence, we have created the ability to see the whole and realize that if there is no peace for us, there will be no peace for anyone" (Malunguinho/Bernardes/Borges 2018). In this final passage, the notion of peace strongly resonates with Nascimento's concept of "quilombo peace", while reverberating Franco's question, "(h)ow many more must die for this war to end?". Ubuntu relationality and quilombo fugitivity. Coalitions for dismantling the colonial structures of violence, in which race and gender are not only conceived as perspectives, but as grounding foundations (Malunguinho/Britto 2020). Malunguinho (Malunguinho/Vasconcelos 2019) emphasizes, "Our project doesn't want war with anyone, we want to live well".

Moving to the second outlined praxis, the juridical term of “reintegração de posse” (reintegration of possession) is defined by the Brazilian legislation as a traditional instrument to reclaim the possession of a property; such a right arises from the figure of ‘legitimate’ property ownership. (Law 13.105/2015; Law 10.406/2002). This has been a legal mechanism historically used to perpetuate the property ownership not for those historically dispossessed from their lands (Indigenous and African peoples), but for those considered as subjects of rights by the juridical colonialism (Pires 2020, 72), which has historically been the white elite men (Streva 2020, 129).

Instead of reinscribing the rhetoric of individual rights, Erica Malunguinho rewrites *reintegração de posse* in *pretuguês*. Transcending the territorial boundaries of private ownership, the notion of *reintegração de posse* entails both juridical and extra-juridical forms of addressing the historical dispossession of Indigenous and Black peoples’ lands, memories, and knowledge (Malunguinho/Streva 2020). Moreover, this praxis interrogates the role of legal reason in the enactment of categories such as property, identity and representativity combining grassroots movements and institutional mandates. Like the purpose of a living archive, the politics of *reintegração de posse* constitute a quilombo strategy and practice for reclaiming dispossessed lands, erased narratives, and unvalued knowledges, to write the history in first person. This praxis involves not only the symbolic but also the material claims for the right of housing and of the demarcation of traditional lands within the Legislative Assembly (Malunguinho 2021). A living archive and a politics of life, “because this struggle is for life” (Malunguinho/Bernardes/Borges 2018; Malunguinho/Streva 2020).

Opening Remarks

In 2020, more than one hundred Afro-diaspora movements came together in Brazil, formally establishing for the first time the Black Coalition for Rights. In the open letter written by the Coalition, they denounce the ongoing antiblackness genocide while stating the necessity to dismantle the whole range of structural oppressions. Constituting a quilombo net, they emphasize the principles of collaboration, ancestrality, circularity, orality, self-care, solidarity, collectivism, memory, horizontality, recognition, and respect of differences (Coalizão Negra Por Direitos 2020). They propose a politics of life, a quilombo politics. “No matter how much a social system dominates, it is possible to create a differential system” (B. Nascimento 1989, 334). The Afro-Brazilian writer Conceição Evaristo (2019) has already demanded in 2019: “It is time to form new quilombos, / wherever we are, / and may the future days to come, ‘salve’ 2021, / the quilombola mystic persists in stating: ‘freedom is a constant struggle’”. The poem is a call intitled “Tempo de nos Aquilombar”: Time for us to aquilombar. The quilombo practice becomes a verb (aquilombar) that vitalizes transnational, non-binary, transidentitarian and transdisciplinary dialogues, articulations, and coalitions between decolonial, anti-racist, feminist fronts, movements, theories, and practices.

Instead of proposing closing remarks or final conclusions, this paper moves towards openings and breaches, anti-colonial fugitivities and futurities. “The América, the African and Indigenous América, is the future. If there is any possibility for a tomorrow, it is by joining these steps” (Malunguinho 2020b).

Notes

- 1 I would especially like to thank Erica Malunguinho and the members of Mandata Quilombo for our conversations; the colleagues from my previous fellowship at Mecila Centre for the attentive and sensitive exchanges in the making of the working paper (Streva 2021); and last but certainly not least, the editors of this issue, Christine Löw, Vanessa Thompson and Denise Bergold-Caldwell for the generous close-reading and constructive feedbacks.
- 2 Pretuguês should not be misunderstood as a dialect. Rather, the language spoken in Brazil is the result of processes of assimilation, acculturation and violence against African peoples in which, via resistance, it incorporated African influences transforming Portuguese into Pretuguês (Gonzalez 1988, 70; Pires 2020, 71).
- 3 Different from a top-down decision, the Constitutional provision was an achievement of the Brazilian Black Unified Movement, in which Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento were active members (MNU 1986).
- 4 All English translations of quotations published only in Portuguese are my responsibility.
- 5 The concept of feminicide or femicide is here understood beyond the liberal frame of criminal law and human rights, as “the political economy of violence in that universe that is usually referred to as ‘domestic’ in order to isolate systematic practices of abuse as individual problems and criminalize those who resist them” (Draper 2018, 685; Streva 2020).
- 6 For example, Teresa de Benguela, Maria Filipa, Dandara dos Palmares, Akotirene, Luiza Mahim, and the matriarchal Quilombo Serra Umã (Rezzutti 2018, 49-52). Moreover, a similar reference to Zumbi to be highlighted is the founding female leader “Nanny of the Maroons”, who had a central role in the struggle against slavery and colonialism in Jamaica (Gonzalez 1988b).
- 7 Three years after her feminicide, the Criminal Chamber unanimously decided that the two former military policemen accused of the crime will face a jury for the murders (Leal 2021). Still, the question of who is behind the crime remains unanswered (Pennafort 2021).

References

- Almeida**, Mariléa de, 2018: Território de Afetos. Doctoral Thesis, Universidade Estadual de Campinas.
- Bairros**, Luiza, 2000: Lembrando Lélia Gonzalez. In: Werneck, Jurema/Mendonça, Maisa/White, Evelyn C. (Eds.): O Livro Da Saúde Das Mulheres Negras: Nossos Passos Vêm de Longe. Rio de Janeiro.
- Baptista**, Sílvia/IPACS, 2020: O Aquilombamento Como Resposta Histórica Às Violações Vivas Na Zona Oeste Do Rio de Janeiro, Medium, 10.9.2020.
- Brand**, Dionne, 2001: A Map to the Door of No Return. Toronto.
- Carneiro**, Sueli, 2005: A Construção Do Outro Como Não-Ser Como Fundamento do Ser. Doctoral Thesis, Universidade de São Paulo.
- Carneiro**, Sueli/**Santana**, Bianca, 2017: Sobrevivente, Testemunha e Porta-Voz, Revista Cult, 9.5.2017.
- Carneiro**, Edison, 1966: O Quilombo Dos Palmares. Rio de Janeiro.

- Carneiro**, Edison, 2001: Singularidades Dos Quilombos. In: Moura, Clóvis (Ed.): Os Quilombos Na Dinâmica Social Do Brasil. Maceió, 11-18.
- Césaire**, Aimé, 1990: Poetry and Knowledge. In: Lyric and Dramatic Poetry 1946-82. Charlottesville, 166.
- Coalizão Negra Por Direitos**, 2020: Carta Proposta da Coalizão Negra Por Direitos. Internet: <https://coalizaonegrapordireitos.org.br/sobre/> (19.9.2021).
- Combahee River Collective**, 1983: A Black Feminist Statement. In: Smith, Barbara (Ed.): Home Girls. A Black Feminist Anthology. New York.
- Cornell**, Drucilla/**Marle**, Karin Van, 2015: Ubuntu Feminism: Tentative Reflections. In: Verbum et Ecclesia. 36 (2), 1-8.
- Draper**, Susana, 2018: Strike as Process: Building the Poetics of a New Feminism. In: The South Atlantic Quarterly, 117 (3), 682-691.
- Du Bois**, W.E.B., 1903: The Souls of Black Folk. New York.
- Evaristo**, Conceição, 2019: Tempo de Nos Aquilombar. In: O Globo, 31.12.2019.
- Fanon**, Frantz, 2008 [1952]: Black Skin, White Masks. Translated by Richard Philcox. New York.
- Fanon**, Frantz, 2004 [1961]: The Wretched of the Earth. Translated by Richard Philcox. New York.
- Folha de S. Paulo**, 1996: Assassino de Historiadora Pega 17 Anos, 20.4.1996. Internet: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/4/20/cotidiano/29.html> (19.9.2021).
- Franco**, Marielle, 2018: Mulher, Negra, Favelada e Parlamentar. Resistir é Pleonasmo. In: Rubim, Linda/Argolo, Fernanda (Eds.): O Golpe Na Perspectiva de Gênero. Salvador, 117-126.
- Franco**, Marielle/**Fenizola**, Luisa, 2020: The Words of Marielle Franco: Love and Dedication to Justice and the Favela #2YearsWithoutMarielle. In: RioOnWatch, 14.3.2020.
- Glissant**, Édouard, 1990: Poetics of Relation. Ann Arbor.
- Gomes**, Flávio dos Santos, 2015: Mocambos e Quilombos. São Paulo.
- Gonzalez**, Lélia, 1981: Mulher Negra, Essa Quilombola. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Primavera Para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez Em Primeira Pessoa. Editora Filhos da África, 112-116.
- Gonzalez**, Lélia, 1984: Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs. 223-244.
- Gonzalez**, Lélia, 1988a: A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: Tempo Brasileiro, 92 (93). 69-82.
- Gonzalez**, Lélia, 1988b: Nanny. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Primavera Para as Rosas Negras: Lélia Gonzalez Em Primeira Pessoa. Diáspora Africana, 335-42.
- Gramado**, Paulo, 1995: Professora Pode Ter Sido Morta Por Racismo. In: Folha de S. Paulo, 31.1.1995. Internet: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/1/31/cotidiano/37.html> (19.9.2021).
- Harris**, Duchess, 2008: All of Who I Am in the Same Place: The Combahee River Collective. In: Internet Archive. Internet: <https://web.archive.org/web/20080315192601/http://www.uga.edu/~womanist/harris3.1.htm> (18.8.2021).
- Hartman**, Saidiya, 2007: Lose Your Mother. A Journey Along the Atlantic Slave Route. New York.
- IPU/PACE**, 2018: Sexism, Harassment and Violence against Women in Parliaments in Europe. Issues Brief. Geneva. Inter-Parliamentary Union (IPU); Parliamentary Assembly of the Council of Europe (PACE).
- Leal**, Arthur, 2021: Justiça Mantém Por Unanimidade Decisão de Levar a Júri Popular Acusados de Matar Marielle e Anderson. In: Jornal O Globo, 9.2.2021. Internet: <https://oglobo.globo.com/rio/justica-mantem-por-unanimidade-decisao-de-levar-juri-popular-acusados-de-matar-marielle-anderson-24875629> (24.4.2021).

- Lima e Silva**, Andréa, 2019: Marielle Virou Semente. In: Rev. Sociologias Plurais. 5 (1), 52-75.
- Lopes**, Nei, 2012: Novo Dicionário Banto Do Brasil. Rio de Janeiro.
- Lorde**, Audre, 1981: Uses of Anger. In: Lorde, Audre: The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House. London, 22-35.
- Malunguinho**, Erica, 2020a: Janaina, Jair, Impeachments e a Seleção Artificial. In: Portal Geledés. 26.3.2020.
- Malunguinho**, Erica, 2020b: O Que é Derrotar o Bolsonarismo?. In: A Ponte, 1.12.2020. Internet: <https://ponte.org/artigo-o-que-e-derrotar-o-bolsonarismo/> (19.9.2021).
- Malunguinho**, Erica, 2021: Histórico Proposições. In: Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo. Internet: <https://www.al.sp.gov.br/deputado/?matricula=300625> (19.9.2021).
- Malunguinho**, Erica/**Bernardes**, Aline/**Borges**, Pedro, 2018: Enquanto Não Houver Paz Para o Nosso Povo, Não Haverá Para Ninguém, afirma Erica Malunguinho. In: Alma Preta. Jornalismo Preto e Livre, October 10, 2018. Internet: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/enquanto-nao-houver-paz-para-o-nosso-povo-nao-havera-para-ninguem-afirma-erica-malunguinho> (19.9.2021).
- Malunguinho**, Erica/**Britto**, Débora, 2020: Erica Malunguinho: Alternar o Poder é Ter Raça e Gênero Como Fundamento. Internet: <https://marcozero.org/erica-malunguinho-alternar-o-poder-e-ter-raca-e-genero-como-fundamento/> (5.5.2021).
- Malunguinho**, Erica/**Souza**, Natalia, 2019: A Mandata Quilombo de Resistência. Internet: <https://livro-reportagem.com.br/a-mandata-quilombo-de-resistencia/> (28.10.2020).
- Malunguinho**, Erica/**Streva**, Juliana, 2020: Collective Interview with Erica Malunguinho.
- Malunguinho**, Erica/**Vasconcelos**, Caê, 2019: Projeto de Afeto e Vitória Coletiva Do Povo Negro, diz Erica Malunguinho. In: Ponte, 15.3.2019. Internet: <https://ponte.org/e-um-projeto-de-afeto-e-uma-vitoria-coletiva-do-povo-negro-diz-erica-malunguinho/> (27.10.2020).
- Martins**, Leda, 2003: Performances Da Oralitura: Corpo, Lugar Da Memória. In: Letras. Universidade Federal de Santa Maria, 26, 63-81.
- Mbembe**, Achille, 2003: Necropolitics. In: Public Culture. 15 (1), 11-40.
- MNU**, (Movimento Unificado Negro), 1986: 1a Convenção Nacional Do Negro Pela Constituinte. Notícia de Jornal – Arquivo do Senado.
- Moraes**, Marcelo José Derzi, 2019: A Filosofia Ubuntu e o Quilombo: A Ancestralidade Como Questão Filosófica. In: Revista África e Africanidades. 32 (11), 1-11.
- Moten**, Fred/**Harney**, Stefano, 2013: The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study. New York.
- Nascimento**, Abdias do, 1980: O Quilombismo. Petrópolis.
- Nascimento**, Beatriz, 2007 (1977): Nossa Democracia Racial. In: Ratts, Alex (Ed.): Eu Sou Atlântica: Sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo, 106.
- Nascimento**, Beatriz, 2018a (1975): 'Quilombos': Mudança Social Ou Conservantismo? In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 66-79.
- Nascimento**, Beatriz, 2018b (1976): Zumbi de N'Gola Djanga Ou de Angola Pequena Ou Do Quilombo de Palmares. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 105-124.
- Nascimento**, Beatriz, 2018c (1977): Quilombo: Em Palmares, Na Favela, No Carnaval. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 189-197.

- Nascimento**, Beatriz, 2018d (1982a): Maria Beatriz Nascimento: Pesquisadora. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 247-252.
- Nascimento**, Beatriz, 2018e (1982b): Kilombo e Memória Comunitária. Um Estudo de Caso. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 253-261.
- Nascimento**, Beatriz, 2018f (1985): O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 273-294.
- Nascimento**, Beatriz, 2018g (1989): Transcrição Do Documentário Orí. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 326-340.
- Nascimento**, Beatriz, 2018h (1990): A Luta Dos Quilombos. Ontem, Hoje e Amanhã. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 348-352.
- Nascimento**, Beatriz, 2018i (1992): Por Um Território (Novo) Existencial e Físico. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Ed.): Beatriz Nascimento. Quilombola e Intelectual. Possibilidade Nos Dias Da Destruição. Diáspora Africana, 413-430.
- Pennafort**, Roberta, 2021: Marielle Franco. As Perguntas Sem Respostas, Três Anos Após Execução. In: BBC News Brasil, 12.3.2021. Internet: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-56368243> (19.9.2021).
- Pires**, Thula, 2020: Direitos Humanos e América Ladina: Por Uma Crítica Ameericana Ao Colonialismo Jurídico. In: LASA Forum 2019. 50 (3), 69-74.
- Price**, Richard, 1973: Introduction: Maroons and Their Communities. In: Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas. New York, 9-77.
- Ratts**, Alex, 2007: Eu Sou Atlântica: Sobre a Trajetória de Vida de Beatriz Nascimento. São Paulo.
- Reis**, João José/**Gomes**, Flávio dos Santos, 1996: Introdução. Uma história da Liberdade. In: Liberdade Por Um Fio. História Dos Quilombos No Brasil. São Paulo.
- Rezzutti**, Paulo, 2018: Mulheres Do Brasil: História Não Contada. Rio de Janeiro.
- Rios**, Flavia, 2020: América Ladina: The Conceptual Legacy of Lélia Gonzalez (1935-1994). In: LASA Forum 2019. 50 (3), 75-79.
- Rossi**, Marina, 2018: Quando Dizem Que Marielle Virou Semente, é Muito Real. In: El País, 12.10.2018.
- Smith**, Christen, 2016: Towards a Black Feminist Model of Black Atlantic Liberation: Remembering Beatriz Nascimento. In: Meridians. 14, 71-87.
- Smith**, Christen/**Davies**, Archie/**Gomes**, Bethânia, 2021: In Front of the World: Translating Beatriz Nascimento. In: Antipode. 53 (1), 279-316.
- Streva**, Juliana M., 2020: Cartographies of Survival. Disputing Democracy, Reimagining Community. Doctoral Thesis, Freie Universität Berlin.
- Streva**, Juliana M., 2021: Aquilombar Democracy: Fugitive Routes from the End of the World. In: Mecila Working Paper Series. São Paulo, No. 37.
- Torres**, Sergio, 1995: Acusado de Matar Professora é Preso No Rio. In: Folha de S. Paulo, 9.2.1995. Internet: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/2/09/cotidiano/13.html> (19.9.2021).
- Werneck**, Jurema. 2010. Nossos Passos Vêm de Longe – Movimentos de Mulheres Negras e Estratégias Políticas Contra o Sexismo e o Racismo. In: Revista Da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negras(as). 1 (1), 9-17.

Kontrapunktische Studien zu Schwarzsein und Schwarzem Europa– Das Schwarze queer-feministische Magazin Afrekete als Wissensarchiv

MAISHA M. AUMA. KATJA KINDER. PEGGY PIESCHE

Schwarzes Leben kontrapunktisch gelesen¹

Kontrapunkt (Deutsch)²

Bedeutungen:

(x) Musik: melodisch und rhythmisch
eigenständig geführte Stimme

(eigenständige Gegenstimme zum Thema,
gleichwertige ‚Partnerschaft‘ der anderen Stimme(n)
in einem polyphonen Satz).

Synonyme:

(x) Gegenstimme

(x) Polyphonie, Mehrstimmigkeit

(x) Kontrast, Gegenpol

(x) einen Kontrapunkt setzen, einen Kontrapunkt bilden

Die Zeitschrift Afrekete war ein zentrales Wissens-, Bildungs- und Diskursarchiv Schwarzer feministischer Bewegung und Auseinandersetzung; sie wurde lokal in Deutschland produziert, sie war jedoch zugleich transnational – was die Verwobenheit schwarz/queer/feministischer Kontexte zeigt. Unser Beitrag besteht aus einer dreistimmigen Perspektivierung des kollektiven Wissens und der Archivbildung dieser Zeitschrift sowie des seit 35 Jahren bestehenden queer*feministischen Organisationsraumes Adefra, Schwarze Frauen in Deutschland (Fatoba 2019). Grundlage unserer kollektiven Auseinandersetzung sind drei Ausgaben der Zeitschrift Afrekete.³ Zusammen genommen können diese verschriftlichten Quellen als eine geteilte Wissensbasis – als ein Wissensarchiv gelebter Erfahrungen (Awino 2021; Tuana 2017) afrodeutscher/Schwarzer FrauenLesben in Deutschland – betrachtet werden.

We see the archive as a location for women to document their lived experiences, and we argue that archiving has great potential to build more inclusive records, histories, and also futures, bringing the ‘margin’ to the centre (Sanya/Lutomia 2015, 70)

Theoretisch fokussieren wir auf Feminist African und auf Cultural Studies Perspektiven; das heißt erstens, dass wir uns auf “critiques of conventional archives and of archiving structures, norms and practices” (Sanya/Lutomia 2015, 70) beziehen. Zweitens kritisieren wir die fehlende Multiperspektivität offizieller Archivgüter und Sammlungen und ihre daher zu problematisierende Normalisierungsmacht (Heide 2020). Beide Zugänge kritisieren (normative) Archive – und Zeitschriften sind Bestandteile davon – als eingeschränkte und einschränkende Instrumente, die ein

einseitiges, verzerrtes und lückenhaftes Bild von Gesellschaft normalisieren (ebd.) und institutionelle Macht erzeugen. Konventionelle Gegenwarts- und Geschichtsschreibungen neigen dazu, so Brenda Nyandiko Sanya und Anne Namatsi Lutomia, dominante Erzählstrukturen zu privilegieren, während sie marginalisierte Weltauslegungen und Lesarten der sozialen Welt negieren und ausradieren (Sanya/Lutomia, 2015, 70). Konventionelle Archive (Bibliotheken, Museen, Universitäten, Medien) sind selektiv (ebd.) und wählen Informationen subjektiv aus (Heide 2020). Archive gewähren privilegierten Subjekten, samt ihren Lebens-, Arbeits- und Familienmodellen, mehr Raum und Sichtbarkeit als anderen. Die Kontrolle über Archive lag deshalb in den Händen jener Personen, die im gesellschaftlichen Diskurs und Strukturen privilegiert waren, und genau diese performative Machterhaltung musste über diese Geschichtsherstellung gesichert werden (Sanya/Lutomia 2015; Heide 2020). Eine intersektional-dominanzkritische Perspektive auf (konventionelle) Archive fragt danach, wer sich anhand offizieller Archive, normal, zugehörig und selbstwirksam fühlen darf und sich in diesem Selbst- und Weltverständnis subjektivieren kann. Kontrapunktische Archive folgen hingegen der Idee einer radikalen Inklusivität (Sanya/Lutomia 2015, 73). Sie öffnen ein Gegenhorizont zu dominanzgeprägten Erzähl- und Sammelstrukturen, indem sie nicht oder wenig anerkannten, als illegitim geltenden Archivgütern sowie mündlichen Überlieferungen, Performances usw. Wert zuführen. Dadurch entstehen eigenständige, oft nichtstaatlich organisierte Frauen*- und Lesbenarchive (Heide 2020). Dieser Art von Archivbildung wollen wir in diesem Artikel nachgehen.

Die Wissensproduktionen, ihr Zirkulieren und ihre Didaktisierungen verstehen wir als ‚Schatten-Studien‘ (*shadow-archives*), die zwar (noch) keine institutionalisierten Formen aufweisen, dennoch subjektivierend wirken und Räume für einen selbstbestimmten, durch afrodiasporische Feminist Africans inspirierten Selbst- und Weltzugang geschaffen haben (vgl. Ahmed 2017; Akwugo/Sobande 2019; Tuana 2017). Unser Anliegen ist eine Sichtbarmachung der diskursiven Interventionen und Schwerpunktsetzungen Schwarzer queer*feministischer Epistemic Agents, vor allem für den Erscheinungszeitraum 1988-1990 des selbstbestimmten und selbstgesteuerten Publikationsorgans *Afrekete* – Zeitung von afro-deutschen und schwarzen Frauen, aber auch darüber hinaus.

Die *Afrekete* – Hintergründe und Bezugspunkte

Namensgeberin des Mediums *Afrekete*: Zeitung von afro-deutschen und schwarzen Frauen ist eine Schlüsselfigur aus der 1982 erschienenen poetischen Mythobiographie *Zami. Ein Leben unter Frauen* (engl. Originaltitel: *Zami: A New Spelling of My Name*) von Audre Lorde. *Afrekete* taucht hier bereits in der Widmung auf:

An die Hände von *Afrekete*

Sie taucht erneut vor dem Prolog auf:

Den in den Wanderjahren entstandenen Teilen von mir selbst.
Werdend.
Afrekete.
(Lorde 1994, 12)

Und sie taucht auf einer Party in St. Albans, Queens, im New York City der 1950er/1960er Jahre auf. Dort werden Afrekete und die Ich-Erzählerin Audre schließlich Geliebte/Gefährtinnen. Afrekete – genannt Kitty – ist eine junge, Schwarze, lesbische New Yorkerin, Mutter einer siebenjährigen Tochter. Eine Tochter, die bei Afreketes/Kittys Mutter in Georgia aufwächst; eine Tochter, für die Afrekete/Kitty große Hoffnungen von Befreiung hegt.

Sie wird alle lieben können, die sie will.
Genauso, wie sie überall arbeiten können wird, wo es ihr passt.
Dafür wird ihre Mama schon sorgen.
(Lorde 1994, 352)

Afrekete/Kitty verbringt einen Sommer mit Ich-Erzählerin Audre in Harlem, wo sie ihre Wohnung hat. Im September reist sie mehr oder weniger unangekündigt nach Georgia ab. Sie hinterlässt der Ich-Erzählerin nur einen kurzen Brief. Audre sieht Afrekete/Kitty nie wieder. Afrekete taucht ein letztes Mal auf der vorletzten Seite von *Zami* auf, im Epilog.

„Von Afrekete lernen“ bedeutet, sich den eigenen Schwarzen Frauenkörpern gemeinsam und zugewandt anzunähern (Lorde 1994, 352). Die Schlüsselfigur Kitty/Afrekete spielt eine bedeutende Rolle in der Konkretisierung der vielschichtigen Einflüsse, die letztendlich die Queer Politics, Sexual Politics, Body Politics, afrodisporischen Geo-Politics, Hair Politics, Aesthetic Politics der Autorin und Aktivistin Audre Lorde formierten, hinterfragten, frustrierten, inspirierten, neu-konstellierten und transformierten.

Lorde schreibt gleich zu Beginn von *Zami*, noch vor dem Prolog:

Bilder von Frauen, die wie Fackeln leuchten,
zieren und markieren die Grenzen meiner Reise,
stehen wie Deiche zwischen mir und dem Chaos.
Die Bilder von Frauen, freundlichen und grausamen,
sind es, die mich nach Hause leiten.
(Lorde 1994, 9)

Die Szene, in der Ich-Erzählerin Audre auf Kitty/Afrekete trifft, findet auf einer lesbisch-queeren Hausparty statt. Die Wohnung gehört Pet, die mit beiden befreundet ist. Lorde beschreibt zu Beginn dieser spezifischen Partyszene das Styling der Anwesenden und leitet durch die im Styling enthaltenen afrodisporisch*queeren Botschaften. Darin finden sich alle Schichten eines lustvollen, sinnlichen, körperbejahenden Näherbringens der gesellschaftlichen und auch subjektivierenden Bedeutungen dieser Partyszene an einem Nachmittag in Harlem, New York City, wo sich

ausschließlich Schwarze lesbische Frauen* zusammengefunden haben, um gemeinsam Zeit zu verbringen. Der Beschreibung des Buffets widmet Ich-Erzählerin Audre besondere Aufmerksamkeit:

Aber der wichtigste Anziehungspunkt auf dem ganzen Tisch war eine riesige Platte mit saftigen, dünn geschnittenen Roastbeefscheiben, die auf einen Unterteller mit Eisbröckchen gestellt war. Auf der beige Platte war jede Scheibe rosa Fleisch liebevoll einzeln zu einer Art Vulva gefaltet worden und hatte an der entscheidenden Stelle einen winzigen Tupfer Mayonnaise. Das rosa-braune gefaltete Fleisch um den blassen creme-gelben Punkt ergab vielsagende Skulpturen, die bei allen anwesenden Frauen ein großer Erfolg waren. Und Pet, in deren Haus das Fest stattfand und deren Idee die Fleischgebilde gewesen waren, nahm lächelnd die vielen Komplimente für ihre Platte entgegen und nickte dazu anmutig mit ihrem eleganten Tänzerinnenkopf auf langem Hals.
(Lorde 1994, 342)

Der subversive kontrapunktische Humor der Autorin ist inspiriert von der und eingebettet in die lustvolle und kollektive Auseinandersetzung mit den Lebensumständen und den gesellschaftlichen Beiträgen konkreter Schwarzer lesbischer Frauen (vgl. Ahmed 2017; Akwugo/Sobande 2019). Ihre gemeinsame Selbstsuche, einschließlich der künstlerischen/poetischen/literarischen Selbsterforschung und der gemeinsamen Welterforschung ist auf intime Weise mit der Figur der Afrekete verwoben. Es ist naheliegend und folgenreich, dass genau diese, für die Autorin Audre Lorde zentrale Figur, schließlich zur Patin für die Selbst- und Welterforschung Schwarzer FrauenLesben im Westberlin der 1980er Jahre und dann in weiteren Teilen des deutschsprachigen Raumes wird. Es ist auch deshalb passend, da Audre Lorde selbst zu einer Schlüsselperson wurde – sowohl bei der Namensgebung als auch bei der Initialzündung der Schwarzen queer*feministischen Bewegung, inklusive der Gründung der Initiative ADEFRA: Schwarze Frauen* in Deutschland (vgl. Eggers 2014, 2016; Eggers/Mohamed 2014; Piesche 2012, 2016; Florvil 2020).

Materialität des Mediums Afrekete

TITEL: Afrekete. Zeitung für afro-deutsche und schwarze Frauen
 AUTOR*IN: Adefra, Schwarze Frauen* in Deutschland
 OBJEKTART: Zeitschriftencover
 GRÖßE: DIN A4, hoch
 SIGNATUR: D Rep 200 Afrekete⁴
 Erscheinungszeitraum: 1988 – 1990
 Herausgeberinnen: Adefra Bremen, Elke Jank und Eva von Pirch
 c/o Frauenbuchladen Hagazussa e.V. Bremen, Friesenstr. 12, 2800 Bremen 1

Die erste Ausgabe der Afrekete erschien 1988, die letzte 1990. Danach musste die Zeitschrift aus Mangel an zeitlichen und anderweitigen Ressourcen eingestellt werden (Izabiliza 2018). Insgesamt erschienen sechs Ausgaben; jeweils zwei pro Jahr. Die erste Ausgabe trug den Titel „...über alles was uns angeht“ – Afrekete 1. Die darauffolgende Nummer (Afrekete 2) hieß „schwarzer feminismus?!“ und erschien im dritten Quartal des Jahres, 1988. Die dritte Ausgabe „afro-deutsches frauenleben und -arbeiten in den städten und dörfern“ – Afrekete 3 – erschien im ersten Quartal des Jahres, 1989. Die vierte Ausgabe „schwarze überlebens-kunst“ – Afrekete 4 – erschien im zweiten Quartal des Jahres 1989. Die fünfte Ausgabe „*gesucht? Wanted!*“ – Afrekete 5 – erschien im ersten Quartal des Jahres 1990. Und die sechste und letzte Ausgabe „KUNST/POLITIK/USW.“ – Afrekete 6 – erschien im zweiten Quartal des Jahres 1990.

Vor dem Hintergrund machtkritischer feministischer Auseinandersetzungen mit epistemischen Hegemonien gilt es bei marginalisierten Epistemic Communities danach zu fragen, wie Wissende sich verbinden, um marginalisierten Weltauslegungen Gehör und Sichtbarkeit zu verschaffen (Tuana 2017; Nelson 1990; Grasswick 2004). Da institutionalisierte epistemische Ungerechtigkeiten und Dominanzen diesen Prozessen im Wege stehen (Tuana 2017), entwickeln solche Netzwerke herrschaftskritischer Wissender kollektive Strategien, um sich gegen Formen des epistemischen Silencing zu wehren und zu schützen (Okech 2020).

Im Schatten der Geschichtsbücher überleben

Die Kreativität, Lebendigkeit und die vielfältigen Ansätze von Schwarzem Feminismus liegen nicht (nur) in der tausendfach erlebten Leidensgeschichte, sondern in der Kraft und Phantasie, die in ihr zu ihrer Überwindung erwächst, und in der Entdeckung einer schwarzen Frauenkultur, die im *Schatten der Geschichtsbücher* und mündlichen Überlieferungen überlebt hat. (Pirch 1988, 34-36, Hervorh. durch die Verfassenden)

Die Zeitschrift Afrekete wurde als ein Schwarzes queer*feministisches und später auch autonomes Publikationsorgan und Verständigungs- sowie Ausdrucksmittel von ihren Betreiberinnen verstanden. Afrekete wirkte als Kommunikationsorgan in die Schwarze queer*feministische und in die Mainstream-Frauenbewegungen hinein und forcierte eine Rassismus- und Herrschaftskritik. Ihre Thematisierungen setzten sich zusammen aus einer Kritik von Weißsein und weißzentrischen Normierungen (Afrekete 2/1988, 34), kombiniert mit einer verzahnten Analyse derjenigen „vielfältigen Verhaltens- und Machtstrukturen“, denen es „Widerstand entgegenzusetzen“ galt (Afrekete 2/1988, 35). Konkrete Veränderungsperspektiven wurden ausgelotet und diskutiert. Es galt „individuelles und gesellschaftliches Leben zu verändern“ (Afrekete 2/1988, 34). Die gemeinsame Vision richtete sich auf eine „Forderung nach Lebensweisen, die nicht von dem Erhalt und Ausbau rassistisch-sexistischer

Vorurteile und Machtstrukturen geprägt ist“ (Afrekete 2/1988, 35). Es wurde darauf abgezielt, „verbundene Handlungs- und Verhaltensweisen“ zu entwickeln (ebd.). Eine eigenständige und selbstbestimmte Auseinandersetzung mit „Schwarzer Frauenkultur“ und Schwarzen Symbolsystemen (Schwarze Göttinnen und mythologischen Figuren) gehörten zur Konstanten in der Afrekete. Dabei war es ein wichtiges Ziel, sich selbst eine Stimme zu geben, sich im deutschen Alltag Gehör zu verschaffen und gleichzeitig die Diversität von Schwarzsein und Schwarzer Erfahrung in Europa sowie in anderen geopolitischen Kontexten/Kontinenten dezidiert einzu-beziehen. Die Formulierung gesellschaftlicher Utopien und die kollektive Arbeit an egalitären Strukturen bildeten weitere Kernziele (Afrekete 2/1988; 35). Die beginnende (Selbst-)Positionierung von „Afrodeutsche(n) Frauen als schreibende(n) Frauen“ bildete den Rahmen der Anfangszeit der Afrekete 2 (Afrekete 2/1988, 1). Zu den häufigsten Textformen gehörten Poesie/Lyrik/Gedichte – gewissermaßen als demokratische, leicht zugängliche Textformate. Diese machten einen beträchtlichen Teil der Textwelt der Afrekete aus. Die Gedichte prominenter Schwarzer (queer*)feministischer Stimmen wie Audre Lorde, später auch May Ayim und Raja Lubinetzki wurden in der Afrekete in jeder Nummer veröffentlicht (vgl. exemplarisch Afrekete 2/1988, 23, 26). Dazu gehörten auch erotische, Schwarze lesbisch*queere Gedichte, teils mit explizit sexuellem Inhalt (z.B. „Hautverwandschaften“, Afrekete 2/1988, 43). Bereits in der zweiten Ausgabe der Afrekete werden die offene Sexual Politics ihrer Macherinnen deutlich. Auf der gleichen Seite wird in/vor zwei Gedichten mit lesbisch*queer erotischem Inhalt eine Werbung für die *Leather News*, ein *Sexmagazin für Lesben*, aus Hamburg (Afrekete 2/1988, 43) platziert.

Die Bilderwelt der Afrekete bestand aus dokumentarischen Bildern von Tagungen, Treffen, gemeinsame Reisen etc. Der zweite große Bereich setzte sich aus Empowerment-Bildern zusammen: aus selbstbestimmten lustvollen Repräsentationen einer Schwarzen queeren, feministischen Ästhetik. In etwa gleichem Umfang gab es stark disempowernde Bilder, welche zweckgerichtet für eine gemeinsame kritische Betrachtung reproduziert wurden. Zur Skandalisierung rassistisch geprägter Alltagsbilder wurden bspw. Tropen- und Kolonialstiefel abgebildet („Moskito-Stiefel“ Afrekete 2/1988, 14) oder die sogenannte ‚Kongohymne‘ auf einem Notenblatt dargestellt. Darauf zu sehen sind stark karikierte, als Notenzeichen instrumentalisierte Gesichter Schwarzer Figuren (Afrekete 2/1988, 14). Eine letzte Rubrik von selbst produzierten Bildern bestand vor allem aus eingereichten Zeichnungen (Afrekete 2/1988, 13). Insgesamt enthielten die Bilderwelten der Afrekete in vielen Fällen Parodien auf die Engführung deutscher Identität als weiß und ‚piefig‘, die auf einen subversiven, kontrapunktischen Humor hinwiesen (Afrekete 2/1988, 27ff).

In jeder Ausgabe der Afrekete wurden transnationale afrodiasporische Feminismen bzw. Solidarisierungen sowohl auf Text- als auch auf Bildebene repräsentiert. In der Afrekete 2 ging es bspw. um die transnationale Verbundenheit von Kämpfen gegen anti-Schwarzen Rassismus und für die Selbstbestimmung von Menschen afrikanischer Herkunft. Des Weiteren finden sich kritische Gedichte, flankiert von Empo-

werment-Bildern, gegen die Normalisierung des Sextourismus und sexualisierter Ausbeutungsstrukturen (Afrekete 2/1988, 3). Weitere Beiträge mit transnationalem Charakter beziehen sich auf eine Soli-Aktion einer Südafrika-Gruppe (Afrekete 2/1988, 4), einen Artikel mit dem Titel „The Afro Germans“ über Abena Adomako und Katharina Oguntoye, eingereicht von der Zeitschrift The Afro-Canadian (Afrekete 2/1988, 9-10), einen Tagungsbericht des Crosscultural Black Women’s Summer Institute in New York (Afrekete 2/1988, 11-13), ein Gedicht von May Ayim (Opitz) mit dem Titel „Bild“, das sich mit gewaltförmigen, kolonial geprägten Blickverhältnissen befasst (Afrekete 2/1988, 26) und einen Artikel von Eva von Pirch zu globalen, regionalen und lokalen Dimensionen des Schwarzen Feminismus. Der Austausch mit anderen Schwarzen Frauenbewegungen bildete einen konstanten Schwerpunkt auf der Textebene in jeder Ausgabe. Und schließlich wird die transnationale Orientierung der Afrekete auf der Bildebene in Form von Bildern von kolonisierten Gebieten sowie in Form von Werbeanzeigen und Ankündigungen deutlich (exemplarisch Afrekete 2, 14, 33, 40). Afrekete/Adefra ist vor diesem Hintergrund als kollektiver Reflexionsraum zu verstehen, der Kritik an weißzentrischen Weltverhältnissen übt. In einer Zeit, in der lesbische Sexualität in ihrer Hyperdiversität wenig Versprachlichung fand, war die Hinwendung zu eigenen Schwarzen Körpern ein Weg, Erotik zu politisieren (Bergold-Caldwell 2014). Lesbische Liebe, queere Liebe für Schwarze Körper bekamen durch den Wissensraum der Afrekete eine Sprache voller Hingabe, Leidenschaft und Würdigung.

Ein leerer Raum mit Unterdruck

Außerdem war und ist die Kenntnis und das Wissen um schwarze Frauen,
die an der Theoriebildung zur Verteidigung von Fraueninteressen
entscheidend mitgewirkt haben, so gut wie nicht vorhanden.
Diese Unwissenheit führte bei mir, der schwarzen Frau, zu einem Vacuum,
einem leeren Raum mit Unterdruck,
zu einem Suchen nach etwas von dem ich wußte, daß es es geben muß,
aber von dem ich keine Ahnung hatte, was es ist, wie es aussieht
und wo ich es orten sollte.
(Oguntoye 1989, 5. Hervorh. durch die Verfassenden)

Zur Textebene des vierten Heftes gehörte eine zunehmende Akzentsetzung auf das gemeinsame Schreiben als „Form der literarischen Selbsterforschung“ (Afrekete 4/1989, 3). Thematisch standen die Fokussierungen auf Kämpfe um eine selbstbestimmte Schwarze Identität in einer weißzentrischen Gesellschaft im Mittelpunkt. Diese kollektive Erfahrung wurden in einer queer*geprägten Sprache als „Schwarzes Coming Out“ bezeichnet (Afrekete 4/1989, 4). Es wurde Kritik an der mangelnden Auseinandersetzung mit Rassismus in Deutschland geäußert (ebd.). Diese Kritik richtete sich auch an die weiß- und mittelschichtszentrische Frauenbewegung, die mit ihren Nicht-Thematisierungen rassistisch geprägter Marginalisierungsrealitäten von Frauen of Color als Bremsklotz in der gesamten Frauenbewegung empfunden

wurde. Die gegenseitige Beeinflussung zwischen der Schwarzen Bewegung und der Mainstream- (als weißzentrisch kritisierten) Frauenbewegung in Deutschland (ebd.) wurde in einem Übersichtsartikel von Katharina Oguntoye sowohl kritisch als auch solidarisierend herausgestellt (Afrekete 4/1989, 40).

Zu den Besonderheiten der vierten Ausgabe gehörte der stark kontrapunktisch geprägte Titel: „schwarze Über-Lebens-Kunst!“ Das Editorial erklärte, was darunter verstanden werden sollte, nämlich „Widerstand gegen Fremdbestimmung“. Es wurde eine vehemente Rassismuskritik sowie eine Gesellschaftskritik an den Wahlerfolgen rechter und neofaschistischer Kräfte formuliert. Die dringende „Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit den rassistischen und sexistischen Strukturen ‚unserer‘ Gesellschaft“ wurde erneut bekräftigt (Afrekete 4/1989, 1). Rassismus- und Gesellschaftskritik bezogen sich im Beitrag auf biologistische rassistische Klassifikation in den „Gen- und Reproduktionstechnologien“, auf das Feld der weißzentrischen und kolonial geprägten Humanmedizin an der Schnittstelle zu bevölkerungspolitischen Techniken und Technologien (Afrekete 4/1989, 26-28) (vgl. Adamou in diesem Heft). Schwarze Über-Lebens-Kunst verwies und verweist noch immer auf einen Ort, an dem auf der Grundlage einer als gemeinsam verstandenen Erfahrung ums Über/Leben gerungen wurde (Lauré al-Samarai 2006). Für rassistisch marginalisierte war der öffentliche Raum in Deutschland mit dem Einzug der rechten Partei „Die Republikaner“ ins Berliner Abgeordnetenhaus 1989 und dem deutlichen Erstarken neo-faschistischer Kräfte zunehmend gefährlicher geworden (El-Tayeb 2016) und ist es noch mit den anhaltenden rechten Strukturen.

Das Wissensnetzwerk der Afrekete setzte sich mit den gesellschaftlichen Entwicklungen, die ihr Kollektiv betrafen, schreibend auseinander. Eine starke gemeinsame affektive Komponente war erkennbar, das Entsetzen, die konkreten Überlebensängste und die Wut schlugen sich im Vorwort des Redaktionsteams nieder. Die gemeinsame Erkenntnisarbeit legt nahe, dass eigenständiges lesbisch*queeres Schwarzes Leben durch die Normalisierung konventioneller Archive verengt wurde und dass kontrapunktisches Leben nicht beliebige Wahl, sondern Mittel zur Wiederherstellung der Selbstbestimmung ist (vgl. St. Louis 1983; Piesche 2019). Die gemeinsame Konzeption von Überleben weist starke Bezüge zu einem Trauerort auf: Adefra/Afrekete als Community der Wissenden wird als ein fragiler Ort verstanden, an dem Trauer, Verlust, Schmerz, Liebe und Sexualität, der Annahme der eigenen Schwarzen Frauenkörper, der konkreten Auseinandersetzung mit verinnerlichten Herrschaftsstrukturen oder dem Aus-dem-Leben-Scheiden von Angehörigen und Freund*innen Raum gegeben werden soll (Auma/Kinder/Piesche 2020).

Afrekete wirkte von ihrer Gründung an als ein intersektional-rassismuskritisches Wissensnetzwerk und -archiv, in dem der Wut über Rassismus als Unrechtssystem Ausdruck verliehen und rassistische Alltagserfahrungen als Gesellschaftserfahrungen ernst genommen wurden. Sie stellten einen Ort dar, an dem themenbezogene Auseinandersetzungen mit und das Ringen um Selbstbezeichnungen forciert wurden. Im Wissensraum Afrekete konnte die mehrheitsgesellschaftliche binäre Kon-

struktion, dass Schwarzsein und Deutschsein sich ausschließen, konkret herausgefordert und die weiße Normalität aufgebrochen werden (El-Tayeb 2016). Zugleich wurde dieser Raum im Bewusstsein der eigenen Zerstörungskraft geschaffen. Praxen kollektiver Empathie sollten den vom Netzwerk Afrekete Adressierten Halt geben. Es ging darum, für die am Netzwerk beteiligten Schwarzen Frauen unterstützend zu wirken, damit sie Bildungsabschlüsse erlangen konnten, eine lustvolle und selbstbestimmte Sexualität ausprobieren und gemeinsam gegen den Strom schwimmen lernen konnten (Bergold-Caldwell 2020).

Die (vorerst) letzte Ausgabe der Afrekete

Schwarze, Afro-Deutsche Schwestern und Leserinnen.
 Die AFREKETE Nr. 6 wird voraussichtlich für das nächste halbe Jahr die Letzte sein.
 Es fehlt uns an Redakteurinnen, die kontinuierlich mitarbeiten, an Finanzen und Zeit.
 Wir wollen die Pause dazu nutzen ein verändertes Konzept zu entwickeln,
 Kraft zu schöpfen diese wichtige Arbeit weiterzuführen.
 Es bedeutet nicht, dass die AFREKETE nie wieder erscheint!
 Schwarze Frauen, die Interesse an der Zeitungsarbeit haben und von sich annehmen
 die nötige Kraft (und auch Spaß daran) finden zu können
 sollten sich bei uns melden!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!!
 (Afrekete 6/1990, 1)

Schwarzes lesbisch*queeres Leben ist gekennzeichnet durch einen erschwerten Zugang zu Ressourcen. Diese Ressourcen fehlen dabei, eine eigenständige Sicht auf die soziale Welt kontinuierlich zu gestalten (vgl. Piesche 2016, 2019). Die Zentrierung von Schwarzer Geschichte als intersektionaler lesbisch-queerer Historisierung, mit dem impliziten Bezug zu Black History, sollte einen Kontrapunkt zu androzentrisch kodierten und heteronormativen, queer*phobischen Historisierungspraxen setzen.⁵ In der letzten Ausgabe werden Gedichte zu einem großen Themenspektrum veröffentlicht: über rassismuskritischen Widerstand, fehlende Repräsentation, Identität, Versklavung, Kolonialismus, Selbstsuche, Reflexion, Isolation, Dis-Empowerment, Einsamkeit, Verlusterfahrungen, psychische Krisen, Liebe. Es wird ein prominentes, kontrapunktisches Gedicht von Pat Parker „for the white person who wants to know how to be my friend“ veröffentlicht (Afrekete 6/1990, 2). Poesie war für Schwarze Frauen das erste Medium um sich über ihre subjektiv erfahrenen, inneren Zustände und Gefühle auszutauschen (vgl. Otoo 2019), sie war deswegen in der Afrekete sehr zentral. Durch dieses Medium wurden und werden schmerzvolle Erfahrungen und Gefühle rassistisch und queer*phobisch geprägter Dehumanisierung und Isolation geäußert (St. Louis 1983). Die Rubrik Termine und Veranstaltungen verweist auf die Wertschätzung von Routinen und Regelmäßigkeit und auf reale Möglichkeiten, an konkreten Orten zusammenzukommen, um sich solidarisch zu begegnen, anzuschauen und in Echtzeit anzusprechen (vgl. Eggers 2016). Von historischer und politischer Relevanz ist eine explizite Thematisierung der Präsenz Schwarzer queer*feministischer Selbstorganisation in der DDR. Der Bezug zu

zeitgeschichtlichen Transformationsprozessen (Wendezeit) wird durch die Anzeige einer Schwarzen lesbisch*queeren Gruppe konkret. In der Rubrik Ankündigungen (Kurzinfo/Gesuche) steht hierzu: „Schwarze DDR-Frauengruppe sucht feministisches Material (Bücher, Zeitschriften, Büromaterial usw.) Kontakt Postfach in Radebeul, DDR“ (Afrekete 6/1990, 41). Diese Schwarze DDR-Frauengruppe gründete sich 1989 und nahm sich in den Wendezeiten den Raum, die eigene feministische Erfahrung sowohl in einen deutsch-deutschen als auch in einen transnationalen Zusammenhang einzubinden (vgl. Piesche 2019). In dem Drang in der (Endphase der) DDR eine Schwarze feministische Bewegungserfahrung thematisierbar zu machen, suchten Schwarze queere Frauen aus Radebeul kontrapunktisches Material/Archivgüter. Diese Hinwendung zu Schwarzen feministischen Räumen fand in einer Zeit und in einer Umgebung statt, in der sich Weißsein aus Ost- und Westperspektive gegenseitig verstärkte; und, wie May Ayim hervorgehoben hat, exklusiv – unter Ausschluss von BIPoC aus Ost- und Westdeutschland – die sogenannte Wiedervereinigung feierte (Ayim 2005). Der kontrapunktische Fokus lenkte die Aufmerksamkeit nach der Vereinnahmung der DDR durch Westdeutschland auf das Kennenlernen und Zueinander-Finden in Community und nicht auf weißzentrische Erzählungen der Wende. Mit dem Kontakt zum Kollektiv Adefra und dem spezifischen Aufruf in der Afrekete nach queer-feministischem Material scheinen intersektionale Erinnerungen an die mit der Wende verbundenen Transformationsprozesse zumindest punktuell auf (vgl. Piesche 2019).

Neugestaltungen. Lustvoll, subversiv und kollektiv Wissen produzieren

Schwarzer Feminismus ist nicht traditionslos,
im Gegenteil, aber im materiellen Sinne besitzlos,
da seine Ursprünge, den Zeugnissen seiner Ahninnen beraubt bzw. verstümmelt
in den noch vorhandenen Strukturen (*gefangen* sind)⁶.

Die Suche und Erforschung der noch vorhandenen Strukturen, auch in uns,
ist die Energie und die Kraft des Wissens der schwarzen Frau.
(Pirch 1988, 35)

Die Beiträge und Perspektiven marginalisierter Wissenskollektive werden in Mainstreamdiskursen kaum wahr- und wenig ernst genommen und damit nicht normalisiert. Sie überleben dennoch in solchen selbstbestimmten Diskursorganen wie der Afrekete. In der Zeitschrift Afrekete und im Kulturforum Adefra positionieren sich Schwarze Frauen aktiv als Wissende, die gegen gesellschaftliche Normen und Barrieren (über-)leben. Die Schwarzen Feminismen von Afrekete verstehen sich als ein transnational verbundenes Wissensarchiv, das polyphon und plural wirkt (vgl. Eggers 2016, 2018). Schwarzer Feminismus strebt danach, eine Reproduktion normativer Logiken wie (nationaler) Grenz-, Raum- und Zeitvorstellungen, sowie individualisierende Heldennarrative zu durchkreuzen. Schreibende Frauen schreiben

Schwarzes Leben, Queeres Leben, Feministisches Leben in die Schriftkultur ein, schreiben sich selbst in die Geschichte und Gegenwart ein, erlangen mehr Kontrolle über Diskurse über Schwarzes Leben im deutschsprachigen Raum.

Kontrapunktische Studien

Die Sichtbarwerdung gelebter tradierte schwarzer Frauenkultur und der Versuch, lebendige schwarze Frauenkultur zu vermitteln sowie die Schaffung von Lebensbedingungen, die schwarze Frauen nicht zwingen im tagtäglichen Einzelkämpferintentionum ihre Lebensberechtigung einzuklagen, sind für mich Aspekte *Schwarzen Feminismusses*, die gleichzeitig die Forderung an uns als afro-deutsche, schwarze Frauen stellen unseren eigenen Handlungs- und Lebensweisen zu überprüfen, und die, in diesem Prozess aufkommende Wut, Freude, Trauer nicht kollektiv gegeneinander, sondern kollektiv miteinander zu fühlen, zu leben und für uns kreativ zu nutzen.
(Pirch 1988, 36, Hervorh. durch die Verfassenden)

Eine Analyse der Erzeugnisse der Akteur*innengemeinschaft Afreket/Adefra ergibt eine Reihe radikal-orientierter Praxen der Selbst- und Weltverständnisse. Grundsätzlich müssen marginalisierte Netzwerke gegen Widerstände und Deklassierung konzeptuelle Ressourcen entwickeln, die sie der eigenen Gruppe und anderen devaluierten Subjekten zur Verfügung stellen. Durch ihre epistemischen Praxen verbinden sie ihre Wissensräume in Konfrontation, im Dialog, im Widerstreit mit anderen marginalisierten Wissensräumen, aber auch mit Räumen der epistemischen Ignoranz, genauer: mit privilegierten weißzentrischen Räumen, die marginalisierte Wissensproduktionen übersehen, entwerten, diskreditieren oder vereinnahmen. Äußere und innere Kämpfe und Reflexionen waren für diese gemeinschaftlichen Auseinandersetzungen bestimmend. Der kontinuierliche Kampf im Außen um einen eigenständigen selbstgesteuerten Raum fand zwischen einer weißzentrischen Gesellschaft und einer androzentrischen und heteronormativen Schwarzen Befreiungsbewegung statt. Erstere entwertete Schwarzes Leben, marginalisierte Schwarze Körper und Schwarze Wissensproduktionen. Die andere verwendete zwar Schwarzfeministisches Wissen hatte jedoch Schwierigkeiten damit ihre Strukturen Schwarzfeministischer Epistemic Agency zuzuführen (Okech 2020; Bergold-Caldwell 2020). Die Kämpfe im Inneren betrafen den Umgang mit selbstzerstörerischen Impulsen rassistischer Subjekte miteinander. Die gemeinsame reflexive Überprüfung von Handlungs- und Lebensweisen umfasst eine kritische Auseinandersetzung mit neoliberalen Vereinnahmungsstrategien, der Singularisierung und Marktkonformität.

Kollektivität als Schutz und als Struktur eines gemeinsamen Wachstums:

Schwarzer Feminismus ist immer an der konkreten Praxis der schwarzen Frau orientiert. D.h. indem schwarze Frauen anfangen sich untereinander auszutauschen, sich gegenseitig zu stützen bzw. unterstützen und Wege suchen füreinander und miteinander eine Basis zu erarbeiten/entwickeln – die den Aufbau eigener sozialer, ökonomischer, gesellschaftlicher und schließlich auch politischer Strukturen beinhalten – sind dies praktische Ausdrucksformen bisher erlebter und aufgezwungener Verhaltensweisen. Sie zu analysieren und vor dem Hintergrund der eigenen Geschichte neu zu definieren, ist letztlich der Versuch einer Neugestaltung und Andersartigkeit der Lebensbedingungen. (Pirch 1988, 35)

Afrekete begann als Namensgebung, stellt aber vielmehr ein Prinzip dar, eine wissensgeprägte gemeinsame Orientierung, basierend auf geteilten Erfahrungen. Deren gemeinsame Konkretisierung sollte ein solidarisches Schwarzes lesbisches Leben als gesellschaftliche Option stärken. Radikale, subversive Wissensspraxen und verkörperte Wissensspraxen spielten in diesem Bestreben eine zentrale Rolle. Schwarzen queeren Frauen sollte hierdurch ermöglicht werden, mit ihren Ausgrabungen und Neuordnungen neue gesellschaftliche Infrastrukturen zu schaffen. Die Afrekete wurde zu einem konkreten Kommunikationsorgan und zu einem Symbol der möglichen Selbstbestimmung, für Schwarze Frauen* der 1980er Jahre und für Schwarzes lesbisch-queeres, intersektionales Leben. Sie wurde im Lorde'schen Sinne zu einer Navigationshilfe, die eine dauerhafte gemeinsame Orientierung in Deutschland geprägt hat. Die Generationen, die im deutschen Kontext aktiv an der Gestaltung des Schwarzen queer-feministischen Symbols Afrekete zusammengearbeitet hatten, arbeiten davon inspiriert weiterhin kollektiv an der schrittweisen Etablierung von intersektionalen Studien zu Schwarzsein und Schwarzem Europa.

Anmerkungen

- 1 In diesem Artikel werden alle Direkt-Zitate als Kontrapunkt zum Text rechtsbündig gesetzt. Diese Visualisierung soll produktiv irritieren und die Wahrnehmung verschieben und öffnen.
- 2 Die Begriffsdefinition wurde von den Verfassenden mosaikartig neu zusammengewürfelt und setzt sich zusammen aus dem Wiktionary Eintrag ‚Kontrapunkt‘. Online: <https://de.wiktionary.org/wiki/Kontrapunkt>
- 3 Für den vorliegenden Beitrag beschränken wir das Datenmaterial auf drei Ausgaben der Afrekete; sie machen die Hälfte des Gesamtbestandes der Afrekete aus. Die Auswahl erfolgte pragmatisch. Es sind die einzigen Ausgaben, die sich noch im Besitz der Selbstorganisation Adefra befinden.
- 4 Signatur der Zeitschrift im FFBIZ. vgl. dazu Izabiliza 2018.
- 5 Diese fehlende Intersektionalität betrifft ebenso die Repräsentation und Historisierung Schwarzer Kulturpolitik. Vgl. Otoo 2019.
- 6 Ergänzung in der Klammer durch die Verfassenden.

Literatur

Afrekete 2, 1988: schwarzer feminismus?! Afrekete. Zeitung von afro-deutschen und schwarzen Frauen. (Hg.) Adefra Bremen, Elke Jank und Eva von Pirch c/o Frauenbuchladen Hagazussa e.V. Bremen.

Afrekete 4, 1989: schwarze überlebens-kunst. In: Afrekete. Zeitung von afro-deutschen und schwarzen Frauen. (Hg.) Adefra Bremen, Elke Jank und Eva von Pirch c/o Frauenbuchladen Hagazussa e.V. Bremen.

Afrekete 6, 1990: Kunst, Politik u.s.w. In: Afrekete. Zeitung von afro-deutschen und schwarzen Frauen. (Hg.) Adefra Bremen, Elke Jank und Eva von Pirch c/o Frauenbuchladen Hagazussa e.V. Bremen.

Ahmed, Sara, 2017: *Living a Feminist Life*. Durham, London.

Akwugo, Emejulu/**Sobande**, Francesca, 2019: *To Exist is to Resist: Black Feminism in Europe*. London.

Auma, Maureen Maisha/**Kinder**, Katja/**Piesche**, Peggy, 2019: Abschlussbericht des Berliner Konsultationsprozesses 2018 „Die Sichtbarmachung der Diskriminierung und der sozialen Resilienz von Menschen afrikanischer Herkunft in Berlin“. In: Senatsverwaltung für Justiz, Verbraucherschutz und Antidiskriminierung (Hrsg.): *Schriften der Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung*, Berlin. Drucksache 18/2330. Internet: https://www.berlin.de/sen/lads/_assets/schwerpunkte/rechtsextremismus-rassismus-antisemitismus/9_un_190805_so3.pdf (22.8.2021).

Ayim, May, 2005: *Blues in Schwarz und Weiß*. Berlin.

Bergold-Caldwell, Denise, 2014: Der weiße Blick – Rassifizierungen Schwarzer Frauen über und durch Imaginationen des Sexuellen. In: Grubner, Barbara/Ott, Veronika (Hg.): *Sexualität und Geschlecht. Feministische Annäherungen an ein unbehagliches Verhältnis*. Sulzbach/Taunus, 69-86.

Bergold-Caldwell, Denise, 2020: Schwarze Weiblich*keiten Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse. Bielefeld.

Eggers, Maureen Maisha, 2014: Audre Lorde’s Germany. In: *Feministische Studien* (Blog). Internet: <https://blog.feministische-studien.de/2014/12/audre-lordes-germany/> (22.08.2021).

Eggers, Maureen Maisha, 2016: Knowledges of (Un-)Belonging – Epistemic Change as a Defining Mode for Black Women’s Activism in Germany. In: Lennox, Sara/Nagl, Tobias (Hg.): *Remapping Black Germany. New Perspectives on Afro-German History, Politics, and Culture*. Amherst, 33-45.

Eggers, Maureen Maisha/**Mohamed**, Sabine, 2014: Schwarzes Feministisches Denken und Handeln. In: Franke, Yvonne/Mozzygamba, Kati/Böge, Kathleen/Ritter, Betinna/Venohr, Dagmar (Hg.), *Feminismen heute. Positionen in Theorie und Praxis*. Bielefeld, 57-77.

El-Tayeb, Fatima, 2016: *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*. Bielefeld.

Fatoba, Kemi, 2019: Die Initiative Adefra zeigt Schwarzen Frauen* in Deutschland, was Mut bedeutet. Internet: <https://www.vogue.de/lifestyle/artikel/interview-adebra-frauen-die-mut-zeigen> (22.08.2021).

Florvil, Tiffany N., 2020: Zur Beständigkeit der Graswurzel. Transnationale Perspektiven auf Schwarzen Antirassismus im Deutschland des 20. Jahrhunderts. Internet: <https://www.bpb.de/apuz/antirassismus-2020/316769/transnationale-perspektiven-auf-schwarzen-antirassismus-im-deutschland-des-20-jahrhunderts> (22.08.2021).

Grasswick, Heidi E., 2004: Individuals-in-Communities: The Search for a Feminist Model of Epistemic Subjects. In: *Hypatia*. 19 (3), 85-120.

Heide, Johanna, 2020: Archiv. In: Gender Glossar. <https://gender-glossar.de/a/item/104-archiv> (22.08.2021).

Izabiliza, Diane, 2021: Afrekete. Zeitschrift für Afrodeutsche und Schwarze Frauen. Internet: <https://www.das-feministische-archiv.de/wir-haben-sie-noch-alle/afrekete-zeitung-fuer-afrodeutsche-und-schwarze-frauen> (22.08.2021).

Lauré al-Samarai, Nicola, 2006: Inspired Topography: Über/Lebensräume, Heim-Suchungen und die Verortung der Erfahrung in Schwarzen deutschen Kultur- und Wissenstraditionen. In: Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy/Arndt, Susan (Hg.): Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster, 118-135.

Lorde, Audre, 1994: Zami. A New Spelling of My Name. A Biomythography. Toronto.

Nelson, Lynn Hankinson, 1990: Who Knows? From Quine to Feminist Empiricism. Philadelphia.

Oguntoye, Katharina, 1989: Die Schwarze Deutsche Bewegung und die Frauenbewegung in Deutschland. In: Afrekete, 4, 3- 5 und 33-37.

Okech, Awino, 2020: African Feminist Epistemic Communities and Decoloniality. In: Critical African Studies. Special Issue: Decolonizing African Studies. 12 (3), 313-329.

Otoo, Sharon Dodua, 2019: In Sachen Sprache. In: GWI (Hg): Reach Everyone on the Planet: Kimberlé Crenshaw und die Intersektionalität. S. 91-93. Internet: <https://www.boell.de/de/2019/04/16/reach-everyone-planet> (22.08.2021).

Piesche, Peggy, 2012: Euer Schweigen schützt Euch nicht: Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland, Berlin.

Piesche, Peggy, 2016: Inscriptions into the Past, Anticipations of the Future: Audre Lorde and the Black Woman's Movement in Germany. In: Bolaki, Stella/Broeck, Sabine (Hg.): Audre Lorde's "Transnational Legacies", Amherst. 222-226.

Piesche, Peggy, 2019: Interview mit Peggy Piesche über Lesben in der DDR: „Sichtbarkeit kann niemals nur die eigene sein“. In: Mädchenmannschaft. Internet: <https://maedchenmannschaft.net/interview-peggy-piesche-lesben-in-der-ddr-sichtbarkeit-kann-niemals-nur-die-eigene-sein/> (22.08.2021).

Pirch, Eva von, 1988: Schwarzer Feminismus. In: Afrekete 2, 34-36.

Sanya, Brenda Nyandiko/Lutomia, Anne Namatsi, 2015: Archives and Collective Memories: Searching for African Women in the Pan-African Imaginary. In: Feminist Africa 20. Pan-Africanism and Feminism, 69-76. Internet: <http://www.agi.ac.za/agi/feminist-africa/20/> (22.08.2021).

St. Louis, Nzingha Guy, 1983: Gedichte einer schönen Frau. Herdecke.

Tuana, Nancy, 2017: Feminist Epistemology: the subject of knowledge. In: Kidd, Ian James/Medina, José/Pohlhaus, Gaile: The Routledge Handbook of Epistemic Injustice. London, 125-139.

FORUM

Black Feminisms: Entangled geopolitical, historical and contextual backgrounds in conversation

Interview with Hakima Abbas, Maisha Auma, Noémi Michel und Margo Okazawa-Rey
VANESSA EILEEN THOMPSON. DENISE BERGOLD-CALDWELL. CHRISTINE LÖW.¹

Introduction

The interview with Hakima Abbas, Maisha Auma, Noémi Michel and Margo Okazawa-Rey took place online on May 28, 2021.

Hakima Abbas is a political scientist, feminist activist, writer, and researcher. She is currently Co-Executive Director of the Association for Women's Rights in Development. Her political and activist focus is on Pan-African, Black feminisms and LGBTIQ movements, economic justice and struggles against the expropriation of land and natural resources in Africa. Her work concentrates on strengthening and supporting movements for transformation.

Maisha M. Auma is professor for childhood and difference (diversity studies) at the University of Applied Sciences Magdeburg-Stendal, Audre Lorde Guest Chair for Intersectional Diversity Studies, Berlin University Alliance (2021/2022). Black Studies activist in the Black queer-feminist network ADEFRA (Black Women* in Germany). She researches afrodiasporic and feminist African pedagogies, critiques of normative epistemologies in education, Critical Race Theory, institutional whiteness and decoloniality.

Noémi Michel is a senior lecturer, political theorist, and activist. She works on struggles around memory, injustice, reparations, Black feminist and queer of color concepts of time, voice and vulnerability, as well as Black feminisms addressing the unsustainable inclusion of Black women in Europe/in European racial capitalism. She is member of the European Race and Imagery Foundation (ERIF) and the collective *Faites des Vagues*.

Margo Okazawa-Rey is professor emerita, activist, educator, and co-founding member of the historic Black feminist Combahee River Collective. She works on militarization and war capitalism, political economies of violence and wars, transnational feminist resistance to militarism and transnational feminist solidarity. She is active in the International Women's Network Against Militarism (IWNAM).

By bringing together Black/African/Afro-feminists from various geopolitical, historical, and contextual locations in this conversation, we as editors aim to highlight and contribute to the motion of the movement, the interconnectedness, and especially the transnational dimensions and the expansiveness of Black feminist theories

and practices. Although there is now a relatively stable awareness of and work on feminist theory and gender theory in the German-speaking context, Black feminist and transnational Black feminist theoretical and practical references are still highly marginalized. This circumstance leads, as many Black feminists have argued, on the one hand, to ignorance and centering of dominant European, often white, perspectives and, on the other hand, to the marginalization and de-linking of Black, anti-/de- and post-colonial feminist thought and practice from broader gender theories and practices. But Black/African transnational feminist thought and organizing has much to offer to radical analysis and emancipatory transformation of our worlds in (constant) crisis. Therefore, the aim of this interview was not only and primarily to intervene in the German speaking sphere of white often liberal feminisms and white Gender Studies. The conversation was more about further generating Black/African feminist and Afro-feminist knowledges, perspectives and locations of struggles, visions, and projects of building and to imagine further transnational connections and possibilities of solidarities for Black/African/Afro-feminist theorists and activists in the German speaking context, while at the same time moving beyond this context. We wanted to engage in a conversation that engages Black/African/Afro-feminist perspectives and distances itself from mere justification to hegemonic audiences and therefore engages with the questions we want to ask, perspectives, controversies and debates that otherwise do not have much space. “We” includes of course here Black, non-white, migrant and racialized students, colleagues, scholars, and activists, who want to do further work on and alongside Black/African/Afro-feminist transnational thought and practices but are often cut off from the debates in German speaking contexts and in German academia and educational institutions. But it of course also invites white critical feminists and gender studies scholars and activists, who take Black/African/Afro-feminist analyses seriously as projects towards emancipation and liberation for all. And we hope that this conversation also generates interest of those, who haven’t engaged with these strands of thought and practices yet, as we consider these topics relevant to all feminist research and feminisms in general.

Black feminism, African feminism, Afro-feminism: Geopolitical points of departure, journeys and visions of freedom

Vanessa E. Thompson:

Hello everyone, a very warm welcome, we are so delighted and grateful that you agreed to participate in this conversation on Black and African Feminisms. We would like to discuss our journeys of Black, African and Afro-feminisms, talk about your perspectives on current struggles and politics from your various points of departure, experience and expertise, as well as about the possibilities of strengthening Black and African transnational feminist solidarities. We thought it would be a good idea to structure this conversation alongside four questions, understood rather as starting points to our conversation, from different but entangled perspectives, geopolitical

settings ranging from Europe to the US and the African continent, but also shaped by relations to the Caribbean, East Asia, as well as generational insights.

Denise Bergold-Caldwell:

The first question is a kind of invitation-question to get us all in. We would like to know what Black/African/Afro-Feminisms means to you? Could you share with us parts of your political and personal journey of Black/African/Afro-Feminisms. Where there any important changes in your perspective you would like to share with us? What were crucial cornerstones in your journey? What are your visions of freedom?

Margo Okazawa-Rey:

The question is foundational, and when we talk about any of these things, we have to talk about departure mentally. Where was I when I was first part of Combahee River Collective, that's sort of the clear starting point as a Black feminist and now I'm in a very different place, for a lot of reasons. One is that even though we talked in the statement about anti-imperialism and anti-capitalism, I think I have a clearer sense of what that means now. First and foremost, being connected to the US state, US corporations, US military that are wreaking havoc in the world – even as people who oppose the state and state policies – what does it mean to be connected to the US? And what are the things we can't see about ourselves, being complicit in one way or another, while at the same time giving ourselves credit for being in opposition and trying to imagine other possibilities. In the context of unequal power relations, how do we need to think about solidarity and, coalition work? Part of it is, we need to coalesce and be in *solidarity with our visions*, and that we work out those other things as we're going along. Identify these power kinds of things. But we need a real context. And for me, the real context is what Chandra Mohanty calls: What's our common context of struggle? And that, I think, is the work, in this particular moment, of US based African-American Black feminists, or other Black feminists who are in the States.

Noémi Michel:

First of all, thank you for this question, because I tried to clarify, before coming to the conversation, what does Black feminism, *féminismes noirs* in French, mean to me? I think it's a huge question. And my first formulation would be that it means the world to me, and it gives me life. With these two key words: *world* and *life*, I try to conceptualize Black feminism – because I'm a political theorist, I always try to conceptualize. Even if I'm also in the streets, an activist. But I think concepts allow me to clarify how I want to take part in this vision that you were talking about, Margo. Black feminism is a constellation of thoughts, of figures, of people, of moods, of feeling, acting, being and relating. And those constellations have been nurtured by the experiences of resistance to colonialism, slavery, and their aftermaths everywhere

on the planet. They are centering on the experiences and resistances of those whose capacity to give and sustain and care for life has been interrupted, forcibly, and coded as the main matter of racist capitalism. And then it's a method to relate to the world, a way of asking and generating the right questions. To be in relation to life in another way in a non-extractive, non-appropriative way of being in relation to life and other people. For me, it's a way of always remembering how we can be in relation to life and the world in another way than racial capitalist systems, and their different modes of being institutionalized and reproduced in different contexts. And, to echo the question of evolution, I think that I have become more critical also within the different traditions of Black feminism, and kind of personally radicalized. I see that Black feminism is very co-opted right now in Western Europe, in French, Francophone, Western European contexts, especially where I am. That's the phenomena of the "Black woman on the poster"² that I'm critical of. And I think Black feminism is, has to be, anti-capitalist. There is no way to relate to life and to generate new worlds by staying within capitalism. Thus, I'm very concerned with what I call "Afro fame" – to play with "Afro-fem", which is the French word designating the Afro-feminist. Another preoccupation that I have now is that I have been really US-centric myself. I mean, I have family in the U.S., I'm partly from the Caribbean, so that makes sense. But I think it's so important also for myself to study and add the constellations related to other places, especially the Caribbean and the African continent.

Hakima Abbas:

What does Black feminism mean to me? When I was looking at that question, for me the word *home* came up. I thought that was maybe because of indeed my trajectory, that part of my growing up in the diaspora; all those things mean that home is not a geographic location, but it really is about safe space, about bold space, brave space, the place where we build these new worlds. And Black feminisms, as Noémi said, as concepts, as practice really is the place where *home* fits for me. I was born in the diaspora to an African family who had migrated. And there's a sense of dispossession, of displacement and being born in the context of Othering. But that always felt – because, I think I was raised in a very political and matriarchal family –, like the value on who we were – our Blackness – was really centered. It felt to me like the margins were the place of the creativity and the innovation in the world. It was the place, where the excitement happens, where we should be, where we are celebrated and celebratory and the mainstream didn't seem very appealing. My journey has been on multiple continents in my activism, so I really started through that pan-Africanist, Black nationalist lens, thus my Black feminism feels also very global. The belonging doesn't come from a belonging that's kind of rooted in what people perceive to be culture or tradition or those things or even language, but rather belonging as understanding and a deep love for Black people and marginalized Black communities. I also agree deeply with what Noémi was saying, that for me, Black feminisms, it feels like you should add lots of other things like: anti-capitalist. At the same time,

I want it to be obvious that Black feminism, you know, that in itself, once you put the word “Black” in front, it really should not have the possibility of being capitalist or being oppressive in lots of other ways: heterosexist, transphobic, etc. So, for me, Black feminism is a liberatory practice and concept and should be liberatory in all of the senses, even in the ways that we don’t even understand or know yet, because liberation is a journey. And as we build that, we will continue to get more and more understanding of what freedom can mean.

Maisha Auma:

To me Black Feminism is a collective practice of recovering our interconnected freedoms. It is based on a set of ethics, that has to be renegotiated continuously. At the core of those ethics is a commitment to safeguard intersectional Black lives and to deepen understandings of anti-blackness, as being rooted in the normalization of multiple and overlapping oppressions. I grew up in Nairobi, Kenya. I completed my entire school education on the African continent, before migrating to Kiel, Germany for my undergraduate degree. I have recently begun to use the term “Feminist Africans” to refer to my approach to Black Feminism. This is inspired by the online-journal *Feminist Africa*³. It is also in a sense, a move against the epistemic ignorance rooted in coloniality and towards epistemic freedom. Knowledge production is white-centric, even in Gender Studies. It tends to de-normalize contemporary African Feminist Social theory, or theories from geopolitical spaces outside of the West. Transnational Black Feminisms in my view, react to this continual epistemic marginalization and elimination, by normalizing collective practices of re-situating and re-embodiment of knowers and of knowledge production.

Noémi Michel:

I really like that we have *home, vision, love* and *life*. I think that says it all.

Connections between research areas, political engagements, and visions

Christine Löw:

The second question we thought about is how do Black/African/Afro-feminisms speak to your areas of research and political engagement? We were also very curious to hear about the connections between these perspectives and approaches in your important and respective work and activism, like knowledge production and the fields of education with regard to your work Maisha, LGBTIQ activisms on the African continent as an important part of your work, Hakima, struggles against militarism with regard to your work, Margo, and your work on translation and voice, Noémi. What does Black/African/Afro-feminism mean to you when we think about your broad and connected research fields that relate to many important scholarly issues and transnational feminist activism as well as related struggles?

Maisha Auma:

My current focus is on the actors and the epistemic agents who produce Feminist/African inspired knowledges, and intersectional critiques of anti-blackness in the social world. Looking backwards, after being embedded in teaching and research in Gender Studies, in the German speaking context for almost 25 years now. There is a divide between the feminist analysis of BIPoC (Black, Indigenous and People of Color) scholars and educators, who are embedded in contemporary African societies, in relation to institutionalized Gender Studies in the West. That became clear to me at an early stage of my feminist scholarship. I have actively sought to bridge this divide. One arena of action, a crucial epistemic community has been the Black queer-feminist organization ADEFRA. I have been active in ADEFRA since I was 19 years old. There were always such spheres of knowledge-making outside the academy, a form of knowledge-making which is not acknowledged as official knowledge. It's extracted, marketed, and consumed, but not explicitly recognized. It has been crucial to my anti-/de- and post-colonial work to forge connections between scholarship inside the academy, which is extremely white-centric and West-centric, and which consumes knowledge produced by Black bodies while normalizing barriers historically constructed on anti-blackness, and outside of the academy. My attempt to bridge divides, to make scholarship in contemporary African feminist contexts relevant to the work I am doing in my location in the West, and thereby to dislodge institutional whiteness, is a Black Feminist epistemic strategy. I rely heavily on texts from the online-journal *Feminist Africa* to be able to do this work.

Hakima Abbas:

Maisha, thank you. That was lovely to hear. And I'm learning so much from all of you. I do not work in the academy, but I am a theory geek and I do think that theory and practice, as Amílcar Cabral said, need to inform one another and we can't make a revolution without the two. And when we talk about theory, liberatory theory, that emerges and that we all have access to – I think from a very young age, I had access to African theory, but mostly cis-male theory of liberation, and/or to African American, in which then was also included feminist theory, but not as much to African feminist theory or even Caribbean feminist theory or Latin American, Afro-descendant feminist theory. It's because of imperialism, but it's also because of language and how we theorize in colonial languages in terms of how we translate our lives and the gaze of whiteness while we're making that translation. And so, you know, since being a part of the important African feminist spaces, conversations are often still held in English, French, maybe Portuguese. And global Black feminist spaces are the same so – and as someone who only speaks colonial languages – I know that there's a part of my experience that I don't articulate as easily in these languages. And for me, that just means that there are other ways, that are not necessarily spoken, where I am able to articulate them, but otherwise they're silenced. And then in terms of access to theory, Maisha talked about *Feminist Africa*, and I think we know lots of spaces

and knowledge production that we all gather from and kind of find and relate to. But still, there's very little that finds its way to the myriad of us. And that's because of everything that we know. I think about citation practice, about the academy and who gets valued and what knowledge means and who determines what really is real knowledge, how knowledge is passed on. There is a continued Eurocentrism to the ways in which feminism is understood. If you ask people about the history of feminism, they'll start telling you about waves in the U.S. Whereas I think that the history of African feminisms is much richer, much wider, much longer than those things. Rather than waves we have oceans of African feminist practice.

The same is true for African queer movements, organizing and practice. There has been an evolution across time, over at least the last three decades, around African queer organizing. And that there's, in some ways, I would almost say, three types of activism. The first type is the organizing around legal recognition, and those have been quite successful, in e.g. Mozambique, Angola, Botswana, Cape Verde. Places where LGBTIQ organizers have managed to shift the legal framework away from criminalization and in some cases even in favor of non-discrimination, like the law in Cape Verde around workplace discrimination, which is quite important. But those strategies have been obviously directly linked to seeking recognition from the state. In other places, the state is actively seeking to roll back rights on LGBTIQ people and community. I think, cynically, mostly because it is a quick majority kind of trigger to rally around. So LGBTIQ folks are being targeted when politicians are looking for a rallying point. We see this also outside of Africa, like in the U.S., around reproductive rights. We saw that very early in the 2000s like in 2006/2007, with the case of the anti-homosexuality bill in Uganda, at its peak. There were many different ways in which the state sponsored homophobia and transphobia and was really creating a repressive environment (also in Zimbabwe, Malawi) in ways that we had not seen before in Africa. And that seeded and burgeoned a movement. I don't think social change happens linearly or social movements happen out of single moments or because of a backlash, I think there is a kind of evolving that is simultaneous. Unlike the resistance against the state and/or the push for state recognition was that some of the demands in the West started to creep in – through NGO-ization and donor requirements – and reached some of the discourses in the movements in Africa. But what I'm glad for is that they didn't take root, for example, issues of marriage recognition or marriage equality. It didn't root because our realities around marriage, even in terms of heterosexual marriage, are very different. I think it was almost a try, an attempt to glue something to us that wasn't relevant. And at that time, there was a lot of conversation in the LGBTIQ movements in Africa, around “what are some of the issues?” Economic rights and economic justice were really clearly a strong concern for LGBTIQ communities.

The second type lies outside of the legal frameworks, and I guess *with* the state, the counter-culture and the counter-power. And at the time it was an interesting and quite vibrant movement, that, you know, had its roots in, how we come together, how we

are politicized, how we think about ourselves in the multiplicity and plurality of identities. So as Africans, how is Pan-Africanism part of a struggle for LGBTIQ movements? Or again, as Africans, what does anti-imperialism look like? And especially as impoverished Africans, as the majority of LGBTIQ people are, what does that look like? How do we also think about the state as legitimate, and what that means in terms of making legal demands? What do we think about the economic system and capitalism and what would it look like for LGBTIQ people to thrive in a non-capitalist Africa? A counter-culture was developing and there was lots of arts and culture that developed and kind of blossomed that period until now. There was a radical feminist/queer politic that emerged that was deeply rooted in Africa. Some evidence of this was for example the statement from LGBTIQ movements against this threat that the Western world kept putting on African states to withdraw aid, ostensibly in defense of LGBTIQ rights.⁴ And this statement was saying, in a nuanced way: “You are not our saviors. And the thing that you’re threatening would harm us all, and anyway that’s not being in solidarity. *This* (counter-culture) is what solidarity looks like.” It was a time in which a collective definition of African queer politics emerged and is still evolving and being shaped today by young queer African people. The third type of activism is an interesting way in which queer activists are embedded in movements on many different issues. Be it #FeesMustFall⁵ in South Africa, and the ways in which women and particularly queer women were at the forefront of some of those demands, and of course feminist movements and movements for land and territory, and all of those ways in which the LGBTIQ movement has – and continues to – make demands and creates its own counter-power, but also fighting at the intersections of the many ways in which Africa and Africans are impacted by global oppression and by oppressions internally. We even saw the activation of LGBTIQ people around the End SARS protests in Nigeria. We see it also in the ways in which LGBTIQ people participated in the uprisings in Sudan against the authoritarian regime. Those kinds of things.

Margo Okazawa-Rey:

Thank you so much. This is so crucial and also shows the relevance of class and economic conditions. I want to start somewhere slightly different but surely related, which is that I’ve come to understand Black feminisms from being and working primarily in Asia, the Pacific, and Palestine. My Black feminism has been informed by my relationships, my time spent in those places and theorizing with the feminists in those locations. I was one of the founders of the International Women’s Network Against Militarism (IWNAM), and its women activists from Guam or (Guåhan as indigenous country name), Hawaii, Okinawa, Japan, Korea, Philippines, and Puerto Rico⁶ and in the U.S., mainly on the West Coast. Through those engagements, and we’ve been together since 1997, and what we’ve learned, theorizing together, drawing on our different experiences, giving analyses of our situations. The focus is on challenging U.S. military bases, violence against women, committed by the institu-

tion, but also individual personnel, and the destruction of the environment because of that presence. Our work includes protest against the military practice in the Indian Ocean, the Pacific Ocean, because now there are these new U.S. military forms, among them the *Indo Pacific Command*, including Australia, India, Israel and 42 more countries. Having that experience over the years, it has taught me that we need to really work out identities and these categories in practice and in context. It's interesting, the ways in which Blackness is relevant in particular ways in the network. One of the most egregious situations that happened was when that 12-year-old Okinawan girl was raped by three U.S. military personnel back in 1995. Really important was that the three rapists were Black men, African American military personnel. The women in Okinawa understood what that meant in the U.S. context: that the rapists are just the three Black bad apples in the good bushel. And they had a strategy for dealing with that, which is really amazing, like not posting photographs of the men and race was not mentioned, so race was not used as the analytic that could be exploited. They also linked it to the violence of militarism. In 1997, when we became a network, we talked about racial categories, but we also tied it to these inequalities among nations. So even in East Asia, there's a hierarchy and in the metaphor is the oldest brother, the middle brother and the younger brother, with China being the oldest, the middle being Korean and Japanese being the younger brother. So, there are all these ways to understand (also racialized) inequalities that are really different from the starting, using Black feminism as a starting place. What that engagement has enabled me to really think about is how do we think about Blackness in a more global context and how do we not create a canon like it's done in the academy. But how does praxis help our theories to stay alive and relevant and dynamic and can hold all these, what seem like not fitting parts. What framework will help us see how they fit together or what's the relationship among them? "Fit" isn't exactly the right word. Does that make sense? And Blackness, for example, in thinking about the Philippines: there's an indigenous group called the Aeta, Aetas people, who are "Black" – from if we looked at it, you know, the optics, as they say – but may not necessarily think about themselves as Black, right? So, I just want to interject that we also need to be really mindful of how we put out our ideas in such a way that we can also incorporate what comes back to us.

Noémi Michel:

That makes a lot of sense to me and actually Hakima's elaboration and yours, Margo, makes me think about desires that I have for myself, but also for us identifying as part of this plural, planetary, Black/African/Afro-feminism. One of those desires is for more and more translation in the richest sense, and I find it sometimes hard to sustain different politics of translation. Vanessa and me are part of a project and we are translating a text by Hortense Spillers collectively from English to French, from English to German, but also between us, trying to make sense of displacements, differences that happen when we translate. So, it's less about canonizing Spillers

across languages and more about coming together and putting our contexts in relation. But translation for me is also not just about languages, it's also about: how do we translate our experiences in other forms of expression. Hakima, you were saying "I only speak colonial languages"; I also speak almost only colonial languages – and I'm taking now Kreyol classes to reconnect with my Haitian background. But I also think that we can connect to part of ourselves and our traditions through other forms of expression, like gestures, music. Music – Black music especially –, dance and performance, the arts in general, and creation are forms of expression. So, I have this desire that we have space and time to cultivate all these forms of translation in all their senses.

Maisha Auma:

I think it's pertinent to our shared perspective to go deeper, and to use Margo's expression. It's pertinent to speak more on collective strategies of creating knowledge *otherwise*. We've all undergone forms of training informed by imperialism, by colonial languages, as Hakima has pointed out. We converse in colonial languages, we have an English bias, colleagues from Dakar or who are based in Dakar remind me constantly that conferences are often in English everywhere. It's important to interrogate, the hierarchies of nations, hierarchies of languages. Interrogate how we react to hierarchies in knowledge production and how we open spaces for more access: to knowledges and languages about being in the world which have been marginalized and eliminated, especially indigenous knowledges, including the standpoint of transnational Black feminisms. We need to uncover tracks of knowledge which have been interrupted and try to relink them. We need to make space for our racially marginalized bodies to be able to survive the institutional whiteness of the academy. I mean this wrestling within institutional suffering and navigation barriers built on anti-blackness within our westernized institutions. At the same time, I'm trying to nurture alternative spaces. I'm trying to figure out, how do we force institutions, that belong to us as well, to function for us, in our interest?

It's good to hear all your thoughts, because it's making me try to shift my perspective and maybe let go of a limiting focus, let something else become apparent and meaningful.

Margo Okazawa-Rey:

I would like to react to two things you said, Maisha. One is, I think it's beyond the question of access, right? Yes, we want access, but I think it is about how we actually co-create with people new ideas, new perspectives, new theories. And the other thing is, at some point, I learned that institutions are by definition conservative and all about preserving themselves. I decided that what I'm doing is creating free spaces where I can be with my students. Where community can have, in this case, access to resources, whatever. If we tie our agenda to any dominant form, this institution or whatever, then we are inextricably, tying ourselves to them. And so, having free

spaces where we're going to do what we want, while recognizing the emergencies that are around us, the immediacy, it's a *both/and* moment.

Hakima Abbas:

Again, as someone outside of the academy, I find that one of the ways that's been useful to think about it is what can I expropriate from these mainstream institutions, for my own people. But also, what energy can I use to also create our own autonomous institutions? When I say institutions, because I'm also an anarchist, I don't mean permanent structures. I mean just institutions as places where we can build. Be it theory, be it resources, be it other things to enable this liberatory world that we're looking for. And as I said, I don't think that's prescriptive because I think that liberation, we're constantly learning what it is. But if we can/ if we spend all our energies trying to change institutions that are built from coloniality, that have entirely that logic and a capitalist logic, I think we could spend all our time there and waste our energies entirely. Whereas if we also spend our time building our autonomous institutions, we're going to have a power from which to also fight.

Noémi Michel:

I really resonate with all this discussion about the institution, and I constantly struggle to find a balance between being in the institution and outside at a liminal space. When I am in the institution, I think I belong, in my way. I define how I belong. But at the same time, people make me feel all the time that I don't belong to this *white* institution. Black women in Western European academia are pressured to become token. If you go to any website of a university, you are going to see the image of a smiling Black woman (most of the time light skin, skinny, you know, very "feminine" and "respectable"). Since our Black women's bodies are the main matter of racial capitalism, they continue to be invested in new ways. It can be a trap when you are younger to think this new hypervisibility of certain kinds of Black bodies on posters and in conferences is a form of valuation. That's what I call "unsustainable inclusion" and I became very skeptical about that. At the same time, I also agree that it is important, too, if possible, if livable, to find ways to stay in relation to those institutions. Because, as you said, Maisha, they also belong to us.

Margo Okazaw-Rey:

I want to add something here to what you all are saying. If we think about it, we've all been colonized in various ways, especially our hearts. Because that's the thing that really completes the colonial project when people's hearts and souls have been colonized. So how do we come to recognize and internalize what's truly valuable and worthy?

Politics and Ethics of (Self-)Care

Denise Bergold-Caldwell:

We wanted to ask you all, as our third question, what do you think of the relation between Black feminism and care work – or Maisha is talking about nurturing? Like Margo said “we have been colonized in various ways, especially our hearts” and that is why care work is a form of ethic in Black Feminism. For me care work is a major issue in Black Feminism and it means so much – not only by theorizing its matter, but also in a practical-theoretical way. There are many and various contributions that matter. And so, I wanted to ask you: How do you perceive the importance of analyzing and doing care work, and the work of decolonizing ourselves, our emotions, our thoughts and feelings, and hearts, like Margo said.

Maisha Auma:

Denise, what I have learned recently about how practices of mutual care and also ethics of care which are generated out of our engaging together as Black feminists sustain us, despite the pervasiveness of intersectional anti-blackness. I think I will begin with something very immediate, and then expand to a wider scope: The situation I want to characterize is about recent attacks on my institutional position and my work by the far right, online in the digital sphere. There are unfortunately many forms of such attacks, regardless of where we are located, elsewhere in Europe, in France, or in the North American context and so on.

I gave an interview about the pervasiveness of structural racism in German Universities at the end of last year (2020). I was subsequently attacked by a member of the far right and his followers on social media early this year. According to him, he wanted to prevent “racism against whites”, by attacking my critique. An enormously high content of anti-black racism that was then addressed towards me. “Go back to Africa” etc. – I’m not even going to repeat other awful things that were said, the deeply racist comments online. Anti-blackness was just pouring out. After the first confusion of trying to ignore the attacks and wishing it would all just go away I began listening to the voices, advice and strategies of fellow Black Feminist scholars, and Vanessa and Denise, you were both crucial for my sense of protection. You gave attention to a situation I just wanted to end. Because of your support we spoke about the ethics of care, or care politics especially within the academy. The most important effect was that I stopped feeling isolated. We were in effect standing shoulder to shoulder. It was a collective exercise not just to say: We are in solidarity with you, but to collectively figure out strategies of support and protection. Until today, institutions fail at figuring out a way to protect Black (intersectional) Lives. Racially marginalized groups are vulnerable, when we participate in public discourse, in academic discourse. It’s not my situation as an individual, it is structural. Vanessa, you introduced me to the concept of the membrane of care. I had become a target, but through your interventions Denise, Vanessa and other intersectional BIPOC femi-

nists, and white feminist allies as well, the structural racism became the target. The solidarity from people who have an inside understanding of Black Life and of what this symbol – because it’s not necessarily each society in Africa that’s meant, it’s Africa as a symbol – within the experience of Blackness and the experience of Black Lives means, was crucial to my protection. We were all really afraid, that someone else might get attacked, it might get bigger. We’re always afraid when such attacks happen. I felt like this situation was easier for me to navigate, not just because you are there, but that you have this deep knowledge about how anti-blackness functions, about how Africa is used as a symbol for that, about how this was being projected on my body and on my professional status, my institutional belonging and all of that.

Hakima Abbas:

Thank you for that, Maisha. When you were talking, I was thinking it’s so interesting how that connects to what we were already saying about recognition and value, in some ways. That caring is about recognizing each other, seeing each other, valuing each other, and trusting each other and building communities with each other. Those communities are our defense in many ways. And it made me think about the deep solidarities that Margo was talking about, even beyond Blackness and how we ensure that when others are attacked. I’m thinking, even, for example, of Palestine just now. What we mobilize as Black feminists in terms of action, can sometimes feel insignificant, up against systemic oppression. But having a historic record that we dissented, that we said no, and we were opposed, I think it’s really important. I’m based on the continent of Africa. And so, I don’t have the proximity to whiteness in my day to day that you all do. But, to paraphrase Thomas Sankara, if you want to see imperialism, you don’t have to look further than your plate. There’s still a long way to go in our liberation journey.

Margo Okazawa-Rey:

I was thinking about all these concepts that – we’ve been talking about counter-power, love, care, all of that. And I don’t know if this works in other languages. But what if we turn those into verbs? What’s the practice that they would be if we were using them as verbs and not just as a noun? And then concepts like reparation, I’ve been thinking a lot about: so, what are we repairing and for what purpose? What needs to be repaired if anything. There’s something that’s being talked about: restorative justice. What’s being restored? Do we want to restore bad relationships or are we talking about transforming something like that? I’ve been thinking about hope. And thinking about hope is a concept that is about the past, present and future. It’s not just future. What are we hoping will happen? And would there ever be a time where we would co-create Blackness into something else? Black feminism into something else? If we were in genuine praxis of solidarity and struggle.

Noémi Michel:

My brain and my heart are going to all the directions with all the things I heard. Maybe to echo what you were sharing with us, Maisha: I was nodding all along because I have been going through the same experience four years ago. That was a turning point for me, a moment where I actually deepened my relationship to Black feminism, because Black feminist texts and repertoire of actions, a grammar of caring was, at the end, what made me heal. The people who cared for me were not the fellow activists who were in my Afro-feminist collective of that time but my close ones who are actually not academics or activists in the classical sense. So, it reminded me that Black feminism is not about self-labelling, but first and foremost about loving, trying to turn to what you said, Margo, about turning the nouns into verbs. And I just remember that at that very moment where I had to be on medical leave, suffering a lot because of one of the heaviest attacks that I experienced in my life, the people who were the most helpful for me were those close friends and family members practicing a form of caring rooted in love. And not in visibility. So, I'm having a reflection since then about digital feminism and digital Black feminism and visibility and online activism. I find that it's so important to not let the far right and the alt-right have all the online and digital space and that a lot of these attacks began and are cultivated, true, in real life, but via online circulation of hate. But then I'm like, the response to that has to happen maybe somewhere else. It's so important to show support online when someone is attacked. But it's way more important to show love to that person in ways that won't be visible. Those ways won't be visible because they won't be appropriated and instrumentalized to nurture, you know, mainstream media ways of sensationalizing violence on Black people. But at the same time, as Hakima was saying, we need historical record of the fact that we dissented, and I think we also need a historical record about the fact that we loved, and we lived. My question is, how do we create those archives of care, of caring moments and caring strategies? How do we find non-commodifying ways of visibilizing caring and loving practices for and by ourselves from the past, from now and into the future?

Maisha Auma:

Wow, Noémi, now I have “all tabs open”, very inspiring, I'm trying to find a way to respond. First of all, I'm really sorry about the attacks against you! I like how you're linking it to digital feminism and digital Black feminism or what kind of actions, activities, what kind of spaces offer protection and solidarity during such attacks and moments of overexposure and potential isolation. I feel a sense of protection and community every time I come across a Black feminist inspired and intersectional digital space. I like your focus on digital activism. It is such a vital resource. If you look at the whole situation with the Covid19 pandemic, where could we go, during all these lockdowns, where could we actually go to connect with Black Feminist Thought, strategies? So, I really like your ideas on that. The online journal *Feminist Africa* is just one example for me. I don't want to make this one example, “the exa-

mple”, it’s one example of a form of communication of Black feminist engagements which take Blackness into account in a very complex way. Speaking about care as a complex practice and thinking about how that protects against being singled out, it links into the question of being overexposed to attacks and to Black feminist strategies to deal with this reality of being made vulnerable.

Important struggles, contradictions and the politics of solidarity

Vanessa E. Thompson:

For our last question or prompt, we would like to stay with some current, but not so new, contradictions and struggles. And ask, how can we, as activist scholars and grassroots theorists, contribute further to confront the pressing and various crises of this moment, which are of course products of racial gendered capitalism and its motor. A lot was already mentioned by you all. What is the purpose in these times of current struggles, and how are they connected? Struggles against extraction and dispossession, and for the environment, struggles for Black Lives and against the carceral condition, against neo-fascism, struggles for freedom of movement and against borders, against deepening economic deprivation and precarity, always racialized and gendered, a global pandemic. I was wondering if we can really say that Black feminism is always anti-capitalist, I mean it should be, yes, but that’s not what we see, as there are also active inclusions into neoliberal and liberal Black elite projects, Kamala Harris, and that is really just one example, the list goes on, would maybe call herself a Black feminist too, while working for an administration that deports migrants and refugees also under her leadership, a carceral feminist and rooting for neoliberal capitalism. Frantz Fanon talked about this with regard to anti-colonialism, Joy James talks about this with reference to Black feminism, and so many others, there are different class interests that we have to consider, right? Then there are questions, like certain discourses on decolonization, that really do not make a huge difference to the masses of poor Black people globally, Black migrants and refugees, especially women and non-binary folks. I do not want to play this out against each other, but purpose, like Margo said, matters. How can we marry our thoughts and practices even closer with the *damnés*, understood as a condition, as Sylvia Wynter reminds us, and this might mean also challenging certain strands of Black feminism? Those are some of the contradictions I am thinking through, and alongside with you, and I would love to hear what you think about this. And also, as we are moving to the end of this nurturing and inspiring conversation, maybe we could link this to what you would like to leave the readers with from this conversation.

Hakima Abbas:

In order to line out the contradictions and the possibilities of solidarity. One important question is about land, which has been central to the struggle for liberation in Africa for at least 400-500 years. While the legacies of colonialism continue, I think the

shape and face of colonialism shifted. From the kind of direct “ownership or rule” during colonialism to, obviously, neo-colonialism that continues to serve the North. Capitalism and private companies played a huge part in colonialism and continue to. Private companies to this day grab land and establish a type of commercialized land ownership in Africa – and it’s huge. And it is related to ecocide, environmental devastation, that creates conflict – because people no longer have access to natural resources, including water –, and creates urbanization – because people can no longer live off the land –, but also has really devastating effects in terms of our ability to self-determine. We’re also not able to self-determining economically what we plant, grow, produce and eat. The pandemic showed again how African economies are dependent on global economies. They would say *global*, but I would say *Northern*. Particularly the ways in which we import food – and many natural resources that are taken from here and sold back to us.

We also see a real battle around GMOs (genetically modified organisms) and the attempt to make Africa almost an experimentation ground for GMOs. And this is really pushed by large corporations, but also philantro-capitalists like the Bill and Melinda Gates Foundation. They come in this very insidious way, in the sense that if you read the material, it all sounds so great. Even just language around green revolution, that sounds great. But in fact, they’re pushing false solutions on the world and on Africa in particular. You can get points with the UN climate mitigation scheme REDD system⁷, meaning you can deforest, but then if you grow a monocultural plantation tree, even though it’s nothing comparable to a tree that’s been there for centuries, you can earn money through carbon bonds. Programmes that are sold as climate and forest-friendly solutions like REDD are creating this way in which capitalism could continue unabated and pretend to be so *green* while the environment is actually devastated. And that links to African feminisms because literally African women are putting their bodies on the line, defending forests, defending land and territory, subverting fossil fuel extraction, trying to not enter this market-dependency around grain, seeds, food crops and trying to resist by seed-saving. This all happens in relation to the land but similarly in relation to the oceans. Many of our fishing communities are being devastated because of the ways in which huge trawlers are taking fish from the oceans on our coasts, often illegally. That has really deep impacts on fishing communities, including fishing women in fishing communities, who have a really specific role in terms of trade around fish. Whole communities are losing livelihoods. Often these restructurings have created mass migration, such as in Senegal. Because there is simply no access to means of subsistence and survival. Of course, we know what it has created in Somalia and other places.

I’ll use the example of West Africa: there is a community and a campaign of African women in seven countries called “We Are The Solution” – and they are saying, look agroecology is the way to mitigate climate change. And we are the scientists and the experts. We are the ones who have been tilling the land and adapting to that tilling. And this mode of production is not primitive, not evolved or whatever – referring

to all the racist tropes. Understanding Africaneity as something of the past. In opposition, this campaign is saying: no, *we* are the future! We have deep indigenous and ancestral knowledge, but we also have deep scientific knowledge that has taken us forward into how to mitigate and how to adapt. And we're feeding the continent, we're feeding most people. If you're looking for the solutions rather than promoting GMOs, rather than supporting all these Western false solutions, here we are. And I think that's really important, all again from an African feminist frame, in terms of how we value knowledge of African women and how African women resist but also create the alternatives to climate change.

With the impact of Covid and looking back to 2007, having understood what happened with that supposed financial crash, we knew immediately how this pandemic would go. We know that capitalism seeks crises as ways to reconstruct, but also as ways to deepen precarity of the impoverished and those that are already deeply impacted negatively by the impacts of capitalism. That is what we have seen, right? The billionaires have gotten richer and poor people are literally on the brink of starvation. We were saying that we need immediately a people's response to the increasing social inequalities as effects of the Corona pandemic. That demands a feminist economic recovery, that demands feminist bailout. And that resonated deeply amongst Black feminists because as we know, as Black women we are always, for instance in employment, the last in and the first out. Or, because we are always – in terms of the economic system – deeply understood as disposable, as cheap labour and we are not just alienated from work, but we are taking work, any work that we can, at the expense of decent work. And beyond labour – obviously our communities – we are also suffering from unfair trade systems and illicit financial flows and all the rest of it. While for example in Kenya, the president announced during Covid that he was going to decrease the taxes of corporations, in order to attract more investments, which is the absolute opposite of the lessons of Covid (laughs cynically), feminists in Kenya – particularly within impoverished communities in Nairobi – were saying: absolutely not. We demand a feminist bailout, we demand universal basic income, we demand a say in the economic policies of the country and into the future.

That was the same in Haiti, and that was the same at a pan-African level, where African feminists came together and created a statement “African Feminist Post-COVID-19 Economic Recovery Statement” (11.6.2020) around what the feminist economic recovery *should* look like⁸. And in that statement – I was part of that organizing – and the important thing there was that we were saying: look, we don't know how much we'll be able to influence this moment, but what we *do* know is that there needs to be a stated, known intervention, that we refused, *we don't agree*, and that's on record. And so, partly in terms of that organizing, I think different people are taking it up in different spaces.

So yeah, what can Black feminists in the North do? I think to support African feminists, as we keep going in the struggle for economic justice, I think it's useful to find ways to amplify, find ways to connect. Often these are issues that we are all facing – I

know in the economic sphere they make a distinction between micro- and macro-economics. But in many ways, in which the issues that are being faced at the – what economists call the household level – but even just the community level in Black communities in the North, are mirrored in many ways in the issues at the macro level that African communities and the African continent faces globally. And so, I think how we connect, how we build, how we organize together, how we also create the alternatives and support the alternatives, is really important.

Maisha Auma:

I'm going to end with two thoughts. Within the academy, as part of my intense conversations with BIPoC scholars, I offer an extra session, in which we take off the "functioning suit" for the white institution and bring in some realness about navigating realities of coloniality and anti-blackness. This is usually just one session per semester for BIPoC scholars only. In this session, I invite other Black feminist scholars, very often Peggy Piesche and Katja Kinder, whom I have known for over 25 years. We discuss and develop strategies to deal with being de-normalized in the white-centric, West centric academy. I have observed how many BIPoC students become so overwhelmed by the intersectionality of oppression – that we come to a position where they think "I am the person who has the worst, the most oppression". I have deep empathy with BIPoC scholars and with myself, because I reacted in more or less the same way, I however try to shift their perspectives. I believe there is something that makes us resilient when we assume that we are not the end point of the most oppression. Call it a more Afro-futuristic modus: So I encourage them to operate under the assumption, that there's always someone else who might be in a more precarious situation. How can they make their conceptualizations relevant to this? I encourage them to participate actively in dismantling a set of oppression, which does not impact them negatively. I believe there is a form of resilience, a set of strategies to be learned. The idea mobilizes care and solidarity for the collective, without creating dependency.

And finally, you did ask us, Vanessa, what we would like to leave the audience with: I go back to Noémi's point, thinking about intersectional Black Feminist strategies in digital spaces. I'm a huge fan of self-determined Black feminist sexual politics and sex education. My favorite Feminist African sex ed digital resources are, "Adventures from the Bedrooms of African Women" by Nana Darkoa Sekyiamah and fellow Feminist African epistemic agents and "HOLAAfrica! A PanAfricanist Queer Womanist Collective"⁴⁹ which is a sex positive and GNC Blog-Space by Tiffany Kagure Mugo and fellow Feminist African epistemic agents, a Blog by, for, about African Queer Women. These sites produce crucial and accessible Black Feminist knowledge, where potentially any Black Feminist can self-publish.

These are resources that we all can access in our homes. The content is literary explorations of Black bodies, of desire from an intersectional and trans inclusive Black Feminist perspective. And I think this is more of the kind of work that I'm trying to give value to and to give more space and visibility.

Margo Okazawa-Rey:

I would like the readers to take away from this interview the idea of a different starting place, and this goes to, Maisha, your point, right? You talked about this kind of oppression Olympics and all that stuff. Nonsense. I'd like readers to think about where are the places to start? That are not about bodies. That are not about trauma. That are places to start, that are about liberation. What does liberation and freedom look like. What does genuine security look like? And what are the – not just the interconnecting bodies and all of that – but what are the forces that are keeping all of us tied to the current systems as we know them? And how do we think about the forces rather than the impacts? In other words, the processes rather than the impacts? Because I think we begin too often with the impacts. And when we do that, then we're comparing whose impact is worse. We often talk about margins, center, we have a geometric way to think about the current situations. If we're thinking geometry, are there other formations, forms that will help us understand the complexity besides margin and center? Finally, I want readers to really think about reconceptualizing self. This very notion of self that is often singular. Egocentric. Even as we claim oppression and you know all of that, we're still very egocentric about it, even though intellectually we may say something else, right. So how do we, and the capitalist way of thinking about self is very individualistic and it's very consumerist also, whether it's you're consuming status or you're consuming time? As well as all the material things. I want our readers to think about deeper questions that try to get to some of the sources of things and not just the manifestations, not just the impacts, but the processes and then the values that those processes are attached to. In other words, think about vision. Let's create spaces where we're getting to think about imagined possibilities. It's like the politics of vision and possibilities. And could our next conversation be about that? I'm getting too excited here, but you get the idea. Yeah, not a politics of scarcity where the assumption is there's not enough of anything that's valuable, whether it's material or none-material. But the most dangerous part of the politics of scarcity is not that something is scarce, but the ethic that we're not going to share.

Noémi Michel:

I'm so inspired and thankful and trying to listen deeply. So, I think it's hard sometimes to talk after having listened. I imagine myself as a reader, because I want to reread our conversation, be in relation again with this exchange and think about ways of continuing it. The conversation itself is an archive. I'm really, really interested in Black feminist practices as forms of conversation. You were asking, Margo, how do we think about alternative geometries that aren't organized around center and margin? I think conversation is an alternative form that has also a temporal dimension. We took time. Nobody was centered. There was a flow, exchanges. I want to go back to that form as a reader of that conversation. What you were talking about, Vanessa, the contradictions, is so true. And you said it so clearly. And Hakima's reference to

the current crucial struggles and resistances and ways of defending life also shows and reminds us that there are Black feminisms. I'd like to ask the readers (including myself) to remember that. Yes, there are certain expressions of Black feminisms that have purposes that do not meet. My relationship to this tradition tries to be anti-capitalist and in solidarity with life. With lives that are constrained and rendered precarious, but that are lives who are always more than that. I think it's also our duty to never forget that those who are labeled as the most precarious, as the poorest, as the less privileged are actually very rich and have a lot to give. How to find a way to be in solidarity against the processes that are constraining and killing those lives, while never forgetting that the people who inhabit those lives are way more than what the processes are actually making us see in them. My thinking is not very linear. It's my Haitian Kreyol way of thinking sometimes. So going back to this: remembering that Black feminism is complex and that there are internal contradictions and not being fearful of addressing them. And I think that's important also for the youngest – or the newest, because it's not a question of age – people who come to Black feminism. Because sometimes we fear of exposing contradictions, because we fear of being restaged as the angry Black woman and the angry Black Queer, or we are in that battle of who is the most oppressed. I am really grateful that you brought up the word contradiction as a fruitful word that is allowing us to go forward and deepen our conceptions of liberation. That's the thing I set for myself as a reader.

And then for current readers (some whom I don't know) of *Femina Politica*. This is the first time that an issue of the only German speaking journal of feminist political science is centered on our voices and our thoughts. So, I just got to shout out. You know, as in the rap songs. At the end of the rap song, you shout out to people and that's not going to be exhaustive at all. I hope you can include it somehow in the piece. Those are some people with whom I am right now, these weeks, in conversation for collective thinking, but also for collective action. So I just want to shout out to Bel Parnell-Berry, co-conspirator in my collective ERIF, to my sister, the artist Ka(ra)mi, to Vanessa Eileen Thompson, to Jovita dos Santos Pinto, to Jenny Oliveira Caldas, to Chantal and Cédric Djedje, to Myriam Paris, to the Racial Justice Student Collective – in the German part of Switzerland, to my collective here in Geneva Faites des Vagues, to all the current abolitionists, you know, who are struggling and bearing the struggle for abolition, and yeah, the list could go on. But these are the shout outs that I wanted to give today, thinking about Black feminism as a constellation. Those are the stars right now for me.

Vanessa E.Thompson:

Thank you so much, Noémi, I think this is a wonderful idea, so much beauty in this practice, for readers and engagers, encouraging us to stay in these radical Black feminist constellations. We'll just open with the closing, that actually our end is going to be a further opening. Thank you so much for your time, for being in conversation, in relation, for really making this such an important conversation. Which is so inspiring

and also, in a very productive way, challenging in terms of thinking about practices and in terms of thinking about making our geographies of liberation. Putting them into practice, about loving as a practice. We as interviewers are really deeply thankful.

Christine Löw:

From my side many thanks as well. The exchange was very rich, also very inspiring, and I learned very much. I have a lot more questions and appreciate the idea that we could have a further conversation. And I very much like the spiral Noémi was relating to. I'm also grateful for your ideas, your critical thoughts and your visions for another future coming from the manifold diverse voices of Black feminist, feministes noires and African feminists located in different continents. Bye bye.

Denise Bergold-Caldwell:

Yes, I found it really inspiring and overwhelming as well. In the beginning – as we started as editors for the special issue on Black Feminisms – one year ago – we wanted to create a space where the possibilities, richness, and the demand or claim for universalism of Black Feminisms, African and Afro-Feminisms can be shown. Now, having this conversation, I think we needed this conversation, to demonstrate and illustrate all the enriching perspectives. As a young scholar and woman, I always dreamed of a conversation among Black Feminists published in the German context, to interrupt and engage in what is known about Black Feminism in Germany. And so, for me, it's like a dream come true. Because I started this process thinking about: I want to hear more what Black feminists say, what they think, what we should do and how we should work things out. I'm so grateful for this conversation, to be part of it, just to hear all of you speaking. So, yeah, I can just say have a nice evening and I'm going to bed now and I'm dreaming of not ever ending this conversation, just to listen to you (laughs).

Margo Okazawa-Rey:

I know, I know to be continued, I guess the best way to finish this off. Yeah. Thank you so much, everybody, for organizing.

Notes

- 1 A special thanks goes to Magdalena Wanda Protte for the transcription.
- 2 The notion was coined by Hortense J. Spillers in the opening paragraph of her essay "Mama's Baby, Papa's Maybe. An American Grammar Book", published in *Diacritics*, 17 (2), Culture and Countermemory: The "American" Connection, pp. 65-81 (1987) and I actualize it in relation to white European institutions' over-investment in Black women's image. (comment Noémi Michel).
- 3 See <https://feministafrica.net/>.
- 4 See "Statement on British 'aid cut' threats to African countries that violate LGBTI rights" (27.10.2011) at <https://www.pambazuka.org/activism/statement-british-aid-cut-threats-african-countries-violate-lgbti-rights>.

- 5 Student lead protest movement that started in 2015 in South Africa against increases in students fees and for the radical democratization of education.
- 6 See <http://iwnam.org/> (16.10.2021).
- 7 REDD now expanded towards REDD+ means Reducing Emissions from Deforestation and forest Degradation, the role of conservation, sustainable management of forests and enhancement of forest carbon stocks in "developing" countries is a top down market-based United Nations Framework Convention on Climate Change (UNFCCC) climate mitigation scheme that creates financial incentives for saving forests. For a critical perspective on its greenwashing, undemocratic and dispossessing aspects, see Redd-Monitor on Africa: <https://redd-monitor.org/?s=Africa> (16.10.2021).
- 8 See <https://africanfeminism.com/african-feminist-post-covid-19-economic-recovery-statement/> (16.10.2021).
- 9 See <http://holafrica.org/publications/> (16.10.2021).

Telling anger – Wut erzählen und Wut, die erzählt

LESLIE KARINA DEBUS

It is not that anger at women's oppression 'makes us feminists': such an anger already involves a reading of the world in a particular way and also involves a reading of the reading; so identifying as a feminist is dependent upon taking that anger as the grounds for a critique of the world (Ahmed 2014, 171).

In vielen Protesten und aktivistischen Bewegungen der letzten Jahre ist die Wut, die in diesen Protesten sichtbar wurde, ein herausstechender Aspekt. Der Women's March vor dem Weißen Haus 2017, die Black-Lives-Matter-Bewegung, die feministischen Proteste in Chile und Argentinien und auch Fridays for Future zeigen, dass viele Menschen wütend sind. Andere, oft in gesellschaftlichen Machtpositionen, bezeichnen die Protestierenden mitunter als unverantwortlich, überreagierend, empfindlich und gefährlich für das soziale Gefüge. Ein einprägsames Beispiel sind die staatlichen Reaktionen auf Black-Lives-Matter-Proteste im Kontrast zu Reaktionen auf die Wut *weißer* Nationalist*innen (vgl. Thompson 2017). Hier zeigt sich, dass gesellschaftliche Strukturen einen Einfluss auf den Ausdruck und die unterschiedliche Interpretation von Wut haben. In diesem Artikel möchte ich beleuchten, wie Wut mit gesellschaftlicher Macht zusammenhängt und was wir lernen können, wenn wir Wut zuhören.

Von allen Emotionen nimmt Wut einen besonderen Platz ein, da sie oft als etwas Negatives oder Destruktives und gleichzeitig als etwas Machtvolles gesehen wird. Wut ist in den meisten Strängen der Sozialwissenschaften lange nicht umfassend beachtet worden. In den letzten Jahren hat diese Emotion eine ganz neue Aufmerksamkeit bekommen, vor allem vonseiten BIPoC und feministischer Autor*innen, die ein komplexeres Bild der Wut selbst und darüber zeichnen, was sie uns über uns

selbst und die Welt sagen könnte. Ein Zulassen und Betrachten der eigenen Wut kann nicht nur eine Form von Empowerment sein, sondern sie kann auch als Wissensquelle verstanden werden (Ahmed 2014, 2017; Thompson 2017; Chemaly 2018; Hartley 2018). Eine umfassende theoretische Betrachtung von Wut kann ein besseres Verständnis der Relevanz von Emotionen in diversen Wissenschaftsdisziplinen voranbringen. Begreift man Wut als Wissensquelle, ermöglicht dies, Personen und Gruppen, die durch Wut sprechen, nicht *trotz* ihrer Wut zuzuhören, sondern gerade *wegen* ihrer Wut. Dieses Hören marginalisierter Stimmen ermöglicht eine inklusivere Wissenschaft. Dieser Aufsatz soll zeigen, wie die Aufmerksamkeit für Wut Wissen aufdecken kann, insbesondere das von marginalisierten Gruppen, das in der Mainstream-Wissenschaft übersehen wird.¹ Dieser Artikel plädiert für ein komplexeres Verständnis von Emotionen im Allgemeinen und Wut im Besonderen. Damit wird versucht, sich Wut auf theoretischer Ebene in einer ganzheitlicheren Art anzunähern. Hierbei kann keine umfassende Theorie der Wut entwickelt werden, sondern verschiedene theoretische Ansätze werden als Fragmente zusammengesetzt und damit andere Theorien im Feld der Emotionsstudien ergänzt. Hierfür wird insbesondere auf den Zusammenhang von Wut und Macht sowie Wut und Wissen eingegangen.

Wut – Ein Definitionsversuch

Wut wird in Arbeiten zu Emotionen und Affekten² oft nicht ausführlich definiert. Eine einheitliche Verwendung des Begriffs Wut gibt es nicht. Im Allgemeinen verwenden die meisten Autor*innen offenere Definitionen von Wut, die auch andere Konzepte umfassen oder mit ihnen austauschbar sein können (siehe Holmes 2004a, 123; Ahmed 2014, 168-190; Thompson 2017). Begriffe wie Rage, Empörung, Resentiment, Frustration oder Ärger werden dann austauschbar oder in Abgrenzung zu Wut verwendet (siehe z. B. Frye 1983; Ost 2004; Ahmed 2014, 11-19; Jasper 2014). In vielen Fällen wird Wut als Reaktion auf wahrgenommene Ungerechtigkeit (Holmes 2004a, 123) und als „a form of ‘against-ness’“ (Ahmed 2014, 174) gesehen. Diese Arbeit folgt diesen offeneren Definitionen, indem sie Wut als „an interpretation that this pain is wrong, that it is an outrage, and that something must be done about it“ (ebd., 174) sieht. Wut ist also nicht nur ein losgelöster, individueller emotionaler Zustand, sondern steht in einer spezifischen Beziehung zu einem Affekt, der von unserer Umgebung erzeugt wird. Hier wird Wut als eine spezifisch politische und soziale Emotion verstanden. Dies unterscheidet sie von emotionalen Reaktionen auf Situationen wie dem Vergessen eines Termins, die man auch als Wut bezeichnen könnte. Außerdem setzt sich Wut in dieser Lesart in Beziehung zu einer Geschichte der Ungerechtigkeit, an die durch sie erinnert wird. So ist Wut „precisely about the impossibility of moving beyond the history of injuries to a pure or innocent position“ (ebd., 174). Was aus dieser Wut folgt, bleibt jedoch offen. Sie schreibt keine Form des Handelns vor. In dieser flexiblen Sichtweise enthält Wut Energie und

Informationen (Lorde 1997, 208) und bietet somit eine ergiebige Quelle, wenn man nach dem in Emotionen enthaltenen Wissen sucht.

Wie wurde Wut bisher betrachtet?

Innerhalb der Sozialwissenschaften wurde Wut oft nur sehr einseitig betrachtet und einzelne Aspekte von Wut in den Vordergrund gestellt. Meistens wird Wut als etwas Negatives und Zerstörerisches gedeutet und somit als unerwünscht verstanden. Innerhalb feministischer Wissenschaft gibt es jedoch schon länger Bestrebungen, Wut ernstzunehmen und umfassend zu theoretisieren (Bell 2005). Drei Ansätze sollen hier in Kürze exemplarisch dargestellt werden, um das Argument für eine vielfältige theoretische Betrachtung von Wut zu unterstreichen.

Debra Thompson (2017) betrachtet Wut mit einem Fokus auf Konflikt und unterstreicht die Gefahr von einer zu negativen Sicht auf Wut. Sie betont, dass ein Beschreiben von Wut als negativ und zerstörerisch oft dazu dient *weiße* Vorherrschaft zu festigen. „(A)ll negative emotions, such as anger, rage, resentment, and exasperation, are usually viewed as counterproductive to democratic politics, but they are viewed as particularly problematic when used to challenge white supremacy“ (ebd., 459). Die Forderung, Politik als neutralen und objektiven Raum zu gestalten, und der Fokus auf demokratische Versöhnung negierten die berechnete Wut Schwarzer Menschen und sind somit Teil von Unterdrückungsmechanismen. Für Thompson ist Schwarze Wut produktiv und (zer)störend gleichzeitig und kann dadurch eine andere demokratische Politik imaginieren (siehe auch Lorde 1997).

Mary Holmes (2004a, 2004b) nutzt soziologische Ansätze, um Wut als eine besonders wichtige Emotion für das politische Leben zu betrachten. „Anger matters politically because it both motivates and continues to fuel activity and conflict“ (Holmes 2004a, 123). Sie sieht Emotionen als situiert und relational konstruiert, während Wut gleichzeitig Beziehungen produziert. Holmes plädiert für einen Ansatz, der in der Lage ist, die „messy, shifting, sensational and embodied aspects of being angry in situated relation to others“ zu erfassen (Holmes 2004b, 212-213). Sie argumentiert, dass Wut vor allem als negativ oder aggressiv angesehen wird, wenn sie die Macht innerhalb der sozialen Hierarchien zu verschieben droht. Damit plädiert sie für eine politische Soziologie der Wut, die der Ambivalenz von Wut besser gerecht wird (ebd., 213-215).

Ein drittes Beispiel für eine Theorie, die einen umfassenden Blick auf Wut bietet, sind die Ansätze von David Ost (2004). Er liest Wut und Konflikte als fundamentale Teile von Politik und argumentiert damit für die Relevanz von Emotionen für die politische Theorie. Ost argumentiert, dass Emotionen nicht nur im Widerstand oder in der Mobilisierung gegen Macht eine Rolle spielen, sondern auch auf der Seite des Machterhalts oder des Versuchs, an die Macht zu kommen. Einen besonderen Fokus legt er auf Wut, indem er aufzeigt, dass politische Eliten sie strategisch einsetzen, um die Öffentlichkeit zu beeinflussen und Wähler*innen zu gewinnen (Ost 2004, 230).

In diesen Beispielen findet sich also eine Machtkritik und Warnung vor einem Verständnis von Wut als nur negativ, ein Argument für die politische Nutzbarmachung von Wut, sowie eine Beleuchtung des Zusammenhangs zwischen Wut und Machterhalt. Diese Perspektiven zeigen ein anderes und komplexeres Verständnis von Wut als viele andere Ansätze in diesem Feld. Diesen möchte ich mein Verständnis von Wut als Quelle für marginalisiertes Wissen als weitere Perspektive hinzufügen.

Wut und Macht

Reflexionen über Emotionen und Macht werden oft in allgemeiner Form formuliert. Dabei scheint Wut als machtvolle Emotion von besonderem Interesse zu sein. „The angers of women can transform differences through insight into power“ (Lorde 1997, 283). Wut ist also eine Emotion, die die Machtstrukturen besonders sichtbar macht (vgl. Lorde 1997; Holmes 2004b; Ahmed 2014; Thompson 2017). Emotionen und insbesondere Wut sind Blickwinkel, durch die Macht wahrgenommen werden kann (Pedwell/Whitehead 2012, 119). Zusätzlich beeinflussen soziale Positionalität und Machtstrukturen, wie und welche Emotionen wahrgenommen, gefühlt oder gezeigt werden können (Holmes 2012, 117). Um diese Beziehung zu theoretisieren, stelle ich nun zunächst das Konzept der Bewertung von Emotionen durch Gefühlsregeln und dann die Bewertung von Emotionen im Bezug zu Machtverschiebungen vor. Beide von mir gewählten Ansätze weisen darauf hin, wie Macht Emotionsausdruck und -wahrnehmung beeinflusst.

Das von Arlie Hochschild (1983) entwickelte Konzept der Gefühlsregeln markierte den Beginn von Theoretisierungen des Zusammenhangs von Machtstrukturen und (un)angemessenen Emotionen und Gefühlsdarstellungen. Laut ihr und Alison M. Jaggar (1989) gibt es gesellschaftliche Normen, die vorgeben, welche Emotionen in bestimmten Situationen als angemessen angesehen werden. Dies bezeichnet Hochschild als Gefühlsregeln. Jaggar verbindet diese mit ihrer Kritik an gesellschaftlichen Machtstrukturen und bietet eine intersektionale Perspektive an. Sie weist darauf hin, dass „(r)ace, class, and gender shape every aspect of our lives, and our emotional constitution is not excluded“ (ebd., 163). Die Gefühlsregeln, die emotionalen Ausdruck strukturieren, sind also zwangsläufig mit gesellschaftlichen Diskriminierungsstrukturen verknüpft und dienen somit dominanten Gruppen.

Wie oben bereits angedeutet, argumentiert Holmes (2004b) in ihrem Vorschlag einer politisierten Soziologie der Wut, dass auch die Art und Weise, wie Wut rezipiert wird, etwas über gesellschaftliche Machtverhältnisse aussagt. Sie widerspricht Hochschilds (1983) und Jaggars (1989) Konzept der Gefühlsregeln, indem sie behauptet, dass „it does not capture the unruliness of emotions and the ambivalence of anger“ (Holmes 2004b, 211). Holmes argumentiert, dass Emotionen nicht notwendigerweise aufgrund einer zugrunde liegenden Norm als unangemessen angesehen werden, sondern wenn sie drohen, bestehende Machtstrukturen zu verschieben (ebd., 213).

Beide Ansätze zeigen, dass gesellschaftliche Systeme definieren, welche emotionalen Darstellungen als angemessen und welche als unangemessen angesehen werden. Jaggar beschreibt dies als *emotionale Hegemonie* (1989). Die Bestimmung der Angemessenheit der eigenen Gefühlsdarstellung hängt also stark von der eigenen Positionierung innerhalb sozialer Strukturen ab. Frauen*, queere Menschen und People of Colour werden zum Beispiel oft davon abgehalten, Wut zu zeigen, und es wird eher erwartet, dass sie mit Traurigkeit oder Demut auf Situationen reagieren, die sie als ungerecht empfinden (ebd., 166).

Wut und Wissen

Auch in wissenschaftlichen Betrachtungen haben diese hierarchisierten Bewertungen von Emotionen einen großen Effekt, da „(t)his hierarchy clearly translates into a hierarchy between subjects: whilst thought and reason are identified with the masculine and Western subject, emotions and bodies are associated with femininity and racial others“ (Ahmed 2014, 170). Ein Ablehnen oder Missachten von Wut hält also soziale Hierarchien aufrecht, was auch innerhalb der Wissenschaft stattfindet. Indem marginalisierte Gruppen als übermäßig emotional dargestellt werden und Emotionen als die ‚objektive‘ Wissensproduktion behindernd, sind nur privilegierte Stimmen in der Lage, den wissenschaftlichen Mainstream-Diskurs zu gestalten (Narayan 2004, 213-214).

Wissenschaftliche Forschung reproduziert damit emotionale Hegemonien. Möchte man also eine inklusivere Wissenschaft gestalten, macht dies eine andere Form der Wissensproduktion durch und über Wut notwendig. Wut kann dann als Emotion mit epistemologischen Wert verstanden werden. „Anger is loaded with information and energy“ (Lorde 1997, 280) und bietet damit einen besonderen Raum für die Suche nach Formen von marginalisiertem Wissen. Der folgende Teil zielt darauf ab, einige Bereiche vorzustellen, in denen Wut besonderes Wissen birgt und somit das theoretische Verständnis von Wut als Wissensquelle zu betonen.

Outlaw Emotions

Jaggar (1989) entwickelt für Emotionen als Wissensquelle das Konzept der *Outlaw Emotions*³, welches jene Emotionen beschreibt, die außerhalb dessen liegen, was innerhalb der emotionalen Hegemonie als angemessen erachtet wird. Wenn man Outlaw Emotions erfährt, kann man subversive Beobachtungen machen, die gesellschaftliche Normen erst erkennbar machen und möglicherweise weniger auf diesen basieren. Damit besitzen marginalisierte Gruppen eine Form von erkenntnistheoretischem Privileg, das eine alternative Perspektive auf die Realität zeigt und damit besondere Formen des Wissens schaffen kann. Die Aufmerksamkeit für diese Art von Emotionen kann Alternativen zu dominanten Narrativen bieten und gesellschaftliche Strukturen, die Emotionen bedingen, aufdecken. Damit ber-

gen Outlaw Emotions Potenzial für eine vielfältigere Wissensproduktion (Jaggar 1989).

Besonders die Wut marginalisierter Gruppen wird gesellschaftlich als unangemessen gedeutet, womit ich diese Wut als Outlaw Emotion verstehe. Eine Frage, die die Betrachtung von Wut also beantworten kann, ist: Welche Informationen über gesellschaftliche Strukturen und Machtpositionen sind aus einer marginalisierten Perspektive sichtbar?

Wut als Reaktion und als Forderung

Neben Wissen über gesellschaftliche Machtstrukturen sind auch Informationen über Ursachen und Ziele in Wut enthalten. Audrey Lorde's berühmte Aussage „My response to racism is anger“ (Lorde 1997, 283) ist bereits ein Beispiel dafür, wie sich Wut auf Erfahrungen bezieht, die eine Person aufgrund ihrer Positionalität macht. Sara Ahmed (2014) setzt Wut in Relation zu einer Interpretation von erlebtem Schmerz als Ungerechtigkeit (ebd., 174). Wenn man wütend ist, kann man eine breitere Verbindung zwischen der Ursache des eigenen Gefühls und dem größeren gesellschaftlichen Kontext herstellen. „Anger hence moves us by moving us outwards: while it creates an object, it also is not simply directed against an object, but becomes a response to the world“ (ebd., 176). Wut steht also in Beziehung zur eigenen Umgebung und zur Gesellschaft und enthält selbst eine Form von Aussage über gesellschaftliche Strukturen. Damit ist Wut hochpolitisch und ein Werkzeug für die kritische feministische Analyse, um gesellschaftliche Strukturen und ihre Auswirkungen zu betrachten (ebd., 172-178).

Hinzu kommt, dass Wut nicht nur eine Reaktion auf erlebten Schmerz oder Ungerechtigkeit ist, sondern gleichzeitig eine Forderung beinhaltet. Diese Forderung muss nicht unbedingt formuliert sein, sondern kann „something that has yet to be articulated or is not yet“ (ebd., 175) sein. Damit ist Wut kreativ und bietet den Raum, neue Lösungen zu entwickeln und etablierte Wege zu verlassen. Dies ist eine alternative und produktive Lesart von Wut, im Gegensatz zu der weitverbreiteten Interpretation von Wut als negativ. „(A)nger expressed and translated into action in the service of our vision and our future is a liberating and strengthening act of clarification“ (Lorde 1997, 280). Diese Neuinterpretation der Wut ist eine Einladung, der Wut zuzuhören und auf ihre Untertöne zu achten. Dies kann die Frage beantworten: Was sind die Ursachen von und die Forderungen in Wut?

Wut als Kartografie

Eine weitere Reflexion über Wut stammt von Marilyn Frye in ihrem berühmten Text „A Note on Anger“ (1983). Sie schreibt darüber, wie Wut eine Reaktion darauf ist, sich im Unrecht zu fühlen, und wie sie der Person, die diese Wut empfängt, störend erscheinen kann. Dabei gilt, „(a)nger is always righteous“ (ebd., 86), da sie etwas

einfordert, von dem man glaubt, dass man es verdient. Frye versteht Wut als einen Sprechakt, bei dem man eine Aussage über sich selbst und über das Objekt der eigenen Wut macht. Es wird eine Beziehung zwischen den beiden hergestellt. Die Reaktion auf diese Wut kann eine Form von *Up-take*⁴ sein, wenn die angesprochene Person auf den mit dieser Wut vermittelten Inhalt reagiert, indem sie sich zum Beispiel verteidigt oder entschuldigt. Wenn es keinen *Up-take* der Wut gibt, ignoriert die angesprochene Person den Inhalt der Wut, indem sie die Sprecher*in beispielsweise als ‚verrückt‘ oder ‚hysterisch‘ angreift (ebd., 88-91). Wann und ob Wut aufgegriffen wird (also *Up-take* bekommt), hängt stark von der jeweiligen Positionierung innerhalb der Gesellschaft und gegenüber einer anderen Person ab. „One’s anger presupposes certain things about what sort of being one is and what sorts of relations are possible between oneself and another. The patterns of claims someone can and cannot countenance, of the acts one can and cannot give up-take to, is a partial map of one’s world view“ (ebd., 90). Nach Frye haben besonders Frauen* einen begrenzteren Bereich, innerhalb dessen ihre Wut als nützliche Information gehört wird. Es ist ein Ziel verschiedener feministischer Gruppen, den Bereich zu erweitern, innerhalb dessen Frauen* Wut zeigen können, ohne als ‚verrückt‘ oder ‚hysterisch‘ abgelehnt zu werden. Da diese Einschränkung, wann Wut ernst genommen wird, nicht nur für die Kategorie Frauen* relevant ist, sondern sich mit anderen Positionalitäten überschneidet, sind die Bereiche, in denen die eigene Wut aufgegriffen werden kann, von Person zu Person unterschiedlich. Daher beschreibt Frye Wut als eine Form der *Kartografie*. Die Bereiche akzeptabler Wut kartografieren die eigene Position innerhalb der Gesellschaft (ebd., 91-93; siehe auch Spelman 1989, zit.n. Holmes 2004b, 215). So kann man mehr Erkenntnisse aus Wut ziehen als nur ihren sprachlichen Inhalt. Wut enthält auch Informationen und Wissen über die eigene Position innerhalb gesellschaftlicher Hierarchien. Die Art und Weise, wie die eigene Wut wahrgenommen wird, hat epistemologischen Wert (siehe auch Bell 2005, 82-83). Dies beantwortet die Frage: Welche Position hat die wütende Person in der Gesellschaft und der Welt?

Fazit – Was passiert, wenn man Wut zuhört?

Ich habe versucht zu zeigen, dass eine umfassende Theoretisierung von Wut (und anderen Emotionen) sinnvoll und möglich ist. Wenn die Sozialwissenschaften inklusiver werden und verschiedene Zugänge zu Wissen sichtbar machen wollen, sollte ein anwendbarer theoretischer Ansatz zu Wut in verschiedenen Disziplinen entwickelt werden. Besonders feministische und BIPoC Perspektiven haben hierfür einen großen Beitrag geleistet. Das hier gezeigte Verständnis von Wut als Quelle von marginalisiertem Wissen soll einen weiteren Betrag zu einer vielfältigen Theoriebildung zu Emotionen darstellen. Hierfür wurden verschiedene Zugänge zu in Wut enthaltenem Wissen dargestellt und in Verbindung gebracht.

Um Hierarchien und Ausschlussmechanismen innerhalb der Wissenschaft abzubauen, müssten Menschen, die oft als zu emotional dargestellt werden, Gehör fin-

den. Eine Perspektive durch und mit Wut kann Hegemonien in der Wissenschaft hinterfragen. Dies könnte durch den Einfluss des wissenschaftlichen Diskurses auf Politik und Gesellschaft konkrete Auswirkungen auf die Lebenswelten vieler marginalisierter Gruppen und der gesamten Gesellschaft haben.

Anmerkungen

- 1 In diesem Artikel fokussiere ich mich primär auf feministische und BIPoC Perspektiven auf und Ausdrücke von Wut. Hierbei möchte ich die positiven und empowernden Aspekte von Wut nicht überbetonen. Auch Gruppen wie sogenannte Wutbürger:innen oder Neonazis sind wütend. „(A)nger is not intrinsically just, and whether it offers salvation or disaster remains dependent on when and how it occurs and the responses people make“ (Holmes 2004a, 131).
- 2 In Anlehnung an Gould kann Affekt als eine unbewusste Wirkung äußerer Reize verstanden werden, die durch den Kontakt mit der Außenwelt entsteht. Er ist eine Form von unbenannter Energie im Körper. Emotion ist der persönliche Ausdruck von Affekt, der durch soziale Konventionen und die Kontexte, in denen man lebt und handelt, strukturiert wird. Sie übersetzt die Empfindung des Affekts in kulturelle Bedeutungen (Gould 2010, 26-28).
- 3 Dieser Begriff kann nur schwierig aus dem Englischen übersetzt werden. Es könnte geächtete, verbotene Emotionen oder auch widerspenstige Emotionen bedeuten.
- 4 Auch dieser Begriff lässt sich nur schwer übersetzen. Frye bezieht sich hier auf etwas wie Aufnahme oder auch Ernstnehmen der Wut. Bekommt Wut also Up-take, wird ihr Sinngehalt ernst genommen und nicht auf die Form des wütenden Ausdrucks reagiert (Frye 1983, 86ff).

Literatur

- Ahmed**, Sara, 2014: *Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh.
- Bell**, Macalester, 2005: *A Woman's Scorn: Toward a Feminist Defense of Contempt as a Moral Emotion*. In: *Hypatia*. 20(4), 80-93.
- Chemaly**, Soraya, 2018: *Rage Becomes Her*. London.
- Frye**, Marilyn, 1983: *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*. Freedom, California.
- Gould**, Deborah, 2010: *On affect and protest*. In: Staiger, Janet/Cvetkovich, Ann/Reynolds, Ann (Hg.): *Political emotions*. London, 18-44.
- Hartley**, Gemma, 2018: *Fed Up: Emotional Labor, Women, and the Way Forward*. New York.
- Hochschild**, Arlie R., 1983: *The Managed Heart*. Berkeley.
- Holmes**, Mary, 2004a: *Introduction: The Importance of Being Angry: Anger in Political Life*. In: *European Journal of Social Theory*. 7(2), 123-132.
- Holmes**, Mary, 2004b: *Feeling beyond Rules: Politicizing the Sociology of Emotion and Anger in Feminist Politics*. In: *European Journal of Social Theory*. 7(2), 209-227.
- Holmes**, Mary, 2012: *Building On A Firm Foundation Of Tolerance And Love?. Emotional Reflexivity in Feminist Political Process*. In: Hoggett, Paul/Thompson, Simon (Hg.): *Politics and the Emotions: The Affective Turn in Contemporary Political Studies*. New York, London, 115-136.
- Jaggar**, Alison M., 1989: *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*. In: *Inquiry*. 32(2), 151-176.
- Jasper**, James M., 2014: *Constructing Indignation: Anger Dynamics in Protest Movements*. In: *Emotion Review*. 6(3), 208-213.
- Lorde**, Audre, 1997: *The Uses of Anger*. In: *Women's Studies Quarterly*. 25(1), 278-285.

Narayan, Uma, 2004: The Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist. In: Harding, Sandra G. (Hg.): The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies. New York, 213-224.

Ost, David, 2004: Politics as the Mobilization of Anger: Emotions in Movements and in Power. In: European Journal of Social Theory. 7(2), 229-244.

Pedwell, Caroline/Whitehead, Anne, 2012: Affecting Feminism: Questions of Feeling in Feminist Theory. In: Feminist Theory. 13(2), 115-129.

Thompson, Debra, 2017: An Exoneration of Black Rage. In: South Atlantic Quarterly. 116(3), 457-481.

Eine gesellschaftstheoretische Perspektive auf den Anstieg von Antifeminismus in Deutschland

CARLA OSTERMAYER

Die Ideologie der Attentäter von Halle und Hanau zeichnet sich nicht nur durch Rassismus und Antisemitismus, sondern auch durch Antifeminismus aus. Die Attentäter vereint der Hass auf Frauen und eine ähnliche Auffassung von Maskulinität (Speit 2020). Sie repräsentieren eine extreme Ausprägungsform des Antifeminismus, jedoch reichen antifeministische Ansichten über Geschlecht, Sexualität und Familie sowie die damit verbundene Idee eines hegemonialen Feminismus bis tief in die sogenannte Mitte der Gesellschaft (Lang/Peters 2018). In diesem Artikel wird Antifeminismus als eine Gegenbewegung zu emanzipatorischen Gesellschaftsveränderungen, vor allem zu feministischen Bewegungen, definiert. Zentral innerhalb des Antifeminismus ist sein Festhalten an tradierten Geschlechterverhältnissen und an einer essentialistischen Zweigeschlechtlichkeit sowie seine Verbindung zu anderen Ideologien der Ungleichheit, wie Homo- und Transfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus (Blum 2019). Bei der Auseinandersetzung mit der Forschung zu Antifeminismus in Deutschland ist auffällig, dass nur wenige theoretische Untersuchungen zu seinem Erstarken existieren (u.a. Hajek 2017; Sauer 2017; Wimbauer/Motakef/Tschlade 2015). Gemeinsamkeit der bisherigen Arbeiten ist, dass sie eine Verbindung zwischen aktuellen Entwicklungen im Kapitalismus und dem Antifeminismus ziehen. Darauf baut dieser Artikel auf und verbindet die bisherigen Erkenntnisse zu einer umfassenderen feministisch-materialistischen gesellschaftstheoretischen Perspektive auf den Anstieg des Antifeminismus. Durch eine regulationstheoretische Erweiterung der Analysen kann ich aufzeigen, dass Antifeminismus in einem spezifischen Verhältnis zur kapitalistischen Phase des Postfordismus steht. Dabei argumentiere ich, dass der Postfordismus, als die aktuelle Ausprägungsform des Kapitalismus, zahlreiche Krisen auslöst, die zu Unsicherheiten innerhalb der Gesellschaft führen. Der Antifeminismus ist eine Gegenreaktion darauf. Er

verspricht durch sein Propagieren einer ‚natürlichen Ordnung‘ mit klarer binärer Geschlechterordnung und heterosexuellen Kleinfamilien (Mayer/Ajanović/Sauer 2018) Stabilität und Sicherheit. Zur Fundierung dieser Argumentation entwickle ich eine gesellschaftstheoretische Perspektive, wobei ich fünf Krisendimensionen im Postfordismus aufzeige. Mit diesen Dimensionen analysiere ich die grundlegenden Argumente des aktuellen Antifeminismus in Deutschland. Die theoretische Grundlage bildet dafür die Regulationstheorie. Aus dieser entnehme ich Erkenntnisse über Veränderungen im Akkumulationsregime, in den Geschlechterverhältnissen sowie der Lohn- und Reproduktionsverhältnisse durch die Transformation des Fordismus in den Postfordismus. Dort wo die Regulationstheorie eine geringe Erklärungskraft bietet, vertiefe ich sie durch subjekttheoretische Ansätze, die ein profunderes Verständnis über vergeschlechtlichte und postfordistische Subjektivierung geben.

Die Phase des Postfordismus

Die Regulationstheorie entstand in den 1970er-Jahren in Frankreich als Reaktion auf die Krise des Fordismus (Kohlmorgen 2004). Ihrer Periodisierung des Kapitalismus entstammt der Begriff Postfordismus. Er beschreibt die Phase des Kapitalismus, die mit der Krise des Fordismus begann und bis heute anhält (ebd.). Da der Postfordismus nicht ohne den Fordismus zu verstehen ist (Walgenbach 2015), werde ich im Folgenden immer wieder idealtypisch auf die Ausgangssituation im Fordismus Bezug nehmen.

Um aus der Krise des Fordismus hinaus wieder in eine Phase der Stabilität zu gelangen, wurden im Postfordismus Waren- und Finanzmärkte dereguliert und liberalisiert (Löffler 2011). Das Akkumulationsregime ist vor allem durch Flexibilisierung gekennzeichnet (Chorus 2007). Der Arbeitsmarkt wird dereguliert, atypische und prekäre Arbeitsverhältnisse nehmen zu, und von Arbeitnehmer*innen wird eine hohe Flexibilität erwartet (Appelt/Aulenbacher/Wetterer 2013). Im Postfordismus sollen alle erwerbsfähigen Menschen, unabhängig von ihrem Geschlecht, einer Lohnarbeit nachgehen. Dadurch sinkt die Zeit, die für die Reproduktionsarbeit zur Verfügung steht (Walgenbach 2015). An die Stelle des keynesianischen Wohlfahrtsstaats rückt ein ‚schlanker Staat‘, da die fordistische Ausgestaltung des Wohlfahrtsstaats als Hemmnis für das Wirtschaftswachstum und die Leistungsbereitschaft der Menschen betrachtet wurde (ebd.). Im Postfordismus werden Stabilität und Klassenarrangements vor allem durch Faktoren wie Individualismus, Vereinzelung und Konkurrenz hergestellt (Kohlmorgen 2004). Die ökonomischen Transformationen spiegeln sich auch in der Subjektivierungsweise wider. Das postfordistische Akkumulationsregime setzt auf flexible und diverse Subjekte, während die Subjektivierung im Fordismus noch auf Standardisierung und Voraussagbarkeit fußte (Ludwig/Woltersdorff 2018).

Der Postfordismus erscheint vor allem im Kontrast zum Fordismus als eine Phase voller Krisen, da genau die Regulationsweisen, die im Fordismus Stabilität gaben,

wie z. B. ein fürsorgender Sozialstaat, im Postfordismus schwinden. Das flexibilisierte postfordistische Akkumulationsregime verlangte nach einer transformierten Regulationsweise, um wieder in eine Phase der Stabilität zu gelangen. So wirken die Individualisierung und die damit einhergehende Vereinzelung der Subjekte als Teil der postfordistischen Regulationsweise herrschaftssichernd und selbstregulierend – sie verhindern beispielsweise Klassenkämpfe (Kohlmorgen 2004). Gleichzeitig produziert diese Regulationsweise aber auch „subjektive Krisenerfahrungen“. Die Krise des Fordismus und die Entstehung des Postfordismus stellen eine krisenhafte gesellschaftliche Veränderung dar, da sie eine erwartbare Zukunft in Frage stellen (Bereswill/Neuber 2011).

Krise der Geschlechterverhältnisse

Unter der Krise der Geschlechterverhältnisse fasse ich Veränderungen der Geschlechterverhältnisse in Folge der Transformation des Fordismus in den Postfordismus. Frauen erhielten mehr Freiheiten, konnten sich aus geschlechterspezifischen Abhängigkeitsverhältnissen lösen und vermehrt einer Lohnarbeit nachgehen (Appelt/Aulenbacher/Wetterer 2013). Ausgelöst wurde die Entwicklung u.a. durch feministische Bewegungen, die die Befreiung von patriarchaler Kontrolle, Selbstbestimmung für Frauen und das Ende des Familienlohns forderten (Walgenbach 2015). Die alten fordistischen Subjektivitäten, wie Hausfrau und Alleinernährer, waren ein Problem für gesellschaftliche Veränderungen, wodurch sie an die neuen gesellschaftlichen Bedingungen angepasst wurden (Dück 2018). Im Postfordismus ist Geschlecht freier und fluidier gestaltbar. Jedoch bleibt Zweigeschlechtlichkeit die hegemoniale Norm, und auch Hierarchien zwischen den Geschlechtern bleiben bestehen (Ludwig 2011).

Auf diese Transformationen der Geschlechterverhältnisse nimmt der aktuelle Antifeminismus durch sein Beharren auf einer ‚natürliche Ordnung‘ Bezug. Die ‚natürliche Ordnung‘ wird im Antifeminismus durch die komplementäre Zweigeschlechtlichkeit in Bezug auf die Generativität begründet (Kontos 2018). Männer und Frauen hätten von Natur aus unterschiedliche Fähigkeiten, woraus sich ihre jeweiligen geschlechtlichen Sphären ableiten würden (Hark/Villa 2015). Wenn man den Fordismus betrachtet, wird ersichtlich, dass die ‚natürliche Ordnung‘ auf dem Ideal der fordistischen Geschlechterordnung aufbaut. Im Fordismus stand der männliche Normalarbeiter in einem korrelativen Verhältnis zur Hausfrau; ihre Produktions- und Reproduktionsweisen benötigten einander zur Existenzsicherung (Chorus 2007). Die Flexibilisierung der Geschlechterordnung im Postfordismus wird von Antifeminist*innen als Bedrohung empfunden, da sie sich vom fordistischen Ideal entfernen und damit von der Phase, die sie mit Stabilität gleichsetzen. Zudem führen vielfältigere Formen von Geschlecht bei Antifeminist*innen zu Verunsicherungen, da sie ihre starren Geschlechtervorstellungen irritieren (Blum 2019). Die antifeministische Ideologie bietet ihnen dagegen eindeutige Geschlechtsidentitäten.

Die Folgen der spezifischen Subjektivierungsweise im Postfordismus, die hohe Anforderungen an die Subjekte stellt und sie gleichzeitig vereinzelt, beschreibe ich als Krise der solidarischen Bindungen. Der Postfordismus ruft die Affekte der Subjekte in einer Art und Weise an, durch die sie besonders nützlich für die kapitalistische Produktion sind. Gleichzeitig werden Eigenschaften wie Fürsorge oder Solidarität abgewertet (Sauer 2020). Das ideale Subjekt im Postfordismus ist autonom, mobil, flexibel und gesund (Walgenbach 2015) – und kann damit individualisiert und selbstverantwortlich auf dem flexibilisierten und deregulierten Arbeitsmarkt agieren: Es ist ein „unternehmerisches Selbst“ (ebd., 29). Es muss Verantwortung übernehmen, ist aber gleichzeitig mit Unsicherheit konfrontiert. Traditionelle Formen der Solidarität werden abgebaut (Sauer 2020).

Auf diese Krise reagiert der Antifeminismus mit exklusiver Solidarität. Die ‚Volksgemeinschaft‘ wird im Antifeminismus als verbindendes Element einer scheinbaren Einheit reaktiviert (Kontos 2018). Solidarität wird völkisch ausgelebt und die Angst, welche die ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnisse in den Subjekten hervorruft, wird in Wut auf ‚Andere‘ transformiert, um wieder das Gefühl von Macht zu erhalten und ein Gefühl der Zugehörigkeit in der eigenen Gruppe zu schaffen (Sauer 2020). Die pluralistische Gesellschaft steht für die individuellen Freiheiten, die aber keine institutionelle Sicherheit bieten (Ludwig/Woltersdorff 2018), während die exklusiven Gemeinschaften den Eindruck von Sicherheit vermitteln. Eine weitere exklusive Solidarität wird über die Familie hergestellt. Familie stellt ein Symbol für Sicherheit, Fürsorge und Zugehörigkeit dar (ebd.). Durch diese Symbolfunktion kann erklärt werden, warum Familie im aktuellen Antifeminismus einen solch zentralen Stellenwert einnimmt (Scheele 2015).

Krise der sozialen Reproduktion

Die Krise der sozialen Reproduktion ist Ausdruck einer strukturellen Krise im Postfordismus und dessen veränderten Lohnarbeits- und Geschlechterverhältnissen. Die Existenzsicherung der Menschen wird im Postfordismus auch für lohnarbeitende Menschen immer prekärer. Von Frauen wird erwartet, dass sie einer Lohnarbeit nachgehen und gleichzeitig die Reproduktionsarbeit erledigen. Diese Doppelbelastung, der Frauen gerecht werden müssen, wird als Krise der sozialen Reproduktion beschrieben. Dabei handelt es sich um eine strukturelle Krise, da sie nicht nur einzelne Frauen betrifft (Winker 2018). Durch den Abbau des Sozialstaats müssen Frauen wieder vermehrt ehemals sozialstaatliche Leistungen übernehmen. Sie werden zum „Airbag“ der Kürzungen des Sozialstaats (Wichterich 2011, 134).

Innerhalb des Antifeminismus werden Frauen häufig auf ihre Fortpflanzungsfunktion und ihre Mutterrolle festgeschrieben. Diese sehen Antifeminist*innen durch weibliche Lohnarbeit gefährdet (Blum 2019). Erst der Feminismus habe den Frauen eingeredet, dass die ihnen zugeordnete Rolle als Ehefrau und Mutter minderwertig sei. Dadurch würden sie eine neue Tätigkeit auf dem Arbeitsmarkt suchen, für die

sie nicht ‚geschaffen‘ seien und wodurch sie sich von ihrer natürlichen Aufgabe entfremden würden (Brunner 2019). Dieses Festhalten an der weiblichen Subjektposition der Hausfrau und traditionellen Geschlechterrollen ist die antifeministische Antwort auf die Reproduktionskrise. Staatliche Gleichstellungsmaßnahmen werden abgelehnt (Blum 2019), stattdessen wird die staatliche Förderung deutscher heterosexueller Familien und die Betreuung von Kindern in diesen gefordert. Die Refamiliarisierung von Frauen soll die Reproduktionslücke schließen (Hajek 2017). Frauen sollen sich weiterhin dazu verpflichtet fühlen, die Reproduktionsarbeit zu leisten – die weibliche Subjektivierung als Hausfrau bietet sich dafür sehr an, modernisierte weibliche Subjektivierung weniger, da sie die Rolle der Hausfrau nicht mehr als ihre natürliche und einzig mögliche betrachtet.

Krise der Familie

Retrospektiv stellte die bürgerliche Kleinfamilie nur in einer kurzen historischen Phase und für einen kleinen Teil der Gesellschaft die Norm dar. Trotzdem ist sie bis heute das Ideal einer angeblich natürlichen und unabdingbaren Keimzelle von Gesellschaften und die „hegemoniale Norm menschlichen Zusammenlebens“ (Maihofer 2018, 114). Durch die postfordistischen Individualisierungsprozesse wurden Familienformen und Formen der Partner*innenschaft pluralisiert (Kohlmorgen 2004). Familienformen abseits der heterosexuellen Familie erhielten mehr rechtliche Anerkennung, wodurch sichtbar wurde, dass die bisher hegemoniale Kernfamilie nur als Normalität konstruiert war und auch andere Formen des Zusammenlebens legitim sind. Bestehende „Gewissheiten“ darüber, was „erfolgreiche Männlichkeit, Weiblichkeit, Familie, Sexualität, gelungene Kindheit“ sind, wurden instabil (Wimbauer/Motakef/Tschlade 2015, 46). Die unhinterfragte Normalität der heterosexuellen Familie geriet in die Krise.

Die Familie ist für Antifeminist*innen der „zentrale Knotenpunkt“ der ‚natürlichen Ordnung‘ (Mayer/Ajanović/Sauer 2018, 48). Eine Familie aus Mutter, Vater und Kind(ern) steht im Antifeminismus für Heterosexualität und Geschlechterbinarität. Ihre Dominanz sei jedoch durch die Akzeptanz von anderen Lebenskonzepten gefährdet (Scheele 2015). Neben der normativen Bedeutung, die Antifeminist*innen der Familie zusprechen, kann die zentrale Rolle von Familien auch durch ihre Bedeutung für die Reproduktion der vorherrschenden Gesellschafts- und Geschlechterordnung begründet werden. Die bürgerliche Familie stellt den Ort dar, wo die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft reproduziert wird. In ihr werden Werte und Lebensvorstellungen zwischen den Generationen übertragen. Wenn sich nun die Familienformen diversifizieren, schwindet der Einfluss der bürgerlichen Familie auf die Reproduktion bürgerlicher Gesellschaftsideale (Maihofer 2018). Die Folge davon können pluralisierte Geschlechterverhältnisse in den künftigen Generationen sein, die langfristig weg von der Kleinfamilie sowie starren Geschlechterrollen und damit weg vom Knotenpunkt der ‚natürlichen Ordnung‘ führen. Deshalb ist im An-

tifeminismus die einzig richtige Form des Aufwachsens von Kindern die heterosexuelle Kleinfamilie (ebd.). Nur dort könnten sie eine ‚normale Identität‘ ausbilden, bekämen die richtigen Werte vermittelt (Hajek 2017) – und könnten langfristig die ‚natürliche Ordnung‘ reproduzieren.

Krise der Männlichkeit

Im Postfordismus werden männliche Erwerbsbiografien prekärer. Ein Alleinernährerlohn ist immer schwieriger zu erzielen. Dieser stellte jedoch ein zentrales Element der männlichen Selbststabilisierung im Fordismus dar. Aus ihm leiteten sich tradierte männliche Subjektpositionen, wie die des Familienoberhaupts, ab. Durch die Transformation der Lohnarbeits- und der Geschlechterverhältnisse werden männliche Gewissheiten und die scheinbare Selbstverständlichkeit einer männlichen Hegemonie erschüttert. Diese Entwicklung trifft auch Männer, die weder prekär leben noch der realen Gefahr von Prekarisierung ausgesetzt sind (Brunner 2019). In Wissenschaft und Gesellschaft kam es zu Debatten darüber, ob Männer die Verlierer des Postfordismus sind und eine ‚Krise der Männlichkeit‘ zu konstatieren ist (Bereswill/Neuber 2011, 8).

Dabei ist Männlichkeit durch ihren Konstruktionscharakter ‚strukturell ein krisenhafter Zustand‘ und wurde nicht durch feministische Bewegungen oder ähnliche äußere Einflüsse krisenhaft (Pohl 2011, 127). Schließlich basiert Männlichkeit auf dem Anspruch männlicher Hegemonie und der Zurückweisung von Weiblichem und muss sich daher als das überlegene Geschlecht beweisen. Deshalb ist Männlichkeit immer zerbrechlich und muss in Folge von individuellen oder gesellschaftlichen Krisen rekonstruiert werden (ebd.). Antifeminismus ist ein Identitätsangebot für Männer, die durch den Wandel der Lohnarbeit nicht mehr in der Lage sind, darüber eine stabile Identität für sich herzustellen. Aus diesem Grund ist Antifeminismus für Männer attraktiv, die ihr Verständnis von Männlichkeit abgewertet sehen. Feminismus und Gleichstellungspolitik werden der Prekarisierung der Lohnarbeitsverhältnisse beschuldigt, da diese die Integration von Frauen in den Arbeitsmarkt fördern (Wimbauer/Motakef/Tschlade 2015). Im Antifeminismus werden Elemente männlicher Subjektivierung wie Weiblichkeitsabwehr, Autonomievorstellung und Machtversprechen in einen politischen Diskurs übertragen. Antifeministische Diskurse können so an männliche Ängste und internalisierte Ablehnung von Weiblichkeit anknüpfen und projizieren diese auf ‚äußere Feinde‘. Hier wird wieder die Verbindung zur antifeministischen Angst vor dem ‚Anderen‘ deutlich. ‚Andere‘ Männer werden zugunsten der eigenen Männlichkeit abgewertet (Brunner 2019).

Antifeminismus als Reaktion auf strukturelle und subjektive Krisen

In der theoriegeleiteten Analyse der fünf Krisendimensionen arbeitete ich heraus, dass Antifeminismus eine Reaktion auf krisenhafte strukturelle Veränderungen wie

z. B. die Krise der sozialen Reproduktion oder die Krise der solidarischen Bindungen ist. Gleichzeitig ist der Antifeminismus aber auch eine Reaktion auf subjektiv als Krise interpretierte gesellschaftliche Transformationen, da sie eine Veränderung weg von einer Norm sind, die sie als ‚natürlich‘ betrachten. Hierzu zählen die Krise der Geschlechterverhältnisse, die Krise der Männlichkeit und die Krise der Familie. Vor dem Hintergrund der Analyse können die gesellschaftlichen Transformationen und Krisen, hervorgerufen durch den Postfordismus, als Ursachen für den aktuellen Anstieg des Antifeminismus gelten. Die Interpretation von Antifeminismus als Krisenreaktion muss jedoch dahingehend differenziert werden, dass Antifeminismus sowohl eine Reaktion auf strukturelle Krisen im Postfordismus als auch eine Reaktion auf empfundene Krisen ist. Elemente, die den Postfordismus stabilisieren, lösen für die einzelnen Subjekte ein Gefühl der Unsicherheit aus, das als Reaktion in Teilen der Bevölkerung die Forderung nach einer (repressiven) Sicherheit nach sich zieht, die im Antifeminismus artikuliert wird. Statt sich kritisch mit der Entwicklung im Postfordismus auseinanderzusetzen, in der die Ursachen für die Unsicherheit der Menschen mitbegründet sind, wird im Antifeminismus an traditionellen Vorstellungen von Familie, Geschlecht und Sexualität zur Krisenbewältigung festgehalten. Die Solidaritätsangebote, die der Antifeminismus zur Krisenbewältigung macht, sind exklusiv; sie sind auf eine stark normierte Form der Familie oder das Volk bezogen. Der Antifeminismus kann insofern keine progressiven Vorschläge zur Krisenbewältigung machen, sondern beschränkt sich auf reaktionäre und repressive Angebote.

Literatur

Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika, 2013: Nachlese. Feministische Krisendiagnose – ein anderer Blick auf die Gesellschaft? In: Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika (Hg.): Gesellschaft. Feministische Krisendiagnosen. Münster, 7–24.

Bereswill, Mechthild/Neuber, Anke, 2011: Einleitung. In: Bereswill, Mechthild/Neuber, Anke (Hg.): In der Krise? Männlichkeit im 21. Jahrhundert. Münster, 7–17.

Blum, Rebekka, 2019: Angst um die Vormachtstellung. Zum Begriff und zur Geschichte des deutschen Antifeminismus. Hamburg.

Brunner, Markus, 2019: Enthemmte Männer. Psychoanalytisch-sozialpsychologische Überlegungen zur Freud'schen Massenpsychologie und zum Antifeminismus in der Neuen Rechten. In: Journal für Psychoanalyse. 60, 7–32.

Chorus, Silke, 2007: Ökonomie und Geschlecht? Regulationstheorie und Geschlechterverhältnisse im Fordismus und Postfordismus. Saarbrücken.

Dück, Julia, 2018: Krise der sozialen Reproduktion – nicht mehr als eine Anpassungskrise? Tendenzen von Verweigerung sowie Momente der Anpassung. In: Pühl, Katharina/Sauer, Birgit (Hg.): Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse. Queerfeministische Positionen. Münster, 139–157.

Hajek, Katharina, 2017: Die Reproduktionskrise feministisch politisieren. Zwischen neoliberaler Humankapitalproduktion und rechter Refamilialisierung. Internet: <https://www.zeitschrift-luxemburg.de/die-reproduktionskrise-feministisch-politisieren-zwischen-neoliberaler-humankapitalproduktion-und-rechter-refamilialisierung/> (29.07.2020).

Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene, 2015: Eine Frage an und für unsere Zeit. Verstörende Gender Studies und symptomatische Missverständnisse. In: Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hg.): Anti-

Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld, 15–39.

Kohlmorgen, Lars, 2004: Regulation, Klasse, Geschlecht. Die Konstituierung der Sozialstruktur im Fordismus und Postfordismus. Münster.

Kontos, Silvia, 2018: Generieren. Zum Zusammenhang von Kapitalismus, Geschlecht und Generativitätsverhältnissen. In: Pühl, Katharina/Sauer, Birgit (Hg.): Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse. Queerfeministische Positionen. Münster, 22–46.

Lang, Juliane/**Peters**, Ulrich, 2018: Antifeminismus in Deutschland. Einführung und Einordnung des Phänomens. In: Lang, Juliane/Peters, Ulrich (Hg.): Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt. Hamburg, 13–35.

Löffler, Marion, 2011: Feministische Staatstheorien. Eine Einführung. Frankfurt am Main.

Ludwig, Gundula, 2011: Geschlecht regieren. Zum Verhältnis von Staat, Subjekt und heteronormativer Hegemonie. Frankfurt/M.

Ludwig, Gundula/**Woltersdorff**, Volker, 2018: Sexuelle Politiken im autoritären Neoliberalismus zwischen den Versprechen von Freiheit und Sicherheit. In: Pühl, Katharina/Sauer, Birgit (Hg.): Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse. Queerfeministische Positionen. Münster, 47–72.

Maihofer, Andrea, 2018: Pluralisierung familialer Lebensformen – Zerfall der Gesellschaft oder neoliberal passgerecht? In: Pühl, Katharina/Sauer, Birgit (Hg.): Kapitalismuskritische Gesellschaftsanalyse. Queerfeministische Positionen. Münster, 113–138.

Mayer, Stefanie/**Ajanović**, Edma/**Sauer**, Birgit, 2018: Kampfbegriff Gender-Ideologie. Zur Anatomie eines diskursiven Knotens. Das Beispiel Österreich. In: Lang, Juliane/Peters, Ulrich (Hg.): Antifeminismus in Bewegung. Aktuelle Debatten um Geschlecht und sexuelle Vielfalt. Hamburg, 37–59.

Pohl, Rolf, 2011: Männer – das benachteiligte Geschlecht? Weiblichkeitsabwehr und Antifeminismus im Diskurs über die Krise der Männlichkeit. In: Bereswill, Mechthild/Neuber, Anke (Hg.): In der Krise? Männlichkeit im 21. Jahrhundert. Münster, 104–135.

Sauer, Birgit, 2017: Gesellschaftstheoretische Überlegungen zum europäischen Rechtspopulismus. Zum Erklärungspotenzial der Kategorie Geschlecht. In: Politische Vierteljahresschrift. 58 (1), 3–22.

Sauer, Birgit, 2020: Authoritarian Right-Wing Populism as Masculinist Identity Politics. The Role of Affects. In: Dietze, Gabriele/Roth, Julia (Hg.): Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld, 23–39.

Scheele, Sebastian, 2015: Das trojanische Zombie-Pferd. Fünf Thesen zu einer diskursiven Verschiebung im gegenwärtigen Antifeminismus. Internet: https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/rls_papers/Papers_GK-Rechts.pdf (17.02.2020).

Speit, Andreas, 2020: Im Krieg gegen Frauen. In: Der rechte Rand. Das antifaschistische Magazin. 183 (31), 6–7.

Walgenbach, Katharina, 2015: Geschlecht in gesellschaftlichen Transformationsprozessen. In: Walgenbach, Katharina/Stach, Anna (Hg.): Geschlecht in gesellschaftlichen Transformationsprozessen. Opladen, 21–50.

Wichterich, Christa, 2011: Krise der Ernährermännlichkeit und neoliberale Gleichstellung durch die Krise. In: Demirović, Alex/Attac (Hg.): VielfachKrise. Im finanzmarktdominierten Kapitalismus. Hamburg, 129–145.

Wimbauer, Christine/**Motakef**, Mona/**Tschlade**, Julia, 2015: Prekäre Selbstverständlichkeiten. Neun prekarisierungstheoretische Thesen zu Diskursen gegen Gleichstellungspolitik und Geschlechterforschung. In: Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene (Hg.): Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen. Bielefeld, 41–57.

Winker, Gabriele, 2018: Das Ganze der Arbeit revolutionieren! In: Scheele, Andrea/Wöhl, Stefanie (Hg.): Feminismus und Marxismus. Weinheim, 102–114.

Das Vermächtnis: Angela Merkel und die Transformation des deutschen Gender Regimes. Ein Essay

JOYCE MARIE MUSHABEN

Im Gegensatz zu ihren männlichen Vorgängern wollte Angela Merkel nicht darauf warten, zum ‚politischen Schiffswrack‘ zu werden, bevor sie sich entschloss, aus der Politik auszusteigen (Koelbl 1999). Am 29. Oktober 2018 war sie soweit und hat ihren Rücktritt zum Ende der Legislaturperiode in ihrer üblichen ruhigen, würdevollen Art verkündet. Nachdem sie Kohls Christdemokratischer Partei beigetreten war, wurde Merkel selten als Vertreterin ostdeutscher Interessen wahrgenommen – auch deshalb, weil sie sich nicht als Ostdeutsche darstellte. Ebenso wenig wollte sie sich als Feministin bezeichnen.

Nach ihrem kompletten Ausschluss von den Einigungsverhandlungen waren ostdeutsche Frauen durch die Abschaffung des legalen Schwangerschaftsabbruchs und die Eliminierung einer Fülle von Sozialleistungen besonders geschockt und erschüttert. Angesichts der zahlreichen, langjährigen Konflikte zwischen unterschiedlichen Strömungen des westdeutschen Feminismus (liberal, sozialistisch, radikal-autonom) waren die BRD-Aktivistinnen zu sehr damit beschäftigt, das Patriarchat und sich gegenseitig zu kritisieren, um pragmatische Ein-Themen-Koalitionen gemeinsam mit ostdeutschen Frauen zu verfolgen (Mushaben 1989). Durch kulturelle Missverständnisse frustriert, zogen sich beide Gruppen innerhalb weniger Jahre nach der Vereinigung in ihre getrennten Nischen zurück, mit dem beiderseitigen Gefühl, verraten worden zu sein (Miethe 2005; Rohnstock 1994; Bock 2019). Als Merkel 1990 als Frauenministerin in das Kabinett Kohl katapultiert wurde, verstand sie die Ressentiments, die ihre Ernennung auslöste, und erkannte, dass sie bei einer Identifikation mit einer Sorte Feminismus gegenüber einer anderen ‚verdammte wäre, wenn sie es täte und verdammte, wenn sie es nicht täte‘.

Kann eine einzige Frau wirklich etwas bewirken? Ich behaupte, dass Merkel trotz ihrer christdemokratischen Zugehörigkeit mehr für die Gleichberechtigung getan hat als alle vorherigen deutschen Bundeskanzler zusammen. Sie wurde 2017 zum vierten Mal wiedergewählt, wodurch sie mehrmals gezwungen wurde, neue Koalitionskonstellationen zu bewältigen, die oft durch parteipolitische und persönliche Konflikte zwischen männlichen Kabinettsmitgliedern erschwert wurden. Die Tatsache, dass sie nicht-feministische Motive für die Einführung einer geschlechtersensiblen Politik gehabt haben mag, schmälert nicht die realen, alltäglichen Verbesserungen, die sie als Kanzlerin initiiert hat.

Merkels „35 langweilige Jahre“ im Wartesaal der Demokratie haben sie mit einer einzigartigen Bandbreite von Fähigkeiten ausgestattet (Grunenberg 2009). Ihre DDR-Sozialisation in den 1950er- und 1960er-Jahren, ihre Arbeit als Physikerin in den 1970er- und 1980er-Jahren und ihre politische Umerziehung in der Alphamännchen-Parteiarena der BRD nach 1990 haben sie zu einer effektiven Führungspersönlichkeit

gemacht. Ihre protestantische Erziehung als Pastorentochter in einem ‚gottlosen‘ Staat förderte ein starkes Engagement für Menschenrechte und Freizügigkeitsnormen. Ihre Erfahrungen als Angestellte unter einem sozialistischen Geschlechterregime und ihre Abneigung gegen konfrontative, ideologische Positionen nach der DDR flossen in ihren Führungsstil ein, während in Fragen der Programmgestaltung und -evaluierung klar die Physikerin am Werk war. Ihre Ost-West-Resozialisierung beeinflusste die politische Substanz, wobei sie sich inhaltlich zunehmend SPD/Grünen-Präferenzen annäherte, z.B. in Bezug auf Kernenergie und Klimawandel.

Das eher pro-natalistische als egalitäre Geschlechterregime der DDR half Frauen bei der Vereinbarkeit von Beruf und Familie, trug aber nicht dazu bei, die geschlechtliche Arbeitsteilung neu zu definieren. DDR-Frauen genossen emanzipatorische Maßnahmen, um die sie westdeutsche Frauen beneideten: kostenlose Schwangerschaftsverhütung, legale Abtreibung, großzügiger Mutterschaftsurlaub, umfassende Kinderbetreuung, Zugang zu nicht-traditionellen Berufen und sogar ein bezahlter monatlicher „Haushaltstag“ (zum Putzen). Dies erklärt warum Merkel nicht dazu in der Lage war, die bezahlte Beschäftigung von Frauen und subventionierte Betreuungseinrichtungen als radikal feministische Forderungen zu betrachten.

Die Kanzlerin baute Brücken zwischen Ost und West, indem sie eine neue gesamtdeutsche Politik auf alte Wurzeln pflanzte. Die EU-verordnete Vereinbarkeitspolitik, die sie nach 2005 einführte – unterstützt von einer weiteren Nicht-Feministin, Ursula von der Leyen – ähnelte der DDR-Politik, die durch die Wiedervereinigung abgeschafft wurde (Lang 2017). Ihre gemischten, pragmatischen Motive zogen neue Interessengruppen an, wie beispielsweise große und kleine Unternehmer_innen, die von einem qualifizierten Arbeitskräftemangel betroffen waren. Merkel verband die Gleichstellung der Geschlechter mit der Sorge um ein zunehmendes demografisches Defizit und der Notwendigkeit, die Job-Chancen für Nachkommen von Migrant_innen zu verbessern. Ironischerweise ist ein wesentlicher Teil des DDR-Genderregimes zur neuen Normalität geworden.

Merkels erste Große Koalition gewährte 2008 einen Rechtsanspruch auf Kinderbetreuung für über Dreijährige, der 2013 auf Einjährige ausgeweitet wurde. Im selben Jahr erklärte sie, dass wirkliche Gleichberechtigung nur erreicht werden kann, „wenn sowohl Männer als auch Frauen ihre Rollen und Verhaltensweisen ändern“ (Merkel zitiert in Mushaben 2017). Seit 2015 können sich beide Eltern 36 Monate bezahlten Urlaub in unterschiedlichen Formen (Basiselterngeld + ElterngeldPlus + Partnerschaftsbonus) nach der Geburt oder Adoption teilen, bis zum achten Geburtstag des Kindes (BMFSFJ, 2020). Diese neuen Garantien haben den ersten Baby-Boom seit 1964 ausgelöst, der einen krisenartigen Mangel an Hebammen und Kinderärzt_innen zur Folge hatte. Während das durchschnittliche Gebäralter im Osten von 24,6 Jahren (1990) auf 29,2 Jahre (2019) gestiegen ist – gegenüber 30 Jahren im Westen – hat sich auch die gesamtdeutsche Betreuungsquote für Vorschulkinder (3-5 Jahre) erhöht: 94,2% im Osten, 92,7% im Westen; die Quoten für Kleinkinder unter 3 Jahren liegen bei 52,1% bzw. 30,3% (Kopplin 2020, 74).

Die Geschlechterrollen verändern sich: Der Anteil der Männer, die Elternzeit nehmen, stieg von 3% (2009) auf 36% (2015) und hat im Jahr 2020 etwa 462.000 Männer (durchschnittlich 3,7 Monate) erreicht. Expert_innen behaupten, dass die Quote 50% erreichen könnte, wenn Frauen und Männer gleich bezahlt würden. In Sachsen liegt die Inanspruchnahmequote bei 30%, in Berlin und Bayern bei 27,2% (2020); 552.000 Eltern (57,8% in Jena, Thüringen) nahmen das schlechter bezahlte Elterngeld Plus in Anspruch. Rund 60% der Eltern mit Kleinkindern unter 3 Jahren sind der Meinung, dass sich Männer und Frauen die Aufgaben in Familie und Haushalt teilen sollten: 78% (Ost) und 57% (West) befürworten die „Vereinbarkeit“ von Beruf und Familie (FAZ, 25.03.2021).

Im Jahr 2018 waren über 71% aller deutschen Frauen erwerbstätig, 12% mehr als 2005. Vor der Covid-Pandemie lag der Frauenanteil im Osten wieder bei 49,3%. Das Lohngefälle zwischen den Geschlechtern bleibt bestehen: 7% weniger als Männer verdienen Frauen in Ostdeutschland, 22% Frauen in Westdeutschland. Lohnparität in Osten gibt es immer noch nicht (85% der Westgehälter), aber die ostdeutsche Frauen genießen höhere Renten, weil sie mehr Jahre Vollzeit gearbeitet haben. Frauen, die unfreiwillig Teilzeit arbeiten müssen, erhielten durch das Mindestlohngesetz 2015 eine Lohnerhöhung von 7%. Die allgemeine Erwerbstätigkeit von Müttern stieg von 60% (2006) auf 67 % (2016), bei den Müttern mit Kindern unter zwei Jahren von 32% auf 44%; 43% der Mütter im Osten arbeiten Vollzeit (36 oder mehr Stunden pro Woche), in den alten Bundesländern sind es 20%. Vier Fünftel der alleinerziehenden Mütter im Osten arbeiten mindestens 28 Stunden pro Woche, gegenüber 59% im Westen. Die EU-Mandate zur Vereinbarkeit von Familie und Beruf und zur Förderung von Frauen in MINT-Bereichen (Mathematik, Ingenieur- Natur- und Technikwissenschaften) werden im Osten als Rückkehr zu vertrauter DDR-Politik wahrgenommen. Für westdeutsch sozialisierte Frauen hingegen sind dies neue materielle Rechte, die einen großen Sprung in Richtung Gleichberechtigung bedeuten. Merkels frauenpolitisches Vermächtnis fällt entlang dreier Hauptachsen, im Zusammenhang mit deskriptiver, substanzieller und transformativer bzw. symbolischer Repräsentation aus. Was die real-politische Darstellung betrifft, so hat sie in den 16 Jahren, in denen sie das Staatsschiff steuerte, eine definitive Antwort auf die größere demokratische Frage gegeben: Wer ist geeignet, Deutschland zu regieren? Die Antwort lautet jetzt: Ohne Frauen ist kein Staat zu machen. Nachdem sie 1999 Kohl im Alleingang vom Thron gestoßen hatte, stieg sie schnell an die Spitze der CDU und führte die Opposition während der siebenjährigen rot-grünen Regierung. Als männliche Konkurrenten ihr 2002 das Recht absprachen, als Parteivorsitzende um die Kanzlerschaft zu konkurrieren, schlug sie sie mit ihren eigenen Waffen, indem sie einen Deal mit Edmund Stoiber einging (im Detail nachzulesen in Mushaben 2017) und Friedrich Merz von seinem Posten als Fraktionsvorsitzenden verdrängte. Heutzutage räumt die Kanzlerin ein, dass sich ihr „Blick für die Benachteiligung, die auf Frauen zukommt“ erweitert hat, weil sie durch ihre unterschiedlichen Ämter „Einsichten in sehr viele Lebensbereiche bekam“ (Merkel zitiert in Hensel, 2019).

Ihre diversen, zum Teil auch überparteilichen weiblichen Verbündeten, insbesondere Ursula von der Leyen und Annegret Kramp-Karrenbauer, haben zwar sehr unterschiedliche Lernkurven hinter sich gebracht, konnten dennoch aus eigener Kraft etliche Erfolge erzielen (Mushaben 2021). Von der Leyen hat vor ihrer überraschenden Beförderung zur EU-Kommissionspräsidentin trotz starker unionsinterner Widerstände wichtige Reformen zur Gleichstellung der Geschlechter in drei Ministerien eingeführt. Nicht einmal die Bundeswehr lässt sich heutzutage exklusiv als ‚a real man’s world‘ bezeichnen. Kramp-Karrenbauer sicherte sich die erste absolute Mehrheit der CDU im Saarland und startete eine landespolitische Initiative zur Vereinbarkeit von Familie und Beruf, bevor sie zur Bundesvorsitzenden gewählt wurde.

Numerisch gesehen hat sich die Repräsentation von Frauen in führenden parteipolitischen Positionen erheblich verbessert. Obwohl sie ursprünglich gegen Quoten jeglicher Art war, revidierte die Kanzlerin ihre Position nach der Euro-Krise (verursacht durch das Fehlverhalten von Männern und von Männern geleiteten Banken) und akzeptierte 2014 verbindliche 30-Prozent-Ziele, obwohl sie kürzlich eine härtere 40-Prozent-Regelung der EU blockierte. Anlässlich des 100-jährigen Jubiläums des Frauenwahlrechts im November 2018 erklärte die Kanzlerin: „Fortschritte für Gleichberechtigung, Gleichstellung und Gleichbehandlung ließen und lassen oft lange auf sich warten – zu lange... Die Quoten waren wichtig, aber das Ziel muss Parität sein – Parität überall, ob in der Politik, in der Wirtschaft, in der Verwaltung und eben auch in der Wissenschaft und im Übrigen auch im kulturellen Bereich“ (Merkel 2018).

Bei der Bundestagswahl 2017 traten vier Ost-Spitzenkandidatinnen an: Sahra Wagenknecht, Katrin Göring-Eckardt, Frauke Petry und Angela Merkel (Hähnig et al. 2017). In der anschließenden Elefantenrunde hat es mit Katrin Göring-Eckardt (Bündnis 90/Grüne) und Katja Kipping (Die Linke) zwei Co-Vorsitzende aus den östlichen Ländern gegeben. Der Frauenanteil in Merkels ersten drei Kabinetten lag bei über 40%. Im Wahljahr 2021 tritt mit Annalena Baerbock (Bündnis 90/Grüne) eine weitere Kanzler-Kandidatin an; sogar die AfD bietet Alice Weidel als ihre Spitzenkandidatin an. Franziska Giffey strebt als SPD Spitzenkandidatin das Amt der Regierenden Bürgermeister_in in Berlin an. Die Linke hat mit Janine Wissler (Hessen) und Susanne Hennig-Wellsow (Thüringen) nun zwei weibliche Co-Vorsitzende. 2021 wurde Malu Dreyer (SPD) für eine zweite Amtszeit als Ministerpräsidentin von Rheinland-Pfalz wiedergewählt. Die ehemalige Bundesministerin Manuela Schwesig (SPD) dient seit 2017 als Ministerpräsidentin des Landes Mecklenburg-Vorpommern. Der Generationswechsel hat sicherlich dazu beigetragen, dass sich immer mehr Frauen politische Machtpositionen zutrauen. Nichtsdestotrotz: Merkels erstaunlicher Marsch durch die Institutionen hat wahrhaftig dazu gedient, viele Türen für andere Frauen aufzuschließen.

Zeitgleich mit der Merkel-Ära haben die Ost-Frauen die West-Frauen sowie ihre männlichen Landsleute beim Erreichen der Spitze überholt, trotz der eklatanten Unterrepräsentation von Ostdeutschen (1,7 %) unter allen BRD-Eliten. 2019 waren drei

von vier östlichen Vorstandsmitgliedern (von insgesamt 193) in 30 DAX-Konzernen weiblich, während auf zehn westliche Männer nur eine West-Frau in den Chefetagen zu finden war. Bei den 100 größten Unternehmen im Westen sind 2% der Führungspersonen Frauen, bei den 100 größten Firmen im Osten sind es 9%. Mit Ines Haertel ist 2020 zum allerersten Mal eine gebürtige Ostdeutsche in das Bundesverfassungsgericht eingezogen; zum ersten Mal sind Richterinnen im obersten Gericht in der Mehrheit (9: 7).

Tabelle 1: Ostdeutsche und westdeutsche Frauen in Machtpositionen (in %)

| Bereich/Institution | Zeitraum | Frauen insgesamt | Frauen-Anteil an allen Ostdeutschen | Frauen-Anteil an allen Westdeutschen |
|---------------------------------|-----------|--------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|
| Politik | | | | |
| Bundesregierung | 1990–2019 | 162 | 71% | 28% |
| Bundestag | 2019 | 709 | 34% | 30% |
| Staatssekretärinnen | 1990–2019 | 400 | 20% | 21% |
| Parteivorsitzende | 1990–2019 | 59 | 73% | 27% |
| Landesregierungen | 2019 | 172 ^a | 36% ^b | 39% ^a |
| Landtage | 2019 | 1.877 ^a | 32% ^a | 30% ^a |
| Wirtschaft | | | | |
| DAX Vorstände | 2019 | 193 ^c | 75% | 10% |
| Arbeitgeberverbände | 2019 | 37 | 50% (n=2) | 8% |
| Gewerkschaften | 2019 | 29 | 17% | 9% |
| Umsatzstärkste Konzerne | 2019 | 277 | | |
| 100 Ost-Unternehmen | | | 9% | |
| 100 West-Unternehmen | | | | 2% |
| IHK Präsidium (Durchschnitt) | 2019 | jeweils 9 | 23% | 20% |
| Justiz | | | | |
| Bundesrichterinnen | 2019 | 348 | 43% | 34% |
| Landesrichterinnen | 2019 | 3.000 | 48% | 38% |
| Hochschulen (100 größte) | | | | |
| Rektorinnen/Präsidentinnen | 2019 | – | 100% (n=1) | 20% |
| Hochschul-Kanzlerinnen | 2019 | – | 50% | 24% |

a) ohne Berlin; b) Alle dienen im Osten oder Berlin; c) 18% der CEO-Frauen sind ausländischer Herkunft.

Quelle: Schönherr/Jacobs 2019

Was die inhaltliche, substantielle Repräsentation betrifft, so ist Merkels zweiter großer Beitrag zur Berliner Republik ihre erfolgreiche Modernisierung der CDU selbst gewesen. Viele Maßnahmen, die sie während ihrer vier Amtszeiten ergriffen hat, stehen in direktem Gegensatz zu denen, die ihr früherer Mentor Helmut Kohl vertreten hatte. Dazu gehören der Ausstieg aus der Atomenergie, die Einführung von Vereinbarkeitspolitik und Quoten in Unternehmen, die Förderung der Rechte von Lesben und Schwulen sowie eine aktive Migrations-, Integrations- und Asylpolitik. Während sie von ihrem SPD-Vorgänger blockiert wurde, verabschiedete Merkels erste Große Koalition 2006 das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz und schuf eine Bundesstelle zur Überwachung von Diskriminierung. Ihr laufender Nationaler Integrationsplan (seit 2007) liberalisierte das Aufenthalts-, Ausbildungs- und Arbeitsrecht auch für abgelehnte Asylbewerber_innen (vor der 2015 Flüchtlingskrise, wohlgemerkt) und fügte Mechanismen zur Umsetzungskontrolle hinzu. Frauen und Kinder haben jetzt ein Recht auf Asyl, abgekoppelt vom jeweiligen Familienvater. Obwohl sie persönlich gegen das Ehe für Alle Gesetz von 2017 war, ließ sie die CDU-Abgeordneten nach ihrem Gewissen abstimmen und sicherte eine Mehrheit für dessen Verabschiedung; es wurde von einem liberalen Transsexuellen-Gesetz begleitet. Sie trieb die CDU/CSU dazu an, mit ihrer Kinder-Küche-Kirche-Philosophie zu brechen und initiierte Programme, um die Präsenz von Frauen und Minderheiten in MINT-Bereichen zu erhöhen.

Als Vorsitzende des G20-Gipfels 2017 war Merkel das erste Staatsoberhaupt der Welt, das die Empfehlungen des Women-20-Dialogs in die offiziellen G20-Schlussfolgerungen aufnahm, in denen die Stärkung der Rolle der Frau in der Wirtschaft weltweit gefordert wird. Sie gibt nun offen zu, dass sie während der Kohl-Jahre sexistischer Behandlung und Anti-Ost-Stereotypen ausgesetzt war, meist von konservativen Kollegen (Mushaben 2017, 23-33). Sie bewahrte ihr ruhiges Auftreten und ihren ironischen Humor angesichts offen abwertender Bezeichnungen (z.B. „Kohls Mädchen“, „Ossie-Biene mit der Poker-Miene“), auch in schwierigen Zeiten („Schwarze Witwe“, „Königsmörderin“). Sie zuckte nicht zurück, als sie 2005 im Wahlkampf mit *Kan(n)-di-dat?* verspottet wurde, mit You-Tube-Karikaturen und später mit dem Versuch, ihre Macht als „Mutti Merkel“ herunterzuspielen. Obwohl männliche Experten sie immer noch auf allen Ebenen kritisieren, kommentieren sie nicht mehr ihre Kleidung, ihre Haare oder ihr Dekolleté. Die zwölfmalige Kür zur *World's Most Powerful Woman* hat sich als sehr wirksames Schutzschild gegen explizit sexistische Angriffe erwiesen.

Obwohl sie im Inland weniger geschätzt wird als im Ausland, punktet Merkel auch bei der transformativen oder symbolischen Repräsentation. Sie hat Deutschland vom regionalen Theater auf die globale Bühne gebracht. Im Vergleich zu anderen EU-Staaten hat Merkels ehrliche, auf Daten basierte Herangehensweise an multiple Krisen die nationale Wirtschaft auf Kurs gehalten, trotz einer globalen Pandemie. Während Deutschlands Export- und Job-Boom vor dem Covid-19 Ausbruch begonnen hatte, die ungleiche Verteilung von Löhnen, Wohlstand und Chancen

zwischen den älteren und jüngeren Bundesländern zu mildern, wird es ein weiteres Jahrzehnt großer Investitionen brauchen, um die strukturellen Schwächen zu überwinden, die durch die Treuhand-Privatisierung bzw. Korruption verschärft wurden (Fröhlich und Schönherr 2020; BIBH, 2020). Schon ihr Wahlkampfplakat von 2009 hatte eine eindringliche Botschaft an die Frauen gesendet: *Wir haben die Kraft*. Ihr Lieblingssatz, „*Wir schaffen das*“, hat einen längst überfälligen Can-do-Spirit in die deutsche politische Arena gebracht, der sich keineswegs auf die Flüchtlingskrise beschränkte.

Als Außenstehende, die seit über 40 Jahren in Deutschland studiert, gelebt und geforscht hat, würde ich nunmehr argumentieren, dass Merkel auch eine neue Grundlage für die Identifikation von Frauen mit der Nation geschaffen hat. Historisch gesehen haben Frauen im Allgemeinen und Feministinnen im Besonderen immer ein schwieriges Verhältnis zu einem ebenso schwierigen Vaterland gehabt. Merkel hat oft auf ihre eigene Lebensgeschichte zurückgegriffen, um die Menschen im Westen davon zu überzeugen, dass auch sie viele positive Gründe haben, sich mit dem vereinten Deutschland zu identifizieren. Wie sie 1993 bemerkte, „haben wir Deutschen ein sehr verkrampftes Verhältnis zu der Frage, ob wir unser Vaterland lieben dürfen. Besonders in den alten Bundesländern (sic). Es hilft uns nicht weiter, wenn wir so tun, als hätten wir keinen Bezug zu unserem Land und trauen uns nicht einmal zu sagen, dass wir uns hier zu Hause fühlen“ (Merkel zitiert in Mushaben 2017, 309). Seit 2017 hat Merkels Reformbereitschaft zweifelsohne nachgelassen, eine Entwicklung, die sich nur zum Teil durch Koalitionsdynamiken oder durch die Covid-Pandemie erklären lässt. Das heißt jedoch nicht, dass ihre bisherigen Leistungen nunmehr unterschätzt werden dürfen: Sie hat das Land durchaus transformiert und modernisiert – zum Besseren. Obwohl es vielen deutschen Feministinnen immer noch schwerfällt, zu akzeptieren, dass eine CDU-Kanzlerin als außergewöhnliches Vorbild für das gesamte politische Spektrum dienen könnte, sind viele jüngere Frauen von ihrer Führung inspiriert worden. Für diejenigen, die nach 2000 geboren sind – die diesjährigen Erstwählerinnen – ist Merkel die einzige Kanzler_in, die sie je gekannt haben. Wie mir viele sozialliberale Frauen aus meiner eigenen Generation gestanden haben, haben sie auch Merkels Reformen unterstützt, indem sie zum ersten Mal die CDU gewählt haben, wenn auch nur vorübergehend. Ich glaube, Jana Hensel (Jahrgang 1976) hat es am besten gesagt:

Mein Deutschland-Gefühl, es ist in Wahrheit ein Angela-Merkel-Gefühl. Ich bin in dieses Gefühl eingezogen wie andere in ein Haus. Ich habe darin genauso selbstverständlich gewohnt wie auch das Kind. Es ist uns mit den Jahren wie zu einer zweiten Haut geworden. Ist es nicht das, was wir Heimat nennen? (...) Dass ihr „Wir schaffen das“-Satz das größte Kompliment gewesen ist, dass sie uns machen konnte. Sie hat uns Deutschen damit ein Stück ihrer Größe und Würde als Auftrag zurückgegeben. Und wir werden es schaffen, nun auch ohne sie (Hensel 2018).

Als feministische Politologin und demokratisch mitstreitende Bürgerin US-Amerikas werde ich Angela Merkel sehr vermissen.

Literatur

Bock, Jessica, 2019: Kein einziges Schwesterland. Über die bestehende Uneinigkeit zwischen ost- und westdeutscher Frauenbewegung. In: *Femina politica* 28 (2): 121-130.

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, 2020: Elterngeld, Elterngeld-Plus und Elternzeit. Das Bundeselterngeld- und Elternzeitgesetz. Internet: <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/service/publikationen/elterngeld-elterngeldplus-und-elternzeit--73770> (30.7.2021).

Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), 2021: Zahl der Männer in bezahlter Elternzeit leicht gestiegen, 25.3.2021. Internet: <https://www.faz.net/aktuell/karriere-hochschule/buero-co/statistik-fuer-2020-zahl-der-maenner-in-bezahlter-elternzeit-leicht-gestiegen-17262432.html> (30.7.2021).

Fröhlich, Tom/**Schönherr**, Michael, 2020: *Treuhand - ein deutsches Drama*, Mitteldeutscher Rundfunk, 10. März 2020.

Grunenberg, Nina, 2000: „Und was nun, Männer?“ In: *Die Zeit*, 9.9.2000.

Hähnig, Anne/**Machowecz**, Martin/**Hensel**, Jana/**Schwarz**, Patrik, 2017: Bundestagswahl 2017: Vier gewinnt. In: *Die Zeit*, 2.3.2017. Internet: <https://www.zeit.de/2017/10/bundestagswahl-2017-angela-merkel-sahra-wagenknecht-frauke-petry-katrin-goering-eckardt-glaube> (30.7.2021).

Hensel, Jana, 2018: Mein Angela-Merkel-Gefühl. In: *Die Zeit*, 30.10.2018, Internet: <https://www.zeit.de/2018/45/bundeskanzlerin-angela-merkel-staatsfrau-abschied> (30.7.2021).

Hensel, Jana, 2019: Interview: ‚Parität erscheint mir logisch‘. In: *Die Zeit*, 27.1. 2019. Internet: <https://www.zeit.de/2019/05/angela-merkel-bundeskanzlerin-cdu-feminismus-lebensleistung> (30.7.2021).

Koelbl, Herlinde, 1999: *Spuren der Macht. Die Verwandlung des Menschen durch das Amt*. München: Knesebeck.

Kopplin, Martin, 2020: Frauen in Ost und West: Angleichung nach drei Jahrzehnten? In: *Bürger und Staat*. (1-2), 71-80.

Lang, Sabine, 2017: Gender Equality in Post-Unification Germany: Between GDR Legacies and EU-Level Pressures. In: *German Politics* 26, (4), 556-573.

Merkel, Angela, 2018: Rede von Bundeskanzlerin Merkel bei der Festveranstaltung „100 Jahre Frauenwahlrecht“ am 12. November 2018. Internet: <https://www.bundeskanzlerin.de/bkin-de/aktuelles/rede-von-bundeskanzlerin-merkel-bei-der-festveranstaltung-100-jahre-frauenwahlrecht-am-12-november-2018-1548938#> (30.7.2021).

Miethe, Ingrid, 2005: Dominanz und Differenz. Verständigungsprozesse zwischen feministischen Akteurinnen aus Ost- und Westdeutschland. In: Schäfer, Eva/ Dietzsch, Ina/Drauschke, Petra/ Peinl, Iris/Penrose, Virginia/Scholz, Sykla/Völker, Susanne (Hg.): *Irritationen Ostdeutschland: Geschlechterverhältnisse seit der Wende*. Münster, 218-234.

Mushaben, Joyce Marie, 1989: *Feminism in Four Acts: The Changing Political Identity of Women in the German Federal Republic*. In: Merkl, Peter (Hg.): *The Federal Republic at 40*. New York, 76-109.

Mushaben, Joyce Marie, 2017: *Becoming Madam Chancellor. Angela Merkel and the Berlin Republic*. Cambridge UK.

Mushaben, Joyce Marie, 2021: Against all Odds: Angela Merkel, Ursula von der Leyen, Anngret Kramp-Karrenbauer and the German Paradox of Female CDU Leadership. In: *German Politics* (im Erscheinen).

Rohnstock, Katrin (Hg.), 1994: Stiefschwestern: Was Ost-Frauen und West-Frauen voneinander denken. Frankfurt/Main.

Schönherr, Michael und Jacobs, Olaf, 2019: Ostfrauen – Wege zur Macht. Erhebung im Rahmen des Projekts „Ostfrauen“ des Rundfunk Berlin Brandenburg und des Mitteldeutschen Rundfunks, 28. 02.2019, Internet: <https://www.rbb24.de/politik/beitrag/2019/03/studie-ostfrauen.file.html/Ostfrauen.pdf> [30.7.2021].

„Digitalisierung geschlechtergerecht gestalten“ – Dritter Gleichstellungsbericht der Bundesregierung

CLARISSA RUDOLPH

Zweifellos lag das Thema „Digitalisierung aus Gleichstellungsperspektive“ in der Luft. Gleichwohl war das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) schon fast hellseherisch, als es vor dem Beginn der Corona-Pandemie den Untersuchungsauftrag für den Dritten Gleichstellungsbericht (GLB) wie folgt formulierte: „Welche Weichenstellungen sind erforderlich, um die Entwicklungen in der digitalen Wirtschaft so zu gestalten, dass Frauen und Männer gleiche Verwirklichungschancen haben?“ (SVK 2021, 17). Angesichts des pandemie-induzierten Digitalisierungsschubs kann man der zuständigen Sachverständigenkommission (SVK) nur dankbar sein, dass sie diesen sektoral engen Auftrag erweitert und die Digitalisierung in der Gesellschaft insgesamt in den Blick genommen hat. Gerade in den letzten Monaten ist durch die digitale Durchdringung aller gesellschaftlichen Kontexte sichtbar geworden, dass die Grenzen zwischen Erwerbsarbeit und Leben immer fließender geworden sind und dass sich solche Engführungen – auf digitale Wirtschaft – im Hinblick auf Geschlechtergleichstellung kaum sinnvoll vornehmen lassen.

„Digitalisierung geschlechtergerecht gestalten“ – so ist das Gutachten für den Dritten Gleichstellungsbericht betitelt, der von einer Sachverständigenkommission unter Vorsitz von Prof. Dr. Aysel Yollu-Tok, Professorin für Volkswirtschaftslehre an der HWR Berlin und Direktorin des Harriet Taylor Mill-Instituts für Ökonomie und Geschlechterforschung, erstellt wurde. Zehn weitere SVK-Mitglieder repräsentieren einen Querschnitt diverser wissenschaftlicher Disziplinen. Begleitet wurde die Erstellung des Gutachtens durch eine Geschäftsstelle, die am Institut für Sozialarbeit und Sozialpädagogik (ISS) in Frankfurt angesiedelt ist. Zahlreiche Expertisen sowie fünf Hearings bildeten die Wissens- und Datengrundlagen zu den drei Hauptpunkten: A. Geschlechtergerechte Digitalisierung: Zugang, Nutzen, Gestaltung; B. Geschlechtergerechte Gestaltung der Digitalisierung und C. Stärkung gleichstellungspolitischer Strukturen und Instrumente. Zu den Dimensionen wurden insgesamt 101 Handlungsempfehlungen erarbeitet.

Auf Bewährtem aufbauen

Dieser GLB lässt sich nicht isoliert sehen, sondern knüpft an einige Grundsätze und Erkenntnisse der vorherigen Berichte an (vgl. Bundesregierung 2011; 2017). Der

Bericht orientiert sich am Ansatz der Verwirklichungschancen von Amartya Sen, d.h. es geht – in der Interpretation des Berichts – um eine substantielle Chancengleichheit: „Dazu zählen neben ausreichenden sozialen und ökonomischen Ressourcen auch persönliche Potenziale, im Sinne von Kompetenzen, um diese Ressourcen nutzen zu können; für die Nutzung sind zudem entsprechende gesellschaftliche und institutionelle Rahmenbedingungen notwendig“ (SVK 2021, 19). Dementsprechend adressieren die Handlungsempfehlungen v.a. staatliche, wirtschaftliche und zivilgesellschaftliche Akteur*innen zur geschlechtergerechten Ausgestaltung der Digitalisierung, um Mädchen und Frauen in unterschiedlichen Lebensphasen und diversen gesellschaftlichen Kontexten den Zugang, die Nutzung und die Gestaltung von Digitalisierungsprozessen zu ermöglichen. Denn die Anlehnung an eine Lebensverlaufsperspektive ist die zweite Säule, auf die der Bericht in Fortführung der Erkenntnisse aus den ersten beiden Berichten aufbaut. Dabei geht es darum, die unterschiedlichen Lebenswünsche in den einzelnen Lebensphasen und die sich veränderten Chancen und Hürden zur Verwirklichung zu berücksichtigen und ggf. zu fördern bzw. zu beseitigen.

Neue Perspektiven

Darüber hinaus führt die Sachverständigenkommission in ihrer Analyse von digitalen Transformations- und Gestaltungsprozessen explizit den soziotechnischen Ansatz ein, wie er von Enid Mumford entwickelt wurde: „Der soziotechnische Ansatz betrachtet und beurteilt automatisierte Prozesse und datengestützte Entscheidungen von Menschen immer in ihrem gesellschaftlichen Kontext. (...) Der soziotechnische Ansatz ermöglicht es folglich, verschiedene Felder digitaler Transformation in ihren Verschränkungen zu sehen und zu gestalten“ (SVK 2021, 20). Technik(-folgen) und Digitalisierung(-prozesse) erscheinen damit nicht als neutrale und objektive Dinge oder Phänomene, sondern werden gesellschaftlich sozial kontextualisiert. Dadurch können gleichermaßen die vergeschlechtlichte Ausrichtung bisheriger Digitalisierung sichtbar gemacht und die Notwendigkeit einer geschlechtergerechten Ausgestaltung betont werden.

Diese Perspektive erlaubt einen umfassenden Blick auf die Gesellschaft und relevante Teilbereiche. Von innen nach außen gehend, nehmen die Autor*innen die Digitalbranche, die digitale Wirtschaft, die digitalisierte Wirtschaft und die Gesellschaft in den Blick. Dabei konzentrieren sich die Sachverständigen auf zentrale Aspekte, d.h. solche (1) in denen Frauen entweder nicht ausreichend beteiligt sind (z.B. in gewerblich-technischen Berufen oder in MINT-Studiengängen), (2) bei denen es einen deutlich geschlechtsspezifischen Umgang bzw. Auswirkungen gibt (z.B. bei der geschlechtsbezogenen Nutzung von Sozialen Medien), (3) die Geschlechterungleichheiten verstärken (z.B. durch die mangelnde Soziale Sicherung in der Plattformökonomie) bzw. durch die Frauen diskriminiert oder ausgegrenzt werden (z.B. in Form von Hasskampagnen im Internet und anderer digitaler sexualisierter Gewalt).

Auch im Bereich der „Digitalisierten Wirtschaft“ finden sich diese Dimensionen und Aspekte von Vergeschlechtlichung und Ungleichheit.

Das Beispiel „Digitalisierte Wirtschaft“

In fast allen wirtschaftlichen Bereichen kommen mittlerweile Informations- und Kommunikationstechnologien (IuK) zum Einsatz. Die Sachverständigen analysieren infolgedessen die Veränderungen, die diese Nutzung für die Arbeit und den Arbeitsmarkt darstellt, z.B. inwieweit der Einsatz von IuK zu einer Substituierung von Arbeitsplätzen führt, ob diese Effekte vergeschlechtlicht sind und ob sich neue, gleichfalls vergeschlechtlichte Karrierechancen im Digitalisierungsprozess ergeben. Bei dieser Analyse zeigen sich v.a. Datenlücken, d.h. viele dieser Fragen können noch nicht zufriedenstellend beantwortet werden, weil keine geschlechtsdifferenzierte Erhebung von Daten erfolgt.

In das Kapitel zur digitalisierten Wirtschaft gehört – neben Anforderung an Kompetenzen und Kompetenzerwerb und der Diskussion von Algorithmen und Personalauswahl – auch der Aspekt der Vereinbarkeit von Erwerbs- und Sorgearbeit, dessen Dringlichkeit sich in der Corona-Krise durch die intensive Nutzung von Mobilem Arbeiten und Homeoffice besonders deutlich gezeigt hat. Dieser Vereinbarkeitsfokus war bereits im Zweiten Gleichstellungsbericht zentral. Dass Homeoffice von Männern und Frauen teilweise unterschiedlich genutzt wird und die Verteilungs- und Zeitkonflikte zwischen Erwerbs- und Sorgearbeit sowie Selbstsorge gerade für Eltern durchaus unterschiedlich gelöst werden, konnten wir seit dem Frühjahr 2020 ausgiebig beobachten (vgl. Zucco/Lott 2021). Es zeigt sich insgesamt, dass diese Arbeitsformen „eine Chance dafür (bieten), die Vereinbarkeit der Lebensbereiche zu verbessern. Diese Chance besteht aber nur dann, wenn Erwerbs- und Sorgearbeit mithilfe digitaler Technologien selbstbestimmt und zufriedenstellend aufeinander abgestimmt sowie geschlechtergerecht und partnerschaftliche verteilt werden kann“ (SVK 2021, 108). Insofern ist es folgerichtig, dass die SVK einen Rechtsanspruch auf mobiles Arbeiten fordert, aber gleichzeitig auf die Notwendigkeit einer arbeitsrechtlichen Flankierung und die Gewährleistung von Arbeits-, Gesundheits- und Arbeitszeitschutz verweist. Zudem betont sie, dass aus einem Recht auf mobiles Arbeiten keine Pflicht dazu abgeleitet werden dürfe (ebd.).

Stellungnahme der Bundesregierung

Jeder Gleichstellungsbericht besteht aus dem SVK-Gutachten und der Stellungnahme der Bundesregierung. Mittlerweile ist auch die Stellungnahme zum aktuellen Bericht – verantwortet vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend – erschienen (BMFSFJ 2021). Die Kommentierung der Forderungen zum mobilen Arbeiten sind gewissermaßen typisch für die gesamte Stellungnahme: Die Bundesregierung „nimmt zur Kenntnis“, „begrüßt die differenzierte Analyse“ und

verweist auf die eingeführte Homeoffice-Pauschale (ebd., 26ff.). Nun ist die Debatte um die Zukunft des mobilen Arbeitens über den Gleichstellungsbericht hinaus ein für diese Legislaturperiode ungelöster Zankapfel in der Regierungskoalition aus CDU/CSU und SPD. Im Hinblick auf mehr Geschlechtergerechtigkeit wäre gerade von Seiten des SPD-geführten BMFSFJ eine eindeutigere Positionierung wünschenswert – so wie bei vielen weiteren Stellungnahmen zu den Handlungsempfehlungen. Zumeist wird lediglich auf schon bestehende (Modell-)Projekte zu einzelnen Vorschlägen hingewiesen, die entweder von der Bundesregierung, von wirtschaftlichen oder zivilgesellschaftlichen Akteur*innen unterstützt werden. So scheint es, als ob die angesprochenen Gleichstellungsdefizite bereits alle in Bearbeitung wären – was angesichts der im Gleichstellungsbericht aufgezeigten Konflikte und Herausforderungen nicht zu überzeugen vermag.

Wie vage die Stellungnahme insgesamt ist, zeigt sich nachdrücklich in der Positionierung zum letzten Kapitel des Berichts „Stärkung gleichstellungspolitischer Strukturen und Instrumente“ (SVK 2021, 147ff.). Die Handlungsempfehlungen dieses Kapitels nehmen die Bundesregierung direkt in die Pflicht, durch Forderungen nach der Integration von Gleichstellung in die gesamte Digitalisierungsstrategie der Bundesregierung oder nach der geschlechtergerechten Verteilung öffentlicher Mittel (z.B. auch der Konjunkturpakete von Bund und EU zur Bewältigung der Pandemiefolgen, die tendenziell stärker den Branchen zugutekommen, in denen Frauen unterrepräsentiert sind bzw. die die Auswirkungen der Pandemie auf die Sorgearbeit marginalisieren; vgl. SVK 2021, 151). Auch hier verweist die Stellungnahme weitgehend auf vorhandene Gremien und Arbeitshilfen, die sich v.a. durch ihre Unverbindlichkeit und ihren Empfehlungscharakter auszeichnen.

Fazit

Wie schon die ersten beiden Gleichstellungsberichte stellt auch der aktuelle Bericht einen hervorragenden Grundstock für Debatten dar. Durch die breite Analyse und die gesellschaftliche Kontextualisierung der Problemlagen zum Bereich „Digitalisierung und Geschlechtergerechtigkeit“ liefert der Bericht gleichermaßen grundlegende Informationen und anwendungsorientierte Handlungsempfehlungen. Der Bericht könnte ein guter Start für die Gleichstellungspolitik einer neuen Bundesregierung sein, die die Handlungsempfehlungen dann auch in die Digitalisierungsstrategie der EU einbringen sollte.

Literatur

BMFSFJ, 2021: Dritter Gleichstellungsbericht. Stellungnahme der Bundesregierung. Internet: <https://www.bmfsfj.de/resource/blob/182020/a9013da06f712b5d431b36aaaaa39359/stellungnahme-bundesregierung-gleichstellungsbericht-data.pdf> [14.7.2021].

Bundesregierung, 2011: Neue Wege – Gleiche Chancen. Gleichstellung von Frauen und Männern im Lebensverlauf. Erster Gleichstellungsbericht. Unterrichtung durch die Bundesregierung. BT-Drucksache 17/6240. Internet: <https://dserver.bundestag.de/btd/17/062/1706240.pdf> [14.7.2021].

Bundesregierung, 2017: Zweiter Gleichstellungsbericht der Bundesregierung. BT-Drucksache 18/12840. Internet: <https://www.bmfsfj.de/bmfsfj/service/publikationen/zweiter-gleichstellungsbericht-der-bundesregierung/119796> (14.7.2021).

Sachverständigenkommission für den Dritten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung (SVK), 2021: Digitalisierung geschlechtergerecht gestalten. Gutachten für den Dritten Gleichstellungsbericht der Bundesregierung. Berlin: Geschäftsstelle Dritter Gleichstellungsbericht. Internet: <https://www.dritter-gleichstellungsbericht.de/de/topic/73.gutachten.html> (14.7.2021).

Zucco, Aline/**Lott**, Yvonne 2021: Stand der Gleichstellung. Ein Jahr mit Corona. WSI-Report 64. Internet: https://www.boeckler.de/pdf/p_wsi_report_64_2021.pdf (17.7.2021).

Die nächste Generation der EU-Gelder: Geschlechterblind und geschlechterpolitische Bedrohung

ELISABETH KLATZER

Öffentlichkeitswirksam hat die Europäische Kommission im Mai 2020 die Budgetpläne in der Corona-Krise vorgestellt. Unter dem Titel „#Next Generation EU“ (NGEU) wurden der neue mehrjährige Finanzrahmen 2021-2027 mit 1.100 Mrd. Euro und ein zusätzliches Corona-Paket an neuen Fonds und zusätzlichen Mitteln für bestehende Initiativen mit 750 Mrd. Euro als zeitlich befristete Verstärkung vorgestellt (European Commission 2021). Trotz vieler Lippenbekenntnisse der neuen EU-Kommission unter ihrer Präsidentin Ursula von der Leyen zu Geschlechtergleichstellung und klarer Verpflichtungen der EU dazu stellte sich dieses Paket als weitgehend geschlechterblind und gleichstellungsriskant heraus (vgl. Klatzer/Rinaldi 2020).

Verschärfung der Geschlechterungleichheiten durch die Coronakrise

Die Pandemie hat die Geschlechterungleichheiten in Wirtschaft und Gesellschaft in Europa – und darüber hinaus – offengelegt (vgl. Klatzer/Rinaldi 2020, 17ff.). Die ungleiche Verteilung von unbezahlter Sorgearbeit wurde im Lockdown, der in vielen EU-Staaten ein wichtiges Instrument der Pandemieeindämmung war, weiter zulasten von Frauen verschoben. Gleichzeitig gab es stärkere Auswirkungen auf Frauen auch in der bezahlten Arbeit, vor allem in Form von Arbeitslosigkeit, reduzierter Arbeitszeit oder auch verstärktem Rückzug vom Arbeitsmarkt. Doch sind Frauen nicht nur vielfach die „Airbags“ in der Krise, sondern während der Corona-Krise verstärkt von Armut bedroht. Viele der Berufe, die in der Corona-Krise besonderen Belastungen ausgesetzt waren, wie Gesundheits- und Pflegeberufe, haushaltsnahe Dienstleistungen oder Handel beschäftigen in einem hohen Maße Frauen. Auch die Betroffenheit von genderbasierter Gewalt hat zugenommen. Insgesamt zeigen sich geschlechterbasierte Auswirkungen, die sehr stark mit anderen Ungleichheitsdimensionen wie Migration und sozioökonomischer Ausgangslage verschränkt sind.

EU-Coronagelder: Geschlechterblind trotz klarer gleichstellungspolitischer Verpflichtungen der EU

Der Vertrag über die Arbeitsweise der EU (AEUV) legt klare Verpflichtungen fest, u.a. „bei all ihren Tätigkeiten (...) Ungleichheiten zu beseitigen und die Gleichstellung von Frauen und Männern zu fördern (Art. 8 AEUV). Demnach ist Geschlechtergleichstellung in allen Bereichen, einschließlich der Budgetpolitik, durchgehend umzusetzen. Daneben gibt es eine Reihe weiterer Verpflichtungen (vgl. EIGE 2018, Europäische Kommission 2020). Obwohl große negative Auswirkungen der Corona-Krise auf Geschlechterverhältnisse evident sind, waren die NGEU Vorschläge der Kommission weitgehend geschlechterblind. Trotz der hohen Bedeutung des Care-Sektors für die Bewältigung der Krise ist innerhalb der EU-Coronagelder kein Schwerpunkt für Investitionen in diesem Sektor vorgesehen (Klatzer/Rinaldi 2020). Vielmehr liegt der Fokus auf – geschlechterblinden – Prioritäten in den Bereichen Digitalisierung, ‚grüne‘ Technologien mit Fokus auf Wettbewerbsfähigkeit sowie die Förderung von Unternehmen. Kurioserweise finden auch Bereiche Berücksichtigung, die von der Corona-Krise gar nicht betroffen waren, wie die Förderung von Investitionen in Militär und Weltraumtechnologie. Vereinzelt Gleichstellungsansätze, wie die Bestimmung zur Geschlechterparität in einzelnen Gremien eines Programms (z.B. Invest-EU; s. European Commission 2020, §41) oder ein Gleichstellungsziel in einem kleinen Teilbereich dieses Programms – z.B. „Social Policy and Skills Investment Window“, das knapp 5% der Programmmittel umfasst – haben mehr symbolische als tatsächliche Wirkung, da es in diesem Teilbereich unter zahlreichen anderen angeführt ist. Es wurde auch keine Abschätzung der Auswirkungen der Vorschläge auf die Geschlechterverhältnisse vorgelegt.

Trotz großer Anstrengungen einzelner EU-Parlamentarier*innen der sozialdemokratischen S&D-Fraktion und der Grünen/EFA-Fraktion blieb die Verankerung von Gleichstellungsaspekten auch in den Beschlüssen zu den EU-Coronageldern weit hinter den Verpflichtungen zurück. Die schwache horizontale Verankerung von Gleichstellung und die in die Zukunft verschobene Ausarbeitung von Pilotprojekten waren auch bislang schon Strategien, um eine wirkungsvolle Umsetzung zu verhindern (EIGE 2016).

Keine Priorität für den Ausbau von Care trotz Bedeutung für Wirtschaftsstimulus und Gleichstellung

Investitionen in Care haben keine Priorität. Das ist insofern erstaunlich, als Care mehrfach essentiell ist: In der Pandemie wurde erkennbar, wie wichtig dieser Sektor für die Bewältigung der Krise ist und wie bedrohlich sich die Kürzungen der vergangenen Jahre auf diesen Sektor ausgewirkt haben. Gleichzeitig zeigen Studien, dass Investitionen in Care wichtige makroökonomische Impulse setzen, beispielsweise durch hohe Beschäftigungswirkungen, durch hohe Wertschöpfung im Land und

hohe Rückflüsse in Form von Staatseinnahmen (vgl. etwa De Henau/Himmelweit 2020). Wiederholt wurde gezeigt, wie hoch die makroökonomischen Verluste durch Geschlechterungleichheiten in der EU sind (z.B. EIGE 2017). Auch die Resilienz der EU-Wirtschaft könnte mit Investitionen in den Care-Sektor und mehr Gleichstellung gestärkt werden.

Die stille, neoliberale und gleichstellungsriskante Revolution wird vertieft

Die Aufbau- und Resilienzfazilität (ARF) ist der wichtigste Bestandteil der EU-Coronagelder. Damit werden insgesamt 672,5 Mrd. Euro – davon 360 Mrd. Euro in Krediten und 312,5 Mrd. Euro in Zuschüssen – mobilisiert. Der Steuerungsmechanismus überträgt die de facto Hoheit über wichtige Aspekte der Wirtschafts- und Budgetpolitik der Mitgliedstaaten an die Kommission. Nach der Finanzkrise wurde 2008/09 mit dem Europäischen Semester eine neue wirtschaftspolitische Steuerungsarchitektur geschaffen, die über wirtschaftspolitische Empfehlungen schon bislang weitreichende Eingriffe in die Wirtschaftspolitik der Mitgliedstaaten ermöglichte und Geschlechterungleichheiten verstärkt (vgl. Klatzer/Schlager 2016). Mit dem ARF werden die Eingriffsrechte der EU und vor allem der Kommission entscheidend verschärft. Und zwar durch die Macht der finanziellen Sanktionen: Die Kommission hat nunmehr das Recht, Einfluss auf die Reformen und budgetpolitischen Prioritäten der Mitgliedstaaten zu nehmen und – in Umgehung parlamentarischer Prozesse – Vorgaben in sensiblen budgetpolitischen Fragen und wirtschaftspolitischen Reformen zu machen, die bei Nichteinhaltung mit dem Stopp der Auszahlung der Gelder sanktioniert werden können (Klatzer/Rinaldi 2020, 41ff.). Interessanterweise wurde von den Auftraggeber*innen angeregt, ausgerechnet diesen Aspekt in der Präsentation des Berichtes von Klatzer/Rinaldi (2020) nicht zu thematisieren.

Die zaghaften Ansätze, bei der Implementation der Hilfgelder die Gleichstellungsperspektive zu verstärken, bleiben weit hinter wirkungsvoller Gleichstellungspolitik zurück. So werden die Mitgliedstaaten verpflichtet, in ihren ARF-Plänen darzulegen, wieweit die Vorschläge zu Gleichstellung und Chancengleichheit – soweit relevant – beitragen. Allerdings fehlen verpflichtende Zielsetzungen oder wirkungsvolle Festlegungen, welcher Anteil der Gelder zur Geschlechtergleichstellung beitragen sollte. Anders als z.B. im Hinblick auf Aspekte von Klimaschutz oder Digitalisierung, in denen die Kommission Zielvorgaben macht und überwacht.

Bescheidene EU-Fiskalpolitik und geschlechterblinde EU-Geldpolitik mit großen Folgen

Wiewohl die NGEU-Mittel in absoluten Beträgen bedeutend klingen, sind sie im Vergleich zum EU-BIP ein bescheidener Beitrag. Viel größer sind vom Volumen her die Gelder der Europäischen Zentralbank (EZB), die sehr einseitig für den Kauf von Anleihen und Wertpapieren über den Kapitalmarkt und für Banken zur Verfügung

gestellt werden. Während Diane Elson und Nilüfer Cagatay (2000) in ihren Arbeiten bereits vor Jahrzehnten die geschlechterpolitischen Schieflagen von Geldpolitik herausgearbeitet haben, wird das in der Diskussion um die Geldpolitik gar nicht aufgegriffen (Young/Metzger 2020). Gerade durch die gegenwärtige Geldpolitik des ‚Quantitative Easing‘, d.h. eine expansive Geldpolitik, wird ein Vielfaches der NGEU-Mittel zur Verfügung gestellt; dies hat tiefgreifende Verteilungs- und Geschlechteraspekte, die bislang völlig ignoriert werden (ebd., 20). So trägt die EZB-Politik zur Aufblähung der Vermögenswerte bei, indem z.B. durch die verstärkte Nachfrage die Preise für Anleihen steigen, was die Ungleichheiten in der Vermögensverteilung, vor allem auch zu Lasten von Frauen, verschärft.

Geschlechtergerechtigkeit als Zentrum der EU-Coronagelder - ein Fazit

Es wäre einfach, Geschlechtergerechtigkeit ins Zentrum der EU-Mittelverteilung zu stellen, doch dazu sind sieben Maßnahmen vorrangig:

1. Ein klares Ziel für die Verwendung eines Anteils der Gelder für Geschlechtergerechtigkeit festzulegen, wie dies für digitale und ‚grüne‘ Investitionen vorgesehen ist.
2. Eine klare Priorität für Investitionen in Care, vor allem für die Schaffung von Beschäftigung und besseren Arbeitsbedingungen im öffentlichen und gemeinnützigen Care-Bereich.
3. Die durchgängige Umsetzung der Verpflichtung zu Gender Mainstreaming und Gender Budgeting, einer geschlechtergerechten Budgetpolitik, wie dies im Rahmen der EU-Fiskal- und Geldpolitik auch in den EU-Verträgen verpflichtend vorgesehen ist.
4. Ein eigenständiger EU-Topf zur Finanzierung von Frauenpolitik und Geschlechtergerechtigkeit sowie die Reservierung von mindestens einem Fünftel der Mittel in allen EU-Töpfen für gleichstellungs- und frauenpolitische Maßnahmen.
5. Die Einrichtung von begleitenden Ausschüssen für die geschlechtergerechte Verwendung der EU-Mittel, sowohl auf EU-Ebene als auch in allen Mitgliedstaaten. Diese Ausschüsse sollten, verbunden mit der Aufgabe, die Regierungen zu unterstützen und periodisch unabhängige Berichte über die Mittelverwendung vorzulegen, an die nationalen Parlamente angebunden sein – freilich unter Einbeziehung von Expertise und zivilgesellschaftlicher Arbeit zu Geschlechtergerechtigkeit.
6. Die Finanzierung des Europäischen Instituts für Gleichstellungsfragen (EIGE), der EU-Agentur mit den geringsten Mitteln, ist kurzfristig zu verdoppeln und langfristig weiter auszubauen.
7. Eine geschlechterparitätische Besetzung aller Vorbereitungs- und Entscheidungsgremien und die Verankerung von eigenständigen gleichstellungspolitischen Strukturen in allen EU-Institutionen.

Ohne eine entscheidende Kehrtwende jedenfalls wird die gegenwärtige EU-Politik die Geschlechterungleichheiten drastisch verschärfen.

Literatur

De Henau, Jerome/Himmelweit, Susan, 2020: Stimulating OECD Economies Post-Covid by Investing in Care. Open University IKD Working Paper. Internet: <http://www.open.ac.uk/ikd/publications/working-papers> (26.7.2021).

Elson, Diane/Cagatay, Nilüfer, 2000: The Social Content of Macroeconomic Policies. In: World Development. 28 (7), 1347–1364.

Europäisches Institut für Gleichstellung (EIGE), 2016: Initial Mapping of Gender Budgeting Processes. Interner Forschungsbericht.

Europäisches Institut für Gleichstellung (EIGE), 2017: Economic Benefits of Gender Equality in the European Union. Overall economic impacts of gender equality. European Institute for Gender Equality. Internet: <https://eige.europa.eu/gender-mainstreaming/policy-areas/economic-and-financial-affairs/economic-benefits-gender-equality> (24.07.2021).

Europäisches Institut für Gleichstellung (EIGE), 2018: Gender Budgeting. Mainstreaming Gender into the EU Budget and Macroeconomic Policy Framework. Internet: <https://eige.europa.eu/publications/gender-budgeting-mainstreaming-gender-eu-budget-and-macroeconomic-policy-framework> (09.08.2021).

European Commission, 2020: Proposal for a Regulation of the European Parliament and the Council establishing the InvestEU Programme, COM(2020) 403 final, Brussels.

European Commission, 2021: 2021-2027 long-term EU budget & NextGenerationEU. Internet: 2021-2027 long-term EU budget & NextGenerationEU (09.08.2021).

Europäische Kommission, 2020: A Union of Equality: Gender Equality Strategy 2020-2025. COM/2020/152 endg. Brüssel.

Klatzer, Elisabeth/Rinaldi, Azzurra, 2020: "#next Generation EU" Leaves Women Behind. Gender Impact Assessment of the European Commission Proposals for the EU Recovery Plan. Study commissioned by The Greens/EFA Group in the European Parliament Brüssel.

Klatzer, Elisabeth/Schlager, Christa, 2016: Gender Mainstreaming oder Mainstream ohne Gender? Wirtschaftspolitische Steuerung in der Europäischen Union: geschlechterblind und gleichstellungsriskant. In: Femina Politica. 25 (2), 37-48.

Young, Brigitte/Metzger, Martina, 2020: No Gender Please, We're Central Bankers: Distributional Impacts of Quantitative Easing. Hochschule für Wirtschaft und Recht, Working Paper Nr. 136/2020. Berlin.

Winning the Battle for Human Rights in Sexuality and Reproduction

NEIL DATTA

Introduction

On 24 June 2021, the European Parliament (2021) adopted a landmark report on sexual and reproductive health and rights, which many have qualified as ‘historic’ (Hovhannisyan 2021), after what was perhaps the most contentious debate within the assembly in recent history. The debate was characterised by the report’s opponents launching of a vicious social media campaign and deploying of all imaginable and arcane parliamentary tactics to kill the report. Yet, for human rights defenders, the Matic Report, named after the Croatian centre-left MEP who authored the report, Fred Pedrag Matic, heralds the first major sign of progress on human rights in sexuality and reproduction after years of the so-called ‘anti-gender’ movement having erupted in Europe resulting in defeating a similar report on SRHR in the European Parliament in 2013 (European Parliament 2013).

While sexual and reproductive health and rights (SRHR) have always been contested, until recently this contestation was considered a natural reaction to social progress in so-called ‘traditional’ societies, a peculiarity of the polarised political system in the United States or a local eccentricity contained within a few historically ‘conservative’ European countries. The emergence of the anti-gender movement in Europe was initially underestimated, many assuming it to be the well-known religious lobby, until it started to mobilise popular support, influence policies, and shape the political landscape. Since then, many human rights actors have been forced to pay greater attention to a new movement targeting a range of seemingly unrelated issues ranging from the well-known targets of abortion and LGBTQI rights to encompass challenging aspirations for gender equality and even gender-based violence, among others. However, precisely how these anti-gender actors are organising, fundraising and attempting to exert influence across national borders or issue areas had not been clear and for long was never the subject of scrutiny. Yet, I argue that it is precisely by understanding the anti-gender movement that the recent victory in the European Parliament was made possible. Recent, in-depth research – especially by the European Parliamentary Forum for Sexual and Reproductive Rights (EPF) – has revealed that the anti-gender actors are very different from the facade they have carefully constructed. As anti-gender actors are most successful when they are able to strike in ambush, understanding how they are organised, inter-connected and financed becomes a preliminary step for human rights defenders to organise to neutralise their impact. To do this, we must deconstruct the mirage they have created around their identities and their objectives.

Globally inter-connected religious extremists

Far from small, local Christian groups scattered across diverse European countries coming together for a common defence of their faith, anti-gender actors are trans-nationally connected networks of religious extremists working from a common play-book, entitled “Restoring the Natural Order” (see Datta 2018), often aligned with actors from the Trump-affiliated US Christian Right and Russian oligarchs close to the Kremlin. An example is the organisation which planned a webinar to “Defeat the Matic Resolution & Protect unborn children” on 3 June, the European Center for Law and Justice (ECLJ), claiming that “Matic wants to ban conscientious objection” (see eclj.org). Based in Strasbourg – the headquarters of the European Parliament and the European Court of Human Rights – the ECLJ is in fact the European arm of a giant of the US Christian Right, the American Centre for Law and Justice (ACLJ) whose head was none other than President Trump’s legal counsel during his first impeachment proceedings in 2020. The ACLJ has channelled US \$ 15.7 million to Europe, mainly to the ECLJ, over the past ten years making the third largest among the ten US Christian Right actors present in Europe. Together US Christian Right actors account for a total of US \$ 81.3 million spent in Europe between 2009-2018. The ACLJ in the US is considered an ‘anti-Muslim’ organisation and in Europe the ECLJ has launched a campaign to undermine the credibility of the European Court of Human Rights using anti-Semitic tropes by referring to judges as ‘Soros-backed’ (ECLJ 2020).

Sophisticated astroturfing operations

Far from representing ‘active citizens’, engaged Christians or parents’ groups, anti-gender actors and the on-line petitions they generate are in fact sophisticated, modern astroturfing outfits, i.e., fake grassroots organisations which mask their sponsors. They are connected to shady and undemocratic actors as well geopolitical rivals to the European project. The prime example is the Madrid-based Citizen GO which launched a series of petitions targeting both the Matic report, the MEP Fred Matic himself as well as other organisations advancing SRHR in Europe. Presenting itself as a community of ‘active citizens’ exclusively funded by small, online donations an analysis of the Board of Citizen GO reveals the reality behind the social mobilisation outfit.¹ Indeed, Citizen GO’s Board boasts a who’s who of louche connections, including a failed US Christian Right actor known for his homophobic campaigns; a former Italian politician convicted of corruption by the Italian courts; and a Russian national who serves as the liaison between a Russian oligarch banned in the EU for his connections to Ukrainian terrorist groups and European far right political parties. These connections between Citizen GO and US Christian Right actors, Russian oligarchs and far right political parties are not coincidental as several investigations over the past years have revealed multiple financial connections (such as funding

trips of Citizen GO's founder to Moscow; see Feder/Armitage 2014) and likely provided the initial capital to set up Citizen GO. This initial investment has allowed Citizen GO's founder to generate over US \$ 32.8 million since 2009 and to operate in 12 languages with the ability to wield influence in 50 countries. Overall, Russian funding to anti-gender causes in Europe exceeded US \$ 188.2 million, which all originates from organisations (foundations, think tanks, media) associated with two far-right and anti-EU Russian oligarchs (Pérez Colomé 2017).

Fringe religious views

Instead of representing the interests of mainstream people of faith, many of the anti-gender actors which led the mobilisation against the Matic Report are in fact from fringe religious movements which find their origins in the most extremist currents of their respective religious traditions and often in conflict with mainstream religious establishments. An example is the Warsaw-based Ordo Iuris Institute for Legal Culture (Ordo Iuris) which established an international coalition entitled "Stop the Matic Report" (Agence Europe 2021). However, Ordo Iuris is better known for having been behind a range of high-profile initiatives in Poland which have significantly undermined human rights, such as the infamous "LGBT-Free Zones", the various initiatives to restrict or ban abortion, the criminalisation of sexuality education and even to withdraw from the Council of Europe Istanbul Convention on gender-based violence (Datta 2021a). While presenting itself as a legal think tank, Ordo Iuris is in reality the visible face of an old, extremist religious network rooted in Catholic fascism called Tradition, Family and Property (TFP) (see Datta 2020). As early as the 1980s and as recently as 2017, Catholic Church officials have denounced and investigated the 'cult-like' nature of the TFP network which was closely associated with the dictatorships of Latin America of the 1970s and 1980s and is today accompanying the slide towards authoritarianism we are witnessing in Poland. The TFP network, which like a chameleon operates under a plethora of different guises, is among the largest anti-gender networks in Europe today having generated over US \$ 113.4 million over the 2009-2018 period and, from Poland, established satellites across Eastern Europe and beyond (VSQUARE 2020).

Politically engaged against democracy

Far from being apolitical, anti-gender actors have become increasingly politically engaged, specifically with the emergent alt- and far-right political parties across Europe, in some cases blurring the distinction between civil society actor and political party. The anti-gender political activism takes several forms, in some countries, alt- and far right parties have taken on the leadership in campaigning against SRHR and other progressive values such as the Alternative für Deutschland (AfD) in Germany or Chega in Portugal. In others, anti-gender NGO leaders form an

important block of far-right parties elected representatives, such as with Vox in Spain (Religión Digital 2019). From the Netherlands, religious extremists associated with traditionalist currents of the Dutch Reformed Church have played a key role in forming two new political parties, including the European Parliament funded European Christian Political Movement (ECPM) and the alt-right Forum for Democracy. However, the most advanced example of anti-gender political engagement comes from Poland where the TFP-inspired Ordo Iuris has infiltrated key functions of the Polish state (Kurasinska 2018). When the Polish government nominated the founder of Ordo Iuris to the European Court of Human Rights earlier this year, progressive actors organised to ensure his swift rejection. In sum, it is no surprise that it is exactly the alt- and far political groupings in the European Parliament which engaged in the most protracted opposition to the Matic Report and voted *en bloc* for its rejection claiming that a non-binding report violated national sovereignty (ECPM 2021).

The Matic Report – an historic step forward, but more steps are needed

The Matic Report calling for improved access to contraception and fertility treatments, the decriminalisation of abortion and the provision of comprehensive sexuality education is a historic step forward. Disrobing the anti-gender actors and showing them for who they are helped limit their influence on decision makers and contributed to the adoption of the Matic Report allowing democratic political parties to successfully organise to advance human rights for everyone in the European Union. However, this victory is but the beginning of a process to undo the damage they have inflicted upon sexual and reproductive health and rights over the past decade. The anti-gender movement in Europe has generated over US \$ 707 million through a range of non-governmental organisations, foundations, religious organisations, and political parties (Datta 2021b). While the US Christian Right and Russian oligarchs are important sources of funding for anti-gender activism in Europe, the largest share standing at US \$ 437.7 million comes specifically from private European foundations, business elites and some of the oldest and wealthiest families in Europe. The next stage in countering the anti-gender threat to European societies must focus on those areas where the political will has not resulted in an improvement in the human rights situation, namely in Hungary and Poland. While the governments of both countries have flouted human rights by enacting a series of policies which erode the rights of women, children and LGBTQI persons in recent years, the successive condemnation of European politicians and institutions have not sufficed to bring about a change of course.

But there are other avenues to explore. Norway has already suspended the funds it provides to both Hungary and Poland over concerns of rule of law, specifically the deteriorating situation with regards to women and sexual minorities (Bayer 2021). The European Union now needs to follow Norway's lead and withhold precious EU

funding which is the main sustenance propping up the authorities in Budapest and Warsaw. The Matic report is a clear signal that after years of undermining human rights and sexuality and reproduction, Europe must now robustly stand up for its values.

Note

1 <https://www.citizenngo.org/en-row/about-us>.

References

Agence Europe, 2021: Sexual and reproductive rights are “fundamental human rights” that it is high time to defend in European Parliament, insists Predrag Fred Matic. In: Europe Daily Bulletin No. 12745. Internet: <https://agenceurope.eu/en/bulletin/article/12745/7> (26.07.2021).

Bayer, Lili, 2021: Hungary loses Norwegian funds as rule-of-law concerns intensify. In: Politico. 23.07.2021.

Datta, Neil, 2018: Restoring the Natural Order: The religious extremists’ vision to mobilize European societies against human rights on sexuality and reproduction. EPF Study. Internet: <https://www.epfweb.org/node/175> (26.07.2021).

Datta, Neil, 2020: Modern-Day Crusaders in Europe. Tradition, Family and Property: analysis of a transnational, ultra-conservative, Catholic-inspired influence network. EPF Study. Internet: https://www.epfweb.org/sites/default/files/2021-01/EPF%20TFP_EN_Oct30_0.pdf (26.07.2021).

Datta, Neil, 2021a: Four reasons why Poland’s war on abortion should scare you. Internet: <https://www.opendemocracy.net/en/5050/four-reasons-why-polands-war-on-abortion-should-scare-you/> (26.07.2021).

Datta, Neil, 2021b: Tip of the Iceberg: Religious Extremist Funders against Human Rights for Sexuality and Reproductive Health in Europe 2009-2018. EPF Study. Internet: <https://www.epfweb.org/sites/default/files/2021-06/Tip%20of%20the%20Iceberg%20June%202021%20Final.pdf> (26.07.2021).

European Centre for Law & Justice (ECLJ), o.J.: o.T. Internet: <https://eclj.org/abortion/eu/webinar-defeat-the-matic-resolution--protect-unborn-children> (13.08.2021).

European Christian Political Movement (ECPM), 2021: Controversial Matic Report Seeks to Override National Competence and Limit Freedom of Conscience. Internet: <https://ecpm.info/news/controversial-matic-report-seeks-to-override-national-competence-and-limit-freedom-of-conscience.html> (26.07.2021).

European Center for Law and Justice (ECLJ), 2020: NGOs and the Judges of the ECHR, 2009 – 2019. Strasbourg. Internet: <https://eclj.org/ngos-and-the-judges-of-the-echr?lng=en> (26.07.2021)

European Parliament, 2013: Report on Sexual and Reproductive Health and Rights (2013/2040(INI)).

European Parliament, 2021: Resolution on the situation of sexual and reproductive health and rights in the EU, in the frame of women’s health (2020/2215(INI)), P9_TA(2021)0314.

Feder, Lester J./**Armitage**, Susie, 2014: Emails Show “Pro-Family” Activists Feeding Contacts To Russian Nationalists. In: BuzzFeed.News. 08.12.2014. Internet: <https://www.buzzfeednews.com/article/lesterfeder/emails-show-pro-family-activists-feeding-contacts-to-russian> (26.07.2021).

Hovhannisyan, Tatev, 2021: European Parliament adopts ‘historic’ report on abortion and women’s rights, Internet: <https://www.opendemocracy.net/en/5050/european-parliament-adopts-historic-report-on-abortion-womens-rights/> (25.06.2021).

Kurasinska, Lidia, 2018: This ultra-conservative institute has infiltrated the Polish state, on a relentless quest to ban abortion. Internet: <https://www.opendemocracy.net/en/5050/ultra-conservative-institute-has-infiltrated-polish-state-to-ban-abortion/> [26.07.2021].

Pérez Colomé, Jordi, 2017: La conexión rusa de Hazte Oír. In: El País. 05.09.2017. Internet : https://elpais.com/politica/2017/08/03/actualidad/1501774274_152047.html [26.07.2021].

Religión Digital, 2019: VOX y Hazte Oír: las conexiones entre la ultraderecha y el lobby ultracatólico llegan a las instituciones. Internet: https://www.religiondigital.org/el_baron_rampante/VOX-Hazte-Oir-ultracatolico-instituciones_7_2184751505.html [26.07.2021].

VSQUARE, 2020: The Golden Lion Roars from Cracow. VSQUARE, 30.12.2020. Internet: <https://vsquare.org/the-golden-lion-roars-from-cracow/> [26.07.2021].

„Feministinnen sind gefährlicher als Terroristen“¹ – Machterhalt, maskulinistische Restauration und der Kampf um die Istanbul-Konvention in der Türkei

RENATE KREILE

Am 1. Juli 2021 trat die Türkei aus der Istanbul-Konvention (IK) aus. Dieser „internationale Schlüsselvertrag des Europarates zur Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt“ (Buric 2020) verpflichtet die Beitrittsstaaten völkerrechtlich bindend, Frauen vor sämtlichen Formen von Gewalt, ob außerhäuslich oder häuslich, umfassend zu schützen und die Täter strafrechtlich zu verfolgen. „Sie gewährleistet das Grundrecht von Frauen auf ein Leben ohne Gewalt“ (Europarat 2021).

Die autokratische Aufkündigung dieses Abkommens, welches vom türkischen Parlament 2012 (Yarar 2020, 124) einstimmig ratifiziert wurde, rief internationale Kritik und landesweite Proteste von zahlreichen Frauengruppen hervor.

Die türkische Regierung verteidigte den Austritt mit der Desinformation, das Abkommen sei „von einem Personenkreis gekapert worden, der versuche Homosexualität zu normalisieren – was mit den sozialen und Familienwerten der Türkei unvereinbar“ sei (Human Rights Watch 2021).² Präsident Erdoğan selbst verwies auf das fortbestehende nationale „Gesetz zum Schutz der Familie und zur Vorbeugung von Gewalt gegen Frauen“ (Nr. 6284)³ und betonte unter Berufung auf die eigene „authentische“ Kultur: „Gewalt gegen Frauen ist in unserer Religion verboten“ (duvaR. english 2021). Aus einer derartigen Perspektive wird Gewalt gegen Frauen nicht als Ausdruck struktureller Ungleichheit, sondern als moralisch verwerfliches männliches Fehlverhalten gewertet (vgl. Unal 2021, 74).

Nicht nur in der Türkei, sondern auch bei autoritären rechtspopulistischen Regierungen, Parteien und Bewegungen anderswo, etwa in Polen und Ungarn, erweisen

sich die Geschlechterverhältnisse als Schauplatz hegemonialer Deutungskämpfe (Graf/Schneider/Wilde 2017, 72) nicht nur um Frauenrechte und die Rechte sexueller Minderheiten, sondern gleichsam auch als „Meta-Sprache“: etwa im Kontext von sozialer Ungleichheit und politischer Macht, Zugehörigkeit und Ausschluss oder Ansprüchen auf Ressourcen unter neoliberalen Bedingungen (Dietze/Roth 2020, 8) und innereuropäischen Ost-West-Ungleichheiten (Kováts 2021, 76ff).

Was steckt nun hinter dem Rückzug? Welche spezifischen Bestimmungsfaktoren liegen vor? Welche verallgemeinerbaren Trends globaler rechtspopulistischer Entwicklungen sind zu beobachten, und was bedeutet dies für die Rechte von Frauen?

Frauenrechte als machtpolitische Manövriermasse

Der von der Regierungspartei Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP, Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung) vollzogene Politikwechsel zeigt schlaglichtartig, dass die Geschlechterthematik mit der politischen Ordnung konstitutiv verwoben ist und Frauenrechte im Interesse von Machterwerb und -erhalt instrumentalisiert werden (Kandiyoti 2019, 81ff.).

In der Phase ihres Aufstiegs hatte die AKP das politische System demokratisch geöffnet und motiviert durch die EU-Beitrittsverhandlungen politisch liberalisiert. Befördert durch das Engagement der Frauenbewegung führte dies zu weitreichenden geschlechterpolitischen Reformen (Kreile 2018, 50f.) und 2011 zum Beitritt zur Istanbul Konvention.

Im Kontext dramatischer innen- und außenpolitischer Entwicklungen und deutlicher Legitimationsverluste (Tuğal 2021; Yasar 2020, 127f.) leitete die AKP-Regierung in ihrer zweiten Dekade⁴ an der Macht eine „autoritäre Wende“ ein (Esen/Gumuscu 2020, 3). Sie verabschiedete sich zunehmend von rechtsstaatlichen Prinzipien und machte sich daran, unabhängige zivilgesellschaftliche und oppositionelle Akteur*innen mit massiver Repression politisch zu marginalisieren (HRW 24. 03. 2021). Die AKP antwortet auf die wachsende ökonomische und politische Krise mit einer Hinwendung zu radikal konservativen und autoritär-nationalistischen Kräften (Yasar 2020, 116; Tuğal 2021). Die neue strategische Allianz bezieht informell einflussreiche islamistische Bruderschaften mit ein, die seit Jahren fordern, dass die Türkei sich von der IK zurückzieht. Laut Website etwa der mächtigen Ismailağa-Gemeinschaft, die offen einen islamischen Staat fordert, stellt die IK eine Kampfansage an „islamische Werte“ dar, zerstört Moral und Familie und steht im Widerspruch zur Schöpfung (Yetkin 2020).

Der Rückzug aus der IK markiert einen Rückschlag für die türkische Frauenbewegung. Selbst zahlreiche konservative Frauen, einschließlich der AKP-nahen Frauenorganisation KADEM⁵, hatten sich gegen den Austritt ausgesprochen (Yetkin 2020). Im Interesse des Machterhalts brüskiert der Präsident Teile der weiblichen Parteibasis und schmiedet das Bündnis mit ultra-konservativen Kräften (Aksoy 2021), die schon seit Jahren für eine „maskulinistische Restauration“ (Kandiyoti 2019) trommeln.

Maskulinistische Restauration und rechtspopulistische Polarisierung

Die Auseinandersetzung um die IK dient in der Türkei wie anderswo als eine Art „politischer“ oder „symbolischer Kitt“ (vgl. Unal 2021, 71; Kováts/Pöim 2015), der eine breite Front aus ultra-konservativen religiösen Kräften, Nationalisten und einer antifeministischen Männerbewegung zusammenbindet, aber durchaus auch viele Frauen anspricht. So sehen sich Teile der weiblichen AKP-Anhängerschaft durch die familienorientierte Care-Politik der AKP in ihrer traditionellen, vermeintlich ‚natürlichen‘ Rolle symbolisch aufgewertet und sozialpolitisch ‚empowered‘ (Kreile 2018). Ideologisch bestimmend ist zudem der konservativ-religiöse Geschlechterdiskurs, der nicht die Gleichheit der Geschlechter, sondern ihre Gleichwertigkeit und Komplementarität betont (Unal 2021, 71f).

Transnational kooperierende Anti-Feminist*innen artikulieren und verstärken nationalistische Anti-EU-Affekte (Kováts 2021), in dem sie die IK als „Trojanisches Pferd“ oder gar „Ebola aus Brüssel“ dämonisieren, die die ‚heilige‘ Familie und Nation zerstören wolle (Unal 2021, 70f, 78).

Eine einflussreiche Rolle im Hinblick auf die Restaurierung männlicher Privilegien, die auch im Zuge ökonomischer Krisendynamik und einer damit einhergehenden Verengung materieller Verteilungsräume erfolgt, spielen mediale Netzwerke, radikale islamistische Intellektuelle und Kolumnist*innen und nicht zuletzt die antifeministische sog. ‚Türkische Familienvereinigung‘. Diese lanciert seit Jahren nicht nur Kampagnen zur Annullierung der IK und des Gesetzes Nr. 6284, sondern porträtiert Männer auch als Opfer ungerechter Regelungen im Scheidungs-, Unterhalts- und Sorgerecht und fordert, dass diese im Zivilrecht wieder den Status des Familienoberhauptes erhalten (Unal 2021, 72ff.). Durch derartige Diskurse und die ‚laissez-faire-Atmosphäre für Frauen-bashing‘ (Kandiyoti 2019, 83; Übersetzung RK) fühlen sich zunehmend mehr Männer legitimiert und ermutigt, Frauen im öffentlichen Raum ‚moral-polizeilich‘ zu reglementieren und etwa wegen ihrer Kleidung verbal oder körperlich zu attackieren (vgl. Kandiyoti 2019, 83).

Nicht nur in der Türkei, sondern weltweit lassen sich rechtspopulistisch-autoritäre Strömungen und Regime in Anknüpfung an Polanyi als „reaktionäre Gegenbewegungen“ (Buğra 2019) deuten, die Antworten auf soziale Brüche und existenzielle Unsicherheiten versprechen, die mit der neoliberalen Globalisierung einhergehen (ebd., 120). Antifeministische Diskurse, u.a. gefördert auch von der Religionsbehörde Diyanet, diagnostizieren die Abkehr von der vermeintlich „natürlichen Geschlechterordnung“ als zentrale Ursache für die tiefgreifenden sozialen Probleme (Unal 2021, 74).

Die antifeministische Mobilisierung wird zur favorisierten Strategie für eine rechtspopulistisch-autoritäre Polarisierung im Interesse des Machterhalts des herrschenden Blocks. Es geht darum, die ins Rutschen geratene patriarchale Geschlechterordnung zu restaurieren, so dass männliche Privilegien wieder garantiert sind und Frauen ‚ihren Platz kennen‘ (Kandiyoti 2016, 110). Zudem spielen Geschlechternormen und

das Verhalten von Frauen eine Schlüsselrolle im Hinblick auf eine islamisch-nationalistische Identitätspolitik. Es geht um Abgrenzung nach außen gegenüber ‚westlicher‘ Einflussnahme (vgl. Unal 2021, 69) und nach innen um „die Grenzziehung zwischen ‚uns‘ (Gottesfürchtige, Sunni, AKP Unterstützer*innen) und ‚ihnen‘, zu denen alle politischen Kritiker*innen und Minderheiten gehören, die als potenziell verräterisch und unmoralisch präsentiert werden“ (Kandiyoti 2016, 105). Unter der autoritären Herrschaft der AKP und ihrer radikal rechten Bündnispartner bleibt für liberale Freiheitsrechte, soziale und demokratische Kämpfe, plurale Lebensformen und gleiche Rechte für Frauen und Minderheiten wenig Raum. Kandiyoti (2019, 95) sieht dennoch einen Hoffnungsschimmer: „This may unexpectedly give rise to new coalitions and cross-gender alliances in recognition of the fact that the politics of gender has now become a key stake in anti-authoritarian resistance.“

Anmerkungen

- 1 So die in türkischen anti-gender Kreisen bekannte Autorin Sema Maraşlı (zit. nach Unal 2021, 79).
- 2 „The claim stems from the convention’s language prohibiting discrimination based on sexual orientation and gender identity.“ (HRW 24. 03. 2021).
- 3 Das Gesetz Nr. 6284 wurde 2012 verabschiedet, um die IK in nationales Recht umzusetzen (Unal 2021, 74).
- 4 U. a. Syrienkonflikt, Gezi-Protteste 2013, Machtkampf mit der Gülen-Bewegung seit 2013, Ende der Öffnungspolitik in der Kurdenfrage 2015, Putschversuch 2016. Yasar nennt die wirtschaftlichen Folgen der globalen Finanzkrise seit 2011.
- 5 KADEM – Kadın ve Demokrasi Derneği (Frauen und Demokratie Vereinigung)

Literatur

Aksoy, Hürcan Aslı, 2021: What lies behind Turkey’s withdrawal from the Istanbul Convention? In: Point of View, 29.03.2021. Internet: <https://www.swp-berlin.org/en/publication/what-lies-behind-turkeys-withdrawal-from-the-istanbul-convention/> (03.06.2021).

Buğra, Ayşe, 2019: Political Islam as a reactionary countermovement. In: Atzmüller, Roland/ Aulenbacher, Brigitte/Brand, Ulrich (Hg.): Capitalism in transformation: movements and countermovements in the 21st century. Cheltenham, 119-134.

Buric, Marija Pejčinović, 2020: Europarat: Pressemitteilung. Generalsekretärin: Polen sollte sich nicht aus Istanbul-Konvention zurückziehen. Strasburg, 26.07.2020.

Dietze, Gabriele/Roth, Julia, 2020: Right-Wing Populism and Gender: A Preliminary Cartography of an Emergent Field of Research. In: dies. (Hg): Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond. Bielefeld, 7-21.

duvaR.english, 2021: Istanbul Convention did not bring respect for women’s rights. In: Erdoğan, 14. 4.2021. Internet: <https://www.duvarenglish.com/istanbul-convention-did-not-bring-respect-for-womens-rights-erdogan-news-57089> (03.06.2021).

Esen, Berk/Gumuscu, Sebnem, 2020: Why did Turkish democracy collapse? A political economy account of AKP’s authoritarianism. In: Party Politics. Internet: <https://doi.org/10.1177/1354068820923722>.

Europarat, 2021: Istanbulkonvention: Führung des Europarates reagiert auf angekündigten Austritt der Türkei. Pressemitteilung v. 21.03.2021. Internet: <https://www.coe.int/de/web/portal/>

council-of-europe-leaders-react-to-turkey-s-announced-withdrawal-from-the-istanbul-convention-1 (03.06.2021).

Graf, Patricia/Schneider, Silke/Wilde, Gabriele, 2017: Geschlechterverhältnisse und die Macht des Autoritären. In: *Femina Politica*. 26 (1), 70-87.

Human Rights Watch (HRW), 2021: Turkey: Erdogan's Onslaught on Rights and Democracy. 24. 03. 2021. Internet: <https://www.hrw.org/news/2021/03/24/turkey-erdogans-onslaught-rights-and-democracy> (03.06.2021).

Kandiyoti, Deniz, 2016: Locating the politics of gender: Patriarchy, neoliberal governance and violence in Turkey. In: *Research and Policy on Turkey*. 1 (2), 103-118.

Kandiyoti, Deniz, 2019: Against All Odds: the Resilience and Fragility of Women's Gender Activism in Turkey. In: *Kandiyoti, Deniz/Al-Ali, Nadjie/Spellman Poots, Kathryn (Hg.): Gender, Governance and Islam*. Edinburgh, 80-100.

Kováts, Eszter/Pöim, Maari (Hg.), 2015: Gender as symbolic glue. The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe, Budapest. Internet: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf> (03.06.2021).

Kováts, Eszter, 2021: Anti-gender politics in East-Central Europe: Right-wing defiance to West-Eurocentrism. In: *GENDER*. 13 (1), 76-90.

Kreile, Renate, 2018: Gender und Politik unter der AKP-Regierung. In: *Aksoy, Hürcan Aslı (Hg.): Patriarchat im Wandel*. Frankfurt, New York, 41-73.

Tuğal, Cihan, 2021: Turkey at the Crossroads. In: *New Left Review*. 127. Internet: <https://newleft-review.org/issues/ii127/articles/cihan-tugal-turkey-at-the-crossroads> (01.06.2021).

Unal, Didem, 2021: The Masculinist Restoration Project in the Rhetoric of Anti-Gender Movements: The Case of Turkey. In: *Hakola, Outi/Salminen, Janne/Turpeinen, Juho/Weinberg, Oscar (Hg.): The Culture and Politics of Populist Masculinities*. Lanham etc., 67-87.

Yarar, Betül, 2020: Neoliberal-neoconservative feminism(s) in Turkey: politics of female bodies/subjectivities and the Justice and Development Party's turn to authoritarianism. In: *New Perspectives on Turkey*. 63, 113-137.

Yetkin, Murat, 2020: The Istanbul Convention vs. An Islamist Congregation? In: *Yetkin-Report vom 9. 7. 2020*. Internet: <https://yetkinreport.com/en/2020/07/09/the-istanbul-convention-vs-an-islamist-congregation/> (01.06.2021).

Feminizide in Mexiko: Eine dramatische Realität und ihre Zuspitzung im Drogenkrieg

FÁTIMA ÁVILA ACOSTA

Ende März 2021 fand in Mexiko-Stadt das Forum für die Gleichstellung der Generationen statt,¹ auf dem die Gleichstellung der Geschlechter im Rahmen eines „Global Acceleration Plan for Gender Equality“ eine prominente Rolle einnahm. Auf diesem Forum bekräftigte die mexikanische Bundesregierung ihr gleichstellungspolitisches Engagement. Das von den Vereinten Nationen einberufene und von den mexikanischen und französischen Behörden gemeinsam geleitete Forum analysierte

bestehende Maßnahmen zur Erreichung einer substanziellen Gleichstellung und entwickelte zugleich zukünftige Strategien zur Förderung der Frauenrechte. Paradoxerweise war der März 2021 als „Frauenrechte-Monat“ zugleich auch der gewalttätigste Monat für mexikanische Frauen seit 2015. Nach offiziellen Zahlen des Exekutivsekretariats des Nationalen Sicherheitssystems wurden allein in diesem Monat 359 Frauen in Mexiko ermordet (Secretariado Ejecutivo 2021).

Der Monat März war keine Ausnahme, sondern entspricht einem Trend: Im Durchschnitt werden landesweit jeden Tag zehn Frauen getötet. Das Phänomen der Feminizide² geht auf Ciudad Juárez im 1993 zurück und ist nicht neu; jedoch hat der steile Anstieg der organisierten kriminellen Gewalt in Mexiko die geschlechtsspezifische Gewalt weiter verschärft. Seit 2007 verfolgt die mexikanische Regierung eine aggressive Strategie gegen das organisierte Verbrechen und die Drogenkartelle, die bislang mehr als 250.000 Todesopfer gefordert hat. Als föderale Republik ist die Strafverfolgung in Mexiko zwischen Bundes-, Landes- und kommunalen (municipal) Kräften aufgeteilt. Die hohen Gewalttaten und die Unfähigkeit der Lokalpolizei, den Drogenkartellen wirksam zu begegnen, haben jedoch dazu geführt, dass militärische Hilfskräfte in die lokalen Sicherheitsinstitutionen integriert wurden. Seit 2019 fungiert die Nationalgarde (Guardia Nacional), die sich aus Zivilisten und Militärs zusammensetzt, als nationale Polizei des Landes. Während sich die aktuelle Linksregierung für eine weniger konfrontative Strategie entschieden hat und sich mehr auf die Sozialpolitik konzentriert, hat zugleich die Militarisierung der öffentlichen Sicherheit im Land zugenommen. Mexikos langjähriger Krieg gegen die Kartelle hat zu einer Sicherheitskrise geführt, die die Feminizid-Krise in dreierlei Hinsicht verschärft hat.

Frauen als ‚kollaterale Opfer‘ im Kampf gegen Drogen

Erstens hat Mexikos beispielloser Kampf gegen die Drogenkartelle das Gesamtniveau der Gewalt, einschließlich der Gesamtzahl der Tötungsdelikte auf nationaler Ebene, erheblich erhöht. Tötungsdelikte haben in den letzten zehn Jahren nach offiziellen Zahlen um 68% zugenommen, dies schließt auch die Morde an Frauen und Mädchen ein. Sie werden zu kollateralen Opfern von wahllosen Schießereien und Zusammenstößen zwischen Militär, Kartellen und autonomen Bürgerwehren. In den schlimmsten Fällen rächen sich Kartellmitglieder an Rivalen, indem sie Familienmitglieder des Gegners entführen oder ermorden, darunter Schwestern, Mütter, Töchter und Ehefrauen. Laut der Nichtregierungsorganisation Semáforo Delictivo stehen 80% der Tötungsdelikte in Mexiko im Zusammenhang mit der Gewalt des Drogenhandels (Semáforo Delictivo 2021).

Innerhalb dieses Kreislaufs der Gewalt haben sich die kriminellen Aktivitäten der Kartelle unter anderem auf Erpressung, Menschenhandel und Sexhandel ausgeweitet. In diesem Panorama werden Frauen und Mädchen häufig Opfer von Entführungen und ‚Verschwindenlassen‘ (disappearances) in den von den Kartellen

kontrollierten Gebieten. Mit mehr als 85.000 vom Innenministerium registrierten Vermisstenfällen, von denen ein Viertel Frauen sind, ist die Untererfassung von Tötungsdelikten und Feminiziden zu einem Problem geworden, da die offiziellen Daten nicht das wahre Ausmaß dieser Verbrechen widerspiegeln: Denn ohne Leiche ist es unmöglich, einen Feminizid zu registrieren. Darüber hinaus hat der dramatische Anstieg der Tötungsdelikte die Unterscheidung zwischen Feminiziden und sonstigen Tötungsdelikten erschwert. Das mexikanische föderalistische System spiegelt sich in den unterschiedlichen Definitionen von Feminizid in den lokalen Strafgesetzbüchern wider, was die offiziell gemeldeten Zahlen von Feminizid irreführend macht, da sie in Wirklichkeit wahrscheinlich höher sind. Darüber hinaus hat der Föderalismus insgesamt zweideutige und manchmal widersprüchliche Auswirkungen auf die Förderung der Geschlechterpolitik (MacDonald und Mills 2010).

Militarisierung des öffentlichen Raumes

Zweitens hat sich die bereits alarmierende Situation, einschließlich der Feminizide, durch die Militarisierung der öffentlichen Sicherheit verschlimmert. Die Beteiligung von Streitkräften an Aufgaben der öffentlichen Sicherheit hat zu einer Zunahme von Menschenrechtsverletzungen und zu Berichten über Machtmissbrauch geführt. Darunter sind auch Folter, erzwungenes Verschwindenlassen (enforced disappearances), außergerichtliche Tötungen und sexuelle Gewalt. Eine aktuelle Studie der feministischen Organisation Intersecta (2020) fand heraus, dass Zusammenstöße zwischen Streitkräften und Gruppen des organisierten Verbrechens tendenziell das Gesamtniveau der Gewalt erhöhen. Für den spezifischen Fall der Frauenmorde stellte der Bericht fest, dass die Zahl der Frauenmorde drei Monate nach den gemeldeten Zusammenstößen zwischen der mexikanischen Marine und kriminellen Banden um geschätzt 12,5% anstieg (Intersecta 2020).

Klima der Straflosigkeit

Schließlich hat die Zunahme von Gewalt, die sowohl von der organisierten Kriminalität als auch vom Militär ausgeht, zusammen mit einem schwachen und überlasteten Strafverfolgungssystem, ein generelles Klima der Straflosigkeit gefördert. Trotz zahlreicher ziviler und gesetzlicher Initiativen zum Schutz von Frauen und Mädchen – wie der Verabschiedung des Allgemeinen Gesetzes über den Zugang von Frauen zu einem gewaltfreien Leben – bleiben die meisten geschlechtsspezifischen Gewalt- und Straftaten unaufgeklärt. Im Jahr 2018 konnten in Mexiko etwa 98% der landesweiten Straftaten nicht aufgeklärt werden (Human Rights Watch 2019). Diese Straflosigkeit hat zur Folge, dass die meisten Verbrechen, darunter auch Feminizide, ungestraft bleiben und die Täter nie ermittelt, geschweige denn verhaftet und verurteilt werden. Dieses gewalttätige und gleichzeitig straffreie Umfeld behindert die bestehenden Bemühungen, Feminizide zu reduzieren und aufzuklären.

Frauenmobilisierung gegen staatliches Desinteresse

Mit Blick auf diese erschreckende Bilanz ist die Reaktion der Bundesregierung nicht nur als unzureichend, sondern auch als entmutigend zu bezeichnen. Seit 2020 hat die derzeitige Regierung das Budget für soziale Programme und Institutionen zum Schutz von Frauen und Mädchen reduziert. Das Budget des Nationalen Fraueninstituts z.B. wurde um 75% gekürzt. Dies steht im Gegensatz zur Erhöhung des Budgets für die öffentliche Sicherheit, insbesondere für militärische Einrichtungen und Streitkräfte. Es überrascht nicht, dass die wachsende Frustration und Wut über das Versagen der Regierung, geschlechtsspezifische Gewalt zu bekämpfen, landesweite Proteste und Massenmobilisierungen von Angehörigen der Opfer, von Frauen und feministischen Kollektiven ausgelöst hat. Letztes Jahr organisierten mexikanische feministische Gruppen einen nationalen Streik (Un Día sin Nosotras) und riefen dazu auf, alle Arbeit und häusliche Aktivitäten einzustellen, um gegen die zunehmenden Feminizide und die anhaltende geschlechtsspezifische Gewalt zu protestieren. Damit wurde ein wichtiger politischer Präzedenzfall im Kampf für die Rechte von Frauen und Mädchen in Mexiko geschaffen und zur weiteren Mobilisierung ermutigt.

In diesem Kontext sozialer Unruhen und Empörung wurde das Forum zur Gleichstellung der Generationen (Foro Generación Igualdad) ins Leben gerufen. Obwohl es wichtig ist, die Bedeutung und den Umfang des Forums anzuerkennen, reichen Initiativen wie diese nicht aus, um den Notstand in Bezug auf geschlechtsspezifische Gewalt in Mexiko anzugehen. Die Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern, die durch die aktuelle Covid-19-Pandemie noch verschärft werden, werden in Ermangelung einer umfassenden offiziellen Reaktion weiterhin bestehen. Wie in vielen krisenhaften Situationen im Land ist es wieder einmal die Zivilgesellschaft und sind es die vielen mutigen Frauen, die in Ermangelung staatlicher Maßnahmen politisch mobilisieren und Initiativen anführen, um eine institutionelle und effektive Antwort auf die Feminizid-Krise des Landes inmitten eines sich verschärfenden, tödlichen Drogenkriegs zu fordern.

Anmerkungen

- 1 <https://forum.generationequality.org/generation-equality-forum-mexico-city>
- 2 In dem Bemühen, den Begriff Femizid (femicidio) von seiner strikten Bedeutung im Spanischen als „Frauenmord“ zu unterscheiden, wandelte die mexikanische Anthropologin Marcela Lagarde den Begriff in Feminizid (feminicidio) um. Dieser bezieht auch die institutionellen, sozialen und politischen Bedingungen ein, die die Begehung dieses Verbrechens zulassen und ermöglichen (Lagarde 2006). In Mexiko steht der Begriff Feminizid im Bundesstrafgesetzbuch. Ich werde mich daher in diesem Text auf Feminizid und nicht auf Femizid beziehen.

Literatur

Semáforo Delictivo, 2021: Comunicado – Primer Trimestre 2021. Internet: <https://semaforo.mx/articulo/comunicado-semaforo-delictivo-primer-trimestre-2021> [01.06.2021].

Intersecta, 2020: Las Dos Guerras: El Impacto de los Enfrentamientos de las Fuerzas Armadas en los Asesinatos de Mujeres en México. Internet: <https://drive.google.com/file/d/1ex96A5n6h-YqPlBrjsHLKKzvXDXboUBS/view> [01.06.2021].

Human Rights Watch, 2019: Mexico. Events of 2019. Internet: <https://www.hrw.org/world-report/2020/country-chapters/mexico#> [01.06.2021].

Lagarde, Marcela, 2006: Del femicidio al feminicidio. In: Desde el Jardín de Freud. (6), 216-225.

MacDonald, Laura/**Mills**, Lisa, 2010: Gender, Democracy and Federalism in Mexico: Implications for Reproductive Rights and Social Policy. In: Haussman, Melissa/Sawer, Marian/Vickers, Jill (Hg.): Federalism, Feminism, and Multilevel Governance. London, New York, 187-198.

Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública, 2021: Información sobre violencia contra las mujeres. Internet: https://drive.google.com/file/d/11FK_FRGveCmv9eCWSIHJ7s_5u2DHw3N7/view [01.06.2021].

LEHRE UND FORSCHUNG

Kurznachrichten

Präsidentin der Universität Paderborn in Vorstand der „European Women Rectors Association“ gewählt

Die „European Women Rectors Association“ (EWORA) wurde 2015 in Brüssel gegründet und ist ein Zusammenschluss von Rektorinnen und Präsidentinnen europäischer Wissenschaftseinrichtungen. Prof. Dr. Birgit Riegraf ist nun neues Vorstandsmitglied der EWORA.

Positionspapier „Standpunkte für eine geschlechtergerechte Hochschulpolitik“

Die Bundeskonferenz der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten an Hochschulen e.V. (bukof) hat eine Standortbestimmung veröffentlicht. Die 18 Positionen für eine geschlechtergerechte Hochschulpolitik inkludieren alle Hochschultypen und Statusgruppen.

In einem zweijährigen Prozess sind die Positionen erarbeitet und einstimmig verabschiedet worden. Das Papier versteht sich als eine „Aufforderung und Einladung zur Veränderung“.

Internet: <https://bukof.de/standpunkte/>

Hilfen gegen Antifeminismus und Hate Speech

Die Bundeskonferenz der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten an Hochschulen e.V. (bukof) bietet auf ihren Seiten Publikationen, Hintergrundinformationen sowie Argumentationshilfen gegen Antifeminismus und Hate Speech an.

Internet: <https://bukof.de/argumentation-antifeminismus/>

Gutachter*innen-Datenbank

Das Margherita-von-Brentano-Zentrum für Geschlechterforschung an der Freien Universität Berlin bietet eine frei zugängliche Gutachter*innen-Datenbank mit Wissenschaftler*innen an, die ihre Bereitschaft erklärt haben für Open-Access-Zeitschriften und Monographien in Deutschland zu begutachten. Die Datenbank wirkt unterstützend bei der Suche für Gutachter*innen wissenschaftlicher Artikel, bündelt

Expertise und unterstützt damit Prozesse der Qualitätssicherung. Neben einer laufenden Ergänzung durch kooperierende Zeitschriften (u.a. Open Gender Journal), können Wissenschaftler*innen sich selbst eintragen.

Internet: www.mvbz.org/gutachterinnen/

CEWS veröffentlicht Daten zur Besetzung von Hochschulräten

Das Kompetenzzentrum Frauen in Wissenschaft und Forschung (CEWS) veröffentlichte seinen Jahresbericht zur geschlechterspezifischen Besetzung der Hochschulräte. Im Vergleich zu 2003 ist der Anteil von Frauen an den Hochschulräten und ähnlichen Gremien von 20% auf 36% gestiegen. Zwischen den Jahren 2006 und 2015 stieg der Anteil um durchschnittlich 1,5 Prozentpunkte im Jahr. Mit einer Steigerung von 0,8 Prozentpunkten erreichte der Frauenanteil an den Hochschulräten 2020 einen neuen Höchststand.

Internet: www.gesis.org/cews/unser-angebot/publikationen/sonstige-veroeffentlichungen

Mehrfachbelastung von Müttern in der Corona-Pandemie

Mütter sind während der Corona-Pandemie einer Mehrfachbelastung ausgesetzt. Dies bestätigen nun auch Auswertungen der vom Leibniz-Institut für Bildungsverläufe (LifBi) durchgeführten Corona-Zusatzbefragungen im Nationalen Bildungspanel (NEPS) aus dem Frühjahr 2020. Die Mehrfachbelastung äußert sich beim Homeschooling, bei der Betreuung von Kleinkindern und auch als Arbeitnehmerinnen.

Internet: www.lifbi.de/Portals/13/Corona/NEPS_Corona-und-Bildung_Bericht_2-Erwerbsleben.pdf

Studie: „Nine to five“ war gestern

Auf der Grundlage der Corona-Zusatzbefragung des Linked Personnel Panel (LPP), einer Befragung von Arbeitnehmer*innen privatwirtschaftlicher Betriebe mit mindestens 50 Beschäftigten, lassen sich folgende Befunde präsentieren: Ca. 52% der Mütter mit Kindern unter 14 Jahren verlagerten ihre Arbeitszeit zu Beginn der Pandemie im April 2020 zumindest teilweise auf den Abend oder das Wochenende. Väter betraf dies zu 31%. Zwar sank der Anteil bei Müttern bis Oktober 2020 auf rund 26%, er lag im Schnitt aber immer noch deutlich höher als bei Vätern (18 %).

Internet: www.iab-forum.de/nine-to-five-war-gestern-in-der-pandemie-haben-viele-beschaeftigte-ihre-arbeitszeiten-verlagert/

Arbeitszeiten in der Alten- und Krankenpflege

Analysen auf der Basis Arbeitszeitbefragung der Bundesanstalt für Arbeitsschutz und Arbeitsmedizin (BAuA) von 2019 zeigen eindeutig, dass Beschäftigte in der

Pflege häufig nachts sowie an Wochenenden und überdurchschnittlich oft in Rufbereitschaft arbeiten. Die Auswertungen der Arbeitszeitbefragung zeigen auch auf, dass die Beschäftigten gleichzeitig seltener in Vollzeit arbeiten und zudem einen geringeren Einfluss auf ihre Arbeitszeit haben.

Internet: www.baua.de/DE/Angebote/Publikationen/Fakten/Arbeitszeiten-Pflege.html

#IchBinHanna: GEW schlägt Runden Tisch „Gute Arbeit in der Wissenschaft“ vor

Die seit geraumer Zeit unter dem Hashtag #IchBinHanna auf Twitter geführte Debatte über prekäre Beschäftigungsbedingungen in der Wissenschaft zieht weitere Kreise. Die Gewerkschaft für Erziehung und Wissenschaft (GEW) schlägt einen Runden Tisch „Gute Arbeit in der Wissenschaft“ vor.

Internet: www.gew.de/aktuelles/detailseite/neuigkeiten/gew-schlaegt-runden-tisch-gute-arbeit-in-der-wissenschaft-vor-1/

Geschlechtsbezogene und sexualisierte Gewalt in der Wissenschaft

Die Themenseite des CEWS zu geschlechtsbezogener und sexualisierter Gewalt in der Wissenschaft bietet einen Überblick über die internationale Forschungsliteratur, Befragungsstudien, Ressourcen und Schulungsmaterialien. Die Sammlung folgt einem feministischen und damit erweiterten Verständnis von Gewalt, welches digitale Gewaltformen einbezieht (Hate Speech).

Zielgruppe dieser Materialsammlung sind Instituts- und Gleichstellungsverantwortliche aus Wissenschaftseinrichtungen, Forschende aus den Sozialwissenschaften sowie andere am Thema interessierte Wissenschaftler*innen.

Internet: www.gesis.org/cews/themen/geschlechtsbezogene-und-sexualisierte-gewalt

Diversity-Gütesiegel für die Universität Zürich

Die Universität Zürich (UZH) hat das „Swiss LGBTI-Label“ erhalten. Die UZH wurde damit ausgezeichnet, weil sie eine Kultur der Offenheit, Inklusion und Wertschätzung gegenüber LGBTI-Menschen anstrebt und aktiv umsetzt.

Internet: www.news.uzh.ch/de/articles/2021/swiss_LGBTI_label.html

Open Educational Resources (OER): Portal Gendering MINT digital

Das Portal Open Educational Resources (OER) gibt Einblicke in den Forschungs- und Lehrbereich Gender & MINT. Gleichzeitig sollen die hier zur Verfügung gestellten Informationen dazu anregen, Genderthemen in den Natur- und Technikwissenschaften zu reflektieren. Die Ressourcen ermöglichen es Studierenden der Natur- und Technikwissenschaften, einen Zugang zu Genderthemen zu finden und

sie dazu befähigen, natur- und technikwissenschaftlichen Wissensbestände und Arbeitsweisen mit denen der Sozial- und Kulturwissenschaften verknüpfen zu können. Sozial-, kultur- und bildungswissenschaftlich informierten Nutzer*innen bieten sie Einblicke in die MINT-Fächer.

Internet: www2.hu-berlin.de/genderingmintdigital/

Diversity-Hacks! 23 gute Praxisbeispiele für Diversity, Equity and Inclusion

Die Broschüre „Die besten Diversity Hacks. Konkrete Tipps für Vielfalt und Inklusion in der Personalpraxis“ wurde von der Europäischen Akademie für Frauen in Politik und Wirtschaft Berlin e.V. (EAF Berlin) und dem Bundesverband der Personalmanager (BPM) veröffentlicht.

Internet: www.eaf-berlin.de/news/diversity-hacks/

Gutachten zu Diversität in der Praxis

Das Gutachten „Diskriminierungsrisiken und Handlungspotenziale im Umgang mit kultureller, sozioökonomischer und religiöser Diversität“ der Stiftung Mercator gibt konkrete Empfehlungen für die Praxis. Untersucht haben die Autor*innen öffentliche Bereiche wie Kitas, Hochschulen, Gesundheitswesen, Polizei, Bundeswehr, Justiz und Verwaltung. Das Gutachten soll dazu einladen, sich mit gerechter Teilhabe und den daraus resultierenden Möglichkeiten und Potenzialen befassen.

Internet: www.stiftung-mercator.de/de/pressemitteilungen/stiftung-mercator-stellt-erfolgreiche-praxisbeispiele-zum-umgang-mit-diversitaet-vor/

Europäische Union stärkt Gleichstellungsaspekte im neuen Horizon-2020-Forschungsförderprogramm

Im neuen Horizon-2020-Forschungsförderprogramm der Europäischen Union sind Gleichstellungspläne ab 2022 verpflichtender Bestandteil bei Antragseinreichungen von Hochschulen, Forschungsinstitutionen und öffentlichen Einrichtungen. Zudem wird die Analyse von Gender-Dimensionen standardmäßig eine Anforderung für das gesamte Programm und es wird ein spezieller Förderstrang für Geschlechterstudien und intersektionelle Forschung eingerichtet. Diese und weitere Ziele hat die Europäische Kommission in einer Übersicht zusammengefasst.

Internet: <https://op.europa.eu/s/pCpk>

Sorgearbeit und Qualifizierung in der Wissenschaft in Zeiten von Corona – Einblicke in qualitative Forschung zu Juniorprofessuren

EVA WEGRZYN. LARA ALTENSTÄDTER. IVONNE ALBERG. SÜHEDA ÖZTAS. BEYZA YILMAZ

Anfang 2020 hat die Weltgesundheitsorganisation (WHO) eine Pandemie des Corona-Virus ausgerufen, die zu beispiellosen Einschränkungen des öffentlichen Lebens und zu drastischen Veränderungen im Job und Alltag führte. Branchenübergreifend wurde rasch deutlich, dass insbesondere Frauen in dieser Krise Mehrfachbelastungen ausgesetzt waren und sind, da sie vielfach als diejenigen gelten, die bei geschlossenen Kitas und Schulen die Übernahme von Betreuungs- und Beschulungsleistungen sicherzustellen haben – trotz gleichzeitiger Berufstätigkeit (Kohlrausch/Zucco 2020). Die Soziologin Jutta Allmendinger warnt vor einer drohenden „Retraditionalisierung der Geschlechterrollen“ (Deutschlandfunk 2021).

Auch die Beschäftigten an Hochschulen standen pandemiebedingt seit Frühjahr 2020 vor der Herausforderung, dass der komplette Lehr-, Forschungs- und Verwaltungsbetrieb digital bewerkstelligt werden musste. Hochschulen gelten insbesondere für Wissenschaftler*innen als Orte, an denen zeitlich und räumlich flexibles Arbeiten möglich ist, was auch der Vereinbarkeit von wissenschaftlicher Karriere mit Care-Arbeit zuträglich sein sollte. Bereits ‚vor Corona‘ zeigten zahlreiche Studien ein anderes Bild (Metz-Göckel/Auferkorte-Michaelis/Möller 2008). Zu sehr scheinen die historisch gewachsenen Ungleichheitsstrukturen und stereotypen Geschlechterbilder in das Selbstverständnis und die Beziehungsgefüge vieler Menschen eingeschrieben zu sein. Eine 2021 veröffentlichte internationale Studie zeigt anhand von quantitativen Daten auf, dass Wissenschaftler*innen mit Sorgeverantwortung für Kinder oder ältere Personen langfristig Karriere Nachteile drohen (OECD 2021, 23; 84). Ihr Zeitbudget für die Arbeit an Publikationen ist deutlich geschmälert, ebenso wie die Möglichkeit zur internationalen Vernetzung durch Reiseeinschränkungen (ebd.). Diese Praktiken sind zentral um Anerkennung als Wissenschaftler*in zu erreichen (Jergus 2017). Die sich durch die Corona-Pandemie abzeichnenden Gender-Gaps an Hochschulen kumulieren sich möglicherweise mittel- und langfristig zu Karriere nachteilen (Altenstädter/Klammer/Wegrzyn 2021). Hierzu zählen u. a. der „Gender Care Gap“ an Hochschulen mit der Konsequenz eines „Gender Publication Gap“ und ein potenziell hieraus resultierender „Gender Gap in den Aufstiegschancen“ (ebd.). Studien – quantitative wie qualitative – hierzu sind bisher rar.

Ein erstes Schlaglicht auf den Alltag von Wissenschaftlerinnen mit Care-Verantwortung wirft die Interviewstudie von Alena Sander und Claire Grauer (2020). Bilanzierend stellen sie fest, dass ihre Interviewpartnerinnen unter einer drastischen Mehrfachbelastung und geringeren Produktivität im ersten Lockdown 2020 litten

(ebd.). So berichtet eine irische Wissenschaftlerin, dass sie unter Schuldgefühlen sowohl gegenüber ihren Kindern als auch ihrem Job leide (ebd.). Wie sich die Situation für Juniorprofessor*innen darstellt, ist bislang kaum untersucht. Die Juniorprofessur soll der wissenschaftlichen Weiterqualifizierung dienen (Burkhardt/Nickel 2015, 14) und ist mit zwei Evaluationsverfahren verknüpft. Anzunehmen ist, dass sich die pandemiebedingte Veränderung für Juniorprofessor*innen noch drastischer darstellt, da sie einem besonderen Druck ausgesetzt sind, ihre Passfähigkeit als Hochschullehrer*innen zu beweisen (Altenstädter 2021).

Eine Gruppe von Master-Studentinnen im Lehrforschungsprojekt (LFP) „Kind und Karriere im Homeoffice: Digitalisierung in der Arbeitswelt aus Genderperspektiven“ an der Universität Duisburg-Essen befasst sich mit der Frage, wie sich die pandemiebedingte Digitalisierung an Hochschulen auf die Work Life Balance von Juniorprofessor*innen auswirkt. Zu Beginn des Jahres 2021 wurden 16 problemzentrierte Interviews mit acht Frauen und acht Männern dieser Gruppe geführt, die mit einem oder zwei Kindern unter zehn Jahren im eigenen Haushalt leben. Die Interviews begannen mit einer einleitenden Frage zum beruflichen Lebensweg. Anschließend wurde nach der Vereinbarkeit von Familie und Beruf zur Zeit des Lockdowns gefragt. Die hier vorgestellte Auswertung eines Interviews orientiert sich an dem Integrativen Basisverfahren nach Kruse (2014) und gibt erste Eindrücke zur Art und Weise, wie die Vereinbarkeit von Care-Arbeit und Wissenschaft erlebt wird und wie sich die berichtete Arbeitsteilung innerhalb der Partnerschaft gestaltet.

Da in der Forschungsliteratur die Situation von Vätern in der Wissenschaft in Zeiten von Corona bislang wenig Beachtung fand, greifen wir in diesem Beitrag exemplarisch die Perspektive eines Juniorprofessors aus einem geisteswissenschaftlichen Fach auf, alias Herr Weißdorn. Er reflektiert in seinen Erzählungen die Perspektive eines dem Hochschulsystem zugleich kritisch als auch wohlwollend gegenüberstehenden Vaters zweier Kleinkinder und präsentiert sich zudem als Person, die ein egalitäres Partnerschaftsmodell leben möchte. Auffallend ist die häufige Verwendung des Personalpronomens „wir“ und die mit zahlreichen Beispielen unterlegten Verweise auf eine konsensuelle Arbeitsteilung zwischen ihm und seiner in Teilzeit berufstätigen Partnerin, die als Ingenieurin im metallverarbeitenden Gewerbe tätig ist. Sein Vater- und Familienbild stellt sich vordergründig als modern dar, da er die Übernahme von Care-Tätigkeiten als für ihn selbstverständlich darstellt. Dies verweist auf den sozialwissenschaftlichen Forschungsbefund, dass „geschlechtshierarchische Verteilungsasymmetrien“ zunehmend einer Legitimation bedürfen (Wetterer 2003, 289). Der geringere Umfang der Erwerbsarbeit seiner Partnerin wird von Herrn Weißdorn damit gerechtfertigt, dass er in der Paarkonstellation die unsicherere, da noch befristete Stelle habe. Das steht zu seinen vorherigen Ausführungen im Widerspruch, da eingewendet werden könnte, dass es sich für die Familie langfristig, z. B. im Hinblick auf die materielle Planungssicherheit, als ebenso wichtig erweisen könnte, wenn die Partnerin in einer karriereförderlicheren Vollzeitbeschäftigung dem unbefristeten Job nachginge.

Er positioniert sich als Vater und Partner, dem das Familienleben, insbesondere die gemeinsamen Mahlzeiten und Aktivitäten am Nachmittag, wichtig seien. Die mit dem ersten Lockdown verbundenen Schließungen von Kitas bezeichnet er als „Katastrophe“, die dazu geführt habe, dass die bestehende Aufteilung der Sorge- und Erwerbszeitarbeit zwischen ihm und seiner Partnerin kaum planbar gewesen sei. In dieser Zeit habe er Publikationen zurückziehen müssen und neu bewilligte Forschungsprojekte konnten nicht so durchgeführt werden wie geplant. Die Perspektive und das Befinden seiner Partnerin in dieser neuen Situation thematisiert er im Interview nicht. Auch die Kommunikation im Rahmen der akademischen Selbstverwaltung habe sich komplett ins Virtuelle verlagert, was dazu führte, dass Online-Besprechungen mehr Zeit kosteten als noch zu Präsenzzeiten. Karriererelevante Praktiken und Leistungen, wie z. B. die zeitintensive und voll fokussierte Arbeit an Publikationen, konnte er, anders als er es bei kinderlosen Kolleg*innen beobachtet habe, nicht wie gewohnt „abrufen“. Seine Haltung in Bezug auf dieses Dilemma ist pragmatisch: „Ja, aber es nützt ja nichts, weil wir müssen den Alltag organisieren.“ Es dokumentiert sich auch in dieser Passage, dass für Herrn Weißdorn die Sorgearbeit eine hohe Priorität hat. Darüber hinaus sieht er die durch die Pandemie verordnete Zeit im Homeoffice als „Riesengewinn“ für die Beziehung zu seinen Kindern. Er merke, dass das jüngere Kind durch seine starke Präsenz daheim anders auf ihn reagiere, als es das ältere im selben Alter getan hätte. Auf die Frage der Interviewerin wie eine „gelungene Vereinbarkeit“ für ihn aussähe, entgegnet er, dass er nicht wisse, ob eine „Vereinbarkeit“ überhaupt existieren könne, da Familie und Wissenschaft zwei völlig „unterschiedliche Lebenswelten“ seien. Die Maßgabe Homeoffice stelle eine „völlige Entgrenzung“ dieser beiden Sphären dar. Dies führe dazu, dass er entweder seiner wissenschaftlichen Arbeit oder seinen Kindern gegenüber ein „schlechtes Gewissen“ habe. Er wünscht sich, dass das Hochschulsystem die Bedarfe von Kindern und Eltern berücksichtige, jedoch sei aktuell das Ideal des „rund um die Uhr“ arbeitenden Wissenschaftlers noch immer die Norm. Es störe ihn, dass er als Vater auf ähnliches Unverständnis wie junge Mütter stoße, wenn er aufgrund von Sorgearbeit nachmittags nach 16 Uhr ungerne Besprechungstermine wahrnehme:

(A) Iso, wenn man bei den jungen Müttern genervt reagiert, reagiert man dann mit völligem Unverständnis, wenn ich sage, ne ich kann da nicht ich muss mich jetzt um die Kinder kümmern (...).

Juniorprofessor Weißdorn thematisiert in dieser Passage, dass ihm – noch stärker als Frauen – massiver Unmut entgegenschlage, wenn er sich entgegen der gängigen Rollenerwartung des Vaters als Ernährer verhalte.

Also man kann immer sagen wir sind familienfreundlich, aber das ist dann halt auch irgendwo ein Label. Da muss man dann einfach auch mal an die Strukturen ran und das wird nicht gemacht.

Deutlich an der Argumentation dieses Juniorprofessors wird die Ambivalenz zwischen dem sozialpolitischen Leitbild einer stärkeren Einbindung von Vätern in die Erziehung ihrer Kinder, z. B. über die Anreizstruktur einer verlängerten Bezugsdauer des Elterngeldes einerseits und dem Leistungsimperativ eines zunehmend nach ökonomischen Prinzipien organisierten Hochschulsystems andererseits (vgl. Klammer et al. 2020).

Die Situation der interviewten Juniorprofessorinnen im Lehrforschungsprojekt hingegen zeigt, dass eine egalitäre Arbeitsteilung sowie ein Konsens über diese in ihren Partnerschaften mitnichten vorhanden ist. Vielmehr deutet z. B. das Interview mit Juniorprofessorin Birne auf konfliktbehaftete Aushandlungsprozesse bezüglich der Care- und Erwerbsarbeitszeiten sowie der damit einhergehenden Pflichten hin. Sie moniert, dass der größere Teil des „mental loads“ bei ihr verbleibe und sie quasi selbstverständlich für das Familienmanagement die Hauptverantwortung zugeschrieben bekomme. Die hier skizzierten Fälle Herr Weißdorn und Frau Birne zeigen, dass in heterosexuellen Paarbeziehungen von Juniorprofessor*innen nach wie vor Geschlechterhierarchien den Alltag mitbestimmen. Es besteht das Risiko, dass sich durch Corona, insbesondere für Frauen und Eltern mit egalitärem Partnerschaftsanspruch, Karrierenachteile zuspitzen.

Fazit

Das Interview mit Herrn Weißdorn kann als ein Beispiel dafür gelesen werden, dass Qualifizierung in der Wissenschaft bei gleichzeitiger Übernahme von Erziehungsverantwortung nicht nur Mütter, sondern auch Väter – noch stärker in Zeiten von Corona – vor große Herausforderungen stellt. Diese zeichnen sich durch ein hochstilisiertes Wissenschaftler*innenideal aus, das in Spannung steht zur Realität subjektiver Bedürfnisse nach familiärer oder auch wahlverwandtschaftlicher Bindung und Gemeinschaft. Bereits vor der Pandemie war die Situation für Wissenschaftler*innen jenseits unbefristeter Professuren angespannt in dem Sinne, dass Publikationen und internationale Mobilität als zentrale Bewertungskriterien für hohe wissenschaftliche Leistungsfähigkeit galten (Jergus 2017). Durch Corona ist es für Frauen mit Care-Verpflichtungen im prekär beschäftigten Mittelbau noch schwieriger geworden, sich mittels dieser Praktiken im wissenschaftlichen Feld zu behaupten (OECD 2021).

Die in diesem Beitrag vorgestellten Ergebnisse des Lehrforschungsprojektes ergänzen die in Altenstädter, Klammer und Wegrzyn (2021) referierte, noch begrenzte, Datenlage in der rekonstruktiven Sozialforschung zum Verhältnis zwischen Corona-Pandemie, Gender, Care und Karrieren an Hochschulen. Im Rahmen dieses Beitrags konnte nur überblicksartig in die Problematik eingeführt werden. Eine komparative Fallanalyse in Hinblick auf das Geschlecht der Interviewpartner*innen und die innerpartnerschaftlichen Aushandlungsprozesse wird die Nuancen in Geschlechtergleichheit und Ungleichheit stärker in den Blick nehmen.

Literatur

Altenstädter, Lara, 2021: Zeitknappheit, Konkurrenz und Leistungsdruck. Auswirkungen von Hochschulkultur auf Alltagspraktiken von Juniorprofessor*innen. In: Jahresheft 2020 der Rektoratsstabsstelle IGaD der RWTH Aachen, 10–25. Internet: www.igad.rwth-aachen.de/cms/IGAD/Die-Stabsstelle/~nohil/Jahresheft-Konkret-gestaltet-Chancenge/ (1.7.2021).

Altenstädter, Lara/**Klammer**, Ute/**Wegrzyn**, Eva, 2021: Corona verschärft die Gender Gaps in Hochschulen. Internet: www.wsi.de/de/blog-17857-corona-verschaerft-die-gender-gaps-in-hochschulen-30222.htm (1.7.2021).

Burkhardt, Anke/**Nickel**, Sigrun/**Schuster**, Robert, 2015: Einleitung. In: Burkhardt, Anke/Nickel, Sigrun (Hg.): Die Juniorprofessur. Neue und alte Qualifizierungswege im Vergleich. Baden-Baden, 13–32.

Deutschlandfunk, 2021, Coronakrise verschärft Benachteiligung von Wissenschaftlerinnen. Internet: www.deutschlandfunk.de/gleichstellung-im-labor-coronakrise-verschaerft.676.de.html?dram:article_id=490842 (1.7.2021).

Jergus, Kerstin, 2017: Leistung und Anerkennung. Zur Subjektivierung im Feld der Wissenschaft. In: Bünger, Carsten/ Mayer, Ralf/ Schröder, Sabrina/ Hoffarth, Britta (Hg.): Leistung – Anspruch und Scheitern. Halle, 127–146.

Klammer, Ute/**Altenstädter**, Lara/**Petrova-Stoyanov**, Ralitsa/**Wegrzyn**, Eva, 2020: Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Was wissen und wie handeln Professorinnen und Professoren? Opladen.

Kohlrausch, Bettina/**Zucco**, Aline, 2020: Corona trifft Frauen doppelt – weniger Erwerbseinkommen und mehr Sorgearbeit. WSI Policy Brief Nr. 40, Mai 2020. Internet: www.boeckler.de/de/boeckler-impuls-ruckschritt-durch-corona-23586.htm (1.7.2021).

Kruse, Jan, 2014: Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz. Weinheim.

Metz-Göckel, Sigrid/**Möller**, Christina/**Auferkorte-Michaelis**, Nicole, 2008: Wissenschaft als Lebensform – Eltern unerwünscht? Kinderlosigkeit und Beschäftigungsverhältnisse des wissenschaftlichen Personals aller nordrhein-westfälischen Universitäten. Opladen.

OECD, 2021: OECD Science, Technology and Innovation Outlook 2021. Times of Crisis and Opportunity. Internet: <https://doi.org/10.1787/75f79015-en> (1.7.2021).

Sander, Alena/**Grauer**, Claire, 2020: Forschen und Schreiben in der Krise. Warum Wissenschaftlerinnen in Corona-Zeiten keinen Kopf für ihre Forschung haben. Blog: Corona & Care, Friedrich-Ebert-Stiftung (FES). Internet: www.fes.de/themenportal-gender-jugend-senioren/gender-matters/gender-blog/beitrag-lesen/forschen-und-schreiben-in-der-krise (17.08.2021).

Wetterer, Angelika, 2003: Rhetorische Modernisierung: Das Verschwinden der Ungleichheit aus dem zeitgenössischen Differenzwissen. In: Knapp, Gudrun-Axeli/ Wetterer, Angelika (Hg): Achsen der Differenz. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II. Münster, 286–319.

REZENSIONEN

Denise Bergold-Caldwell

Schwarze Weiblich*keiten. Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse

TERESA AWA

Die Idee, dass sich Mehrfachdiskriminierungen nicht bloß als Summe verschiedener Diskriminierungserfahrungen betrachten lassen, sondern sich spezifische Formen der Diskriminierung an den Schnittstellen unterschiedlicher Positionierungen ergeben, ist ein relativ junger Gedanke. Intersektionalität rückt in feministischen Debatten, den akademischen wie öffentlichen, immer stärker in den Fokus. Einen knapp 400 Seiten starken akademischen Beitrag zu dieser Diskussion liefert *Denise Bergold-Caldwell* mit ihrem Buch „Schwarze Weiblich*keiten. Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse“. Dieses beruht auf Bergold-Caldwells Dissertation und analysiert anhand von Interviews mit Schwarzen Frauen* diskursive Ordnungen, in deren Machtstrukturen Schwarze Frauen* und Women* of Color subjektiviert werden. Dabei fokussiert Bergold-Caldwell jene Diskurse in alltäglichen Begegnungen, die an der Schnittstelle zwischen Race und Geschlecht stattfinden. Sie nimmt in den Blick, wie Frauen* sich zu rassifizierenden und vergeschlechtlichenden Zuschreibungen und Anrufungen nach außen verhalten, aber auch, welche Techniken des Umgangs damit sie für sich selbst finden und welche Bildungsperspektiven sich daraus ergeben.

Das Buch beginnt mit einer kurzen Einleitung in das Forschungsanliegen und einer Erklärung grundlegender Begriffe. Das zweite Kapitel startet Bergold-Caldwell mit einer Einführung in Bildungs- und Subjektivierungstheorien. Sie stellt, im Anschluss an Jenny Lüders, die Vielschichtigkeit des Bildungsbegriffs heraus. Dem vorherrschenden Verständnis stellt Bergold-Caldwell eine subjektivierungstheoretische Perspektive gegenüber, welche verdeutlicht, wie Subjekte von Machtmechanismen produziert werden. Dieses theoretisch dicht gepackte Unterkapitel bleibt dank der stringenten Schreibweise der Autorin und wiederkehrenden Einordnungen in den Gesamtkontext der Arbeit gut verständlich und lesbar. Es folgt ein Kapitel über die in der Arbeit verwendeten rassismuskritischen und feministischen Theorien. Insbesondere geht Bergold-Caldwell dabei auf die Theorien zum Racial Capitalism von Encarnación Gutiérrez Rodríguez, die vertragstheoretischen Ansätze des Racial Contract von Charles W. Mills sowie auf Carol Patemans Theorie des Sexual Contract und deren Aktualisierung von Angela McRobbie ein. Diese Ausführungen eigneten sich auch als selbstständige Einführungsliteratur in Rassismustheorie. Im

Anschluss an dieses Kapitel erläutert die Autorin strukturiert und nachvollziehbar die Entstehung des modernen Subjektes und die Foucaultschen Konzeptualisierungen von Macht und Technologien des Selbst.

Das dritte, deutlich kürzere Kapitel widmet sich der Vorstellung und theoretischen Begründung des Forschungsvorgehens. Anschaulich wird die Auswahl der Interviewpartner*innen beschrieben, die alle bereits einen gewissen Prozess der Reflexion ihrer gesellschaftlichen Positionierung durchlaufen haben. Diesen Frauen* stellt die Autorin in den Interviews Fragen zu Hautfarbe, Stereotypisierungen, Vergeschlechtlichungen und Rassifizierungen sowie zu ihrem Umgang mit dem Erlebten. Im vierten und letzten Kapitel vor der Zusammenfassung verdeutlicht Bergold-Caldwell mithilfe ausgewählter Interviewauszüge, wie rassifizierende und vergeschlechtlichende Ordnungen und Anrufungen an die Frauen* herangetragen werden und welche diskursiven Handlungen die Frauen* in Bezug auf diese Anrufungen vollziehen. Weiter zeigt die Autorin, welche Bildungsperspektiven sich aus dieser Gemengelage ergeben. Darunter befinden sich Strategien wie das Theaterspielen oder das bewusste Verlernen des *weißen* Blickes auf die eigene Person. Diese Strategien fügen sich in eine Bildungsperspektive ein, in der die transformative Wirkung der Bildung nicht nur auf die einzelnen Subjekte abzielt, sondern auch auf die Verhältnisse, in denen sie sich befinden. Über das oft auch gemeinschaftlich stattfindende Hinterfragen und Umdeuten dieser Verhältnisse ermöglicht Bildung ihre Veränderung.

Der empirische Teil der Arbeit schafft es, die teilweise sehr abstrakten Ausführungen der vorhergehenden Kapitel an die erlebten Realitäten der Frauen* zu knüpfen. Er stellt somit einen Praxisbezug her, der die Arbeit lebensnah und die vorgestellten Theorien greifbar macht. „Schwarze Weiblich*keiten“ ist ein anspruchsvolles Buch. Vorwissen zu poststrukturalistischem Denken erleichtert sicherlich die Lektüre. Die ungemein stringente und anschauliche Schreibweise der Autorin ermöglicht es den Leser*innen, sich auch in den langen theoretischen Ausführungen nicht zu verlieren. Sie stellt stets einen Bezug zu praktischen Beispielen und den Interviews aus dem empirischen Teil her und verankert sie so in der Praxis. Bergold-Caldwell hat ein Buch geschrieben, das nicht bei der Rekonstruktion und dem Aufzeigen von Machtmechanismen, in denen sich rassifizierte Frauen* finden, stehenbleibt. Mit der Erweiterung ihrer Analyse um die bildungstheoretische Perspektive zeigt sie Wege auf, in diese Machtstrukturen einzugreifen und lädt dazu ein, sie praktisch zu verändern.

Denise Bergold-Caldwell, 2020: Schwarze Weiblich*keiten. Intersektionale Perspektiven auf Bildungs- und Subjektivierungsprozesse. Bielefeld: transcript Verlag. 406 S., ISBN 978-3-8376-5196-6.

Sammelrezension: Intersektionalität und Postkolonialität

HANNA AL-TAHER

Postkoloniale Ansätze in der deutschsprachigen sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschung bleiben marginal, was die Einbettung wissenschaftlicher Diskurse in die sie hervorbringenden Gesellschaften deutlich macht. In Großbritannien, Frankreich oder Deutschland wurden gegenüber der eigenen Kolonialgeschichte spezifische Formen des Vergessens entwickelt – das britische Empire war für die Kolonisierten von Vorteil, Frankreich war eine gute Kolonialmacht und Deutschland keine wirkliche Kolonialmacht, so die hegemonialen Narrative. In der Schweiz wird Kolonialismus in der Regel im Außen verortet, kolonial waren ‚die Anderen‘. Die beiden Veröffentlichungen leisten einen Beitrag zur deutschsprachigen Geschlechter- und postkolonialen Forschung, indem sie die fortdauernde Bedeutung von Kolonialität im deutschsprachigen Raum analysieren.

In „Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte der weißen Schweiz“ untersucht *Patricia Purtschert* die Geschichte der Schweiz aus mehreren Perspektiven: Ein kulturwissenschaftlicher Zugang in der Tradition britischer und US-amerikanischer Cultural Studies rückt die Schweizer Populärkultur ins Zentrum. Postkolonialismus, Dekolonisierungstheorien, *Whiteness* Studies, Geschlechterforschung und Queer Studies zentrieren Kolonialismus und Rassismus sowie ihre intersektionalen Verflechtungen mit Nation, Geschlecht und Sexualität. Der von *Heike Mauer* und *Johanna Leinius* herausgegebene Band „Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht“ setzt sich mit Kolonialität und Intersektionalität sowie deren Verschränkungen als Analyseperspektiven für politikwissenschaftliche Fragestellungen auseinander. Der Band ist eine Intervention in die vorherrschende Auswahl und Analyse von Forschungsinhalten und zielt auf eine intersektional und postkolonial informierte Gleichstellungs- und Repräsentationspolitik deutscher Hochschulen.

Der Band von Leinius und Mauer ist in drei Teile gegliedert, die sich jeweils mit zentralen politikwissenschaftlichen Thematiken befassen: Die Beiträge im ersten Teil setzen sich mit theoretischen Positionen und Zugriffen auf Intersektionalität und Postkolonialität auseinander. Der zweite Teil widmet sich Staat und Institutionen. Die Themen reichen hier von Kritik am Gefängnisssystem (mit Beispielen aus Kanada, Deutschland und den USA), Disziplinierung von Körpern bis hin zu ethischen Fragen biomedizinischer Forschung. Im dritten Teil werden Soziale Bewegungen und ihnen inhärente Widersprüche analysiert, insbesondere in Bezug auf Rassismus und Geschlechterverhältnisse. Die Beiträge decken geographisch und thematisch ein umfassendes Themenfeld ab und zeigen in ihrer Vielfalt und teils Gegensätzlichkeit den Mehrwert intersektionaler und postkolonialer Ansätze für die feministische Forschung zu Macht und Herrschaft, indem das Verhältnis beider Ansätze zueinander diskutiert wird. Auch über die Politikwissenschaft hinaus können hier Analysewerk-

zeuge für eine machtkritische Forschung abgeleitet werden. Fast alle Autor:innen sind an bundesdeutschen Einrichtungen verankert und beziehen sich daher verstärkt auf Debatten der Politikwissenschaft in Deutschland. Für ein komplexeres Verständnis gesellschaftlicher Sachlagen und politikwissenschaftlicher Gegenstände fordern Leinius und Mauer, dass Kolonialität und Intersektionalität verstärkt als feministische Analyseinstrumente in politikwissenschaftliche Fachdebatten Eingang finden sollen. Außerdem soll der Band als Intervention verstanden werden, um mit intersektionalen und postkolonialen Perspektiven die Personal- und Repräsentationspolitik deutscher Institute für Politikwissenschaft zu analysieren und zu verändern. Dass diese Veränderung kaum stattfindet, verdeutlicht die aktuelle Initiative #IchbinHanna, die zeigt, dass deutsche Universitäten insbesondere Forschenden of Color keinen Raum bieten. „Eine Geschichte der weißen Schweiz“ zeichnet die Bedeutung von Kolonialität bei der Herausbildung von Geschlechterverhältnissen und weißen Normen in der Schweiz nach. Im ersten Kapitel wird die Rolle von Kolonialismus für die Herausbildung der idealen weißen Schweizer Hausfrau herausgearbeitet. Dabei wird unter anderem das Kaufhaus Globus und seine Werbefigur Globi untersucht, die erfolgreichste Schweizer Kinderbuch-Figur in der Deutschschweiz. Globi, ein menschartiger blauer Papagei, erzählt Kindern in der Schweiz seit den frühen 1930er Jahren Abenteuergeschichten. Dass manche Globi-Geschichten rassistisch sind, wird mancherorts anerkannt, aber meist entschuldigt. Die Verwendung von Bildmaterial kombiniert mit einer sorgfältigen Analyse zeigt exemplarisch immer wieder die Verflechtung scheinbar harmloser pop-kultureller Phänomene mit kolonial geprägtem nation building. Im zweiten Teil widmet sich die Autorin der Figur des Bergsteigers, der für die Einordnung der Schweiz im imperialen Europa von Bedeutung ist. Purtscherts Arbeit ist auch über die Schweiz hinaus relevant. Mit dem Ende der formalen Kolonien ist ein Denken über Kolonialität ohne Kolonien zentraler Bestandteil kritischer Forschung – eine Analyseperspektive, für die Erkenntnisse aus der Schweiz weiterentwickelt werden können, auch im Sinne von Purtscherts Forderung, Kolonialität innerhalb von Europa zu pluralisieren und den Blick für die Unterschiede innerhalb des imperialen Zentrums zu schärfen.

In Auseinandersetzungen um Kolonialismus und Kolonialität im deutschsprachigen Raum fällt auf, dass Kolonialität außerhalb feministischer und dekolonialer Nischen keine große Rolle beigemessen wird, oder aber die Beteiligung an und Prägung akademischer Forschung durch koloniale Denkweisen relativiert werden. Parallel dazu entsteht der Eindruck, dass mit deutschsprachigem Raum tendenziell nur Deutschland gemeint ist und Österreich oder die (Deutsch-)Schweiz kaum mitgedacht werden. Dies spiegelt sich auch in den besprochenen Texten wider: Während Purtschert Bezüge zur Forschung in Deutschland herstellt, finden sich kaum Bezüge zur Schweizer Kolonialität oder Forschung dazu im Sammelband. Die postkoloniale Forschung ist in der Schweiz noch weniger etabliert als in Deutschland, aber gerade deshalb wäre es auch im Sinne intersektionaler und interdisziplinärer Vernetzung notwendig, nationalstaatliche Grenzen nicht auf das Erkenntnisinteresse zu

übertragen, insbesondere wenn den Forderungen postkolonialer und feministischer Forschung Folge geleistet werden will: inhaltliche und institutionelle Veränderung. In diesem Sinne ist das gemeinsame, miteinander und gegeneinander Lesen der vorliegenden Bücher enorm gewinnbringend.

Heike Mauer, Johanna Leinius (Hg.), 2020, Intersektionalität und Postkolonialität. Kritische feministische Perspektiven auf Politik und Macht. Opladen: Verlag Barbara Budrich. 301 S., ISBN 978-3-8474-2455-0.

Patricia Purtschert, 2019, Kolonialität und Geschlecht im 20. Jahrhundert: eine Geschichte der weißen Schweiz. Bielefeld: transcript. 370 S., ISBN: 978-3-8376-4410-4.

Regina-Maria Dackweiler, Alexandra Rau, Reinhild Schäfer (Hg.)

Frauen und Armut – Feministische Perspektiven

INGRID KURZ-SCHERF

Auf den ersten Blick erscheint der Titel des Sammelbandes als etwas altertümliches Remake eines feministischen Ladenhüters aus längst vergangenen Zeiten der unendlichen Variationen von „Frauen und ...“-Publikationen. Tatsächlich steht der Band in der Tradition originär feministischer, in den Frauenbewegungen verankerter, auf die Lebensrealität von Frauen und ihre „Träume und Wünsche“ (Nancy Fraser) bezogenen Forschung – allerdings keineswegs als Abkehr von neueren Entwicklungen im feministischen Diskurs, sondern eher als Rückbindung an gesellschaftliche Problemlagen und -dynamiken, sozio-ökonomische Dimensionen des Wandels der Geschlechterverhältnisse und unerledigte Herausforderungen feministischer Wissenschaft und Politik.

In der Einleitung benennt *Regina-Maria Dackweiler* drei Gründe, „erneut und mit Nachdruck“ das Thema „Frauen und Armut aus einer feministischen Perspektive (...) auf der Agenda von Armutsforschung und -politik sichtbar zu platzieren“ (11). Nach wie vor verweigerten sich nicht nur der Mainstream, sondern auch die sich als kritisch verstehenden Abteilungen der Armutsforschung einer angemessenen Integration der Struktur- und Subjektkategorie Geschlecht und der diesbezüglich vorliegenden Befunde feministischer Wissenschaft. Daraus resultierten gravierende Schief lagen und Lücken in der Forschung und im öffentlichen Diskurs. Auch im Feld der Sozialen Arbeit – eine traditionell und bis heute in besonderer Weise mit Armut, Deprivation und Exklusion befasste und „von Frauen dominierte Profession“ (13) – diagnostiziert Dackweiler einen dringenden Bedarf, „den strukturell verankerten Konnex von Armut, Ausgrenzung und Geschlechterungleichheit systematisch zu reflektieren“ (ebd.).

Sein besonderes Profil gewinnt der Band aus einem breiten Spektrum der vertretenen Ansätze und Zugänge der Armutsforschung in unterschiedlichen Disziplinen, Theoriekonzepten und Praxisfeldern, im Rahmen der Sozialen Arbeit und im Hinblick auf konzeptionelle Entwürfe für ein „Leben ohne existenzielle Not“ (382ff.). Dabei ist der Band sehr sorgfältig durchkonstruiert: Er gliedert sich nach „einander ergänzenden und sich überschneidenden thematischen Denkachsen“ (14) in vier Kapitel mit jeweils sechs (Kapitel I bis III) bzw. fünf (Kapitel IV) Einzelbeiträgen.

Kapitel I befasst sich „mit gesellschafts-, sozial- und armuts-theoretischen Zugängen“ beispielsweise zur Frage, „welche gesellschaftlichen Tiefenstrukturen“ Armutsdynamiken hervorbringen, von denen Frauen „überdurchschnittlich betroffen sind“ (15). Die Beiträge nehmen jeweils klassische Theorien sozialer Ungleichheit, feministische Konzepte der Kapitalismuskritik, unterschiedliche Ansätze der Prekarisierungsforschung unter der doppelten Frage in den Blick, ob und ggfs. wie sie Frauenarmut (un)sichtbar machen, bzw. ob und wie sie für die feministische Armutsforschung und deren gesellschaftstheoretische und methodologische Fundierung fruchtbar gemacht werden können. Das Kapitel wird mit einem Plädoyer für die feministische Rezeption des Capability-Ansatzes von Amartya Sen in der Armutsforschung abgeschlossen.

Die Beiträge zum zweiten Kapitel befassen sich mit sozial-, familien- und geschlechterpolitischen Diskursen und Politiken, die auf je spezifische Weise im Kontext der Armut von Frauen wirksam werden – sei es auf dem Feld kommunaler Sozialpolitik oder im Diskurs um „Armutprostitu-tion“, in Modernisierungsstrategien im Familienrecht und in der Familienpolitik, oder im Hinblick auf „frauenpolitische Kampagnen gegen Frauenarmut“ (238). Dabei werden nicht nur unterschiedliche Problemdimensionen der Armut von Frauen, sondern auch kontroverse Divergenzen in der diskursiven und politisch-praktischen Konstruktion dieses Problemfeldes sichtbar. Frauenarmut erweist sich als ein Problemfeld, dessen interne Komplexität mit ganz vielfältigen Armutserfahrungen in verschiedenen Lebenslagen (wie als Alleinerziehende oder in der Sexarbeit) und mit intersektionalen Verflechtungen von Armutgefährdungen entlang unterschiedlicher Dimensionen der sozialen Hierarchien und Spaltungen korrespondiert. Diesbezügliche Erkenntnisse und Befunde werden im Kapitel III ergänzt durch Analysen der Armutproblematik von Frauen in verschiedenen Lebenslagen wie etwa im Alter, in der Wohnungslosigkeit oder im Kontext von Flucht und Migration.

Trotz der inhaltlichen Überschneidungen der Armutsriskien in unterschiedlichen Kontexten vermeidet der Band auf beeindruckende Weise Redundanzen – nicht zuletzt, da er eine streitbare Argumentationsstrategie zulässt, in der immer wieder auch weit über die Armutproblematik hinausreichende Kontroversen feministischer Politik und Wissenschaft auftauchen und eine Konkretisierung erfahren, aus der der Band die Spannung zwischen seinen Einzelbeiträgen bezieht. Besonders fruchtbar wird der Verzicht auf die glättende Bereinigung von Differenzen und Kontroversen im vierten Kapitel. Darin werden Konzepte der Überwindung oder Reduzierung des

Armutsriskos von Frauen vorgestellt, die sich keineswegs zu einer widerspruchsfreien Gesamtkonzeption fügen, aber dennoch ein Gemeinsames entfalten: ein dezidiert feministisch akzentuiertes und gegenüber aktuell vorherrschenden Ansätzen der Armutsforschung und Armutspolitik deutlich erweitertes und gleichzeitig zugespitztes Konzept von Armut als „existenzielle Not“ (382), die auf die Not-Wendigkeit einer neuen Gesellschaftlichkeit verweist. Durchaus kontrovers, aber mit dem gleichen Anliegen werden das bedingungslose Grundeinkommen, die allgemeine Arbeitszeitverkürzung und Beseitigung von Minijobs und Miniverdiensten, „Care und Commons als transformatorische Strategien gegen Versorgungs-, Anerkennungs- und Zeitarmut“ (416), der Ausbau „sozialer Infrastruktur als Ausgangspunkt von Gegenstrategien und widerständigen Handlungsweisen“ (433) sowie die „Care Revolution“ (450) diskutiert.

Der vorliegende Sammelband konnte die von der Covid-19-Pandemie ausgelösten Entwicklungen noch nicht berücksichtigen. Das Grundkonzept – Frauenarmut als Ausdruck und Konsequenz von unbewältigten gesellschaftlichen Konflikten und Herausforderungen zu begreifen – hat durch die Pandemie aber erschreckende Bestätigung gefunden. Ob und inwieweit diese nicht nur kurzfristig den Effekt einer Retraditionalisierung der Geschlechterverhältnisse hatte, sondern auch mittel- und langfristig eine Umkehr des in vielerlei Hinsicht ohnehin höchst ambivalenten Trends zu mehr Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen (bei gleichzeitig zunehmender sozialer Ungleichheit entlang anderer Achsen der Differenz) in Gang gesetzt hat, ist noch ungewiss. Es steht allerdings zu befürchten, dass die Befassung mit Frauenarmut noch mehr als in der Vergangenheit in den Fokus feministischer Forschung genommen werden muss.

Der Band enthält dafür – auch durch Lücken und Schwächen – wertvolle Inspirationen. Weiterer Forschungsbedarf besteht nicht nur in der Aktualisierung der Erkenntnisse und Befunde feministischer Armutsforschung. Das Konzept von Armut als existenzieller Not bedarf auch der Ergänzung durch die Entfaltung eines neuen Horizonts der Wünsche und Träume von einem guten Leben in den Koordinaten nicht nur des materiellen Wohlstands und des individuellen Glücks, sondern auch in denen von Frieden, Gesundheit, Nachhaltigkeit sowie Gerechtigkeit und Emanzipation. Der Band unterstreicht, dass es dabei auch um die politische Bewältigung von Differenzen unter Frauen geht. Es geht aber auch darum, in die Kontroversen um die Gewichtung von Sozial- und Kulturkritik und in die Fokussierung auf Subjektivierungs- und Vergesellschaftungsweisen eine feministische Perspektive auf die wechselseitige Durchdringung von Subjekt und Struktur, von kulturellen Differenzen und sozialen Hierarchien einzubringen.

Regina-Maria Dackweiler, Alexandra Rau, Reinhild Schäfer (Hg.), 2020. Frauen und Armut. Feministische Perspektiven. Opladen: Verlag Barbara Budrich, 474 S., ISBN 978-3-8474-2203-7.

Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan Kerber-Claesen (Hg.)

Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe. Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven

CHRISTINA KLENNER

Der Titel dieses sehr lesenswerten Buches fasst die Kernaussage der breit gefächerten Beiträge des Bandes zusammen: Arbeitskonflikte und Streiks sind nicht genderneutral. Sie sind auch Geschlechterkämpfe. Mit diesem Buch wird an viele von Frauen geführte Kämpfe erinnert, die im kollektiven Gedächtnis kaum präsent sind. Dies ist eine überfällige Erweiterung des Blickes auf Arbeitskämpfe, denn historisch sind machtpolitische Auseinandersetzungen im Bereich der Lohnarbeit männlich konnotiert. Der Sammelband widmet sich der Fragestellung, wie „Lohnarbeitskonflikte und patriarchale Ausbeutungsverhältnisse historisch und aktuell verknüpft?“ (14) sind. Dass es seit geraumer Zeit eine Widerständigkeit von Frauen in Bezug auf die Bedingungen ihrer (Erwerbs-)Arbeit gibt, ist bisher weder von den Gender Studies noch von der Forschung zu industriellen Beziehungen angemessen behandelt worden. Dieser Band kann, wie die Herausgeber*innen schreiben, nur ein Zwischenresümee sein. Geschlechtssensible Forschung zu Arbeitskonflikten steht erst am Anfang (22).

Zu Beginn erinnern drei Beiträge an von Frauen getragene arbeitspolitische Auseinandersetzungen. *Gisela Notz* unterscheidet diese in reine Frauenstreiks, sodann Streiks, bei denen streikende Männer durch Frauen unterstützt wurden, und schließlich Frauenstreiks, denen ein erweiterter Streikbegriff zugrunde liegt (29), wobei sie dafür plädiert, dass ein „erweiterter Arbeitsbegriff (...) auch eine Erweiterung des auf Lohnarbeit verengten Streikbegriffs nötig“ macht (44). Hier sind die Frauenstreiks gemeint, bei denen Frauen auch die unbezahlte Arbeit ruhen ließen. *Heiner Dribbusch* geht in seinem Beitrag auf zahlreiche Streiks von Frauen ein. Die Forderungen von Frauen waren einerseits die klassischen: Lohnerhöhungen, Abwehr von Lohnkürzungen und Verhinderung von Entlassungen. Andererseits hatten die Kämpfe auch direkt auf Gleichstellung gerichtete Ziele, wie gegen den ‚Leichtlohn‘, für ‚gleichen Lohn für gleichwertige Arbeit‘ oder auch spezifische Ziele wie nach einem bezahlten Hausarbeitstag oder gegen Spätöffnungen im Handel. In manchen Fällen ging es den kämpfenden Frauen auch um Arbeitsbedingungen und damit die Qualität der von ihnen erbrachten Dienstleistungen, so als sie gegen die Überbelegung der KITAS in West-Berlin protestierten (1980) oder jüngst in der Berliner Charité für Entlastung und eine angemessene Personalbemessung kämpften.

Ein wichtiger Faktor für den Erfolg oder Misserfolg der Streiks von Frauen ist die Solidarisierung, wie mehrere Autorinnen herausarbeiten. Beim monatelangen Kampf der (meist weiblichen) ‚Zehnstudentag-Kämpfer‘ (so die Selbstbezeichnung der

Kämpferinnen seinerzeit) in der Textilindustrie in Crimmitschau (1903/04) fehlte sie, sodass der entbehrungsreiche Kampf verloren ging. *Ingrid Artus* schreibt, dass auch die Ehemänner der kämpferischen französischen Hemdennäherinnen („Cipettes“) oft nicht hinter ihren Frauen standen. Mangelnde Solidarität spielte auch beim ergebnislos abgebrochenen Kita-Streik Berlin 1989/90 eine Rolle, wie *Ingrid Kurz-Scherf* analysiert. In anderen Fällen half Solidarität hingegen beim Erfolg. Doch wie Notz resümiert: „Die Unterstützung der ‚reinen‘ Frauenstreiks durch die Männer gestaltete sich in den meisten Fällen schwierig“ (38).

Artus, die weitere Arbeitskämpfe von Frauen behandelt – darunter den Kampf um tarifpolitische Aufwertung typischer Frauenberufe im Sozial- und Erziehungsdienst in Deutschland 2009 und 2015 –, analysiert, inwiefern Streiks vergeschlechtlichte Phänomene sind. In ihnen geht es nicht nur um Löhne und Arbeitsbedingungen, sondern auch um den Anspruch der Frauen auf einen Arbeitsplatz. Neu ist in den Kämpfen der Frauen im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, so Artus, dass ihnen eine modernisierte Vorstellung des Geschlechterarrangements zugrunde liegt, wenn auch verheiratete Frauen für ihr Recht auf Erwerbstätigkeit kämpfen. Sie sehen sich nicht als „Zuverdienerinnen“, sondern treten für ihr „eigenständiges Recht auf ein existenzsicherndes Einkommen“ (87) ein. Artus schlussfolgert: Frauenstreiks stellen klassische maskulinisierte Vorstellungen von Arbeitskämpfen in Frage und transportieren innovative Bilder von Weiblichkeit (93): „Feminisierte Streiks, egal ob in Nordfrankreich der 1970er Jahre oder aktuell in Deutschland, sind gleichzeitig Ausdruck und Quelle eines neuen Selbstbewusstseins von Frauen am Arbeitsmarkt, in der Familie, in den Gewerkschaften, in der Gesellschaft“ (94).

Die geschlechtsbezogene Arbeitsteilung, so Artus, hat vielfache Auswirkungen auf Arbeitskämpfe, z.B. dass Frauen andere, oft kreative Protestformen (wie Lieder und Tänze) einsetzen, oder dass sie ihre Kinder mit zu den Aktionen nahmen. Auch *Alicia Gorny* verweist auf beeindruckende öffentliche Aktionen der Hattinger (Ehe-) Frauen um den Erhalt der strukturprägenden Henrichshütte, in der ihre Partner Arbeit hatten.

Kurz-Scherf behandelt Frauenstreiks in intersektionaler Perspektive. Sie thematisiert Potenziale der Feminisierung von Arbeitskämpfen und Frauenstreiks und greift die These auf, dass sie Teil einer neuen Welle der Frauenbewegung werden können. In ihren Augen ist „zum gegenwärtigen Zeitpunkt keineswegs gewiss, dass sich (...) das Entstehen einer neuen Welle der Frauenbewegung in globalen Dimensionen ankündigt“ (115). Es spricht, so Kurz-Scherf, allerdings viel dafür, „dass die Feminisierung der in der sozialen Konstruktion und Organisation von Arbeit verankerten Konflikte tatsächlich eine notwendige Bedingung der Aufrechterhaltung, der Aktivierung und Weiterentwicklung einer lebendigen Streikkultur darstellt“ (116).

Mehrere Beiträge befassen sich mit den deutschen Gewerkschaften und der Frage, wie Frauen ihre Interessen kollektiv vertreten können und welche Widersprüche entstehen, wenn sie versuchen, dies in männlich dominierten Organisationen zu erreichen. So behandelt etwa *Jasmin Schreyer* das Spannungsverhältnis von gleichstel-

lungpolitischem Anspruch und Wirklichkeit bei der Industriegewerkschaft Metall. Sie geht auf empirischer Grundlage auf das aktuelle Ringen um gewerkschaftliche Gleichstellung der Geschlechter ein. Es zeigt sich, dass auch heute die Forderung nach Entgeltgleichheit, wie befragte IG Metalllerinnen es formulieren, „ein ‚heikles Thema (sei), da diese große Angst, da wird den Männern was weggenommen‘ (...) eine Solidarität aller IG Metall-Mitglieder unmöglich mache“ (349).

Zahlreiche historische und branchenbezogene Beiträge, zum Beispiel zu Schwierigkeiten bei Arbeitskämpfen in der Pflege, bringen weitere Perspektiven in den Sammelband. Einige der 19 Beiträge greifen historisch weit zurück. Ein Beitrag bezieht sich auf Geschlechterkonflikte in DDR-Betrieben. Ein Desiderat ist hierbei sicherlich, die zahlreichen Proteste und Streiks ab 1990 in Ostdeutschland zur Abwendung von Werksschließungen in Auseinandersetzung mit der Treuhand auch unter Geschlechteraspekten aufzuarbeiten. Insgesamt ist der Band ein sehr gelungener Beitrag für eine Debatte, die weitergeführt werden sollte.

Ingrid Artus, Nadja Bennewitz, Annette Henninger, Judith Holland, Stefan Kerber-Clasen (Hg.), 2020: Arbeitskonflikte sind Geschlechterkämpfe. Sozialwissenschaftliche und historische Perspektiven. Münster: Westfälisches Dampfboot. 365 S., ISBN: 978-3-89691-045-5.

Vincent Streichhahn und Frank Jacob (Hg.)

Geschlecht und Klassenkampf. Die „Frauenfrage“ aus deutscher und internationaler Perspektive im 19. und 20. Jahrhundert. Berlin: Metropol Verlag.

METTE BARTELS

Vincent Streichhahn und *Frank Jacob* haben mit ihrem Sammelband erstmals eine interdisziplinär ausgerichtete Untersuchung herausgebracht, die sich dem ambivalenten Verhältnis zwischen Arbeiter- und Frauenbewegung in deutscher und internationaler Perspektive des 19. und 20. Jahrhunderts widmet. Waren beide Bewegungen bisher weitgehend separate Gegenstände wissenschaftlicher Forschungen, liegt eines der Hauptanliegen des Sammelbandes darin, eine Verflechtungsgeschichte beider Bewegungen zu schreiben, die durch Ambivalenzen, Ähnlichkeiten und Wechselwirkungen zueinander geprägt war. Das Buch gliedert sich in zwei Teile: Der erste fokussiert die Frauenfrage in Deutschland; der zweite widmet sich der internationalen Perspektive darauf. Insgesamt versammelt der Band 14 Aufsätze von Autor*innen aus Geschichtswissenschaft, Soziologie, Politik- und Rechtswissenschaft und Erziehungswissenschaft.

Den Auftakt im ersten Teil macht *Gisela Notz*, die das ambivalente Verhältnis von bürgerlicher und proletarischer Frauenbewegung untersucht und nach Trennlinien zwischen beiden Bewegungen im Kampf um politische und parlamentarische Partizipation fragt. *Vincent Streichhahn* lotet in Anknüpfung an die These Werner Thönnessens einen der Sozialdemokratie immanenten „proletarischen Antifeminismus“ (50) aus, der die Organisation der Arbeiterinnen massiv erschwerte. Dies führte dazu, dass sich die proletarischen Frauen, wie Streichhahn es nennt, räumliche Praxen (50) in Form von Periodika, Vertrauenspersonen, Kommissionen etc. aneignen mussten, um in der Arbeiterbewegung bestehen zu können. Eine dieser räumlichen Praxen war das Publikationsorgan der proletarischen Frauenbewegung, „Die Gleichheit“, deren Funktion und Bedeutung *Mirjam Sachse* im folgenden Beitrag analysiert. „Die Gleichheit“, so Sachse, avancierte zu einem integrativen, bildungspolitischen Agitationsmittel sowie zu einem (Frauen-)Leitbild der Bewegung. *Anja Thuns* zeigt am Beispiel der Rätebewegung 1918/19, dass geschlechtergeschichtliche Aspekte in Forschungen zur Revolution nach dem Ersten Weltkrieg nach wie vor eine Leerstelle darstellen. Einen Ausweg aus dieser Misere weist Thuns durch instruktive quellenkritische Vorschläge, wie mittels eines vielschichtigen Quellenkorpus die Akteur*innen in ihren Interaktionen, Selbst- und Fremdwahrnehmungen sichtbar gemacht werden können. Mit der Geschlechtergeschichte der Rätebewegung befasst sich auch der Beitrag von *Axel Weipert*, der die geringe Beteiligung von Frauen durch „überkommene Traditionen“ (135) in den Geschlechterverhältnissen erklärt. *Jule Ehms* zeigt in ihrem Beitrag über die Frauenpolitik der syndikalistischen Freien Arbeiter-Union und des Syndikalistischen Frauenbundes, dass es auch Frauen in der Arbeiterbewegung gab, die von einem traditionell-konservativen Differenzfeminismus geprägt waren. *Marion Röwekamps* Aufsatz verdeutlicht, dass trotz Erreichen des Frauenwahlrechts keineswegs vollständige Citizenship-Rechte für Frauen in der Weimarer Republik existierten. Nach Röwekamps Verständnis gehen Citizenship-Rechte, mit dem gefühlten Recht auf Teilhabe, über den Begriff der staatsbürgerlichen Rechte hinaus und betonen eine eigenständige demokratische Dimension (158).

Teil zwei des Buches versammelt internationale Perspektiven auf die Frauenfrage. Den Anfang macht *Skadi Siiri Krause* mit ihrer Untersuchung über die französischen Saint-Simonistinnen (Saints), die sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusammenschlossen und das Ideal einer finanziell und rechtlich emanzipierten Arbeiterin vertraten. *Frank Jacob* analysiert die Emanzipationskonzepte der Anarchistin Emma Goldman, die in der ‚sexuellen Unabhängigkeit der Frauen‘ die Grundlage für eine weibliche Gleichberechtigung sah und die Ehe als Institution lebenslanger Abhängigkeit und Nutzlosigkeit analysierte und ablehnte. Anhand der Biografie der nahezu unbekanntenen amerikanischen Feministin Mary Hunter Austin, die zur Zeit des Ersten Weltkriegs publizistisch tätig war, zeigt *Jowan A. Mohammed*, wie „Klassenkampf und Geschlecht literarisch in Einklang gebracht werden können“ (239). *Tobias Kaiser* geht der Frage nach, wie die britischen Suffragetten im Geflecht von

internationaler Frauenwahlrechtsbewegung und Arbeiterbewegung zu verorten seien, und stellt dabei der Zuschreibung einer revolutionären Avantgarde die einer bürgerlich-autoritären Clique gegenüber. Mit der britischen Frauenbewegung befasst sich auch *Jana Günther* und analysiert die Widersprüchlichkeiten zwischen Klassenfrage und Stimmrecht, Militanz und Konstitutionalismus sowie Feminismus und Sozialismus am Beispiel der beiden sich gegenüberstehenden Women's Social and Political Union und der National Union of Women's Suffrage Societies. Auch der folgende Beitrag stammt von *Jana Günther* und führt in das zaristische und revolutionäre Russland. Das Engagement der dortigen Frauenrechtlerinnen bewegte sich in einem Spektrum zwischen liberalen und anarchistisch-sozialrevolutionären Zielsetzungen und war in ein Wechselspiel von Pragmatismus, Utopie, Reform und Revolution eingebettet. Den Abschluss des Buches bildet ein zweiter Aufsatz von *Frank Jakob* über Klassendiskurse und Geschlechterrollen während der Taishō-Zeit in Japan.

Kritisch sei angemerkt, dass einige Beiträge eine angemessene Reflexion bestimmter Begriffe vermissen lassen; so auch die Bezeichnung „radikal“, die an einigen Stellen auftaucht und nicht kontextualisiert wird, obwohl die Frauenbewegungsforschung dezidiert auf die unterschiedlichen Bedeutungsebenen dieses Begriffes verweist. Weiterhin bemängeln lässt sich die nahezu unzureichende Beachtung der Kategorie race, obgleich diese besonders seit dem 19. und 20. Jahrhundert in einer untrennbaren Trias mit den Kategorien class und gender verwoben ist. Vor diesem Hintergrund wären eine Thematisierung des deutschen und internationalen Kolonialismus sowie dessen Rückbindungen nach Europa wünschenswert gewesen.

Trotz dieser Kritikpunkte sei auf die wichtigen Verdienste des Buches verwiesen, die ohne Zweifel darin liegen, einen schärferen Blick für die historischen und theoretischen Ursprünge des Verhältnisses zwischen Arbeiter- und Frauenbewegung zu erhalten. Und diese liegen eben nicht, wie häufig vermutet wird, in den Kämpfen zwischen zweiter Frauenbewegung und der Linken, sondern reichen bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts zurück. Ein weiterer Gewinn – auch als Anregung für zukünftige Forschungen – ist, die Geschichte der Arbeiter- und Frauenbewegung als eine gemeinsame Geschichte zu beleuchten.

Insgesamt handelt es sich um ein sehr lesenswertes Buch mit interessanten und kenntnisreichen Beiträgen, die eine gelungene Mischung aus Forschungsgegenständen bilden, welche in der Wissenschaft bereits rezipiert werden, aber auch nahezu unbekannte Gegenstände und Fragen in den Blick nehmen. Auch regt der Sammelband vielfach zum weiteren Nachdenken an, lassen sich doch mitunter Rückbindungen zu heutigen Debatten um Klasse und Geschlecht ziehen: Inhalte von me too#, Gender-Pay-Gap oder Frauenstreiks können vor dem Hintergrund ihrer (unbewussten) historischen Relevanz in ihrem Kern besser verstanden werden.

Vincent Streichhahn, Frank Jacob (Hg.), 2020: *Geschlecht und Klassenkampf. Die „Frauenfrage“ aus deutscher und internationaler Perspektive im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin: Metropol Verlag. 337 S., ISBN: 978-3-86331-559-7.

Annette Henninger und Ursula BirsI (Hg.)

Antifeminismen. „Krisen“-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential

IMKE SCHMINCKE

In den letzten fünfzehn Jahren haben hierzulande antifeministische Stimmen an Lautstärke und Sichtbarkeit gewonnen, mittlerweile sitzt mit der Alternative für Deutschland (AfD) auch eine Partei im Bundestag, die massiv gegen sexuelle und geschlechtliche Vielfalt agitiert. Auch in anderen europäischen Ländern versuchen rechtskonservative und rechtspopulistische Parteien durch Geschlechter-, Familien- und Sexualitätspolitik zu punkten, wie beispielsweise jüngst in Ungarn, wo die Regierung ein Gesetz verabschiedet hat, welches die Darstellung nicht-heteronormativer Lebensformen in Büchern, Broschüren und Werbung verbietet. Die neue antifeministische Welle setzt sich jedoch aus sehr unterschiedlichen Akteur*innen und Argumenten zusammen. Diese innerhalb des deutschen Kontextes genauer zu untersuchen, war Aufgabe zweier an der Philipps-Universität Marburg angesiedelter Forschungsprojekte, deren Ergebnisse in dem von *Annette Henninger* und *Ursula BirsI* herausgegebenen Sammelband vorgestellt werden. Es handelt sich dabei um die von Dorothee Beck durchgeführte Studie „Genderismus‘ in der medialen Debatte. Themenkonjunkturen 2006 bis 2016“ (Laufzeit 2017-2019, Förderung durch das Land Hessen) sowie um das insgesamt fünf Teilprojekte umfassende interdisziplinäre Projekt „Krise der Geschlechterverhältnisse? Anti-Feminismus als Krisenphänomen mit gesellschaftsspaltendem Potenzial“ (abgekürzt REVERSE, Laufzeit 2017-2020, gefördert durch das BMBF). Die Fallstudien beziehen sich auf wissenschaftliche Antifeminismen, die Verschränkung von Antifeminismus und Rassismus, Inszenierungen moderner Mutterbilder und mögliche Anschlüsse für Antifeminismus sowie antifeministische Mobilisierungen gegen Sexualpädagogik und gegen die *Ehe für alle*. Gerahmt werden die sechs Studien von gesellschaftstheoretischen Überlegungen zum Begriff des Antifeminismus, zur Krise der Geschlechter- und der Subjektverhältnisse, ergänzt durch kurze Beiträge aus der pädagogischen Praxisarbeit. Positiv hervorzuheben ist neben der Tatsache, dass erstmals empirisch zu den Facetten des neuen Antifeminismus geforscht wurde, dass die Arbeit an den Fallstudien offenbar in einen gemeinsamen Diskussionsprozess eingebunden war, der für alle begriffliche Grundlagen geschaffen hat und in dem am Schluss die Einzelergebnisse wieder gebündelt wurden.

In ihrem einführenden Beitrag skizziert Henninger den Horizont, vor dem die Einzelstudien angesiedelt sind: das Erstarken eines neuen und demokratiegefährdenden Antifeminismus, der die Gestaltung der Geschlechterverhältnisse der Aushandlung entzieht und Ideologien der Ungleichheit verbreitet. Begrifflich bestimmt Henniger den Antifeminismus von einem herrschaftskritisch verstandenen Feminismus-Be-

griff aus als weltanschauliche Position, von der aus im Kampf gegen Emanzipation und Gleichstellung um Hegemonie gerungen wird. Als Gegenbewegung gegen Liberalisierung und Entnormierung der Geschlechterverhältnisse kann er auch als anti-demokratisch gedeutet werden, so Birsl in dem zweiten konzeptionellen Beitrag. Dieses Verständnis liegt auch den empirischen Studien zugrunde, die jeweils für ihr Feld nach den spezifischen Akteur*innen, Argumenten und Diskursen gefragt haben. So hat *Dorothee Beck* in einer Analyse der Medien Frankfurter Allgemeine Zeitung, Die Welt, Süddeutsche Zeitung und Spiegel Online herausgefunden, dass die Diskursivierung von Gender-Themen häufig gar nicht anlassbezogen stattfindet und diese Medien somit eine eigene Gender-Agenda verfolgen – wenn auch inhaltlich mit Unterschieden: Während die Themen sexueller Vielfalt vor allem in den liberaleren, in Ansätzen auch in den konservativen Medien positiv dargestellt würden, würden Gender Studies und geschlechtersensible Sprache in allen als problematisch diskutiert werden. Die Themen und Haltungen vor allem in den konservativeren Medien werden nicht unwesentlich durch wissenschaftliche Expertise legitimiert, welche sich *Marion Näser-Lather* in ihrer Studie genauer angeschaut hat. Sie hat zehn Wissenschaftler*innen als potenzielle Influencer*innen innerhalb antifeministischer Diskurse ausgemacht. Ihre gründliche und nüchterne Beschreibung der Wissenschaftler*innen, deren Argumente, aber auch Strategien zur Delegitimation von Gender Studies ist sehr erhellend. In einer weiteren Fallstudie haben *Denise Bergold-Caldwell* und *Barbara Grubner* die Verschränkung von Antifeminismus mit Rassismus untersucht und drei dominante Diskurse herausgearbeitet: den bevölkerungspolitischen Diskurs, den geschlechterpolitischen Überlegenheitsdiskurs und den Gefährdungs-/Verführungsdiskurs. Deutlich wird hier, dass sich Antifeminismus und Rassismus gegenseitig stabilisieren, sei es in der negativen Bezugnahme auf Feminismus im Kontext von demographischem Wandel oder in der positiven Bezugnahme auf Frauenrechte im Kontext der Abwertung vermeintlich ‚kulturell Anderer‘. *Helga Krüger-Kirn* und *Leila Zoë Tichy* fragten in ihrer Analyse von Elternzeitschriften sowie Interviews mit Müttern, inwiefern es hier Anschlussstellen an antifeministische Vorstellungen von Mutterschaft und Familie gibt. Sie fanden diese in der Rhetorik der Wahlfreiheit, mit Hilfe derer strukturelle (Vereinbarkeits-)Probleme individualisiert werden, sowie in den letztlich naturalisierten Auffassungen von Mutterschaft. Die hier als postfeministisch zu bezeichnenden Positionen unterscheiden sich jedoch von den stark konservativen antifeministischen Positionen zu Geschlecht, Familie und Sexualität in den letzten beiden Fallstudien. *Anna Lena Oldemeier*, *Ferdinand Backöfer*, *Susanne Maurer* und *Katharina Aleksin* haben sich mit Debatten um (Sexual-)Pädagogik seit 2014 beschäftigt. Sie argumentieren, dass in den antifeministischen Delegitimierungsstrategien im Begriff der Sexualpädagogik Unterschiedliches fälschlich in einen Topf geworfen und abgewertet wird: geschlechterreflektierte Pädagogik, Antidiskriminierungspädagogik und Sexualpädagogik. Diese werden im Feindbild der Sexualpädagogik gleichermaßen als übergriffig und gefährlich dämonisiert. *Christopher Fritzsche* und *Juliane Lang*

untersuchen als empirischen Gegenstand die Konflikte um die *Ehe für alle* und rekonstruieren die diskursiven Stränge, mittels derer antifeministische Akteur*innen ein partikulares Verständnis von Familie als Teil eines autoritär-repressiven Projekts zu etablieren versuchen.

In der Zusammenschau macht der Band mit seinem Schwerpunkt auf Akteur*innen und Diskurse auf die Vielfältigkeit des Phänomens (daher „Antifeminismen“ im Plural), aber auch auf Zusammenhänge und Überschneidungen aufmerksam. Aktuelle Antifeminismen stellen eine ernstzunehmende politische Gefahr dar, weshalb eine wissenschaftliche Auseinandersetzung ebenso notwendig ist wie pädagogische Aufklärungsarbeit und politische Interventionen. Der vorliegende Band hat hier mit seinen empirischen Einzelstudien und der gesellschaftstheoretischen Perspektive einen wichtigen Auftakt gemacht zur Frage, inwieweit Antifeminismen als Ausdruck gesellschaftlicher Krisentendenzen zu begreifen sind. Weiteren Forschungsbedarf sehe ich hinsichtlich folgender Themen: der Wirkung und Reichweite antifeministischer Mobilisierungen, hierzulande und in transnationaler Perspektive; der systematischen Aufbereitung historischer Kontinuitäten und nicht zuletzt der (kapitalismuskritischen) Einordnung antifeministischer Kämpfe in die Geschichte des Feminismus als dessen unintendierte Nebenfolge. Mit letzterem ist gemeint, dass antifeministische Reflexe einerseits als eine Reaktion auf die Erfolge des Feminismus zu deuten sind und andererseits als ein Zerfallsprodukt eines Feminismus, der sich zunehmend diversifiziert und dabei kommerzielle und exklusive Varianten wie Marken- oder Elitenfeminismen mit hervorgebracht hat.

Annette Henninger, Ursula Birsl (Hg.), 2020: Antifeminismen. „Krisen“-Diskurse mit gesellschaftsspaltendem Potential. Bielefeld: transcript Verlag. 434 S., ISBN 978-3-8376-4844-7.

Sammelrezension: Rechtspopulismus, Religion und Geschlecht

INA KERNER

In den zahlreichen Publikationen zu Rechtspopulismus und Geschlecht, die in den letzten Jahren erschienen sind, kommen am Rande auch Religionsgemeinschaften vor. In den beiden besprochenen Bänden steht Religion explizit im Zentrum. „Anti-Genderismus in Europa“ entstand im Kontext des Grazer Forschungsprojekts „Widerstand erforderlich? – Identitäts- und Geschlechterkämpfe im Horizont von Rechtspopulismus und christlichem Fundamentalismus heute“, das von den katholischen Theologinnen *Sonja Angelika Strube* und *Rita Perintfalvi* geleitet wurde; der Band „Illiberal Politics and Religion in Europe and Beyond“ verdankt sich dem Exzellenzcluster „Religion und Politik“ an der Universität Münster. Geschlechter-

fragen werden in diesem politikwissenschaftlich ausgerichteten Buch teilweise versteckt unter dem Label der „morality politics“ (26) verhandelt. Dennoch lässt sich auch hier einiges lernen, nicht zuletzt der Begriff der „politischen Genderphobie“, den *Anja Hennig* einführt, um die Angst- und Affektgeladenheit rechten Widerstands gegen Geschlechtergleichstellung und nicht-heterosexuelle Lebensweisen einzufangen (382). Anders als der Begriff des Anti-Genderismus wird hier das reaktionäre Wortungetüm des ‚Genderismus‘ nicht wiederholt.

Doch zunächst zurück zu „Anti-Genderismus in Europa“, einem Band, der geographisch auf Ost-Mitteleuropa und das vatikanische Rom konzentriert ist und thematisch einen weiten Bogen schlägt von Homophobie bis zum Umgang mit Corona, von Folklore bis zu Angriffen auf die Wissenschaft, von hegemonialer Männlichkeit über Wut bis hin zu Widerstand und feministischem Online-Aktivismus. Die Beiträge sind zu heterogen, als dass sie auf einen einzelnen gemeinsamen Nenner gebracht werden könnten. Dennoch fällt auf, dass in vielen von ihnen die einende Kraft der Anti-Gender-Rhetoriken betont und mit je unterschiedlichen Begriffen benannt wird. Gender wird als „leerer Signifikant“ und als „Scharnierdiskurs“ (*Stefanie Mayer*, 36) konzipiert, als „Containerbegriff“ (Strube, 54) und als „symbolic glue“ (Perintfalvi, 174); und die vom Vatikan ins Spiel gebrachte „Gender-Ideologie“ als „Sammelbegriff“ (*Jadranka Rebeka Anić*, 160). Interessant dabei ist die von Strube mit Bezug auf Deutschland getroffene Feststellung, dass die genannten Diskurscontainer nicht nur verstreute Positionen zu vereinen helfen, sondern dabei auch politisch-ideologische Differenzen überwinden. Die katholischen Bischöfe nämlich begegnen politisch rechtsgerichteten Gruppierungen eigentlich mit Ablehnung – im Anti-Gender-Container sind sie über ihre gegen Schwangerschaftsabbrüche und oft auch gegen Homosexualität gerichteten Einstellungen dennoch mit diesen Gruppierungen vereint (52).

Die Beiträge zu Serbien und Kroatien verdeutlichen die analytische Bedeutung transnationaler Faktoren. *Nicole Navratil* diskutiert die enge Verbindung zwischen homophoben und anti-westlichen Diskursen in Serbien. Da die Anerkennung von LGBT-Rechten zu den EU-Beitrittskonditionen zählt, werden diese zum Kampffeld: zwischen einem der EU zugewandten pluralistischen Lager und einem durch slawophile Diskurse und die serbisch-orthodoxe Kirche beeinflussten nationalistischen Lager. Kroatien wiederum ist mehrheitlich katholisch und der serbische Katholizismus der Gegenwart überwiegend anti-gender (168). *Jadranka Rebeka Anić* führt dies vor allem auf die kroatische Tradition eines „politischen Katholizismus“ zurück (163): eine theologisch reaktionäre und politisch fundamentalistische Ausrichtung der Religion, die in der Zeit des Staatssozialismus als systemkritisches Sammelbecken diente und nach 1990 durch Remigrant*innen Auftrieb bekam, die eine konservative Revolution anstreben und ein enges zivilgesellschaftliches Netzwerk unterhalten, das sich gegen Gender positioniert.

In Ungarn speist sich die „unheilige Allianz zwischen politischem Autoritarismus und christlich-religiösem Fundamentalismus“ (173) Perintfalvi zufolge ebenfalls aus

einer antiliberalen, antipluralistischen, antidemokratischen und gegen Gender gerichteten Haltung der katholischen Kirche, die eher Orbán folge als dem Papst (177). Den Schulterchluss mit Kirche und katholischer Partei suchte die anfangs noch antiklerikale Fidesz-Partei erst nach der Millenniumswende – zum Zweck der Konstruktion einer christlich basierten nationalen Identität. Ein Gesetz von 2011 stellte die Religionsgemeinschaften Ungarns dann unter parlamentarische Kontrolle. Perintfalvi charakterisiert diesen Prozess als Instrumentalisierung der Religion durch die Politik und spricht von einer „Entsakralisierung der Religion“ zugunsten einer „Sakralisierung der Politik“ (181), die einen quasi-heiligen Krieg gegen die liberale Demokratie ermögliche. Nimmt man die Ausführungen von *Andrea Pető* hinzu, ist es allerdings nicht der Staat, der die Kirche kontrolliert, sondern der Illiberalismus, der den Staat in Geiselnahme nimmt. Der ungarische Staat sei zu einem „Polypor-Staat“ (194) verkommen, der – strukturell einem Baumpilz gleich – keine Agenda außer dem eigenen Machterhalt hat und seine Inhalte dem Illiberalismus entnimmt. Weitere Beiträge widmen sich globalen Anti-Gender-Allianzen. *Kristina Stoeckl* skizziert eindringlich den „World Congress of Families“, eine geschlechterpolitisch reaktionäre Lobbyorganisation aus evangelikalen Kräften aus den USA, der Russisch-Orthodoxen Kirche und rechter europäischer Katholik*innen. Ferner werden die geschlechtertheoretischen Schriften des Vatikans besonders kritisch gewürdigt. Der englischsprachige Band „Illiberal Politics and Religion in Europe and Beyond“ ist systematischer angelegt. Er versammelt Länderstudien mit der gemeinsamen Fragestellung, auf welche Weise christliche Kirchen und illiberale politische Kräfte verwoben sind. Gegenseitige Instrumentalisierungen – Prozesse des Hijacking in der Terminologie des Bandes – erscheinen auch hier zentral. Das übergreifende Ergebnis der auf europäische Länder, Brasilien und die USA bezogenen Fallstudien ist dabei die Identifizierung von drei Varianten des Hijacking: das Hijacking der illiberalen Potentiale der Religion durch politische Akteure, das Hijacking illiberaler Aspekte der Politik durch religiöse Akteure sowie das Hijacking liberaler Werte durch religiöse bzw. politische Akteure – etwa mit dem Ziel, das eigene (vermeintlich) egalitäre Geschlechterregime gegen hypostasierte muslimische Geschlechterhierarchien auszuspielen. Obwohl Geschlechterfragen in den meisten Beiträgen eine untergeordnete Rolle spielen, ist die Aufschlüsselung der verschiedenen Formen der Instrumentalisierung – neben den vielen empirischen Details – auch für die Gender Studies richtungsweisend. Denn zum einen ist diese Aufschlüsselung spezifischer als die Rede von Containerbegriffen oder symbolischem Klebstoff, da sie aufzeigt, was genau hier jeweils klebt und wie: als elementar erweisen sich Formen der Instrumentalisierung. Zum anderen demonstriert die Aufschlüsselung eindrücklich, wie überaus wichtig eine anti-islamische Haltung für das Gefüge Rechtspopulismus-cum-Kirche ist. Fügt man dem das Wissen um die Zentralität des Anti-Gender-Diskurses hinzu, erhält man eine intersektionale Verschränkung, für die ‚unheilig‘ wohl wirklich die treffendste Bezeichnung ist.

Sonja A. Strube, Rita Perintfalvi, Raphaela Hemet, Miriam Metzke, Cicek Sahbaz (Hg.), 2021: *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus. Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*. Bielefeld: transcript. 328 S., ISBN 978-3-8376-5315-1.

Anja Hennig, Mirjam Weiberg-Salzmann (Hg.), 2021: *Illiberal Politics and Religion in Europe and Beyond. Concepts, Actors, and Identity Narratives*. Frankfurt/M.: Campus. 558 S., ISBN 978-3-593-50997-6.

Ute Klammer, Lara Altenstädter, Ralitsa Petrova-Stoyanov, Eva Wegrzyn (Hg.)

Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Was wissen und wie handeln Professorinnen und Professoren?

HEIKE MAUER

Hochschul-Governance, Prekarität im Mittelbau, Gender Pay Gap – all dies sind Themen, die jüngst zum Gegenstand der geschlechterbezogenen Hochschul- und Gleichstellungsforschung gemacht wurden. Ebenso sind das Arbeitsumfeld von Gleichstellungsbeauftragten sowie die Geschlechterdynamiken in der unternehmerischen Hochschule vergleichsweise gut erforscht. Umso verdienstvoller ist es, dass *Ute Klammer, Lara Altenstädter, Ralitsa Petrova-Stoyanov* und *Eva Wegrzyn* eine bislang weitgehend unsichtbare, aber zweifelsohne zentrale Gruppe von Gleichstellungsakteur*innen an Hochschulen in den Fokus rücken: die Professor*innenschaft. Professor*innen werden als „Gatekeeper“ (17) betrachtet, die nicht nur „mit weitreichenden Entscheidungsbefugnissen“ (17) ausgestattet sind, sondern auch „Weichen für den beruflichen Weg des Nachwuchses ihrer Profession stellen können“ (17). Über welches Gleichstellungswissen sie verfügen, ob und wie sie dieses Wissen in aktives Gleichstellungshandeln überführen, wird durch 40 leitfadengestützte, problemzentrierte Interviews mit Professor*innen (17 Frauen, 23 Männer) an Universitäten in Nordrhein-Westfalen analysiert, die mit einer rekonstruktiven Methodik ausgewertet wurden. Um verschiedene Perspektiven einzubeziehen, gehören die Interviewten verschiedenen Fachrichtungen (MINT, Rechts-, Wirtschafts- und Sozialwissenschaften sowie Sprach- und Kulturwissenschaften) an und verfügen zum Teil über Erfahrung in der Leitung eines Projektes der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG).

Nach den einführenden Kapiteln, die u.a. zentrale Begrifflichkeiten, den aktuellen Kontext von Gleichstellungsarbeit, theoretische Zugriffe sowie das Forschungsdesign erläutern, beginnt der Hauptteil mit einer systematischen Kartierung des für Hochschulen relevanten, rechtlichen Gleichstellungsrahmens. Hierzu zählen neben den allgemeinen gleichstellungspolitischen Vorgaben nach EU-Recht das Hochschul- und Gleichstellungsrecht auf Bundes- und Landesebene sowie die individu-

elle Hochschulebene. Auf der Landesebene legt die Studie einen Fokus auf Nordrhein-Westfalen als größten Hochschulstandort Deutschlands. Hierbei gelingt es den Autor*innen, nicht nur die Basis für die folgenden Auswertungskapitel zu legen, sondern auch eine beeindruckende Systematisierung der Grundlagen von Gleichstellungspolitik an Hochschulen zu entfalten.

Die Autor*innen rekonstruieren die Geschlechterbilder der Professor*innen und die damit verbundenen strukturellen und individuellen Elemente, die aus Sicht der Befragten dazu führen, dass Frauen in der Wissenschaft noch immer deutlich seltener auf Spitzenpositionen gelangen (Kapitel 7 und 8). In diesen Erklärungen für Geschlechterungleichheiten werden die individuelle Ebene (Partnerschafts- und Familienarrangements, psychosoziale Faktoren und unterschiedliche Karriereplanungen) und strukturelle Faktoren (Beschäftigungsbedingungen, Wissenschaftskultur, Vernetzung und Mentoring sowie Berufungsverfahren) auf teilweise widersprüchliche Weise miteinander verknüpft: So scheinen „tradierte Geschlechterbilder zwar aufgebrochen zu sein“ (253), jedoch werde weiterhin „ein polarer Gegensatz zwischen den Geschlechtern“ (253) formuliert, der „Heterogenität innerhalb der Genusgruppe“ (253) unsichtbar mache, was von den Befragten zum Teil auch „nachträglich kritisch reflektiert“ werde (253). Dabei charakterisieren die Autor*innen das Geschlechterwissen der Professor*innen als „alltagsweltlich“ und weitgehend unabhängig von „wissenschaftlichem Geschlechterwissen“ (337).

Die Auswertung verdeutlicht, dass von vielen Professor*innen Gleichstellungsbestrebungen als politische Zielvorgaben interpretiert werden, die in einem Spannungsfeld zur meritokratischen Selbsterzählung von Wissenschaft stehen. Besonders deutlich wird dies in Bezug auf Zielquoten für die Berufung von Professor*innen, die in einem Interview als Diskriminierung von Männern wahrgenommen werden. Dabei führt die scheinbare Nichtanerkennung des Zielkonflikts zwischen Gleichstellung und Bestenauslese von Seiten des Rektorats und der Gleichstellungsbeauftragten dazu, dass deren Kommunikation teilweise als „unehrlich“ (352) wahrgenommen wird. Wie die Autor*innen insbesondere mit Blick auf Berufungsverfahren herausarbeiten, unterbleibt hier zumeist eine Auseinandersetzung damit, „was die Besten auszeichnet und was sie (die Befragten, HM) unter Exzellenz verstehen“ (337). Daran anschließend wird sichtbar, dass die befragten Professor*innen davon ausgehen, dass sich das Karrierehandeln von Nachwuchswissenschaftlerinnen (und dementsprechend ihre wissenschaftliche Leistung) im Vergleich zu ihren männlichen Kollegen tatsächlich unterscheidet. Hierbei erweist sich die Abgrenzung zwischen der Beobachtung und Beschreibung von geschlechterbezogenen Unterschieden und geschlechterstereotypen Zuschreibungen von Verhaltensunterschieden als herausfordernd. Dies trifft gleichermaßen auf das Themenfeld Vereinbarkeit zu. So beschreiben die Befragten Wissenschaft als eine vergeschlechtlichte Tätigkeit und nicht wenige verorten die Verantwortung für Care-Arbeit weiterhin primär bei Frauen.

Insgesamt unterstreicht die Studie, dass nicht nur das je spezifische Gleichstellungswissen der Professor*innen entscheidend ist, sondern auch das institutionelle

und organisationale Setting, das Universitätsprofessor*innen mit großen Entscheidungsspielräumen ausstattet. Hierbei ist das Ergebnis durchaus erhellend, dass etwa die Forschungsorientierten Gleichstellungsstandards der DFG kaum bekannt sind, und von vielen Befragten auch auf den rechtlichen Gleichstellungsrahmen kaum Bezug genommen wird. Zugleich scheint es, dass sich die Befragten selbst nicht unbedingt als wirkmächtige Akteur*innen im Gleichstellungsprozess – etwa bei der Nachwuchsförderung – wahrnehmen. Zudem wird sichtbar, dass Statushierarchien innerhalb der Professor*innenschaft (z. B. auf Grund unterschiedlicher Besoldung und/oder finanzieller Ausstattung der Professuren) von den Befragten nicht nur stark wahrgenommen und geschlechterbezogen gedeutet werden, sondern solche Ungleichheiten auch auf das Gleichstellungshandeln Einfluss nehmen.

Der Band schließt mit Handlungsempfehlungen und plädiert für eine vertiefte und systematische Verankerung einer sanktionsfesten Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Zu den vorgeschlagenen Maßnahmen gehören ein verstärktes Engagement für Gleichstellung durch die Hochschulleitung, die Förderung von Gleichstellungswissen, die Adressierung von Vereinbarkeit als eine Frage für alle Geschlechter, insbesondere für Männer, eine kritische Reflexion der für die meritokratische Selbsterzählung zentralen Begriffe ‚Bestenauslese‘ und ‚Exzellenz‘, aber auch die verstärkte Einbeziehung der Gleichstellungsforschung in die Hochschulentwicklung. Somit erweist sich der Band nicht nur für Gleichstellungs-, (Hochschul-)Governance- und Geschlechterforschende als gewinnbringende Lektüre, sondern bietet auch gleichstellungspolitischen Akteur*innen Ideen für die Praxis einer geschlechtergerechten Hochschul- und Wissenschaftskultur.

Ute Klammer, Lara Altenstädter, Ralitsa Petrova-Stoyanov, Eva Wegrzyn (Hg.), 2020: Gleichstellungspolitik an Hochschulen. Was wissen und wie handeln Professorinnen und Professoren? Opladen: Barbara Budrich. 410 S., ISBN: 978-3-8474-2397-3.

CALL FOR PAPERS

Geschlecht – Gewalt – Global. Gewalt im Zentrum weltweiter Angriffe auf Frauen- und Geschlechterrechte (Arbeitstitel)

Physische, psychische und strukturelle Gewalt fungieren weltweit nicht nur als zentrale Komponenten der Aufrechterhaltung von Geschlechterhierarchien und -ungleichheit. Gewaltverhältnisse sind auch Ausdruck weltweit beobachtbarer Angriffe auf Frauen- und Geschlechterrechte. Die gegenwärtig zunehmende Infragestellung, Verhinderung und Begrenzung des Zugangs zu Rechten ist also gleichzeitig Spiegel und Indikator vergeschlechtlichter Gewalt. Die verschiedenen Formen sexualisierter und vergeschlechtlichter Gewalt sind dabei in unterschiedlichen lokalen Kontexten weltweit jeweils auf eigene Weise miteinander verzahnt; in der Folge wirken sie auf sehr verschiedene Weise ineinander, und zwar jenseits staatlicher Gleichheitsgebote und Diskriminierungsverbote. Zwar sind alle Staaten durch die internationalen Menschenrechtsabkommen und des Übereinkommens zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung von Frauen (UN-Frauenrechtskonvention CEDAW) dazu verpflichtet, geschlechtsspezifische Gewalt zu bekämpfen, und 45 Staaten haben die Istanbul-Konvention des Europarats zur Verhütung und Bekämpfung von Gewalt gegen Frauen und häuslicher Gewalt unterzeichnet. Allerdings hat dies trotz der Einbeziehung unterschiedlicher Gewaltdimensionen bisher nicht zu einem Rückgang geschlechtsbezogener Gewalt geführt. Auch wenn direkte Formen von Gewalt gegen Frauen in vielen Ländern strafrechtlich verfolgt werden, bleiben Formen struktureller Gewalt, die systematisch eine erhöhte Unsicherheit und Verletzbarkeit von Frauen – verstanden als intersektionale Kategorie – produzieren, ebenso wie Gewalt gegen LGBTIQ*, weitestgehend unsichtbar.

Inwiefern geschlechtliche Gewalt zu einem zentralen Baustein und Spiegel weltweiter Anfechtungen von Frauen- und Geschlechterrechten geworden ist, zeigen offen provokante Aktionen wie der Austritt der Türkei aus der Istanbul-Konvention zur Eliminierung von Gewalt gegen Frauen oder jüngst das Anti-LGBTQ-Gesetz der ungarischen Regierung und die massive Verschärfung des Abtreibungsgesetzes in Texas. Die Zunahme gewaltvoller Verhältnisse schließt also Konflikte und Debatten um Abtreibungsrechte, sexuelle Gewalt und Missbrauch oder um die Ehe für alle, die sogenannte sexuelle ‚Früherziehung‘ und Angriffe gegenüber Feminist*innen, Gleichstellungsakteur*innen und Gender Studies ein. Damit verbunden sind bekannte, teils als überwunden geglaubte Dimensionen struktureller und anderer Formen von Gewalt, die z.B. Landrechte, Familienrechte, Migrations- und Grenzregime oder auch Human Trafficking betreffen. Gewalt äußert sich dabei nicht nur auf struk-

tureller, sondern auch auf sozio-kultureller, symbolischer und institutioneller Ebene, und nicht zuletzt auch in unterschiedlichsten Feldern sozialen Lebens, wie bspw. auf politischer, rechtlicher, religiöser, ökonomischer oder auch auf wissenschaftlicher Ebene.

In dem geplanten Schwerpunktheft der *Femina Politica* sollen diejenigen Konstellationen, Mechanismen, Strukturen und Praktiken analysiert werden, durch die Geschlechterverhältnisse in verschiedenen Kontexten weltweit jeweils zu Gewaltverhältnissen werden und auf diese Weise Frauen- und Geschlechterrechte unterminieren. Entsprechend sollen Beiträge versammelt werden, die sich mit Gewaltverhältnissen als Ausdruck der Anfechtung von Geschlechterrechten auseinandersetzen. Damit zielt das Heft darauf ab, unterschiedlichste Formen und Facetten physischer, psychischer, epistemischer, spiritueller und struktureller Gewalt in globaler Perspektive aufzufächern. Durch die Berücksichtigung des Zusammenwirkens lokaler und globaler Dynamiken, sowie von weltweiten Verflechtungen und Asymmetrien, die im Hintergrund nationaler und lokaler Debatten stehen, wird der Fokus auf Gewaltverhältnisse als Ausdruck der Anfechtung von Frauen- und Geschlechterrechten erweitert.

Von besonderem Interesse sind Beiträge zu folgenden Themenbereichen und Fragestellungen:

- ▶ Welche Funktion nimmt Gewalt in unterschiedlichen Kontexten weltweit ein? Welche strukturellen Ursachen liegen Gewaltverhältnissen jeweils zugrunde, und wie werden sie gesellschaftlich jeweils bearbeitet oder auch legitimiert?
- ▶ Wie gehen Polizei, aber auch Legislative und Judikative oder andere staatliche Institutionen mit geschlechterbezogener Gewalt um? Welche Maßnahmen haben einzelne Staaten oder Organisationen ergriffen, um Gewalt und sexuellen Missbrauch zu verhindern?
- ▶ Wie sind lokale Gewaltverhältnisse in globale Dynamiken, Asymmetrien und Interdependenzen ökonomischer, politischer oder auch rechtlicher Art eingebettet?
- ▶ Welche Rolle spielt vergeschlechtlichte Gewalt weltweit in Transformations-, Kriegs- und Konfliktsituationen? Wie zeigt sich Gewalt gegen Frauen* und LGBTIQ* in Migrations- und Asylregimen?
- ▶ Wie wird ‚häusliche‘ Gewalt in der Öffentlichkeit diskutiert, dokumentiert und geahndet? Lassen sich im Zeitverlauf Verschiebungen oder auch globale Unterschiede identifizieren? Welche (öffentliche) Resonanz erfahren mit Blick auf internationale Arbeitsmigration Formen häufig unsichtbar gemachter Gewalt gegen Frauen*, z.B. in ‚Live-in‘-Arbeitsverhältnissen?
- ▶ Wie lässt sich geschlechtliche Gewalt in religiösen Kontexten wie beispielsweise in den Kirchen verstehen und einordnen?
- ▶ Inwiefern fungiert misogynen und anti-feministischer Hate-Speech im Netz als Instrument zur Mobilisierung rechter Bündnisse? Inwiefern ist Misogynie mit Rassismus verknüpft? Lassen sich Gegenbewegungen beobachten?

- Wie sind feministische Gegenbewegungen weltweit (z.B. #metoo, ni una menos oder Proteste im Rahmen des Arabischen Frühlings) zu verstehen und inwiefern trägt ihr Engagement zu einem vertieften Verständnis von Gewaltverhältnissen als Ausdruck der Unterminierung und Abwehr von Rechten bei?

Abstracts und Kontakt

Der Schwerpunkt wird inhaltlich von Julia Roth, Alexandra Scheele und Heidemarie Winkel betreut. Wir bitten um ein- bis zweiseitige Abstracts bis zum **30. November 2021** an julia.roth@uni-bielefeld.de, alexandra.scheele@uni-bielefeld.de, heidemarie.winkel@uni-bielefeld.de oder redaktion@femina-politica.de. Die Femina Politica versteht sich als feministische Fachzeitschrift und fördert wissenschaftliche Arbeiten von Frauen* in und außerhalb der Hochschule. Deshalb werden inhaltlich qualifizierte Abstracts von Frauen* bevorzugt.

Abgabetermin der Beiträge

Die Schwerpunktverantwortlichen laden auf der Basis der eingereichten Abstracts bis zum **15. Dezember 2021** zur Einreichung von Beiträgen ein. Der Abgabetermin für die fertigen, anonymisierten Beiträge im Umfang von 35.000 bis max. 40.000 Zeichen (inklusive Leerzeichen, Fußnoten und Literatur) ist der **15. März 2022**. Die Angaben zu den Autor*innen dürfen ausschließlich auf dem Titelblatt erfolgen. Alle Manuskripte unterliegen einem Double Blind Peer-Review-Verfahren. Pro Beitrag gibt es ein externes Gutachten (Double Blind) und ein internes Gutachten durch ein Redaktionsmitglied aus dem Herausgeberinnenteam. Ggf. kann ein drittes Gutachten eingeholt werden. Die Rückmeldung der Gutachten erfolgt bis spätestens **15. Mai 2022**. Die endgültige Entscheidung über die Veröffentlichung des Beitrags wird durch die Redaktion auf Basis der Gutachten getroffen. Der Abgabetermin für die Endfassung des Beitrags ist der **15. Juli 2022**.

AUTOR_INNEN DIESES HEFTES

Adamou, Jamila, Politologin und Romanistin M.A. Referatsleiterin für Gender, Diversity, Migration, Integration in der Hessischen Landeszentrale für politische Bildung (HLZ), Wiesbaden. Zivilgesellschaftlich aktiv in verschiedenen Kinder-, Frauen- und Menschenrechtsthemen. adamou.politischebildung@gmx.de

Alberg, Ivonne, Studentin MA Soziologie an der Universität Duisburg-Essen. Studienschwerpunkte: Arbeit, Beruf und Organisationen. Alberg.Ivonne@stud.uni-due.de

Al-Taher, Hanna, Politikwissenschaftlerin und Theaterautorin, Promovendin zu „Gendered Citizenship in Jordan“. Arbeitsschwerpunkte: Gender Studies, post-/koloniale Theorie, Dekolonisierung, feministische Theorie. hanna@altaher.ps

Altenstädter, Lara, M.A., Soziologie, Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Duisburg-Essen. Arbeitsschwerpunkte: Hochschulforschung, Geschlechterforschung, soziale Ungleichheiten. lara.altenstaedter@uni-due.de

Anderson, Sheena, MA Friedensforschung und Internationale Politik; Stipendiatin Mercator Kolleg für Internationale Aufgaben (Mercator fellow), arbeitet derzeit beim Centre for Feminist Foreign Policy (CFFP) Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Schwarzer intersektionaler Feminismus in der Internationalen Politik, Klimagerechtigkeit aus intersektional-feministischer Perspektive, feministische Außenpolitik. sheena.anderson@gmx.de

Auma, Maisha M., Prof. Dr., Professorin für Kindheit und Differenz (Diversity Studies) an der Hochschule Magdeburg-Stendal. Arbeitsschwerpunkte: Diversität in Bildungsmaterialien und rassistisch-kritische Kindheitsforschung, sexualpädagogisches Empowerment für Schwarze Menschen und People-of-Color in Deutschland, Kritische Weißseinsforschung/Critical Race Theory, Anti-Blackness und Intersektionalität. maisha.auma@web.de

Ávila Acosta, Fátima, Politikwissenschaft; Doktorandin und Aktivistin, Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Gewalt gegen Frauen in der Politik, Bürgerwahrnehmungen. acostafa@hu-berlin.de

Awa, Teresa H.O., Studentin im BA Politikwissenschaften und Philosophie an der Universität Bremen. Arbeitsschwerpunkte: Politische Theorien im Bereich der Critical Race und Post Colonial Studies. awa@uni-bremen.de

Barry, Céline, Dr., Soziologin; Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung der Technischen Universität Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Rassismus, Feminismus und Intersektionalität in postkolonialen Kontexten. celine.barry@tu-berlin.de

Bartels, Mette, M.A., Doktorandin am Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte der Universität Göttingen. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechtergeschichte, Geschichte des Bürgertums und der Arbeiterklasse, Sexualitätsgeschichte. mette.bartels@phil.uni-goettingen.de

Bergold-Caldwell, Denise Dr., Erziehungswissenschaftlerin und wissenschaftliche Referentin/Geschäftsführung am Zentrum für Gender Studies und feministische Zukunftsforschung der Philipps-Universität Marburg. Arbeitsschwerpunkte: Schwarze feministische Theorie und Praxis, post-, de und anticoloniale Perspektiven auf Bildung, Geschlecht und Subjekt. bergoldc@staff.uni-marburg.de

Datta, Neil, ist Geschäftsführer (secretary) des European Parliamentary Forum for Sexual & Reproductive Rights (EPF), ein Netzwerk bestehend aus Mitgliedern des Europäischen Parlaments mit Sitz in Brüssel. <https://www.epfweb.org>

Debus, Leslie Karina, M.A., Friedens- und Konfliktforschung; Fachreferentin und freie Trainerin für Anti-Diskriminierungs- und Empowermentarbeit in Hamburg. Arbeitsschwerpunkte: feminis-

tische und queere Theorie, intersektionale Perspektiven in Wissenschaft und Aktivismus, intersektionale Gedenkarbeit. lesliebus@gmail.com

Kerner, Ina, Prof. Dr., Diplompolitologin, Professorin für Dynamiken der Globalisierung und Leiterin des Seminars Politische Wissenschaft am Institut für Kulturwissenschaft der Universität Koblenz-Landau. Arbeitsschwerpunkte: Politische Theorie, insbesondere feministische, intersektionale und postkoloniale Ansätze; Gender Studies; Cultural Studies; Religion, Geschlecht und Politik. kerner@uni-koblenz.de

Kinder, Katja, Erziehungswissenschaftlerin, Geschäftsführerin Regionale Arbeitsstellen für Bildung, Integration und Demokratie e.V. (RAA) Berlin. Sie arbeitet mit einer rassismuskritischen intersektionalen queer-feministischen Perspektive, um kreative und offene „Lern“Räume für Alle zu gestalten. Mitbegründerin von ADEFRA (Schwarze Frauen* in Deutschland, seit 1986) und dort aktiv bis heute. katja.kinder@raa-berlin.de

Klatzer, Elisabeth, Dr. in, Sozial- und Wirtschaftswissenschaftlerin; Studium an der Wirtschaftsuniversität Wien und der Harvard University; Universitätslektorin und freie Wissenschaftlerin. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechtergerechte Budget- und Wirtschaftspolitik.

Klenner, Christina, Dr., Sozialwissenschaftlerin, derzeit Research Fellow am Institut für empirische Sozial- und Wirtschaftsforschung INES Berlin, von 2000-2018 Referatsleiterin für Genderforschung im Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Institut (WSI) der Hans-Böckler-Stiftung. Arbeitsschwerpunkte: berufliche Gleichstellung der Geschlechter, Arbeitszeiten und Einkommensungleichheit von Männern und Frauen. cklenner@ines-berlin.de

Kreile, Renate, Dr. rer. soc. habil., emeritierte Professorin für Politikwissenschaft an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechterforschung, Transformationsprozesse im Nahen und Mittleren Osten, Türkei, Minderheiten, politischer Islam/ Islamismus.

Kurz-Scherf, Ingrid, Prof. Dr., Politikwissenschaft, Marburg, im Ruhestand, aktueller Wohnort Trier, tätig beim Wandern, Lesen, Denken im Dialog, als Aktivistin in unterschiedlichen Projekten (u.a. Buchreihe „Arbeit, Demokratie, Geschlecht“, „Politischer Salon Konz“, „Bruchstücke – Blog für konstruktive Radikalität“) sowie als Publizistin und Dozentin. kurz-scherf@staff.uni-marburg.de

Löw, Christine, Dr., Politikwissenschaftlerin; Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Studienfach Geschlechterforschung, Sozialwissenschaftliche Fakultät der Universität Göttingen. Arbeitsschwerpunkte: Post-/Dekoloniale Feminismen und Subalternität, Finanzialisierung und Geschlechterverhältnisse in der Internationalen Politischen Ökonomie, transnationale Bewegungen zu Ernährungssouveränität. christine.loew@uni-goettingen.de

Mauer, Heike, Dr., wissenschaftliche Mitarbeiterin der Koordinations- und Forschungsstelle des Netzwerks Frauen- und Geschlechterforschung NRW an der Universität Duisburg Essen. Arbeitsschwerpunkte: Hochschul- und Gleichstellungsforschung, Intersektionalität sowie Rechtspopulismus und Antifeminismus. heike.mauer@uni-due.de

Mushaben, Joyce Marie, Ph.D., Indiana University, Curators' Distinguished Professor for Comparative Politics & Gender Studies an der University of Missouri-St. Louis (emeritiert); seit ihrer Emeritierung Adjunct Professor im BMW Zentrum für Deutsche und Europäische Studien an der Georgetown University (Washington, D.C.).

Ostermayer, Carla, M.A., Politikwissenschaft; Lehrauftrag am Institut für Interkulturelle und Internationale Studien (InIIS) Universität Bremen. Arbeitsschwerpunkte: Antifeminismus und Antisemitismus in Deutschland, feministische Gesellschaftstheorie, Kapitalismus und Krise. car_ost@uni-bremen.de

Öztas, Süheda, Studentin MA Soziologie an der Universität Duisburg-Essen. Studienschwerpunkte: Arbeit, Beruf und Organisationen. sueheda.oztas@stud.uni-due.de

Piesche, Peggy, Leitung Fachbereich „Politische Bildung und plurale Demokratie“ in der Bundeszentrale für politische Bildung Gera. Arbeitsschwerpunkte: intersektionales Transformations- und Erinnerungswissen, Diversität, Intersektionalität und Dekolonialität ([d_id](http://d_id.de)). Seit 1990 aktiv

und Mitfrau* bei ADEFRA e.V. (Schwarze Frauen in Deutschland) und seit 2016 Vorstand von AS-WAD (Association for the Study of the Worldwide African Diaspora). peggy.piesche@bpb.de

Rudolph, Clarissa, Prof. Dr., Professorin für Politikwissenschaft und Soziologie an der OTH Regensburg. Arbeitsschwerpunkte: Frauen- und Gleichstellungspolitik, Arbeit, Care und Geschlecht, Frauen und MINT, Rechtsextremismus und Geschlechterverhältnisse. clarissa.rudolph@oth-regensburg.de

Schelenz, Laura; Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Internationales Zentrum für Ethik in den Wissenschaften, Universität Tübingen. Arbeitsschwerpunkte: Technikentwicklung, Ethik, Schwarze Feminismen, Gender, Race, soziale Gerechtigkeit. laura.schelenz@izew.uni-tuebingen.de

Schmincke, Imke, Dr., Soziologie, akademische Rätin am Institut für Soziologie/LMU München. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechterforschung, Körpersoziologie, Frauenbewegung/Feminismen.

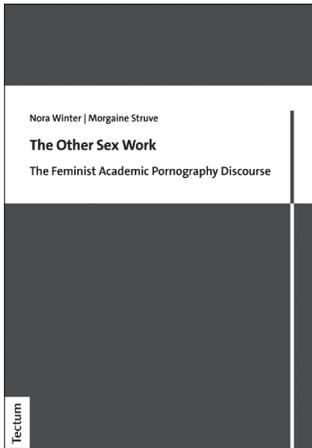
Stewart, Abibi, BA, studentische Mitarbeiterin am Humanities and Social Change Center Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Kritische Theorie, feministische Philosophie, Rassismustheorien. bibi.stewart@gmail.com

Streva, Juliana M., Dr., transdisciplinary writer and experimental artist, engaged with anti-racist, feminist, and decolonial praxis and (counter-)archives. Currently postdoctoral researcher and lecturer at FU Berlin, member of the Project "Global Repertoires of Living Together". Her work focuses on geopolitics of knowledge production, regimes of (dis-)possession, and collective strategies of (re-)existence. strevajuliana@gmail.com

Thompson, Vanessa E. Dr., Soziologin; Wissenschaftliche Mitarbeiterin in der Vergleichenden Kultur- und Sozialanthropologie, Kulturwissenschaftliche Fakultät, Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) und incoming assistant professor in Black Studies an der Queen's University Kanada. Arbeitsschwerpunkte: Black Studies (insbesondere Schwarze politische Bewegungen und Feminismen), kritische Rassismus- und Migrationsforschung, postkoloniale Geschlechterverhältnisse, abolitionistische Theorien und Bewegungen. thompson@europa.uni.de

Wegrzyn, Eva, M.A., Soziologie, Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Duisburg-Essen. Arbeitsschwerpunkte: Wissenssoziologie, Hochschulforschung, soziale Ungleichheiten. eva.wegrzyn@uni-due.de

Yilmaz, Beyza, Studentin MA Soziologie an der Universität Duisburg-Essen. Studienschwerpunkte: Arbeit, Beruf und Organisationen. beyza.yilmaz@stud.uni-due.de



Nora Winter | Morgaine Struve

The Other Sex Work

The Feminist Academic
Pornography Discourse

2021, 168 S., brosch., 38,- €

ISBN 978-3-8288-4654-8

E-Book (PDF) 978-3-8288-7729-0

E-Book (ePub) 978-3-8288-7730-6

In englischer Sprache

Diese Arbeit analysiert den zeitgenössischen feministischen akademischen Pornografie-Diskurs mithilfe von konstruktivistischer Grounded Theory und Diskursanalyse. Ergebnis: Aufgrund gesellschaftlicher Sexualitätsnormen und akademischer Konventionen haben sich konkurrierende Diskurse herausgebildet.

 Tectum
eLibrary tectum-elibrary.de

**Tectum
Verlag**



Autor*innenkollektiv
Geographie und Geschlecht

Handbuch Feministische Geographien

Arbeitsweisen und Konzepte

Feministische Geographien zeigen auf, wie sich Räume und intersektional gedachte Geschlechterverhältnisse gegenseitig beeinflussen. Räume reichen dabei vom Körper über das Haus bis hin zu Stadtteilen, Regionen, Nationen und globalen Beziehungen. Das Buch zeigt, wie feministische Geographien in der Wissenschaft, aber auch in praxisnahen oder politischen Kontexten gedacht, erforscht und gelehrt werden können.

2021 • 265 S. • kart.

29,90 € (D) • 30,80 € (A)

ISBN 978-3-8474-2373-7

eISBN 978-3-8474-1689-0

www.shop.budrich.de

Abonnement-Auftrag und Bestellcoupon

Ich möchte die **Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft** für mindestens ein Kalenderjahr abonnieren (zutreffendes bitte ankreuzen):

- ab Heft ___ / _____ zum Preis von
- 39,90 EUR (Privatkunden und Institutionen)*
 - 28 EUR (Studierende)*
 - 46 EUR (print + online Privatkunden)*
 - 46 EUR (Online-Only Privat)
 - 35 EUR (print + online Studierende)*
 - 35 EUR (Online-Only Studierende)
 - 45 EUR (Förderabonnement)*
 - 72 EUR (print + online Institutionen)*
 - 72 EUR (Online-Only Institutionen)

* Preise zzgl. Versandkosten

Abonnements können mit einer Frist von drei Monaten zum Jahresende schriftlich beim Verlag gekündigt werden.

Ich bestelle folgende Hefte der **Femina Politica**:

| | | |
|---------------------|--|-----------|
| ___ Ex. Heft 2/2021 | Schwarze Feminismen/Black Feminisms | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2021 | Feministisch Wissen schaffen | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2020 | Politiken der Generativität und Reproduktive Rechte | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2020 | Sicherheit, Militär und Geschlecht | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2019 | Umkämpfte Solidaritäten | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2019 | Her mit der Zukunft?! Feministische und queere Utopien und die Suche nach alternativen Gesellschaftsformen | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2018 | 100 Jahre Frauenwahlrecht – und wo bleibt die Gleichheit? | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2018 | Angriff auf die Demokratie | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2017 | Care im (sozialinvestiven) Wohlfahrtsstaat | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2017 | Geschlechterverhältnisse als Machtverhältnisse | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2016 | 20 Jahre Femina Politica | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2016 | 20 Jahre Vertrag von Amsterdam – Europäische Gleichstellungspolitik revisited | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2015 | Moderne Sklaverei und extreme Ausbeutung in globalisierten Arbeits- und Geschlechterverhältnissen | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2015 | Geschlechterpolitik in Osteuropa | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2014 | Perspektiven queerfeministischer politischer Theorie | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2014 | Digitalisierung zwischen Utopie und Kontrolle | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2013 | Frauenbewegungen in nationalen und transnationalen Räumen | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 1/2013 | Gender und politische Partizipation in Asien | 24,00 EUR |
| ___ Ex. Heft 2/2013 | Für das Politische in der Politischen Ökonomie | 24,00 EUR |

Den Betrag von EUR _____ zzgl. Versandkosten überweise ich nach Erhalt der Rechnung (für nicht EU-Länder nur nach Vorkasse).

Bei Auslandsbestellungen: Versand per Lufpost Land-/Seeweg

Name _____ Ort, Datum _____

Straße _____ PLZ und Ort _____

ggf. Telefon _____ Unterschrift _____

Ich weiß, dass ich meine Bestellung innerhalb von 14 Tagen ohne Angabe von Gründen schriftlich beim Verlag widerrufen kann.

Ort, Datum _____ Unterschrift _____

Geben Sie Ihre Bestellung Ihrer Buchhandlung oder direkt dem Verlag Barbara Budrich, Stauffenbergstr. 7, D-51379 Leverkusen, Fax +49 (0) 2171/344 693, Email: info@budrich.de

