

# Holy \*\*\*\*

Linke Perspektiven auf  
Religion und Emanzipation



Theorie  
Kritik  
Aktion



<b>Editorial</b>	<b>4</b>
<b>Lost in religion</b> <i>Theorie, Kritik &amp; Aktion   Berlin [TKA]</i>	<b>8</b>
<b>Zum Problem der Religionskritik</b> <i>Oscar Trittbein</i>	<b>16</b>
<b>Interview mit Lothar Galow-Bergemann</b>	<b>28</b>
<b>Halb gemacht - schlecht gedacht: die Religionskritik der linken Szene</b> <i>Pro Choice Leipzig</i>	<b>34</b>
<b>„Mord am keimenden deutschen Leben“ – Der Antisemitismus der Abtreibungsgegner*innen</b> <i>Paula Kreuzmann</i>	<b>38</b>
<b>Im Namen Jesu gegen Gleichheit. Christlicher Fundamentalismus und Antifeminismus.</b> <i>EAG Berlin</i>	<b>48</b>
<b>Frauenhass als projektive Krisenbewältigung</b> <i>Maria Wöhr</i>	<b>50</b>



# EDITORIAL

Liebe Leser\*innen,

bald zehn Jahre ist es her, dass wir als Gruppe erstmals eine Broschüre veröffentlicht haben. Das war im Herbst 2015: eine Streitschrift gegen die 25-Jahr-Feier der „Deutschen Einheit“ in Frankfurt am Main. Inzwischen ist auch unsere Gruppe mehr als zehn Jahre alt – ein guter Anlass, uns einem Thema zu widmen, das unsere politische Arbeit in verschiedensten Zusammenhängen immer wieder durchzieht: Religion als gesellschaftlicher Machtfaktor und ihrem Einfluss auf politische Prozesse. Dabei wurde uns schnell klar, dass unser Interesse weniger religionswissenschaftlich motiviert war. Uns beschäftigten vielmehr die Wirkweisen religiöser Bezüge sowie vermeintliche Widersprüche innerhalb der Linken – allgemein, aber auch konkret in eigenen Bündnissen.

Religionskritik hat in der radikalen Linken eine lange Geschichte und wird doch heute oft vernachlässigt, ausgeklammert oder lediglich selektiv ausgeübt. Dem wollen wir entgegen-

wirken. Daher versammelt diese Broschüre sieben Beiträge, die sich kritisch mit Religion, religiösem Fundamentalismus und deren ideologischer Funktion in gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen auseinandersetzen. Dabei werden auch die Verschränkungen von Religion mit Antifeminismus, Antisemitismus, regressiven Bewegungen und politischer Esoterik – ebenso wie die Leerstellen innerhalb linker Debatten, beleuchtet.

Die Autor\*innen plädieren für eine konsequente, materialistisch fundierte Religionskritik, die weder kulturelle Relativierungen noch identitätspolitische Schonhaltungen scheut. Feministische und emanzipatorische Praxis kann nur dann eine Schlagkraft entwickeln, wenn sie patriarchale, homo- und transfeindliche sowie antisemitische Ideologieformen unabhängig von ihrer religiösen Verkleidung benennt und ihnen widerspricht.

Die Broschüre versteht sich als Einladung zur Auseinandersetzung. Nicht zur bloßen Wiederholung klassischer Religionskritik, son-

dem zur Schärfung eines linken Bewusstseins, das Herrschaft – auch in ihrer heiligen Form – nicht unangetastet lässt.

In unserem eigenen Beitrag „Lost in Religion“ problematisieren wir, dass Religionskritik kein selbstverständlicher Teil linker und feministischer Praxis ist. Wir beleuchten, wie Religion dem selbstständigen Reflexionsvermögen verblüffend gegenüber steht. Das ist ein Versuch, ideologische Wirkung auf gesellschaftliche Verhältnisse – insbesondere auf Geschlechterverhältnisse und politische Bewegungen – zu analysieren. Der Text betrachtet Religion und zunehmend auch Esoterik als hinderlich für feministische und emanzipatorische Kämpfe und plädiert für die Notwendigkeit einer konsequenten Religionskritik auf dem Weg zur befreiten Gesellschaft.

Oscar Trittbein untersucht die Religionskritik von Feuerbach und Marx im historischen und politischen Kontext und fragt, warum Religion bis heute eine zentrale gesellschaftliche Rolle spielt. Beide Philosophen verstehen Religion als Ausdruck menschlicher Lebensnot und zugleich als Projektionsfläche revolutionärer Sehnsüchte – nach einem guten Leben auf Erden. Während Feuerbach die Religiosität als Symbol für den Wunsch nach Menschlichkeit begreift, verlegt Marx das revolutionäre Potenzial in die kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Die Kritik an Religion wird dabei zur Kritik an gesellschaftlichen Zuständen, die ein Leben in Freiheit, Gleichheit und Würde verhindern. Die zentrale These des Textes: Religionskritik darf sich nicht in Theorie erschöpfen, sondern muss den revolutionären Anspruch der Menschlichkeit gegen staatliche und ökonomische Herrschaftsverhältnisse konsequent aufrechterhalten.

Mit seinem Fokus auf Kapitalismuskritik, Antisemitismus und regressiven politischen Tendenzen bezieht Lothar Galow-Bergemann seit vielen Jahren Stellung für eine emanzipatorische Linke – nicht ohne dabei auch selbstkritisch auf deren blinde Flecken hinzuweisen. Einer dieser oft vernachlässigten Bereiche ist die Auseinandersetzung mit Religion. Im Gespräch blickt Galow-Bergemann auf seine persön-

lichen Erfahrungen mit religiöser Erziehung und politischen Irrwegen zurück und erläutert, warum Religionskritik für ihn ein unverzichtbarer Bestandteil linker Gesellschaftskritik ist. Im Interview benennt Galow-Bergemann ideologische Parallelen zwischen Religion und politischen Dogmen, hinterfragt den Status der Religion als „Privatsache“ und formuliert eine zentrale Forderung an die Linke: Wer Emanzipation ernst meint, darf vor der Religion – in all ihren Formen – nicht kapitulieren.

Pro Choice Leipzig kritisieren die inkonsequente Religionskritik in Teilen der linken Szene. Während christlicher Fundamentalismus häufig angeprangert wird, bleiben Misogynie und Queerfeindlichkeit in anderen Religionen oft unbeachtet oder werden aus Angst vor Rassismuskritik nicht thematisiert. Die Autor\*innen fordern eine universelle, kulturübergreifende Kritik an allen patriarchalen Religionsformen. Religiöse Praktiken dürfen nicht per se als emanzipatorisch gelten, nur weil sie von marginalisierten Gruppen ausgeübt werden. Feministische Solidarität müsse sich auf die universellen Rechte von Frauen und Queers stützen – unabhängig von kulturellem oder religiösem Kontext.

Paula Kreuzmann untersucht in ihrem Beitrag „Mordamkeimendes deutsches Leben“ die ideologischen Verflechtungen von Antisemitismus und Antifeminismus in der Abtreibungsdebatte – historisch und aktuell. Am Beispiel der Verhaftung der Ärzt\*innen Friedrich Wolf und Else Kienle im Jahr 1931 wird aufgezeigt, wie frauenfeindliche und antisemitische Narrative bereits in der Weimarer Republik ineinandergreifen. Kreuzmann zeigt auf, dass sich diese Verschränkungen bis heute in der sogenannten Lebensschutzbewegung fortsetzen, die Abtreibung mit der Shoah vergleicht und antisemitische Verschwörungserzählungen verbreitet. Die Analyse betont, wie wichtig es ist, diese Ideologien der Ungleichwertigkeit gemeinsam zu erkennen und zu bekämpfen.

Der Beitrag „Christlicher Fundamentalismus und Antifeminismus“ der EAG analysiert die enge Verbindung zwischen christlich-fundamentalistischen Strömungen,

Antifeminismus und der Ablehnung reproduktiver Rechte. Im Zentrum steht die sogenannte „Lebensschutzbewegung“, die unter dem Deckmantel des Schutzes ungeborenen Lebens massiv gegen Schwangerschaftsabbrüche, sexuelle Selbstbestimmung und geschlechtliche Vielfalt mobilisiert. Ihre Aktivitäten reichen von manipulativen „Beratungsangeboten“ bis hin zu Großdemonstrationen wie dem „Marsch für das Leben“. Die Bewegung verbindet konservativ-kirchliche Milieus mit rechtspopulistischen Kräften und nutzt moralische Argumente, um feministische Errungenschaften anzugreifen. Der Text fordert aus feministischer und antifaschistischer Perspektive klaren Widerstand gegen diese gefährlichen Entwicklungen.

Maria Wöhr beleuchtet in dem Text „Frauenhass als projektive Krisenbewältigung“ die komplexe Beziehung zwischen islamischer Geschlechterordnung, psychischer Struktur und moderner Gesellschaft. Die Autorin zeigt auf, wie traditionelle islamische Rollenbilder und die damit verbundenen Mechanismen der Frauenunterdrückung tief in gesellschaftlichen und psychischen Strukturen verwurzelt sind. Sie erklärt, warum diese Ordnung auch heute noch für viele Musliminnen und Muslime attraktiv ist, obwohl sie im Widerspruch zu modernen Vorstellungen von Gleichberechtigung steht. Zudem wird die Entstehung des Islamismus als Reaktion auf kulturelle und gesellschaftliche Krisen dargestellt, wobei Frauen oft als Projektionsfläche für kollektiven Hass und Angst dienen. Abschließend wird betont, wie wichtig eine kritische Selbstreflexion innerhalb der islamischen Welt ist, um eine Kultur der Selbstbestimmung und Gleichberechtigung zu fördern – auch mithilfe psychoanalytischer Ansätze.

Wir hoffen, dass die Broschüre bei Euch aneckt, zum Nachdenken anregt und Diskussionen auslöst – vielleicht ja sogar dazu beiträgt, eigene Verstrickungen kritisch zu hinterfragen.

Wir freuen uns auf die nächsten zehn Jahre gemeinsamer politischer Auseinandersetzungen und wünschen Euch viel Freude, Neugier und Widerspruch beim Lesen dieser Broschüre.

Großartigen Dank an: Adri, Lothar, Maria, Paula, Robert, die EAG und Pro Choice Leipzig





# LOST IN RELIGION

TKA Berlin [2024]

Theorie, Kritik & Aktion | Berlin [TKA] ist eine linksradikale Gruppe aus Berlin. Unsere Arbeitsschwerpunkte sind die Kritik des Antisemitismus und feministische Gesellschaftskritik. Mehr Infos unter: [tka.tem.li](http://tka.tem.li)

Schon lange beschäftigt uns als feministische Gruppe das Thema Religion und ihr Verhältnis zu unseren emanzipatorischen Zielen. Nach längerer Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Religion und emanzipatorischer Theorie und Praxis haben wir 2018 als Teil eines Bündnisses auf einer Demonstration gegen religiös-fundamentalistische AbtreibungsgegnerInnen einen Redebeitrag gehalten. Wir haben in diesem Beitrag dargestellt, dass die Religion und mit ihr verbundene religiöse Konzepte und Praktiken einer feministischen Emanzipation grundlegend entgegenstehen. Deshalb muss sich in emanzipatorischen Kämpfen kritisch damit auseinandergesetzt werden. Für diese Aussage wurden wir während der Verlesung des Beitrags auf der Demo und im Nachhinein aus der queer-feministischen Szene heraus kritisiert. Unserer Auseinandersetzung mit sowie unserer Kritik an dem grundlegenden Konzept von Religion, ihren modernen Ausformungen und ihrem Zwangscharakter wurde mit moralischer Empörung bis hin zu Rassismussvorwürfen begegnet. Alle Vorwürfe

einte das Missverständnis, es sei uns um die Kritik von individuellen Lebensentwürfen gegangen. Wir haben daraus mitgenommen, dass ein großer Teil der Linken – auch der feministischen Linken – sich schwer damit tut, Religion an sich zu kritisieren, deshalb versuchen wir uns seit bald zwei Jahren an einer Streitschrift für eine religionskritische feministische Praxis. Um zu verstehen, wieso Religionskritik in linken Kreisen so verpönt zu sein scheint, haben wir uns zunächst mit den vorhandenen Kritikfragmenten beschäftigt und wieso diese so fragmentarisch bleiben:

Der Streit 2018 war ein Ereignis, welches uns offenbart hat, dass eine grundlegende Religionskritik in der Linken Konsensfiktion war. Linke Religionskritik begrenzt sich in vielen Fällen auf die Kritik einzelner Dogmen oder religiöser Schulen, ohne zu einer umfassenden Kritik von Religion zu werden. Kritisiert werden fundamentalistische, patriarchale oder reaktionäre Praktiken und Strukturen, wie sie sich z.B. bei christlichen AbtreibungsgegnerInnen finden. In manchen linken Strömungen fin-

det sogar ein positiver Bezug auf Religion statt, wenn sie sich antiwestlich und kämpferisch in Stellung bringen lässt. Dann verklären Linke – von der antiimperialistischen bis hin zur post-strukturalistischen- und post-kolonialen Linken – fundamentalistische und patriarchale religiöse Strömungen, verharmlosen oder negieren deren antiemanzipatorischen Gehalt. Sie lassen sich auf Basis kulturell-relativistischer Argumentationen auf ideologische oder gar politische Allianzen mit diesen Akteur\*innen ein. Das reicht zum Teil so weit, dass Kritik an Religion und Religiosität als rassistischer Eurozentrismus deklariert und religiöse Unterdrückungsmechanismen zu Emanzipationsbestrebungen umgedeutet werden.

Dass linke Religionskritik für Feminist\*innen eigentlich keine neue Errungenschaft ist, führt Petra Klug aus:

*“Kritik an Religion war immer schon ein Teil feministischer Politik. Die großen monotheistischen Religionen, mit denen sich westliche Religionskritik hauptsächlich befasst – also das Judentum, das Christentum und der Islam –, sind zumindest in ihren traditionellen und oft noch wirkmächtigsten Varianten heteronormativ. Das heißt, sie gehen von zwei aufeinander bezogenen Geschlechtern aus, wie exemplarisch in der gemeinsam geteilten Schöpfungsgeschichte versinnbildlicht. (...)*

*Religion in ihrer gegenwärtigen Form – Ausnahmen mögen die Regel bestätigen – beschränkt insbesondere Frauen und alle, die nicht dem heterosexuellen Ideal entsprechen. Ihre Götter werden als männlich gedacht. Ihre Institutionen werden von Männern geführt. Ihre Geschichte ist eine Geschichte der Männer. Ihre Überlieferungen beschreiben die Frau als Eigentum, ihre Gebote erniedrigen sie auf den Status von Objekten. Ihre Gesetze reglementieren die weibliche Sexualität, ihre Mythen belegen die*

*Frau mit den Attributen des Chaos oder der Sünde.“<sup>1</sup>*

Das jedoch fehlende Bewusstsein für die Notwendigkeit umfassender Religionskritik zeigt sich am deutlichsten an der globalen linken Verklärung der islamistischen Hamas, ihrer selbsterklärten Vernichtungsziele, ihrer religiös-fundamentalistischen Verbündeten und ihrer barbarischen Vorgehensweise seit dem 07. Oktober 2023 gegenüber der israelischen und eigenen Bevölkerung als legitimen Kampf für Freiheit. Hier werden die Gewalt und Unterdrückung, welche offen gegen jede emanzipatorische Errungenschaft stehen, umgedeutet zu einem antikolonialen und antiimperialistischen Kampf gegen Israel, die USA und den Westen als Ganzes. Historische Differenzierungen und kritische Hinweise auf die religiöse Ideologie und ihren Zusammenhang mit der politischen und lebensweltlichen Komplexität der Situation werden als spalterisch abgetan. Ein kritischer Blick auf die Interdependenz von Religion und Gesellschaft scheint der zur Gewaltfantasie gewordenen unzureichenden Analyse der Verhältnisse im Wege zu stehen. Klug schreibt hierzu prägnant:

*„Aber die real existierenden Religionen, wo sie mehr sind als persönlicher Glaube und Gottvertrauen, wo sie auf der Geltung ihrer Schriften und Gesetze bestehen, wo sie Gesellschaften oder Gruppen formen, verdoppeln das schlechte Dasein (...). Sie ähneln mitunter nicht dem Versprechen auf Befreiung, sondern der Barbarei.“<sup>2</sup>*

Doch was bedeutet emanzipatorisch Denken und Handeln anhand solcher Beispiele in Bezug auf Religion? In der 59. Ausgabe der Phase 2 (2021)<sup>3</sup> wurde Religionskritik als linke Tradition postuliert. Emanzipatorisches Denken und Handeln sei für viele Linke Grundlage ihrer politischen Praxis und darin auch eine Gegenperspektive zu religiös-fundamentalistischen Weltansichten implizit. Tatsächlich eint die meisten Linken der Grundgedanke, die herrschenden Verhältnisse

mit ihren Unterdrückungsmechanismen zu kritisieren und auf eine gerechtere, freiere und lebenswertere Gesellschaft hinzuwirken. Die Unterschiede zeigen sich sowohl in der Art und Weise, wie dieses Ziel erreicht werden soll, als auch in der Vorstellung davon, wie eine gerechte, freie und lebenswerte Gesellschaft aussehen soll. In den genannten Beispielen zeigt sich, welche (un-)bewussten Moralvorstellungen und Illusionen viele Linke in ihrer Praxis leiten. Zudem werden in einigen linken Kreisen Religion und Spiritualität unhinterfragt als individuelle Lebensentscheidungen und damit in der als vielseitig verstandenen Welt zu einer bestenfalls politisch neutralen Komponente von Gesellschaft erklärt, die sich in moderater Form ohne Widerspruch mit emanzipatorischen Zielen kombinieren lasse. Um aufzuschlüsseln, wieso diese Dynamik antiemanzipatorisch ist, schauen wir kritisch auf die Verwobenheit von Religion und gesellschaftlichen Verhältnissen. Nur so können wir verstehen, auf welche Fragen Religion scheinbar eine Antwort bietet und wieso diese zu kritisieren ist.

Hierbei bleibt ein wichtiger Unterschied, ob Kritik an religiösen Strukturen und religiös-fundamentalistischen Bestrebungen geübt oder beispielsweise Muslim\*innen oder Jüdinnen\*Juden entlang ihrer Religion negative Eigenschaften zugesprochen werden oder sie auf ihre Religiosität reduziert werden. Hierbei ist das Eine notwendige Auseinandersetzung mit bestehenden Verhältnissen und gesellschaftlichen Konzepten und das Andere als diskriminierende Verkürzung klar abzulehnen.

## **Religionskritik ist Ideologiekritik**

Freud betrachtet die Religiosität des Menschen als eine Art Illusion, die der Mensch sich schafft, um die Frage nach dem Sinn des Lebens zu beantworten. Das menschliche Erleben von Leid und Krieg, Krankheit und Tod, führt zur Suche nach einer äußeren Instanz, die sie von diesen erlöst. Durkheim hebt stattdessen die soziale Funktion der Religion hervor; durch Rituale und Glaubensvorstellungen wird eine

kollektive Identität geformt und moralische Normen werden verfestigt.

In der Regel erwachsen Religion und Religiosität aus menschlichen Bedürfnissen nach Sinnfindung und Identität, Welterklärung und Orientierung. Die in der Religion manifestierte Interpretation und Formung der sozialen Verhältnisse äußert sich in spezifischen Institutionen, Schriften und Symbolen sowie in einer religiösen und moralischen Praxis, die auf eine imaginierte Dimension verweisen. Während Religion mit einem verfassten System von heiligen Glaubenssätzen verbunden wird, an dem sich die Gläubigen orientieren, unterwerfen und diesem huldigen, bedeutet Religiosität die subjektive Aneignung dessen, was Religion vorgibt. Die Religiosität wird demnach im Menschen selbst verankert und kann als „gelebte“ Interpretation von Religion bezeichnet werden.

Die Abgrenzung der Begriffe Religion und Religiosität gilt als Produkt der Aufklärung, um Glaube und Frömmigkeit von der Institution Kirche trennen zu können, was wir als elementare Differenzierung einer gelungenen Religionskritik festhalten möchten. Lange Zeit waren Religion und damit verbundene Religiosität hegemoniale Grundlagen für soziales Handeln und vorherrschende Instanz für Gemeinschaft und sind es in vielen Teilen der Welt auch heute noch. Sie bieten eine kohärente Erklärung der Welt und verbinden diese mit einem in sich geschlossenen Wertesystem und einer Ausrichtung an etwas Übernatürlichem, das die Möglichkeit hat zu lenken und zu leiten, was Menschen auf individueller Ebene nicht beeinflussen können. Religion imaginiert gemeinschaftliche Mächtigkeit – solange man sich an ihre Regeln und Gebote hält – und gibt damit ihren Gläubigen Sicherheit und Struktur. Sie ist probates Werkzeug der Affektbewältigung und dankbares Mittel gegen Ohnmacht und Isolation.

In „Das Unbehagen in der Kultur“ ordnet Freud die Religion als eine der Maßnahmen ein, die Menschen erfunden haben, um sich die Not des Lebens zu erleichtern. Nach ihm bildet sie im Prinzip eine simple Form der Spaltung:

Das Schlechte im Diesseits der Welt gegen das Gute im Jenseits. Freud bringt es wie folgt auf den Punkt:

*„Eine besondere Bedeutung beansprucht der Fall, daß eine größere Anzahl von Menschen gemeinsam den Versuch unternimmt, sich Glücksversicherung und Leidenschutz durch wahrhaftige Umbildung der Wirklichkeit zu schaffen. Als solchen Massenwahn müssen wir auch die Religionen der Menschheit kennzeichnen.“<sup>4</sup>*

Für Durkheim ist es das Soziale, das Glaubensvorstellungen und Riten hervorbringt. Denn Letztere gehören zwingend zur religiösen Erfahrung und sind das verbindende Element von Gesellschaft und ihrer konstruierten Vorstellung:

*„Die barbarischsten und seltsamsten Riten, die fremdesten Mythen bedeuten irgendein menschliches Bedürfnis, irgendeine Seite des individuellen und sozialen Lebens. Die Gründe, die der Gläubige sich selbst gibt, um sie zu rechtfertigen, können falsch sein, und sie sind es meistens; trotzdem gibt es wahre Gründe.“<sup>5</sup>*

Riten mögen also oberflächlich als Handlung – beispielsweise als Gebet, rituelle Bewegung oder Opfergabe – an eine heilige Instanz oder gegen sich selbst gerichtet praktiziert werden. Im Mittelpunkt steht nicht nur das imaginierte Ziel, sondern auch das Zusammenkommen in Gemeinschaft und dessen Wirkung auf das Individuum. Denn selbst im inneren Gebet und stillen Befolgen religiöser Regeln kann sich der Mensch seinen Glaubensgeschwistern und der angebeteten höheren Macht in Gemeinschaft verbunden und sicher fühlen. Religion ist demnach sozial bestimmt, repräsentiert Vorstellungen sozialer Wirklichkeit, produziert sozialen Sinn, woher sie ihre Glaubwürdigkeit gewinnt und ist zugleich funktional im Sinne der Erziehung zu und Einhaltung von Gemeinschaftsfähigkeit zu verstehen. Die Gesellschaft selbst kommt den Menschen in

diesem Gefüge göttlich vor, was letztlich ihren Zwangscharakter befestigt. Religion produziert dadurch notgedrungen auch immer ein Äußeres, Nicht-religiöses. Diesem Äußeren werden in den unterschiedlichen Religionen verschiedene Bedeutungen beigemessen und ein Umgang damit in das eigene Regelwerk „eingemeindet“: Dies können beispielsweise ein wohlwollender missionarischer Anspruch oder aber auch ein herablassendes Schauen auf die „Ungläubigen“ sein.

In diesem Zusammenhang muss zumindest für die deutsche Gesellschaft ein bedeutender Wandel hinsichtlich der religiösen Verhältnisse in den letzten Jahrzehnten hervorgehoben werden. Die institutionell an die großen Kirchen gebundene Religion des Christentums ist verkümmert. Die christlichen Kirchen kommen in Deutschland nicht mal mehr auf 50% der Gesamtbevölkerung – und die Zahlen sinken jährlich. Man könnte also meinen, dass Religion hierzulande an Bedeutung verliert bzw. sich selbst abschafft. Dieser Bedeutungsverlust steht im Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Grenzverschiebung des Kapitalismus, welcher Beides – gesellschaftliche und religiöse Widersprüche – im Individuum verankert. Das Individuum muss dann allein Wege finden, diese Widersprüche aufzulösen, woraus wiederum eine Vielzahl psychologischer Probleme entstanden sind.<sup>6</sup>

Um dieser Entwicklung ein entsprechendes moralisches und werteorientiertes Framing zu geben, gibt es neue religiöse Waren, die der heutigen Zeit entsprechen und in der Lage sind, sich der rasant entwickelnden Welt stetig anzupassen. Der traditionelle religiöse Fetisch als Medium des Austauschs mit dem Übernatürlichen hat sich nicht aufgelöst, sondern lediglich den Zeiten angepasst. Die gemeinschaftserzeugende Kraft der Kirchen ist in Deutschland nicht mehr konstitutiv. Jedoch steigt die Religiosität individualistischer Spiritualität und Esoterik, sowie deren Verwobenheit mit kapitalistischer Warenstruktur. Auf diese sozialen Entwicklungen zu schauen, ist bedeutend. Denn selbst in linken Kreisen gibt es mittlerweile eine starke Bereitschaft, strukturell

religiöse Konzepte zu individualisieren und emanzipatorisch umzudeuten.

## Von Horoskopern und Ritualen

Werfen wir also einen Blick auf die Religiosität im modernen Gewand der Spiritualität, welche als subjektiv sinnstiftende Praxis der Religion hervorgeht, jedoch institutionell nicht mehr gebunden ist. Das moderne Verständnis von Spiritualität verspricht sowohl die Möglichkeit der persönlichen Optimierfähigkeit als auch Transzendenzerleben. So vielfältig wie Individuen Gemeinschaft imaginieren, so vielfältig entstehen gleichzeitig neue Formen von Spiritualität, die die Grenzen der Religionen aufweichen und vielschichtig in Kultur und Gesellschaft übergehen. Neben der alternativen Medizin oder auch Stadionevents als spirituellen Erfahrungsräumen wirken diese quasi-religiösen Tendenzen auch in politische Felder. Gerade in der Spiritualität ist die Ausrichtung auf eine höhere Wirklichkeit nicht bezogen auf eine Göttlichkeit, sondern verengt die Göttlichkeit oft auf das eigene Selbst.

Nicht immer bleiben moderne Formen religiöser Praxen von Linken unkritisiert. In linker Kritik an Esoterik geht es jedoch meist darum, wer sich an Heilsversprechen, Beratungsangeboten und dem Verkauf von New-Age-Utensilien bereichert. Doch die Probleme der Esoterik beginnen nicht erst dort, wo ein Geschäft aus ihr wird. Denn Esoterik folgt der Logik, dass das Individuum von gesellschaftlichen Verhältnissen losgelöst werden kann – was wunderbar harmoniert mit den neoliberalen Zwängen bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaft:

*„Esoterik kann einem die Illusion geben, dass man vollständige Kontrolle über das eigene Leben ausüben und Krisen magisch lösen kann. (...) Die Versprechen der Problemlösungen in der Esoterik sind grenzenlos.“<sup>7</sup>*

Gesellschaftlich produziertes Leid und Elend

sind in der Esoterik individuelle Phänomene. So strengen sich Alleinerziehende einfach nicht genug an und Menschen, die ihr Handeln nicht strikt an holistischer Selbstheilung ausgerichtet haben, sind selbst schuld, wenn sie psychische Probleme haben. Das sei, so Pia Lamberty und Katharina Nocun, ein wichtiger Unterschied zur Religion, in der Omnipotenz einem oder mehreren Göttern attribuiert wird. In der Esoterik werden die Gläubigen selbst zur Gottheit:

*„Wichtig ist „Magisches Denken“, also (...) dass etwas, das gar nicht vorhanden ist, Wirkung erzeugen kann. Hinzu kommt der Fokus auf das Selbst. Viele esoterische Praktiken suggerieren, man sei für sein eigenes Glück verantwortlich, äußere Faktoren würden das kaum beeinflussen. (...) Ein Problem ist, dass Esoterik sich als apolitisch versteht und die Menschenverachtung so von vielen übersehen wird.“<sup>8</sup>*

Im Bereich der Esoterik verschwimmen die Grenzen von Heiligem und Profanem also weitestgehend. Wer ausreichend an sich arbeite, könne sich selbst und andere übertrumpfen, so die Logik, die Martin Luthers feuchter Traum gewesen wäre.

Wobei der Begriff der „Logik“ hier eigentlich zu weit reicht, denn gerade an analytischem Werkzeug mangelt es dem Weltbild der Esoterik besonders. Vielmehr wird Irrationalität hier begrüßt, denn nur so kann eine nicht greifbare, vermeintlich übergeordnete Wahrheit – sei es auch das göttliche Selbst –, in der Alles eins ist, widerspruchsfrei angenommen werden. Leider sind hierfür auch Frauenbewegungen anfällig, die im Gegensatz zur vermeintlichen Rationalität des Männlichen die vermeintliche Irrationalität des Weiblichen hervorheben, zelebrieren oder sogar darin revolutionär-feministisches Potenzial verorten. Dabei ist klar zu unterscheiden, ob das Sinnliche und Intuitive als Teil menschlicher Existenz reflektiert wird oder ob sich dahinter die Huldigung eines stilisierten ‚Weiblichen‘ als einer Art Gottheit verbirgt.

Die Heilsversprechen phantasierter Kausalitäten und Einflussnahmen stellen gefährliche Manipulationen dar, welche durchaus reale Konsequenzen haben. Denn niemand kann kapitalistische Unterdrückungsmechanismen allein in sich auflösen. Die häufige Abkehr von Esoteriker\*innen von Medizin und Wissenschaft, mit gefährlichen physischen und psychischen Folgen und Hinwendungen zu Verschwörungsmysmen und rechten Ideologien, sind keine Zufälle.

Moderne Formen der Religiosität sind also – genau wie traditionelle Formen der Religion – zutiefst ideologisch und bieten einfache, phantasievolle Erklärungsmuster für komplexe und schmerzhaft Lebenszusammenhänge. Sie suggerieren dadurch Sicherheiten in komplexer werdenden Gesellschaften und ihrer Verwobenheit in der Welt und machen diverse und vielseitig anwendbare Angebote für Menschen, die auf der Suche nach Sinnhaftigkeit ihrer Existenz oder auch ihres Leids sind. Sie sind damit Trampelpfade in die entgegengesetzte Richtung der Emanzipation, weil sie Widersprüchlichkeit und die realen Ursachen als materielle Realität verschleiern und einem notwendigen gemeinsamen Streiten für eine bessere Welt im Wege stehen.

Auch innerhalb der Linken haben Menschen mit diesen gesellschaftlichen Mechanismen zu kämpfen und sind wie alle anderen auch auf der Suche nach Erklärungsmustern und Sinn. Hier allerdings verkümmert zunehmend das Streiten für eine bessere Welt, in dessen Prozess Widersprüchlichkeiten und sozialer Schmerz auszuhalten sind. Eine Ursache dieser Verkümmern liegt in linken Glaubensgemeinschaften.

## **Linke Glaubensgemeinschaften**

Der Entscheidung linkspolitisch zu denken und zu handeln muss das Streiten für bessere Lebensrealitäten innewohnen. Entsprechend der Logik: Ich gebe mich nicht damit zufrieden, das Scheitern an und in der kapitalistischen Verwertungslogik internal nur bei mir zu ver-

orten, sondern ich versuche die strukturellen Zusammenhänge zu sehen, zu benennen und schließlich einzufordern, dass sich diese ändern. Wir wissen, dass die Beschäftigung mit Unzulänglichkeiten der Verhältnisse unerbittlich auch die Erkenntnis dieser Unzulänglichkeiten im Inneren irgendwann zu Tage bringt. Um die Widersprüchlichkeit dessen, wofür man streitet und dem, was man in sich erkennt, auszuhalten – also derselben Ausgangslage, die Menschen in religiöse Muster flüchten lässt – knüpfen Linke ihre Kritik des Äußeren an Dogmen und linke Moral, die sich in linken Vorstellungen von Reinheit äußern, welche an religiöse Gebote und Dichotomien in linkem Gewand erinnern: Wenn ich mich mit den „richtigen“ Denker\*innen beschäftige, die „richtige“ Sprache verwende, den „richtigen“ Codes folge, den „falschen“ Social-Media Accounts entfolge und die „falschen“ Veranstaltungen oder Demos boykottiere, wasche ich mich rein von Widersprüchen und internalisierten Diskriminierungen. Verantwortlich für Sexismus, Rassismus oder auch alles andere „Schlechte“, sind dann primär diejenigen, die diesen oberflächlichen Reinheitsgeboten nicht folgen. In ihrer identitären Gleichmachung, in der Reduktion auf Ähnliches ohne Widersprüche, folgen Linke ideologischem Denken, woraus eine starre binäre Opposition zwischen den Zugehörigen und den Nichtzugehörigen entsteht. Das geht inzwischen so weit, dass wichtiger zu sein scheint, wie genau jemand linke Regeln verfolgt als eine fundierte Argumentation oder inhaltliche Kritik formulieren und mit anderen diskutieren zu können. Die kurzfristige Erleichterung, auf der „richtigen“ und „guten“ Seite des Kampfes für Gleichberechtigung, Emanzipation und Feminismus zu stehen, ist leicht nachzuvollziehen, gibt es dem Individuum doch zumindest kurz das Gefühl, doch ein richtiges – ein göttliches – Leben im Falschen durch eine ritualisierte Praxis erarbeiten zu können; ganz der vorher dargelegten religiösen oder auch spirituellen Logik.

Die hier beschriebene linke Ideologie scheint eine Art Fan-Fiction der befreiten Gesellschaft zu sein, die notgedrungen mystisch aufgeladen sein muss, um sich echt anzufühlen und genau

durch ihre Sehnsucht nach widerspruchsfreier Erlösung das befeuert, was sie zu löschen versucht. Diese Art der politischen Praxis ist problematisch, da sie ihrer materiellen Grundlage entbehrt und sich im illusorischen Raum dessen befindet, gegen was sie kämpft. Die dadurch versprochene Erleichterung bringt uns im Streit für ein besseres Leben nicht weiter, weil auch sie den Widerspruch von Individuum und Gesellschaft letztlich nicht auflösen kann, sondern „quasi-religiös“ verklärt und ihn dadurch verstärkt. Das Frauenkollektiv ‚Libreria delle donne di Milano‘ traf es diesbezüglich mit seiner Darstellung zum ideologischen Feminismus schon 1977 auf den Punkt, indem es konstatiert, dass Ideologie keinen Bezug mehr zur Realität hat:

*„Die Ideologie (...), ist sehr geschwätzig, sie produziert immer wieder Illusionen und tröstende Worte und läßt die Dinge, wie sie sind. Der Feminismus ist Ideologie, wenn er als festgelegter, vorgefertigter Diskurs auftritt, der die Produktion von Ideen mittels der kollektiven Veränderung der Realität ersetzt.“<sup>9</sup>*

Es werden vielleicht andere Vokabeln genutzt, strukturell ist es jedoch derselbe Versuch, sich der empfundenen Ohnmacht und Komplexität zu entledigen und ihr mit der Mächtigkeit einer klaren und „eigenen Glaubensgemeinschaft“ zu begegnen. Die hier beschriebene Sehnsucht nach Einigkeit analysieren wir schon länger in unserer eigenen feministischen Praxis der letzten Jahre. Wir beobachten eine politische Praxis, die als Konsequenz ihrer selbst hervorbrachten Gebote und Sanktionen und ihrer Sehnsucht nach einer vermeintlich widerspruchsfreien Harmonie nicht mehr streitfähig ist und dadurch fragmentiert agiert. Es ist ein Feminismus entstanden, der vor inneren Konfliktlinien, auch aus Sorge vor den Sanktionen der eigenen Szene, zurückweicht und dadurch keine radikalen politischen Forderungen mehr findet. Dabei ist es wichtig, vor Widersprüchen nicht zurückzuschrecken, mutig zu sein und vor allem Moral nicht mit politischen Forderungen zu verwechseln. Strukturelle Kritik darf nicht vor individueller

Befindlichkeit zurückweichen, denn dies verkleinert ihre Kraft, die Raum greifen muss, um wirksam zu sein. Feminismus braucht – wie alle linksradikale Praxis – die immer wiederkehrende Erkenntnis, dass konstruktives Streiten geübt sein will und uns nicht vernichtet, sondern klüger, differenzierter und am Ende auch empathischer machen kann. Wenn wir davor zurückschrecken und uns dies nicht mehr gelingt, dann nimmt sich der Feminismus selbst seine Bissigkeit und verwässert die eigenen radikalen Forderungen nach einer gleichberechtigten und freien Gesellschaft.

Wir stehen als feministische Gruppe dafür, Konflikte solidarisch auszutragen und die vielschichtige Realität politischer Theorie und Praxis wahrzunehmen. Diese Welt ist komplex und widersprüchlich, zugleich voller Unwägbarkeiten. Um hieran weder zu verzweifeln, noch die in uns liegende Angst mit Quasi-Religion oder moralischen Scheuklappen zu überdecken, benötigen wir einander und das gemeinsame Einüben von Resilienz.

Zeigt sich ein Glaube, ist es im Grunde nebensächlich, ob sich dieser an Götter, Naturgeister, den Markt oder die stilisierte Klasse knüpft. Eine Gesellschaft – und mit ihr auch eine deutsche linke Szene – die Bedürfnisse nach widerspruchsfreier Auflösung und Streitlosigkeit hervorbringt, ist eine, die überwunden werden muss. Wenn wir die bestehenden Verhältnisse für alle verbessern möchten, sollten wir also nicht derselben Logik anheimfallen, der wir versuchen zu trotzen. Unsere geschätzten Genoss\*innen von Outside the Box haben es bereits in ihrer Ausgabe #5 gut auf den Punkt gebracht:

*„Streit bedeutet eben auch, dass etwas kaputt gehen kann und nicht selten geht. Streit birgt immer die Möglichkeit, dass man sich am Ende nicht einigt, dass man unverstanden und alleine bleibt. Dabei wünscht man sich doch gerade in dieser Gesellschaft, die mit Austauschbarkeit und Verachtung droht, nichts sehnlicher, als einfach angenommen zu werden. (...) Können wir, wenn wir*

*uns doch notgedrungen schon mit  
(...) der gesamten Gesellschaft im  
Streit befinden, nicht wenigstens hier  
stets einig sein? Können wir offenbar  
nicht.“<sup>10</sup>*

Eine partiell selektive Religionskritik geht mit verkürzten Emanzipationsbestrebungen einher. Wir plädieren deswegen weiterhin für eine grundlegende Ablehnung von Religion. Wir stehen dafür, gemeinsam zu streiten und dabei zu irren, um für etwas einzustehen, was keiner isolierenden Flucht ins Mystische mehr bedarf.

- 1 Klug, Petra (2023). Emanzipatorische Kritik an Religion. Zu den Voraussetzungen einer feministischen Kritischen Theorie. In K. Stögner & A. Colligs (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (2. Aufl., S. 124-143). Suhrkamp
- 2 Klug, Petra (2023). Emanzipatorische Kritik an Religion. Zu den Voraussetzungen einer feministischen Kritischen Theorie. In K. Stögner & A. Colligs (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (2. Aufl., S. 143). Suhrkamp
- 3 [www.phase-zwei.org](http://www.phase-zwei.org)
- 4 Freud, Sigmund (2010). *Das Unbehagen in der Kultur*. Reclam. S. 27
- 5 Durkheim, Émile (2014). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Verlag der Weltreligionen. S.15.
- 6 Brückner, Peter (2004). *Sozialpsychologie des Kapitalismus*. Psychosozial-Verlag.
- 7 Katharina Nocun, taz-Interview, 2022
- 8 Pia Lamberty, taz-Interview, 2022
- 9 Libreria delle donne di Milano (1988). *Wie weibliche Freiheit entsteht*. Orlanda Verlag
- 10 *Outside the box : Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik* – [www.outside-mag.de](http://www.outside-mag.de)

# ZUM PROBLEM DER RELIGIONSKRITIK

Oscar Trittbein [2024]

Oscar Trittbein lebt und arbeitet in Leipzig. An der Philosophie hält ihn die Frage, wie an der Möglichkeit eines Vereins freier Menschen festzuhalten ist, ohne sie in von der Wirklichkeit aufgezwungenen Illusionen zu verlieren.

*„Der religiöse Widerschein der wirklichen Welt kann überhaupt nur verschwinden, sobald die Verhältnisse des praktischen Welttagslebens den Menschen täglich durchsichtig vernünftige Beziehungen zueinander und zur Natur darstellen.“*

*(Karl Marx)*

## I. Einleitung

Interessiert man sich für die philosophischen Hintergründe der Religionskritik, so wird man unweigerlich auf zwei Denker aus vergangenen Zeiten verwiesen: Ludwig Feuerbach und Karl Marx. Sodann kann sich aber die Frage gestellt werden, was man von diesen alten religionskritischen Herren eigentlich will. Ein philosophisch letztbegründetes Nein zu jedweder Religion? Oder auch eine philosophisch letztbegründete Antwort darauf, warum die Menschen partout nicht aufhören wollen, religiös zu sein? Mit Sicherheit kann man in ihren

Schriften zu diesem Zweck fündig werden. Bekanntlich findet, wer sucht. Allerdings bahnt sich hieraus mit aller Wahrscheinlichkeit eine Enttäuschung an. Denn was tun, hat man die gesuchte theoretische Letztbegründung dann in der Tasche? Schreit man die Welt dann an, weil sie sich dem theoretischen Nein nicht beugen will? Oder schweigt man sie an, weil sie nunmehr eben theoretisch begründet so ist, wie sie sowieso schon war? Es ändert nichts. Als Enttäuschung muss man das freilich nicht sehen. Theoretisches Interesse und Erkenntnis hat Eigenwert. Doch bleibt Theorie als solche doch den vergangenen Zeiten Feuerbachs und Marx' ein wenig fremd. Denn sie verpflichten sich beide – kritisch bleibend – den revolutionären Tendenzen ihrer Zeit, begriffen sich also nicht allein als Theoretiker. Feuerbach (und auch Marx) nimmt insbesondere am demokratischen Revolutionsbegehren um 1848 teil, Marx (und auch Feuerbach) insbesondere an den folgenden proletarischen.

Die revolutionären Tendenzen der damaligen Zeit sind den Gedanken der Religionskritiker

Feuerbach und Marx eingeschrieben. Das philosophische Interesse an ihnen muss das beachten. Ich denke: Die Möglichkeit der Revolution zu exponieren, ist das tragende Problem ihrer Kritiken. Denn beide versuchen, die Möglichkeiten wie auch die Verunmöglichungen eines gesellschaftlich zu verwirklichenden guten, glücklichen und gelungenen Lebens auf Erden zu verorten. Feuerbach legt durch seine Kritik ein in den Religionen insgeheim ausdrückliches revolutionäres Potenzial offen, nämlich den Wunsch der Menschen, ein Leben in Leidenschaft auf Erden leben zu können. Und Marx wiederum kritisiert die Religionskritik Feuerbachs, indem er den Ort des revolutionären Potenzials neu bestimmt: nicht länger in der Religiosität, sondern in den Arbeits- und Produktionsverhältnissen des gesellschaftlichen Reichtums unter den Bedingungen kapitalistischer Produktionsweise. Summarisch heißt das einfach, dass Feuerbach und Marx revolutionäres und emanzipatorisches Potenzial in der gegebenen Gesellschaftsordnung durch Kritik zu lokalisieren suchen. Und so die Revolution letztinstanzlich keine theoretische Frage sein kann, so können ihre Kritiken auch keine bloßen Theorien sein.

Jene Verortung revolutionären Potenzials als dem tragenden Problem der Kritiken Feuerbachs und Marx' plausibel zu machen, soll im Folgenden versucht werden. Die Idee dahinter lautet, nach dem drängenden und sich tradierenden Problem der historischen Religionskritik zu fragen. Denn das kann ja allein der Grund für ein nach wie vor bestehendes Interesse daran sein: dass sich ihr Problem nicht gelöst hat, nicht lösen lassen hat, bis heute also noch drängt. Theoretische und auch praktische Lösungen können demnach gar nicht folgen. Im besten Fall folgt ein geschärftes Bewusstsein für das Problem.

## II. Historische Situation

Feuerbach und auch Marx philosophieren in der Zeit des Vormärzes. Das heißt in jener Zeit zwischen der Julirevolution von 1830 in

Frankreich und der Märzrevolution von 1848 auf den Gebieten des Deutschen Bundes. Diese Zeit ist getrieben von grassierender Verarmung und Industrialisierungsschüben sowie getragen von den politischen Idealen der Französischen Revolution von 1789. Und es ist die Zeit, in welcher sich die deutschen Demokratiebewegungen, Nationalbewegungen und protoproletarischen Bewegungen der Handwerker und Handwerkerinnen formieren. Ungeachtet ihrer Heterogenität erleben diese Bewegungen allesamt harte konterrevolutionäre Gegenwehr. Denn nach der endgültigen Niederlage Napoleon Bonapartes in den Koalitionskriegen im Jahr 1814 ordnet die sogenannte Heilige Allianz der Monarchien Russlands, Österreichs, Preußens und Frankreichs Europa neu.

Die neue Ordnung der Heiligen Allianz, die eine alte sein soll, ist eine streng religiös legitimierte. Gegen die demokratischen Ideale der Französischen Revolution werden die alten monarchischen Herrschaftsformen im Namen des Gottesgnadentums restauriert. Entsprechend kontert und unterdrückt diese Herrschaft die revolutionären Bewegungen. Religion ist somit das tragende Dogma auf Seiten der Herrschaft. Aber auch auf Seiten der revoltierenden Bewegungen spornt Religiosität an. Man denke hierbei etwa an den Kommunisten Wilhelm Weitling, Autor des Evangeliums des armen Sünders. In der politischen Gemengelage überhaupt geht es daher durchweg religiös zu. Das heißt: Die gesamte gesellschaftliche Gemengelage der damaligen Zeit steht unter Bedingungen der Religion.

Insbesondere Feuerbachs Religionskritik situiert sich innerhalb dieser historischen Gemengelage. Sie steht nicht außerhalb ihrer religiösen Durchtränkung. Buchstäblich also mischt Feuerbach sich ein. Schon früh wird ihm Atheismus vorgeworfen. Bewusst nimmt er in Kauf, als verschriener Atheist keine akademische Karriere verfolgen zu können. Dennoch darf seine Religionskritik nicht missverstanden werden als eine einfach anti-religiöse Philosophie. Vielmehr nimmt er sich seiner religiösen Situation an und versucht das wahre, nämlich über die konterrevolutionäre politi-

sche Situation des Vormärzes hinausweisende Wesen der Religionen politisch in Stellung zu bringen. Hierfür hat er die Religiosität nicht einfach zu verneinen, sondern er hat sie zualterererst zu reflektieren.

### III. Reflexion der Religiosität

Was ist Religion? Grundsätzlich der Glaube an höhere, übersinnliche, göttliche Mächte, von deren Geschick die Menschen dann das Gelingen ihres irdischen Lebens abhängig machen. Aber warum tun und glauben Menschen das? Welchen Zweck verfolgen sie damit? Auf die Frage nach dem Warum gibt Feuerbach folgende Antwort: »Das Abhängigkeitsgefühl des Menschen ist der Grund der Religion; der Gegenstand dieses Abhängigkeitsgefühles, Das, wovon der Mensch abhängig ist und abhängig sich fühlt, ist aber ursprünglich nichts anderes als die Natur. Die Natur ist der erste, ursprüngliche Gegenstand der Religion, wie die Geschichte aller Religionen und Völker satzhaft beweist.«

<sup>1</sup> Aufgrund ihrer gefühlten Abhängigkeit von der Natur also sind die Menschen religiös. Umgekehrt heißt das, dass Religiosität eine Folge der menschlichen Naturabhängigkeit ist. In anderen Worten: Religiosität entspringt ursprünglich der menschlichen Lebensnot. Wie ist das zu verstehen?

Menschen sind Teil der Natur. Denn in ihrer leiblichen Natürlichkeit sind sie abhängig von ihr. Menschen müssen sich eben nähren, müssen geboren, gezeugt und gesäugt werden, müssen sich vor Naturgewalten schützen, um zu leben. Solcherweise sind sie auf die Natur notwendiger Weise angewiesen. Dies gilt zeitlos. Und so sehr dies heute auch angezweifelt werden möchte, so muss es schlechthin unhinterfragbare Tatsache in Urzeiten gewesen sein, in welchen die Menschen noch nicht die kulturellen Mittel besaßen, um ihre Natur zu beherrschen. Gemeint sind Zeiten aus grauer Vorgeschichte, in welchen es noch keine Wissenschaft, Technik, Ethik, Politik, Ökonomie, Recht und so weiter gab, ja, noch nicht einmal die Sprache, um all das zu bereden. Was

in Urzeiten geherrscht haben muss, das war die nackte und stumme Naturabhängigkeit der Lebewesen, ihr völliges Ausgeliefertsein an die Gewalten der Natur.

Ihr Ausgeliefertsein an die Naturgewalten musste den frühen Menschen zuvörderst durch leidenschaftliche Gefühle ausdrücklich sein: durch Furcht und Wohl. Furcht affektiert sich durch die Bedrohung des Lebensnotwendigen: durch Hitze, Kälte, Hunger, Schmerz, Krankheit. Und Wohlsein affektiert sich durch Befriedung des Lebensnotwendigen: eben durchs nicht verbrennen und erfrieren, durchs nicht hungern und dursten, überhaupt durchs nicht an seinen leidenschaftlichen Abhängigkeiten leiden. Wohlsein ist Negation der Furcht durch Wende der natürlichen Not. Diese Negation, diese Verneinung der Furcht gelingt entweder durch den Zufall günstiger Lebensumstände, durch die Launen der Natur. Oder aber die Menschen versetzen sich selbst in die Lage, jene Negation der Furcht zu vollziehen. Hierfür haben die Menschen zuvörderst in ein bestimmtes, nämlich Distanz schaffendes Verhältnis zu den Gewalten ihrer Natur zu treten.

Den distanzierenden Schritt aus ihrem Ausgeliefertsein an die Natur ermöglicht den Menschen ihr eigentümliches, sie von allen anderen Lebewesen unterscheidendes Vermögen zur Symbolisierung. Vermögen zur Symbolisierung: Das ist im weitesten Sinn das Vermögen zur Sprache, ferner zum Denken. Feuerbach schreibt hierzu: In relativer Unabhängigkeit von der Natur kann der Mensch sich auf sich selbst beziehen, weil er »denkt, d.h. er konversiert, er spricht mit sich selbst.«<sup>2</sup> Vermittelst seines symbolischen Vermögens kann der Mensch sich also auf sich selbst beziehen und sich so von seiner leidlichen Naturabhängigkeit ablenken. Die ursprünglich symbolische Interaktion des Menschen mit sich selbst, das ursprüngliche (Selbst-)Gespräch des Menschen, vollzieht sich nun aber als ein naturreligiöses. Feuerbach erläutert:

»Die Veränderlichkeit der Natur, namentlich in den Erscheinungen, welche am meisten den Menschen seine Abhängigkeit fühlen lassen,

ist der Hauptgrund, warum sie dem Menschen als ein menschliches, willkürliches Wesen erscheint und von ihm religiös verehrt wird. Wenn die Sonne immer am Himmel stände, so würde sie nie das Feuer des religiösen Affects im Menschen entzündet haben. Erst als sie ihm aus den Augen entschwunden war, und den Schrecken der Nacht über ihn verhängt hatte, und dann wieder am Himmel sich zeigte, erst da sank er auf die Kniee vor ihr nieder, überwältigt von Freude über ihre unerwartete Wiederkunft. So begrüßten die alten Apalachiten in Florida mit Lobgesängen die Sonne beim Auf- und Untergang, und baten sie zugleich, daß sie zur gehörigen Zeit wiederkehre und sie mit ihrem Lichte erfreuen möchte. Wenn die Erde immerfort Früchte trüge, wo wäre ein Grund zu religiösen Saat- und Erndtefesten? Nur dadurch, daß sie bald ihren Schooß öffnet, bald wieder verschließt, erscheinen ihre Früchte als freiwillige, zu Dank verpflichtende Gaben.«<sup>3</sup>

Was Feuerbach hier beschreibt, ist der Grund und das sich erhaltende Wesen aller Religiosität. Dies beläuft sich auf die symbolische Verzauberung dessen, wovon die Menschen abhängig sind. Indem sie ihre Abhängigkeiten zu menschenähnlichen Gesprächspartnern phantasieren, versetzen sie sich in die Lage, sich mit ihren Abhängigkeiten auseinanderzusetzen. Sie setzen sich in symbolische Handlungsfähigkeit, indem sie sich ihren Phantasien unterwerfen. Denn ist das, wovon man in seiner Lebensnot abhängig ist, einmal als Übermacht ansprechbar, so kann es zu Gunsten des eigenen Lebens beredet werden. In religiösen Termini: Man kann die Übermacht dann anbeten, sie rituell zu manipulieren versuchen, sich ihr in der Hoffnung auf das eigene Wohl unterwerfen. Unterwürfig legen solcherweise die Menschen das Gelingen ihres irdischen Lebens in das Geschick irgendwelcher göttlichen Übermächte, wiederholen so ihre reelle Abhängigkeit als göttliches Schicksal.

Feuerbach formuliert den Kern der Religiosität in einer Faustregel: Das, »wovon das Leben, die Existenz des Menschen abhängt, das ist ihm Gott.«<sup>4</sup> In den Naturreligionen sind es die Naturgewalten, welche als göttliche Übermächte wiederholt werden. Denn in ihnen

drängt noch vornehmlich das Ausgeliefertsein an die Natur der ihr gegenüber noch relativ mittellosen Menschen. Aber auch in den monotheistischen Religionen liegt dies vor: Wiederholt wird als göttlich gegebene Ordnung die zusehends durch die Mittel kultureller Naturbeherrschung fortgeschrittene Gewalt der Gesellschaft. Die zusehends fortschreitende Geschichte der Religionen ist dann diese: Es »verschwindet die Macht der Natur als solcher und das Gefühl der Abhängigkeit von ihr vor der politischen oder moralischen Macht!«<sup>5</sup>

#### **IV. Revolution der Religion**

Religiosität ist nach der feurbachschen Religionskritik ihrem wahren Wesen nach die symbolische Auseinandersetzung der Menschen mit ihrer leidenschaftlichen Lebensnot, wobei sie sich gegenüber ihren eigenen religiösen Phantasien unterwürfig zeigen. So untertänig das nun klingen mag, so verbirgt sich dahinter aber doch eine gar revolutionäre Zwecksetzung. Denn durch ihre religiöse Untertänigkeit antizipieren die Menschen eben gleichzeitig immer auch die Erlösung von ihrer Lebensnot. Insgeheim geht es demnach um die Antizipation, ein Leben in leidenschaftlichem Wohl auf Erden leben zu können. Man kann dies auch so ausdrücken: In der untertänigen Religiosität der Menschen drückt sich insgeheim der durchaus revolutionäre »Wunsch« nach einem Leben in Leidenschaft auf Erden aus.<sup>6</sup> Könnten sich die Menschen diesen Wunsch reell erfüllen, so wäre das die Verwirklichung des wahren Wesens der Religionen. Und so dieser Wunsch als revolutionär zu bezeichnen ist, so ist ebenfalls das wahre Wesen der Religionen revolutionär.

Nun bleibt Feuerbach freilich nicht verborgen, dass die Geschichte der Religionen, überhaupt die Geschichte der Menschheit, diesen revolutionären Wunsch bislang nicht erfüllte. Und das bleibt ihm insbesondere als Bewohner des Deutschen Bundes nicht verborgen. Denn dort wütet zu seiner Zeit, wie schon angedeutet, die politische Herrschaft der Heiligen Allianz

gegen jedwedes Begehren nach besseren gesellschaftlichen Zuständen. Betont sei nochmals, dass die Heilige Allianz auch die politischen Ideale der Französischen Revolution bekämpft, vornehmlich die Menschenrechte. Das ist insofern wichtig, weil Feuerbach die Menschenrechte als die zumindest formale Verwirklichung der »unendlichen Freiheit und Persönlichkeit« der modernen Welt« begreift.<sup>7</sup> Das heißt: Die Menschenrechte gelten ihm als die Form desjenigen Inhalts, welchen das wahre Wesen der Religionen antizipiert – nämlich ein Leben in Leidenschaft auf Erden. Hierdurch nun geht die feuerbachsche Religionskritik ins Politische über. Denn wendet sich die ihrerseits religiös legitimierte Herrschaft der Heiligen Allianz gegen das wahre Wesen der Religionen, so delegitimiert sie sich strenggenommen selbst. Religiöse Legitimation kann nicht wider das wahre Wesen der Religionen sein. Die Herrschaft der Heiligen Allianz also ist illegitim. Im Umkehrschluss obliegt der wahren Religiosität geradezu die Pflicht, gegen politische Zustände, welche das wahre Wesen der Religionen untergraben, zu revoltieren – es bedarf einer Revolution der Religion.

Was sich unter einer revolutionären Religion vorzustellen sei, erläutert nun Friedrich Feuerbach, der jüngere Bruder und getreue Schüler Ludwig Feuerbachs. Seine Schriftenreihe Religion der Zukunft, die insbesondere von liberalen und demokratischen Revolutionären im Schweizer Exil diskutiert wird, wendet die religionskritisch gewonnene Bestimmung des wahren Wesens der Religionen in die Programmatik einer politischen Bewegung. Sie eben nennt sich Religion der Zukunft. Einen Eindruck ihrer Programmatik liefert folgendes Zitat:

Die Religion der Zukunft gibt »das Bewußtsein der menschlichen Natur, das Bewußtsein ihrer Kräfte, ihrer Grenzen, ihrer Bedürfnisse, das Bewußtsein des Rechtes, innerhalb des menschlichen Wesens und nach dem Maßstabe des allgemeinen Menschenwohles glücklich zu sein; sie giebt ihm den vollen, ungeschmälerten Werth des menschlichen Lebens. Sie täuscht uns nicht über die Mängel und Gebrechen der menschlichen Verhältnisse, sie schärft viel-

mehr unsere Blicke dafür, schärft aber eben dadurch zugleich unsere Blicke für die Mittel zu ihrer Abhilfe, bringt uns dadurch eher als das Christentum zum Gefühle und zur Einsicht dessen, was wir einander sein können und sein sollen; sie trübt uns nicht durch die düstere Vorstellung von der Fluchwürdigkeit unserer natürlichen Triebe, [denn] unsere Triebe, soweit sie nicht auf das angeblich Jenseitige und Göttliche sich beziehen, [sind] alle aus der menschlichen Natur, aus den gesellschaftlichen Verhältnissen entspringende Quellen der Freude und des Genusses [...]. Mit einem Worte: die Religion der Zukunft ver Hundertfacht den Werth des Lebens, der Lebensdauer und der unseren Sinnen offen stehenden Welt.«<sup>8</sup>

Am Horizont der Politik der Religion der Zukunft steht demgemäß eine Gesellschaftsordnung, welche sich im Kern auf die wohle Entfaltung menschlicher Leidenschaften bezieht. Dadurch würde ein Zusammenleben möglich, das man mit Fug und Recht als ein gutes, glückliches und gelungenes bezeichnen kann. Diese im emphatischen Sinn höchste moralische Zwecksetzung steht im Zentrum der Religion der Zukunft. Die Verwirklichung dieses Zwecks wäre die Verwirklichung des wahren Wesens der Religionen. Ihre Übersetzung in eine politische Form wird dann wie folgt beschrieben: Die Religion der Zukunft »wird als natürliche, kräftigste Bundesgenossin dem Staate sich anschließen, wofern er nicht allein einen dunklen Naturtrieb zufolge, sondern mit Wissen und Gewissen, grundsätzlich, auf eine sittliche, die naturgemäße Entfaltung und Befriedigung des ganzen Menschen bezweckende Grundlage, und zwar nur auf sie, sich stützen will.«<sup>9</sup> Politisch gefordert wird demnach letztinstanzlich eine staatliche Ordnung, die eben jene zentrale Zwecksetzung einer »naturgemäßen Entfaltung und Befriedigung des ganzen Menschen« grundlegt. Und was heißt das nun anderes, als dass die Religion der Zukunft einen menschlichen Staat, einen Menschenrechtsstaat fordert. Die staatlich gesicherten Menschenrechte also sollen den insgeheimen Wunsch der Menschen, ein Leben in Leidenschaft auf Erden leben zu können, erfüllen.

Die Politik der Religion der Zukunft kann man so als das Programm einer frühen Menschenrechtsbewegung zusammenfassen. Eine ihrerzeit durchaus revolutionäre Programmatik, sind die Staaten des Deutschen BundesjadamalskeineMenschenrechtsstaaten. Und auch die Religionskritik Ludwig Feuerbachs kann man so schlussendlich als eine ambitionierte Naturrechtslehre verstehen. Denn durch die kritische Philosophie der Religiosität versucht sie die natürliche Würde des Menschen und also die sozusagen angeborenen Menschenrechte zu begründen, indem sie den, wenn auch zumeist verfremdeten, Wunsch der Menschen, ein Leben in Leidenschaft auf Erden leben zu können, herausarbeitet. Politisch begründet die feuerbachsche Religionskritik somit einen Standpunkt der Menschlichkeit wider die anhaltende gesellschaftliche Unmenschlichkeit. Und die diesen einnehmenden politischen Bewegungen sind Menschenrechtsbewegungen mit dem Zweck, Menschenrechtsstaaten zu verwirklichen. In solchen Bewegungen verortet die feuerbachsche Religionskritik das revolutionäre Potenzial.

## V. Neuverortung der Revolution

Marx kritisiert die feuerbachsche Religionskritik und ihre politischen Resultate. Wohl gemerkt heißt das aber nicht, dass Marx den dort betonten revolutionären Wunsch nach einem Leben in Leidenschaft auf Erden verwirft. Im Gegenteil: Vielmehr sei er »Voraussetzung aller Kritik«. Marx verpflichtet sich also seinerseits jener Wunscherfüllung, geht in seinen religionskritischen Äußerungen überhaupt nicht über die feuerbachschen hinaus. Ganz in Feuerbachs Sinn schreibt er beispielsweise: »Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur [...]. Die Aufhebung der Religion als des illusorischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks.«<sup>10</sup> Auch Marx' Problem ist daher der anhaltend unerfüllte Wunsch eines Lebens in Leidenschaft auf Erden. Dennoch besteht ein

Unterschied zwischen Feuerbachs und Marx' Kritik. Dieser aber bestimmt sich vornehmlich durch eine kritische Neuverortung des revolutionären Potenzials im Hinblick auf jene Wunscherfüllung.

Marx verortet das revolutionäre Potenzial nicht länger in politischen Bewegungen zur Bildung von Menschenrechtsstaaten. Denn die darin transportierten und wenn auch gut gemeinten Ideen wahrhafter Menschlichkeit werden ihrerseits gesetzt durch eine ökonomische Tendenz, in welcher die Unmenschlichkeit grundsätzlich fortschreitet. Gemeint ist der ausbeuterische und in mannigfachen Formen zur Vernichtung tendierende, kurzum: unmenschliche Arbeits- und Verwertungsprozess des Kapitals. In dieser real unmenschlichen Tendenz haben die Menschen ihre Lebensnot zu vermitteln. Genötigt sind sie daher, sich jener Unmenschlichkeit anzupassen. Und eben diese real unmenschliche Tendenz des Kapitals bestimmt auch die Staaten und ihre Regierungen, nötigt also auch diese zur Anpassung. In Friedrich Engels berühmten Worten: »Der moderne Staat, was auch seine Form, ist eine wesentlich kapitalistische Maschine, Staat der Kapitalisten, ideeller Gesamtkapitalist.«<sup>11</sup> Das Argument dafür, warum der Wunsch eines Lebens in Leidenschaft auf Erden durch Menschenrechtsstaaten nicht ermöglicht werden kann, lautet also: Bestimmt die real unmenschliche Tendenz des Kapitals die Staaten, dann können die Staaten nicht menschlich verfasst sein.

Marx' Kritik an den Menschenrechten versucht nun eben das zu zeigen. Er setzt dafür am Knotenpunkt der anhaltenden Unmenschlichkeit unter Bedingungen kapitalistischer Produktionsweise an: im Arbeits- und Verwertungsprozess des Kapitals. Dort sind mit Haut und Haar die sogenannten Proletarier verfangen. Sie müssen dort, weil sie sonst nichts besitzen, also völlig mittellos sind, ihre Arbeitskraft verkaufen. Diese betätigen sie dann an Produktionsmitteln, die von den sogenannten Kapitalisten zur Verfügung gestellt werden und insbesondere zur Mehrwertproduktion gedacht sind. Am Arbeits- und Verwertungsprozess teilen sich die

Menschen so in die Klassen der Proletarisierten und der Kapitalisten\*innen: in Lohnabhängige und in Produktionsmittelbesitzende. Marx ist es nun darum, entlang der Kritik dieser strukturellen Spaltung den bloßen Schein wahrhafter Menschlichkeit, den Widerspruch der Menschlichkeit in Menschenrechtsstaaten aufzudecken. Und er zeigt dadurch negativ, wo das revolutionäre Potenzial im Hinblick auf ein wahrhaft menschliches Leben verortet sein kann – nämlich eben in der Revolution des Arbeits- und Verwertungsprozesses selbst. Seine Kritik lässt sich wie folgt zusammenfassen.

## VI. Kritik der Menschenrechte

Die Kernbestimmungen der Menschenrechte lauten: Freiheit, Gleichheit, Sicherheit und Eigentum. Verbrieft werden sie, so man sich als Bürger\*in eines Staates ausweisen kann. Und die Staatsbürgerschaft ist wiederum maßgeblich daran gekoppelt, sich über den Arbeitsmarkt zu integrieren. Das ist die allgemeinste Vorstellung kapitalistischer Vergesellschaftung in Menschenrechtsstaaten: Alle Bürger\*innen eines Staates erarbeiten arbeitsteilig und dennoch gemeinsam den warenförmigen Reichtum zur Wendung ihrer natürlichen Lebensnot, wobei der Reichtum sich wiederum innerstaatlich wie außerstaatlich durch fairen Tausch auf den Märkten unter den Menschen verteile. Alle Menschen könnten sich solcherweise ihren Wunsch, ein Leben in Leidenschaft auf Erden zu leben, erfüllen und also zu ihrem emphatischen Menschenrecht finden – vorausgesetzt freilich, dass sie Arbeitskraft haben und verkaufen können.

Auch mit Beachtung der Klassenspaltung scheint durch die allgemeine Arbeitsmarktintegration das emphatische Menschenrecht nicht beschädigt. Denn gemäß der Arbeitsteilung übernehmen die Klassen ja einfach nur verschiedene Aufgaben. Die Klasse der Proletarisierten trägt eben ihre Arbeitskraft zu Märkten, um sie gegen Lohn zu verkaufen. Und die Klasse der Kapitalist\*innen stellt eben die

Produktionsmittel zur Verfügung, an welchen die Arbeitskraft der Proletarisierten sich betätigen kann. Ihre Menschenrechte kommen ihnen dadurch dann folgendermaßen zu. Erstens: Sicher sind Proletarier\*in und Kapitalist\*in, weil sie über einen rechtsgültigen Vertrag in ihr Arbeitsverhältnis treten und durch dieses Arbeitsverhältnis wird die Produktion des gesellschaftlich gebrauchten Reichtums gesichert wird. Zweitens: Eigentümer\*innen sind beide, weil die Proletarisierten Eigentümer\*innen ihrer Arbeitskraft und Kapitalist\*innen Eigentümer\*innen der Produktionsmittel sind. Drittens: Gleiche sind beide, weil sie sich als Besitzende und als Rechtspersonen gegenüber treten. Und viertens: Freie sind beide, weil sie jeweils aus freiem Entschluss in den Arbeitsvertrag und also in das Arbeitsverhältnis einstimmen. So gesehen ist also in der Tat alles gut, glücklich, gelungen und gesichert. Marx schreibt ironisch, es sei der Markt daher »ein wahres Eden der angeborenen Menschenrechte.« Alle vollbringen dort, »infolge einer prästabilisierten Harmonie der Dinge oder unter den Auspizien einer allpffiffigen Vorsehung, nur das Werk ihres wechselseitigen Vorteils, des Gemeinnutzens, des Gesamtinteresses.«<sup>12</sup>

Aus der Kohorte des Arbeitsmarktes herrscht somit tatsächlich wahrhafte Menschlichkeit. Allerdings hat der Arbeitsmarkt eine Grenze. Denn Vertraglich reglementiert wird die produzierende Arbeit. Diese Arbeit wird aber freilich nicht auf dem Arbeitsmarkt getätigt, sondern in der Arbeitsstätte. An die Sphäre des Marktes, wo Waren rechtlich reglementiert zirkulieren, grenzt also eine andere Sphäre, nämlich die Sphäre der Arbeitsstätten und also der Ort des Arbeitsprozesses. Dort werden die Menschenrechte nun aber verletzt. Marx führt den Übergang von Marktsphäre zu Arbeitssphäre folgendermaßen ein: »Der ehemalige Geldbesitzer schreitet voran als Kapitalist, der Arbeitskraftbesitzer folgt ihm nach als Arbeiter; der eine bedeutungsvoll schmunzelnd und geschäftseifrig, der andere scheu, widerstrebsam, wie jemand, der seine eigene Haut zu Markt getragen und nichts anderes zu erwarten hat als die – Gerberei.«<sup>13</sup>

Die Lohnarbeitenden erwartet mit Eintritt in den Arbeitsprozess also die Häutung: das Abziehen der Haut, wie es zu schlachtenden Tieren vorherbestimmt ist. Marx' harsche Metaphorik spielt darauf an, dass jenseits der scheinbar wahrhaft menschlichen Rechtsverhältnisse des Markts auf die Lohnabhängigen der Verwertungsprozess ihrer Arbeitskraft wartet. Diesem sind sie aufgrund ihrer Lohnabhängigkeit nackt ausgeliefert. Denn verwertet wird ihre Arbeitskraft eben durch den Produktionsprozess des Kapitals, der prinzipiell auf die immer auch krisenhafte Produktion von Mehrwert gemünzt ist. Er trägt daher strukturell die Tendenz in sich, dass die Lohnabhängigen viel zu viel oder auch gar nicht mehr arbeiten sollen. Beide Optionen sind unter kapitalistischen Bedingungen fatal: entweder bis zur leiblichen Erschöpfung schufteten oder kein Geld haben. Beides ist lebensbedrohlich. Fast lakonisch heißt es daher: »Produktiver Arbeiter zu sein ist [...] kein Glück, sondern ein Pech.«<sup>14</sup> Das Pech der Lohnabhängigen gründet aber in den objektiven Bedingungen der Arbeit selbst. Produktive Arbeit ist im Kapitalismus nämlich vor allem eines: entfremdete Arbeit. Vier Momente der entfremdeten Arbeit sind hinsichtlich der Verletzung der Menschenrechte entscheidend.

Erstens: Es entfremden sich die lohnabhängig Arbeitenden von ihrem Arbeitsprodukt. Denn die nützlichen Dinge, die sie produzieren, gehören nicht ihnen, sondern werden als zu kaufende Waren für einen anonymen Konkurrenzmarkt hergestellt. Daraus folgt zweitens: Die Lohnarbeitenden entfremden sich ihrer Arbeitstätigkeit. Denn indem sie Waren produzieren, die auf einem anonymen Konkurrenzmarkt gekauft werden sollen, setzen sie durch ihre Arbeitstätigkeit keine eigenen Zwecke, sondern es ist andersherum der anonyme Konkurrenzmarkt, der über Zweck und Zwecklosigkeit ihrer Arbeitstätigkeit entscheidet. Ob die Arbeitstätigkeit nämlich zweckvoll war oder nicht, das entscheidet eben erst der Verkauf des Produkts, was durch die Konkurrenz auf dem anonymen Markt auch immer scheitern kann. Daraus wiederum folgt drittens: Den Lohnarbeitenden entfremdet sich ihre Gesellschaft überhaupt. Denn indem sich

der arbeitsteilig produzierte Reichtum in seiner konkurrenzmarktvermittelten Warenförmigkeit als eine anonyme und fremde, wenn man so will: göttliche Übermacht darstellt, die über das Leben der Menschen entscheidet, verstellt sich der gesellschaftliche Zusammenhang ihrer geteilten Arbeiten und also ihr gesellschaftlicher Zusammenhang zur Unkenntlichkeit. Der »Reichtum der Gesellschaften«, der tatsächlich Reichtum ist, erscheint dadurch wie eine »ungeheure Warensammlung«, wie ein bedrohliches Ungeheuer, von dessen geheimem Geschick das Leben der Menschen abhängt.<sup>15</sup> Und daraus folgt schlussendlich viertens: Paradoxe Weise verarmt die Gesellschaft aus Furcht vor ihrem Reichtum unter Bedingungen kapitalistischer Produktionsweise. Sie entfremdet sich von der Möglichkeit der Wendung ihrer Lebensnot. Und das gilt insbesondere für die Proletarisierten: Sie verlieren ständig ihre Lebensbedingungen, sterben im Äußersten Hunger und Durst, verlieren tendenziell ihre Fähigkeit, selbst leidenschaftlich Zwecke zu setzen und also tendenziell ihre zu Glück fähige Menschlichkeit.

So verletzt die entfremdete Arbeit unter Bedingungen kapitalistischer Produktionsweise schlussendlich die Kernbestimmungen der Menschenrechte. Erstens: Dass den Arbeitenden das Produkt ihrer Arbeit nicht gehört, verletzt das Menschenrecht des Eigentums. Zweitens: Dass die Arbeitenden sich in ihrer Arbeitstätigkeit im Namen eines diktierenden anonymen Konkurrenzmarktes unterwerfen müssen, verletzt das Menschenrecht der Freiheit. Drittens: Dass die Arbeitenden sich in besonderem Maß der menschlichen Gesellschaft entfremden, verletzt das Menschenrecht der Gleichheit. Und viertens: Daraus resultiert ein allumfassender Zustand der Furcht, der das Menschenrecht der Sicherheit verletzt.<sup>16</sup> Den Wunsch der Menschen, ein Leben in Leidenschaft auf Erden leben zu können, können Menschenrechtsstaaten des Kapitals somit nicht erfüllen.

## VII. Problem der (Religions-)Kritik

Marx' Kritik an den Menschenrechten zeigt, dass der Wunsch der Menschen, ein Leben in Leidenschaft auf Erden leben zu können, eben nicht durch die Menschlichkeit der Menschenrechtsstaaten des Kapitals verwirklicht werden kann. Sie sind nicht das Nonplusultra der menschlichen Emanzipation. In ihrer Verfassung liegt vielmehr die Täuschung über die anhaltende Unmenschlichkeit im Arbeits- und Verwertungsprozess des Kapitals. Politische Bewegungen, die feuerbachsche Religion der Zukunft wie auch alle folgenden, die sich mit dieser Täuschung versöhnen, verfallen daher dem Widerspruch, Menschlichkeit zu fordern und gleichzeitig die Unmenschlichkeit zu erhalten. So erhält sich das Problem der Religionskritik als die anhaltende Unmenschlichkeit unter Menschenrechtsstaaten des Kapitals. Und so gesehen hat (Religions-)Kritik im Anschluss an Feuerbach und Marx heute die doppelte Aufgabe, einerseits die anhaltende Unmenschlichkeit als Realisierung des kapitalistischen Produktionsprozess zu Bewusstsein zu bringen, sowie andererseits politische Bewegungen, die sich mit der Möglichkeit der Menschlichkeit unter kapitalistischen Menschenrechtsstaaten letztinstanzlich versöhnen wollen, ihrem Selbstwiderspruch zu überführen. Und dies dient dem zentralen Zweck, Potenziale zur Revolution nicht zu verdrängen.

Einige aktuelle Beispiele jenes Selbstwiderspruchs politischer Bewegungen: Anfang des Jahres 2024 formierte sich ein »Aufstand der Anständigen«, wie es von Seiten der SPD hieß. Versammelt wurde sich unter dem Slogan »Menschenrechte statt rechte Menschen«. Protestiert wurde damit gegen die aufgedeckten Pläne zur »Remigration«, der Vertreibung von Menschen mit Migrationshintergrund, wie sie von AFD Mitgliedern, Identitärer Bewegung und Rechtsradikalen auf einem Geheimgespräch bei Potsdam diskutiert wurden. Der Aufschrei über diese, strenggenommen gar nicht so geheimen, Pläne ist verständlich. Doch verwirrt sich die Setzung von Menschenrechten

gegen rechte Menschen dahingehend, dass der auf Menschenrechte verpflichtete Staat Deutschland gleichzeitig seine Asylpolitik verschärft und somit das Sterben von Asylsuchenden an den Grenzen protegiert. Die politische Behauptung im Namen der Menschlichkeit gegen rechte Menschen belügt sich so über die eigene, innere Unmenschlichkeit. Unmenschlich seien bloß die anderen. Man scheint die reale eigene Unmenschlichkeit nicht wahrhaben zu wollen. Und wohl liegt es eben an dieser bloß scheinbaren Übereinkunft hinsichtlich der eigenen Menschlichkeit, dass solche Proteste schnell wieder zerfallen.

Spiegelbildliches gilt für die zum Teil extrem antisemitisch ausgerichteten Proteste gegen die israelische Militäroperation in Gaza seit dem 23. Oktober 2023, die militärischen Antwort des Staates Israel auf den antisemitischen Angriff der Hamas vom 7. Oktober desselben Jahres. Dort formieren sich die Protestierenden im Namen der Unmenschlichkeit gegen Israel. Im Extremfall – »No One Is Free Until Palestine Is Free« – wird dort Israel als der eine, alle anderen Staaten unterjochende Unrechtsstaat aus der Staatenwelt herausgeschraubt und phantasiert, von seiner Vernichtung hänge die Befreiung des wahrhaften Rechts der Menschen ab. In diesem opferkultigen Erlösungsantisemitismus wird rückschließend so getan, als ob die Staatenwelt schon eine menschliche wäre, zumindest werden könne, wenn nur der Staat Israel nicht mehr wäre. Völlig irre wird die dort eingeklagte vermeintliche Menschlichkeit dadurch, dass sie gedeckt wird von Staaten und Terrororganisationen, der sogenannten »Achse des Widerstandes«, welche die Ideen der Menschenrechte als »verschulende westliche Dekadenz« buchstäblich verteufeln. Man kann dieser Tage gar nicht oft genug betonen, insbesondere gegen die ehrbaren Antisemiten der Linken, die an diesen Protesten teilnehmen, dass Antisemitismus insbesondere eben auch das ist: konterrevolutionär.

Und auch die weniger extremen Positionen der pro palästinensischen Proteste zehren von der falschen Voraussetzung, die Staatenwelt sei an

sich schon eine irgendwie menschliche. Wird auch nicht zur Vernichtung Israels aufgerufen, so werden die Leiderfahrungen rassistischer Gewalt gegen die Leiderfahrungen antisemitischer Gewalt aufgewogen. Es wird skandalisiert, dass die Staaten sich um die Opfer des Antisemitismus kümmern, nicht aber um diejenigen des Rassismus. Es scheint hier gar zu einem am kapitalistischen Marktmechanismus angelehnten Konkurrenzkampf um die Anerkennung der verschiedenen Opfer zu kommen. Sosehr es des Nichtvergessens aller Opfer bedarf, insbesondere der Trauer um sie, sosehr ist hier doch diejenige Instanz wiederholt, von welcher die unmenschliche Gewalt, insbesondere in Krisenzeiten, protegiert wird: der den kapitalistischen Konkurrenzmarkt erhaltende Staat. Der identitätspolitische Kampf um Anerkennung der Opfer schlägt so unter den gegebenen kapitalistischen Bedingungen in die Affirmation des Opfers um. Auch solcherweise kann und wird zuletzt der reale Grund der Unmenschlichkeit nicht wahrgenommen.

Grundsätzlich gemein ist den angeführten Bewegungen, dass sie schlussendlich nichts anderem als einem konkurrenzkapitalistischen und machtpolitischen Kalkül folgen. Dieses Machtkalkül ist durch die gegebene Staatenordnung gesetzt. Und so identifizieren sich jene Bewegungen mit der gegebenen politischen Macht. Das heißt: Sie wollen Veränderung, richten sich aber im Bestehenden ein. Man simuliert politische Praxis, indem man sich auf Symbolik beschränkt, sich mit Slogans zielt oder mit vermeintlich revolutionären Klamotten schmückt. Über das Bestehende hinausweisen tut das alles nicht. Diese politischen Bewegungen fordern etwas ideell revolutionäres, nämlich eine menschliche Welt, aber sie sind real nicht revolutionär. Und sie werden dezidiert konterrevolutionär, so ihr Wunsch zum Todeswunsch pervertiert und sie sich mit dem grassierenden Antisemitismus gemein machen.

Zugegeben sei hier der eigene Widerspruch: Es kann der Kritik nicht um das plumpe Dummmachen der Menschenrechtstaaten und dem damit verbundenen Wunsch nach einem menschlichen Leben gehen. Diesen Wunsch

zu verlachen wäre geradezu dumm. Zudem sind die Menschenrechte bis heute eines der wenigen Versprechen der Menschlichkeit in der gegebenen polit-ökonomischen Ordnung, an welchen politischer Protest sich hinsichtlich jenem Wunsch orientieren kann. So gilt es immer auch die Menschenrechte in ihrer moralischen Emphase auf Menschlichkeit gegen ihre Verächter zu verteidigen – sosehr sie auch an die unmenschliche Staatenordnung des Kapitals gebunden bleiben. Das ist widersprüchlich. Aber man kommt eben auch am eigenen, inneren Widerspruch der verstaatlichten Gesellschaft des Kapitals, in der man nun mal lebt, nicht vorbei.

Marx deutet durchaus an, wo die praktische Lösung des Widerspruchs der Menschlichkeit ansetzen könnte: nicht in Staaten und nicht in Parteien, sondern in den proletarisierten Arbeits- und Produktionsverhältnissen, dort also, wo die proletarisierten Menschen ihre Lebensnot bewältigen müssen. Hinsichtlich der Überwindung der Proletarisierung wäre der Arbeits- und Verwertungsprozess des Kapitals zu revolutionieren. Praktisch zu antizipieren wäre ein gesellschaftlicher Produktionsprozess, der hinsichtlich der Wendung der menschlichen Lebensnot ein bewusst gesellschaftlich organisierter wäre. In der daraus entspringenden Gesellschaftsordnung könnten die Menschen wirklich ihre leidenschaftlichen Zwecke setzen. Überwunden wäre so die Furcht vorm eigenen Reichtum und also der Wunsch nach einem Leben in Leidenschaft auf Erden erfüllt. Aber wer kann schon genau wissen, wie solch eine Ordnung aussähe. Und es ist selbst fraglich, ob man sich mit wenigstens minimalem Realitätsbezug diese Frage unter den gegebenen gesellschaftlichen Zuständen überhaupt stellen kann. Sie sich allerdings nicht zu stellen, bedeutete auch, den Wunsch nach einem Leben in Leidenschaft auf Erden zu verdrängen.

- 1 Ludwig Feuerbach: Das Wesen der Religion. Herausgegeben und kommentiert von Georg Neugebauer, Leipzig 2019, S. 14.
- 2 Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. Vollständige Ausgabe, Berlin 2016, S. 25.
- 3 Feuerbach: Das Wesen der Religion, S. 43.
- 4 Ebd., S. 16.
- 5 Ebd., S. 57
- 6 Ebd., S. 49
- 7 Feuerbach: Wesen des Christentums, S. 7.
- 8 Friedrich Feuerbach: Die Religion der Zukunft. Zweites Heft. Die Bestimmung des Menschen, Nürnberg 1845, S. 50 f. Online unter: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10773487?page=1> (letzter Zugriff: 15.11.24)
- 9 Ebd., S. 52.
- 10 Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Institut für Marxismus Leninismus beim ZK der SED (Hrsg.): Karl Marx, Friedrich Engels: Werke, Band 1, Berlin 1976, S. 378. (=MEW)
- 11 Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, MEW 19, S. 222.
- 12 Karl Marx: Das Kapital. Der Produktionsprozeß des Kapitals, MEW 23, S. 189 f.
- 13 Ebd.
- 14 Ebd., S. 532.
- 15 Ebd., S. 49.
- 16 Vgl. Gunnar Hindrichs: Philosophie der Revolution, Berlin 2017, S. 87 ff.



# INTERVIEW MIT LOTHAR GALOW-BERGEMANN

[2023]

Lothar Galow-Bergemann ist Autor und Referent mit einem Fokus auf Kapitalismuskritik, Antisemitismus und regressiven sowie autoritären gesellschaftspolitischen Entwicklungen. Er thematisiert die Gefahren personalisierter Schuldzuweisungen und unterstreicht den Systemcharakter kapitalistischer Herrschaft. Er tritt für deren Überwindung ein, betont aber auch die Verirrungen linker Holzwege, aus denen zu lernen sei. Eng verbunden mit der Gruppe Emanzipation und Frieden, setzt er sich für eine emanzipatorische Gesellschaftspolitik ein und veröffentlicht regelmäßig kritische Essays und Analysen in der Jungle World, auf der Plattform Krisis sowie auf seiner Homepage <https://galow-bergemann.com>

## 1. Was sind deine eigenen Berührungspunkte mit Religionskritik unter Linken?

Ich „genoß“ in meiner Kindheit eine streng christliche und autoritäre Erziehung. Mein eigenes „Linkswerden“ war stark von der Marx’schen Religionskritik geprägt. Links sein ohne Religionskritik geht für mich bis heute nicht. Zur Kenntnis nehmen muss ich allerdings, dass es Menschen gibt, die das anders sehen. Sie verstehen sich als links und als religiös. Ich hatte in verschiedenen praktisch-politischen Zusammenhängen auch immer wieder mal mit solchen Menschen zu tun und mich sehr gut mit ihnen verstanden. Doch bei aller persönlichen Wertschätzung bleibt für mich eine gewisse Schwierigkeit: Ich kann nicht wirklich begreifen, wie das für sie zusammengeht. Irgendetwas, das nicht-emanzipatorisch, autoritär, auf Selbstunterwerfung ausgerichtet ist, muss es doch auch in Linken geben, solange sie noch an „Gott“ glauben. Diese Spannung zwischen persönlicher Wertschätzung und intellektueller Kritik habe ich auszuhalten gelernt. Ich glaube, das ist auch ganz zen-

tral für jedes emanzipatorische Konzept. Religionskritik muss sein. Aber die Freiheit der Religionsausübung für ihre Anhänger\*innen auch. Vermeintlich „Linke“ haben in dieser Hinsicht bekanntlich schon viel Übles angeordnet, auch schlimme Verbrechen begangen, das zeigt die Geschichte des „Realsozialismus“. Emanzipation ist nicht zu verordnen. Da kommt das Gegenteil bei raus.

Andere Berührungspunkte mit Religionskritik unter Linken hatte und habe ich z.B. in der Debatte um „den“ Islam bzw. den Islamismus, wozu ich ja auch hin und wieder was veröffentlicht habe. Oder auch innerhalb der Gruppe krisis. Dort gibt es seit längerem schon eine Debatte darum, ob die Religion heute nur noch als Moment der modernen Totalität der Warenform begriffen werden kann oder ob das uralte Gebräu aus Patriarchat und Religion eine eigenständige Herrschaftsform bleibt, die nicht aus der Totalität der Warenform abgeleitet werden kann. Ich sehe das so. Für meine Begriffe ist es beispielsweise nicht mit dem warenproduzierenden Patriarchat erklärbar,

dass die gesellschaftliche Stellung der Frau auffällig dort am schwächsten ist, wo Religion den größten Einfluss hat: bei Evangelikalen und Islamisten, Katholiken und Orthodoxen. Diese spannende Debatte lässt sich übrigens sehr gut in dem Büchlein „Die Gretchenfrage neu gestellt“ verfolgen.

## **2. Warum findet Religionskritik in der Linken häufig so verkürzt bzw. so absolut statt?**

Zum einen, weil manche immer noch - oder bedauerlicherweise schon wieder - der platten Vorstellung folgen, die in dem fälschlicherweise Marx zugeschriebenem Zitat zum Ausdruck kommt, Religion sei Opium fürs Volk. Es stammt, was wenige wissen, von Lenin und ist wie so vieles von ihm anfällig für Verschwörungsvorstellungen. Das Marx'sche Diktum „Religion ist das Opium des Volkes“ ist bei genauer Betrachtung das genaue Gegenteil dessen, es hebt ab auf den „Seufzer der bedrängten Kreatur“ und verweigert sich verschwörungsgläubiger Interpretation.

Damit wird aber auch ein generelles Problem des „Linksseins“ berührt. Leider heißt das nämlich nicht automatisch, reflektiert und kritisch zu sein. Der Ursprung allen „Linksseins“ ist die Empörung über Herrschaft, Ausbeutung, Unterdrückung und Unmenschlichkeit. Also eine emotionale Regung. Die ist wichtig und auch gut so und wenn sie irgendwann er stirbt, hat auch das Linkssein ein Ende. Aber damit allein ist der Hang zu einfachen Antworten, von denen man sich schnelle Orientierung und „Praxisanleitung“ in einer komplexen Welt erhofft, noch lange nicht überwunden. Das können wir in der Geschichte der Linken rauf und runter beobachten und auch in der heutigen Krisensituation erhalten oberflächliche Analysen wie „Die Reichen sind schuld“, „Der Faschismus ist die Diktatur des Finanzkapitals“ oder „Die Arbeiterklasse ist das revolutionäre Subjekt“ wieder Zulauf. Nicht nur unter ganz jungen, sozusagen „frischen“ Linken, sondern auch unter manchen, die eigentlich schon mehr Zeit zum Nachdenken hatten.

Darin manifestiert sich ein manichäisches Weltbild, das nur zu schnell bereit ist, die Welt in „gut“ und „böse“ aufzuteilen und sich selbst umstandslos „dem Guten“ zurechnet. Das ist religiösem Denken ähnlicher, als es seine Protagonist\*innen selbst wahrhaben wollen. Und wie immer müssen sich feindliche Geschwister besonders heftig voneinander abgrenzen.

Alles in allem nehme ich aber überwiegend noch nicht einmal mehr verkürzte, sondern überhaupt keine Religionskritik mehr wahr. Für viele Linke ist das Thema schlichtweg nicht mehr präsent. Für die einen schrumpft Emanzipation auf die soziale Frage im engeren Sinne zusammen, die sie dann auch noch auf „Klassenpolitik“ reduzieren. Alles Trennende habe „im Klassenkampf“ zurückzustehen, Religion sei ausschließlich Privatsphäre. In diesem Punkt treffen sie sich interessanterweise mit ihren Kontrahent\*innen, für die es nur noch um Identitätspolitik geht. Kritikwürdiges bleibt diesen nämlich ebenfalls unantastbar, wenn sie es erst einmal faktisch wie eine Art „Privatsphäre“ behandeln.

## **3. Wir sind bei der Beschäftigung mit linker Religionskritik auf viel Abwehr bei Genoss\*innen gestoßen. Was ist Dein Eindruck: Woher kommt diese starke Abwehr?**

Zum einen, weil eine merkwürdige Vorstellung davon, was Rassismus sei, um sich greift. Demnach gelten Kollektividentitäten wie so genannte Kulturen als unhinterfragbar, denn jede Kritik daran sei „kolonialistisch“, „eurozentristisch“ usw. So werden dann auch Religionen faktisch unter Naturschutz gestellt und die massive Unterdrückung und Entrechtung, unter der besonders Frauen weltweit leiden, ignoriert. Das aber ist selbst rassistisch und sexistisch, denn das Leiden vieler Menschen, besonders im „Globalen Süden“, wird entweder totgeschwiegen oder im schlimmsten Fall sogar bestritten.

Zum andern aber auch, weil Viele Religion einfach nicht mehr für relevant halten. Interessant

finde ich hier allerdings die Entwicklung der Solidaritätsbewegung mit den Menschen im Iran. Linke, auch erklärte Feminist\*innen, die sich immer geweigert haben, im Kopftuch eine religiös begründete patriarchale Unterdrückung von Frauen zu sehen, es mitunter sogar für den Ausdruck von „Selbstbestimmung“ hielten, stehen vor einem Dilemma. Wenn die Losung „Frau, Leben, Freiheit“ Massen im Iran in Bewegung bringt und es für das Regime gefährlich wird, dass immer mehr Frauen den Mut haben, das Kopftuch auch öffentlich abzulegen, zeigt sich, welche emanzipatorische Sprengkraft in der „Kopftuchfrage“ steckt. Schön zu sehen, dass manche, die aus falschem „Antiimperialismus“ in Sachen Iran bisher - vorsichtig formuliert - doch sehr zurückhaltend waren, sich jetzt deutlich mehr mit den Frauen im Iran solidarisieren. Aber eigentlich müsste sie die Entwicklung veranlassen, ihre eigenen Annahmen zu hinterfragen, darunter auch die von der angeblich nicht mehr so wichtigen Religionskritik. Schauenmermal...

#### **4. In der Vergangenheit hast Du viel zu Kapitalismuskritik veröffentlicht. Spielt hierbei Religionskritik für Dich eine Rolle?**

Ja, durchaus, auch wenn ich nicht in jedem Vortrag zur Kritik des Kapitalismus religiöskritische Folien einbaue. Religionskritik muss im Kern die Kritik des „Jammerthales“ sein, wie Marx das nennt, muss radikale Gesellschaftskritik sein. Die aber ist ohne Ideologiekritik nicht zu haben. Wo der Glaube an Gott dem Glauben an die Höhere Macht des Marktes Platz macht, die nun ihrerseits als quasi „naturegegeben“ akzeptiert wird, ist Religiosität nicht wirklich überwunden. Walter Benjamin hält den Kapitalismus interessanterweise ja selbst für eine Religion und charakterisiert ihn als „nicht entschuldigend, sondern verschuldend Kultus“. Dafür spricht, dass die undurchschaute abstrakte Herrschaft des Werts den Menschen nicht nur - wie Gott - als absolut gesetzt und nicht hinterfragbar erscheint. Zudem haben sie es bei ihr mit einer Höheren Macht zu tun, der sie endlos Tribut schulden und die daher prinzipiell niemals

zufriedenzustellen ist. Sinnfällig wird das im immanenten Wachstumszwang des Kapitals, dem sich Mensch und Natur unterordnen müssen. Auch dass das Christentum mit seinem extremen Schuld kult die Geschichte des jenseitigen Kontinents maßgeblich geformt hat, der schließlich die kapitalistische Moderne gebar, macht diese Annahme nicht unplausibler. Und schließlich ist Religion wie geschaffen für das Bedürfnis der modernen vereinzelt Einzelnen der Warengesellschaft, die nach Halt in Kollektividentitäten streben.

#### **5. Seit ein paar Jahren ist unseres Erachtens ein Erstarken positiver Bezüge auf den nicht-christliche Religionen, wie beispielsweise den Islam, in linken Kreisen zu beobachten. Woher kommt es, dass diese Ambivalenz (Christentum ist schlecht, Islam ist gut) nicht als solche erkannt wird?**

Im Laufe des letzten Jahrzehnts wurde für immer mehr Menschen mit Händen greifbar, dass sich die westlich geprägte Moderne in einer tiefen Krise befindet - selbst in den relativ wohlhabenden Zentren. Die damit einhergehende rapide nachlassende Strahlkraft von Aufklärung und liberaler Demokratie hat bisher nur wenig Emanzipatorisches hervorgebracht, das über die Verhältnisse hinausweisen würde in ein wirkliches Reich der Freiheit. Auf vielen Ebenen herrscht stattdessen Regression. In dem Maße, wie sich „westliche Werte“ als hohl und brüchig erweisen, gewinnt sowohl Autoritäres als auch alles „Nicht-Westliche“ an Attraktivität, teilweise auch die Kombination beider. Die kritische Distanz zu Zwangskollektiven bröckelt, auch in Teilen der Linken. Kolonialismus, Imperialismus und Rassismus des Westens führen im Umkehrschluss zu Kritiklosigkeit gegenüber seinen Gegnern.

Die explosive Gemengelage aus Krise der Kapitalverwertung, selbstverschuldetem Abstieg des Westens und falsch verstandenem Antirassismus begünstigt verschiedene linke Wege in den Autoritarismus. Ob man nun die Wagenknecht'sche Abschottungsrhetorik gegen Flüchtlinge für links hält oder die Verteidigung

nicht-westlicher Zwangskollektive - am Ende sympathisiert man in jedem Fall mit autoritären und patriarchalen Zuständen. Dahin kann man auch gelangen, wenn man „den“ Islam zur per se schlechteren Religion und „das“ Christentum zur per se besseren erklärt, weil dieses doch angeblich schon lange „zur Privatsache“ geworden sei. So blendet man massenhaftes Leiden unter christlicher Frauenfeindlichkeit, Homo- und Transphobie aus, nicht nur unter Evangelikalen. Religionskritik wird so amputiert und zur reinen „Islamkritik“ eingeschrumpft. Ehemalige Linke, die auf diesem Trip sind, sprechen nicht zufällig ähnlich wie AfDler.

## **6. Wenn du kritisch auf deine eigene politische Entwicklung schaust - hattest du selbst Berührungspunkte mit Quasi-Religiosität?**

Wie gesagt, mein politisches Aufwachen Ende der 60er/Anfang der 70er war von Anfang an begleitet von intellektuellen Zweifeln an der Religion, das war gar nicht voneinander zu trennen. Und doch bin ich nach einer - rückblickend kurzen - antiautoritären Phase Mitte der 70er recht schnell in einer autoritären marxistisch-leninistischen Partei gelandet, habe mich dort wohl gefühlt und war auch sehr aktiv. Erst mit dem Zusammenbruch der DDR und der Sowjetunion konnte ich wieder genügend Abstand gewinnen. Langsam wurde mir klar, wie viele Gemeinsamkeiten der Marxismus-Leninismus mit der Religion hat. Das Dogma von der zur Revolution berufenen Arbeiterklasse und dass sie von denen, die das verstanden haben, dahin geführt werden muss. Die Partei als Verwalterin der Wahrheit. Die Abstrafung und Verfolgung von Ketzern. Der Chef stirbt im Amt usw...

In Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus schreibt Lenin wörtlich: „Die Lehre von Marx ist allmächtig, weil sie wahr ist. Sie ist in sich geschlossen und harmonisch, sie gibt den Menschen eine einheitliche Weltanschauung.“ Das ist ein religiöses Weltbild. Aus Allmachts- und Wahrheitsanspruch folgt die Überzeugung, das Gute gegen das Böse

zu repräsentieren, zur Führung berufen und zur Gewalt legitimiert zu sein. Lenins Schrift Was tun?, in der er 1902 die Aufgabe stellt, die Arbeiterbewegung „unter die Fittiche“ seiner Partei zu bringen, markiert die eigentliche Geburtsurkunde der Sowjetunion und ihre Sterbeurkunde in einem.

## **7. Was hat Dich zum Umdenken gebracht?**

Letztendlich der Untergang des Realsozialismus. Die völlige Diskreditierung des „Marxismus-Leninismus“ und seines instrumentellen Politikverständnisses. Damals begann mir auch zu dämmern, dass es viel komplizierter und langwieriger ist, sich von religiösen Denkweisen und Verhaltensmustern zu verabschieden, als ich selbst lange dachte. Religiosität und Autoritäres sind eng miteinander verbandelt, beides sitzt tief in uns. Vielleicht ist es das Heimtückischste an Religion, dass sie auch in der Form von Atheismus auftreten kann.

## **8. Kapitalismuskritik und Kritik beispielsweise an evangelikalen Abtreibungsgegner\*innen gehört in der gesellschaftspolitischen Linken zum Selbstverständnis. Daraus könnte man schließen, dass Kritik an gesellschaftlich unterdrückenden Verhältnissen verstanden und praktiziert wird. Wie lässt sich dann die fehlende Kritik gegenüber quasireligiösen Strömungen wie Esoterik erklären?**

Mit weitgehend fehlender Religionskritik. Abtreibungsgegner\*innen werden bekämpft, weil sie Frauen ihre Selbstbestimmung verweigern und sie unter patriarchalem Joch halten wollen. Das ist natürlich richtig. Aber die Religiosität, die z.B. Evangelikale überhaupt erst zu ihrer Haltung treibt, wird nicht thematisiert und zum Gegenstand der Kritik gemacht. Die allermeisten linken „Kritiker\*innen des Christentums“ kritisieren es doch gar nicht wirklich als Religion. Klar hat der schlechte Ruf der Kirchen als Verwalter\*innen des Christentums auch auf dieses abgefärbt.

Aber der gesellschaftlichen Diskurs, auch der linke, dreht sich doch vorwiegend um Kirchenkritik und eben nicht um Religionskritik. Wenn Abtreibungsgegner\*innen für ihre Frauenfeindlichkeit und Kirchen für ihre Mißbrauchsverbrechen verurteilt werden - ist das wirklich schon Religionskritik? Wird hier wirklich das Entscheidende thematisiert, ohne das die Kirchen überhaupt nicht funktionieren würden? Dass sich nämlich Massen von Menschen einer eingebildeten „Höheren Macht“ über sie anvertrauen und ihr wie selbstverständlich zugestehen, über das eigene Leben und das anderer Menschen zu bestimmen? Nur weil die reine Kirchenkritik eben nicht zur Religionskritik vorstößt ist es erklärbar, warum zwar die Attraktivität der Kirchen abnimmt, aber gleichzeitig die Esoterik seit Jahrzehnten immer mehr Zulauf erhält. Die Religiosität ist weitgehend ungebrochen. Sie nimmt nur neue Formen an. Die Coronaschwurbelei, an der sich auffallend viele Esoteriker\*innen beteiligen, sollte linker Religionskritik wieder Auftrieb geben. Die Massenreligion Esoterik und deren emanzipationsfeindliche Rolle verdient entschieden mehr Aufmerksamkeit.

**9. Hast du einen Wunsch wie sich eine emanzipatorische Linke gegenüber Religiosität positionieren könnte?**

Versöhnlich gegenüber religiösen Menschen, unversöhnlich gegenüber Religion.



# HALB GEMACHT - SCHLECHT GEDACHT: DIE RELIGIONSKRITIK DER LINKEN SZENE

Pro choice Leipzig [2023]

Pro Choice Leipzig ist eine materialistisch-feministische und universalistische Gruppe, die sich in ihrer Praxis vor allem für das Recht auf reproduktive und sexuelle Selbstbestimmung und Schwangerschaftsabbrüche einsetzt. Sie analysiert die Unterdrückung der Frau in Zusammenhang mit der historischen Ausformung des Kapitalismus und vertieft ihre Kritik anhand aktueller neoliberaler Entwicklungen sowie rechten bzw. fundamentalistischen und autoritären Strukturen. Zu ihrem Engagement gehören Bildungsangebote, Proteste, Netzwerk- und Recherchearbeit.

Religionskritik in der linken Szene – Blickpunkte aus unserer Praxis

Wir organisieren seit mehreren Jahren den Gegenprotest zu einem christlich-fundamentalistischen Schweigemarsch, der in Annaberg-Buchholz im sächsischen Erzgebirge stattfindet. Für alle, die die Region nicht kennen, möchten wir anmerken, dass das Erzgebirge in Anlehnung an die USA auch als "bible belt" Sachsens bekannt ist. Dies ist begründet darin, dass vor Ort auch zu Zeiten der sonst eher atheistisch geprägten DDR ein starkes christliches Weltbild gesellschaftlich beibehalten wurde. Auf dem Schweigemarsch werden durch die AkteurInnen des organisierenden Vereins, die RednerInnen und Teilnehmenden frauenverachtende und queerfeindliche Einstellungen proklamiert, beispielsweise wird sich für das komplette Verbot von Schwangerschaftsabbrüchen unter allen Umständen oder gegen Partnerschaften homosexueller Paare ausgesprochen.

Dass diese gegen Frauen und queere Menschen

gerichteten Aussagen im Christentum vertreten werden und konsequent kritisiert werden müssen, ist in breiten Teilen der links-politischen Szene auf nationaler und internationaler Ebene inzwischen Grundkonsens. Es sind zahlreiche politische Gruppen in Deutschland aktiv und machen auf beispielsweise religiöse Christivals oder sogenannten „Märsche für das Leben“ aufmerksam und organisieren Gegenproteste. Hier ist die Umgangsform mit Religion also aktive Religionskritik.

Doch finden sich diese frauen- und queerfeindlichen Einstellungen nur im Christentum wieder? Die Antwort ist für uns klar: Nein, ganz sicher nicht. Allen Weltreligionen liegen frauen- und queerfeindliche Einstellungen zu Grunde. Aus eben diesem Grund versuchen wir unseren Blick in unserem politischen Aktivismus nicht ausschließlich auf christliche Fundamentalist\*innen, sondern auf möglichst zahlreiche Formen religiös begründeter Misogynie und Queerfeindlichkeit zu richten.

Wir haben unter anderem eine Veranstaltung

mit Mina Ahadi unter dem Titel "Reproduktive Selbstbestimmung im Iran: Eine materialistische Kritik an Staat und Religion" organisiert. Aus verschiedenen Teilen der linken Szene bekamen wir dafür vorerst Kritik für die Auswahl unserer Referentin, da sie als Ex-Iranerin und Mitbegründerin des Zentralrats für Ex-Muslime für ihre klare Haltung zum Islam und der Ablehnung des Kopftuchs bekannt ist.

Alles während im Iran eine feministische Revolution entbrannte, die sich unter anderem explizit gegen den Kopftuchzwang richtete und mit der durch die linke Szene in Deutschland relativ flächendeckend Solidarität bekundet wurde. Trotzdem schließt sich in der deutschen Linken durch die Auswahl unserer Referentin ein Diskursraum, wenngleich die angekündigten Inhalte der Veranstaltung auf anderen Thematiken beruhen und Mina Ahadi aus dem Ausland einen wichtigen Beitrag zur Unterstützung der feministischen Revolution leistet. Es wird stumpf auf der eigenen Haltung beruht und man verweigert sich einem aktiven innerlinken Austausch. Uns ist und bleibt der Diskurs wichtig, die linke und emanzipatorische Szene lebt vom Austausch unterschiedlicher Sichtweisen und wird dadurch bereichert, daher muss dieser möglich bleiben.

Erst als Bomben- und Morddrohungen gegen Mina Ahadi und unsere Veranstaltung öffentlich gemacht wurden, verstummte die Kritik und wandelte sich in Solidarität um. Wahrlich sonderbar, so sind dem Islam doch frauen- und queerfeindliche Einstellungen inhärent, von denen sich die linke Szene sonst doch überall distanzieren mag. Auch Androhungen von Gewalt oder deren tatsächliche Ausübung gegen kritische Stimmen von Seiten des islamistischen Regimes im Iran haben Tradition und sind wenig überraschend. So werden im Iran die Kämpfer\*Innen für die Freiheit durch das islamistische Regime zutiefst verachtet, gefoltert, verschleppt und ermordet. Frauen, die aus ihren persönlichen Erfahrungen im Alltag eines muslimischen Landes berichten, werden des Vorwurfes ausgesetzt, dass ihre Erfahrungen nicht repräsentativ seien und Einzelfälle darstellen.

Nicht nur unterbleibt bei dieser Umgangsform oftmals jegliche Form von Religionskritik, sondern auch jede kritische Stimme wird sofort angegriffen, zensiert und verboten. Diese Umgangsform mit Religionskritik möchten wir als Abwehr und Identifikation beschreiben.

Wo ist sie da geblieben die internationale Solidarität die auf allen Demos berufen wird? Wo ist die Solidarität mit Frauen und Queers, die unter den religiösen Dogmen Religionen in Deutschland und international leiden?

### **Warum so schüchtern?**

Diese Abwehr, kontroverse Themen im Zusammenhang mit anderen Glaubensrichtungen anzusprechen entsteht unserer Ansicht nach durch einen in weiten Teilen der linken Szene verbreiteten Kulturrelativismus. Der Kulturrelativismus schränkt die Anwendbarkeit verschiedener Begriffe beziehungsweise soziologischer Kategorien auf die Kultur ihres Ursprungs ein. Eine Übertragung in andere Kulturen ist nicht oder nur sehr eingeschränkt möglich. Dadurch verlieren jedoch verschiedene Werteinstellungen wie Menschenrechte oder Frauenrechte ihre universelle Gültigkeit. Der Kulturrelativismus besteht auf den Pluralismus der Kulturen und der Unvergleichbarkeit dieser. Außerdem kann man Kulturen nicht aus der Perspektive einer anderen Kultur bewerten. Dadurch lassen sich die zutage tretenden kulturellen Ausprägungen nur in ihrem eigenen Kontext verstehen und können auch nur in diesem betrachtet und beurteilt werden.

Infolgedessen lassen sich auch Religion und deren religiöse Praktiken und Wertevorstellungen nicht mehr von außen beurteilen, besonders wenn diese Kritik von vermeintlich privilegierteren Menschen kommt, sondern lassen sich nur von Angehörigen der jeweiligen Religion kritisieren. Alles andere wird als eine Fremdzuschreibung markiert und entsprechend nicht anerkannt. Ob jemand privilegiert ist, wird dann zumeist an Betroffenheitskategorien festgemacht. Hinter

dieser Perspektive liegt außerdem die falsche Annahme, dass bestimmte Religionen per se mit einer bestimmten Herkunft oder Hautfarbe verknüpft werden.

Im innerlinken Diskurs äußert sich die kulturelrelativistische Perspektive oftmals über die Vergabe von Sprechorten oder durch das Aufstellen von Privilegienpyramiden. Oftmals wird die (Nicht-)Anerkennung einer Position von der Einhaltung der zugewiesenen Sprechorte und der Positionierung der Privilegienpyramiden bestimmt. Wer sich äußert, muss schnell Sorge vor einem vermeintlichen Rassismusvorwurf oder dem der Religionsfeindlichkeit haben.

Allgemein befindet sich die linke Szene in der Problemstellung des immer weiter fortschreitenden gesellschaftlichen Rassismus und eines vermeintlichen linken Antirassismus, der vor Sorge rechten Strömungen in die Karten zu spielen, lieber keine Kritik an Religionen und religiösen Communities zulassen will.

Dieses Zögern allerdings führt zu einem Mangel an kritischer Reflexion über religiöse Praktiken und Normen, besonders im Hinblick auf nicht-christliche Religionen. Aus der Vorstellung heraus, man würde als Religionskritik verpackten Rassismus von Rechts unterstützen, wird dann lieber umstandslos jede religiöse Tradition als "kulturelle Freiheit" eines und einer Jeden betitelt. Herrschaftsmechanismen, die sich so oft hinter Religion verstecken, werden lieber gar nicht thematisiert. Stattdessen wird die unbedingte Solidarität mit allen, die als Betroffene markiert werden, gefordert, die scheinbar jede Kritik ausschließt. Solidarisch mit Menschen zu sein, die von Rassismus betroffen sind, kann jedoch nicht heißen, eine grundsätzliche Kritik an Religion zu unterlassen.

## **Praying for feminism**

Zusätzlich zu dem Aspekt manifestiert sich diese Sichtweise aus einem weiteren Beweggrund. Teile der linken Szene distanzieren sich nicht bloß von einer kritischen

Position gegenüber Religion. Sie wählen vielmehr eine wohlwollende Annäherung an verschiedene Glauben, indem sie einen kooperativen Kurs einschlägt und sich auch oft mit den Inhalten der Praxen religiöser Glaubensgemeinschaften identifizieren kann. Die Identifikation passiert häufig aufgrund von (oft nur scheinbar) geteilten Werten wie beispielsweise der Ablehnung von Imperialismus, Kolonialismus, Rassismus und Kapitalismus. Dies verschleiert in der linken Szene dann oftmals den Blick auf konkrete Inhalte der religiösen politischen Partner, die es zu kritisieren gilt, wie beispielsweise die Infragestellung von Frauenrechten. Selbst explizite Verbrechen und Menschenrechtsverletzungen werden teilweise unter dem Denkmantel des Antirassismus und der Religionsfreiheit durch Linke verteidigt. Durch die Identifikation mit religiösen Gruppen kann keine Kritik zugelassen werden, sie wird automatisch aufs Heftigste - und oft mit einem Gegenvorwurf - abgewehrt.

Die Identifikation geht dabei so weit, dass einzelne religiöse Praxen dann nicht mehr hinterfragbar sind, wenn sie von marginalisierten Gruppen ausgeführt werden. Die Zugehörigkeit zu ebendieser reicht dann aus, um die betreffende Praxis zu einem emanzipatorischen Akt per se zu machen, da sie scheinbar die Befreiung aus der Unterdrückung durch beispielsweise Rassismus oder Sexismus bedeutet. Dass nicht jede Entscheidung, die beispielsweise Frauen oder mit Rassismus konfrontierte Menschen treffen, automatisch auch eine Emanzipatorische ist, scheint hier kaum vorstellbar. Religiöse Praxis muss hinterfragbar und kritisierbar bleiben, egal von wem sie ausgeht.

## **Im toten Winkel**

Andere Religionen finden in linken Kontexten kaum Beachtung: In Indien ist ein selbstständiges beziehungsweise autonomes Leben (nicht nur, aber auch) für die meisten Hindu-Frauen kaum möglich, sie haben oft einen deutlich begrenzten Zugang zur Bildung und Gesundheitsversorgung im Vergleich zu

Männern. In den meisten der Hauptreligionen, wie auch im Hinduismus, dürfen Frauen während ihrer Periode keine religiösen Handlungen ausführen, manchmal nicht einmal berührt werden, besonders von einem Mann. Dadurch sind sie im öffentlichen und privaten Leben deutlich ausgegrenzt. Diese religiösen Praktiken, die - auch in Deutschland - Anwendung finden, werden durch die linke Szene zumeist kaum thematisiert. Selten nur wird die Thematik im innerlinken Diskurs aufgegriffen, eine ernsthafte Auseinandersetzung ist in weiten Teilen gescheitert. Dies mag auch daran liegen, dass die zwei größten Religionen in Deutschland das Christentum und den Islam darstellen, dennoch muss darauf aufmerksam gemacht werden, dass es sich hier um einen blinden Fleck handelt, der aufzeigt, wie wenig konsequent die Religionskritik von links gedacht wird. Hier ist die Umgangsform somit eine der Ignoranz und Gleichgültigkeit. Auch wir müssen unsere politische Praxis dahingehend reflektieren, welche Gewichtung wir den einzelnen Religionen in unserem Agieren geben und eine größtmögliche Vielzahl bearbeiten.

## Resümee

Alle patriarchalen Religionen setzen Frauen Grenzen und unterdrücken sie. Die Abwertung der Frau findet sich in zahlreichen religiösen Traditionen wieder. Die Argumentation lautet, dass Frauen grundsätzlich dieselbe Würde wie Männer besitzen, allerdings nur im Kontext ihrer individuellen Fähigkeiten. Diese Fähigkeiten werden ihnen aufgrund traditionell weiblich konnotierter Eigenschaften wie Opferbereitschaft, Hingabe und Fürsorglichkeit zugeschrieben. Die Aufgabe der Mutterschaft führt dazu, dass Frauen in eine festgelegte Position gedrängt werden, aus der es schwierig ist, sich zu befreien. In den meisten stark religiös geprägten gesellschaftlichen Kontexten ist es für Frauen unmöglich, einen alternativen Lebensweg im öffentlichen Raum zu wählen, der zulässt, dass sie sich von der Mutterrolle im Privaten distanzieren bzw. selbstbestimmt über ihren Körper verfügen.

Es gehört zu unserem gemeinsamen antifaschistischen Anspruch, gegen jede Macht und Ideologie zu sein, welche Frauen, Homosexuelle oder andere Minderheiten unterdrückt. Egal wo und egal von wem.

Als politisch aktive Linke dürfen wir die Augen vor Frauen und Queers in Not nicht verschließen, auch wenn wir dabei etwas mehr als "Selbstkritik" üben müssen. Eine umfassende Kritik an Religionspraktiken, religiösem Fundamentalismus und sogar Religion per se ist dabei zwar nicht vollständig von kultureller Praxis zu lösen, sie ist aber nicht mit Rassismus gleichzusetzen.

Wir als Linke haben die Aufgabe, Religion zu hinterfragen, ohne Individuen in Gruppen zu homogenisieren. Misogynie und queerfeindliche Ansichten, Institutionen, Gesetze und Verhaltensweisen konsequent zu kritisieren, ohne Einzelpersonen durch eine kulturelle oder gar ethnische Begründung abzuwerten.

Wir fordern eine universalistische Religionskritik, denn der Wert von Frauen und Queers, ihre Gleichwertigkeit mit Männern und ihre Selbstbestimmung darf keine Frage von Kultur oder Glauben sein. Sie sind unverhandelbar und betreffen uns alle gleichermaßen.

"Freiheit ist weder östlich noch westlich, sondern universal."

- Mina Khani

# „MORD AM KEIMENDEN DEUTSCHEN LEBEN“ – DER ANTISEMITISMUS DER ABTREIBUNGSGEGNER\*INNEN

Paula Kreutzmann [2023]

Paula Kreutzmann hat Kulturwissenschaft(en) und Gender Studies in Leipzig und Berlin studiert. In ihrer Bachelorarbeit mit dem Titel „Zwei Ärzt\*innen im Kampf gegen den Paragraphen 218. Antisemitismus und Antifeminismus in Debatten um Schwangerschaftsabbrüche 1931“ analysierte sie den ideologischen Zusammenhang zwischen antisemitischen und antifeministischen Ressentiments in den historischen Debatten um Schwangerschaftsabbrüche während der Weimarer Republik.

Dieser Beitrag beschäftigt sich mit den Überschneidungen von Antisemitismus und Antifeminismus in Abtreibungsdebatten. Ausgehend von einem historischen Fall aus der Weimarer Republik, werden die ideologischen Überschneidungen veranschaulicht und der Frage nachgegangen, wie hier eine antifeministische Einstellung – nämlich Frauen das Recht auf körperliche Selbstbestimmung abzusprechen – mit antisemitischen Aussagen gestützt wird. Im letzten Abschnitt wird der Antisemitismus der gegenwärtigen Lebensschutzbewegung untersucht.

## Die Verhaftung zweier Ärzt\*innen 1931

In der Nacht vom 19. auf den 20. Februar 1931 erschien die Stuttgarter Polizei vor Friedrich Wolfs Wohnung und nahm den bekannten Dramatiker, Arzt und Kommunisten fest. Am Tag darauf ereilte der sozialpolitisch engagierten Ärztin Else Kienle dasselbe Schicksal. Beide waren dafür bekannt, sich öffentlich

für das Recht auf Schwangerschaftsabbrüche und den freien Zugang zu Verhütungsmitteln einzusetzen<sup>1</sup>.

Grund für die Verhaftung war der Vorwurf, dass Wolf schwangere Frauen, die eine Abtreibung erbat, mit einem Zeugnis der medizinischen Notwendigkeit des Schwangerschaftsabbruchs, an Kienle überwies. Seit der Reichsgerichtsentscheidung<sup>2</sup> von 1927 war es zumindest straffrei, einen Abbruch nach medizinischer Indikation durchzuführen. Der Vorwurf gegen die beiden lautete weiter, dass sie durch dieses Vorgehen finanziell profitiert und somit entgegen dem geltenden Abtreibungsgesetz „gewerbsmäßig“ Abtreibungen durchgeführt hätten<sup>3</sup>.

Die Verhaftung der beiden Mediziner\*innen führte auf der einen Seite zu Solidaritätsaktionen für ihre baldige Freilassung. Auf der anderen Seite brach eine enorme Pressefehde los: Kienle und Wolf wurden als „jüdische Geschäftemacher reinsten Wassers“<sup>4</sup> bezeichnet, die „Verbrechen gegen das keimende

Leben“ (ebd.) begehen würden.

## Intersektionalität von Ideologien

Daran anschließend stellt sich die Frage, ob diese Diffamierungen als ein Zusammenspiel von Antisemitismus und Antifeminismus verstanden werden können.

Die Zusammenhänge zwischen Antifeminismus und Antisemitismus wurden im ausgehenden 19. Jahrhundert sowohl ideologisch als auch organisatorisch begründet. Sowohl bei Frauen als auch bei Jüdinnen\*Juden wurde nach den wesentlichen Unterschieden zum Mann bzw. zum Deutschen gesucht:

*Frauen und Juden wurden als minderwertige und gefährliche Elemente betrachtet, als Feinde der menschlichen Kultur, als Störenfriede der bestehenden Ordnung. ‚Weib und Judentum‘, hieß es in der Politisch-Anthropologischen Monatsschrift, hätten ‚einen instinktiven Willen zur Macht, der aber sittlich böse ist‘, weil er selbstsüchtige Ziele verfolgt: ‚Freiheit im Gelderwerb‘ auf der jüdischen und ‚Freiheit im Geschlechtsleben‘ auf der Seite der Frauen.<sup>5</sup>*

Ohne es als solches benennen zu können, erkannte schon 1906 die Frauenrechtlerin Minna Cauer die Verbindungen von Antifeminismus und Antisemitismus. Sie beschwerte sich in den Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus darüber, dass führende Vertreterinnen der Frauenbewegung als Jüdinnen verunglimpft wurden:

*Damit die ganze Bewegung diskreditiert werden sollte, erfand man die unglaublichen Dinge von diesen ‚Jüdinnen‘, von denen nichts anderes zu erwarten sei als Sittenlosigkeit, Frechheit, wüstes Geschrei usw.<sup>6</sup>*

Anhand dieses Zitats wird deutlich, dass schon

zu Anfangszeiten der Frauenbewegung diese als verschwörerische Erfindung „der Juden“ diskreditiert wurde.

Auf der Ebene der Ideologie gibt es strukturelle und diskursive Überschneidungen zwischen Antisemitismus und Antifeminismus<sup>7</sup>. Anhand des Konzepts der Intersektionalität von Ideologien der Soziologin Karin Stögner ist es möglich Antifeminismus und Antisemitismus „nicht als voneinander abgegrenzte Phänomene, sondern gerade in ihrer Überkreuzung zu untersuchen“<sup>8</sup>. So kann man herausarbeiten, wie das eine im anderen fortwirkt. Weder Antisemitismus noch Antifeminismus sagen dabei etwas über reale Jüdinnen\*Juden oder Frauen aus – umso mehr über Antisemit\*innen und Antifeminist\*innen<sup>9</sup>.

Antifeminismus und Antisemitismus sind bei weitem nicht ein und dasselbe Phänomen. Vielmehr geht es darum, die Verschränkungen und Ähnlichkeiten auf struktureller und diskursiver Ebene herauszuarbeiten, sowie ideologische und psychologische Dimensionen beider Phänomene zu beleuchten<sup>10</sup>.

Eine dieser Verschränkungen zeigt sich in Identitätsdiskursen. Antisemit\*innen charakterisieren Jüdinnen\*Juden als „identitätslose Gestalten“, die die Einheit der „Volksgemeinschaft“ unterminieren würden. Diese Unterminierung der Identität schreiben die Antifeminist\*innen ebenso den Feminist\*innen zu, die durch ihre Forderungen geschlechtliche Identitäten infrage stellen würden. Hieran zeigt sich die Überschneidung in der Angst vor nationalen, kulturellen und geschlechtlichen Identitätsverlust, der durch „Durchmischung“ geschehen würde<sup>11</sup>.

Antisemitismus ist dabei nicht als ein bloßes Vorurteil unter vielen, sondern eine umfassende alternative Weltanschauung, in der sich eine Vielzahl modernitätsfeindlicher Einstellungen vereinen zu verstehen<sup>12</sup>. Antisemitismus als eine Ideologie steht für „ein System von Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen – für eine Denkweise über Mensch und Gesellschaft“<sup>13</sup>. In Abgrenzung zu anderen Ideologien der Ungleichwertigkeit (z.B.

Rassismus) funktioniert Antisemitismus nicht entlang binärer Kategorisierungen, sondern bleibt stets widersprüchlich. Beispielsweise werden Jüdinnen\*Juden im Antisemitismus sowohl mit („Finanz“-)Kapitalismus als auch mit Kommunismus identifiziert. Jüdinnen\*Juden verkörpern dabei immer ein Extrem, womit ihnen jede Zugehörigkeit zur Mitte verwehrt wird<sup>14</sup>.

Weiterhin ist Antisemitismus eine falsche Projektion, d.h. der Antisemit projiziert auf „den Juden“ die Anteile seiner selbst, die er in der bürgerlichen Gesellschaft unterdrücken muss:

*Regungen, die vom Subjekt als dessen eigene nicht durchgelassen werden und ihm doch eigen sind, werden dem Objekt zugeschrieben: dem prospektiven Opfer<sup>15</sup>.*

So verweisen die antisemitischen Bilder des „effeminierten“ Juden und der „maskulinisierten“ Jüdin insgeheim auf „ein Jenseits des Geschlechterprinzips, das begehrt, gesellschaftlich aber untersagt und deshalb gehasst und gefürchtet wird“<sup>16</sup>. Ebenso sind Jüdinnen\*Juden Projektionsfiguren „in denen der Trieb als ausgelebt imaginiert wird“<sup>17</sup>. Im Antisemitismus wird ihnen gleichzeitig Hypersexualität und Impotenz unterstellt<sup>18</sup>.

Um antisemitische Aussagen als solche erkennen zu können, hilft die Erkenntnis, dass Antisemitismus nicht immer offen zu Tage tritt, sondern durch Chiffren codiert wird, die die Antisemit\*innen zu entschlüsseln wissen<sup>19</sup>.

Den Antifeminismus wiederum gibt es seit Anbeginn des Feminismus. In den 1880er Jahren trat mit den Diskussionen um den Zugang zu höherer Bildung für Frauen im deutschen Kaiserreich erstmals eine organisierte, bürgerliche Frauenbewegung auf. Analog dazu formierten sich ihre Gegner\*innen. Unter dem Vorwand biologischer Differenzen zwischen Männern und Frauen argumentierten sie gegen die Forderungen der Frauenbewegung. Die feministische Theoretikerin Hedwig Dohm (1832-1919) beschrieb schon 1902 in Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung das

Phänomen und prägte damit diesen Begriff. Antifeminismus ist demzufolge die Ablehnung weiblicher Emanzipationsbestrebungen. Seine Vertreter\*innen plädieren für den Rückgriff auf traditionelle Geschlechterrollen. In seinen Anfangszeiten trat der Antifeminismus im 1912 gegründeten Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation als eigenständige politische Bewegung auf.

Im Unterschied zum Sexismus, der jede Weiblichkeit abwertet, bleibt das antifeministische Frauenbild ambivalent. So erfahren Frauen, die ein traditionelles Mutterbild erfüllen eine Aufwertung. Über ihre Gebärfähigkeit wird ihnen die Verantwortung zur Sicherstellung der nationalen Reproduktion übertragen. Daran wird ersichtlich, dass die Übergänge zu völkischen Vorstellungen der Familie als „Keimzelle des Staates“ fließend sind<sup>20</sup>. Der Antifeminismus erfüllt ein „fundamentales Bedürfnis nach Ordnungskategorien“<sup>21</sup>. Das Festhalten an der Eindeutigkeit der Geschlechter kann dabei als Zufluchtsort vor der sich verändernden Welt verstanden werden. Demzufolge verbirgt sich im Antifeminismus auch eine antimoderne Einstellung.

## Selbst Schuld

*Wieder einmal sind jüdische Hände –  
geschäftig und ungeschickt zugleich  
– am Werke, der nie verlöschenden  
Glut des Judenhasses neuen  
Brennstoff zuzutragen.<sup>22</sup>*

So berichtet Max Naumann in der Zeitschrift Der Nationaldeutsche Jude über die Verhaftung von Else Kienle und Friedrich Wolf. Das spannende an diesem Artikel mit der Überschrift § 218 – und die Juden ist, dass Naumann einerseits den Antisemitismus, der Wolf und Kienle entgegengekommen ist, verurteilte, sie aber ebenso selbst dafür verantwortlich machte. Naumann war Vorsitzender des Verbands Nationaldeutscher Juden, einer kleinen Gruppierung innerhalb des deutschen Judentums, die durch die Abgrenzung von vermeintlich „schlechten Juden“ versuchte in

nationalistischen und antisemitischen Kreisen Anerkennung zu finden. Naumann stellte antisemitische Vorurteile nicht grundlegend in Frage, sondern verstand sie als legitime Kritik an dem Verhalten von Jüdinnen\*Juden in Deutschland.

Naumann stellte zwar weiterhin fest, dass „die unmittelbar Beteiligten [Else Kienle und Friedrich Wolf] selbst nicht Juden waren“<sup>23</sup>, bescheinigte ihnen aber „Beziehungen zu den erwähnten jüdischen Kreisen“<sup>24</sup>. Wolf würde über seine Tätigkeit als Dramatiker in jüdischen Kreisen verkehren und Kienle – wie sollte es für eine Frau anders sein – über ihr Dasein als „Bankiersgattin“<sup>25, 26</sup>. Nach Naumanns Auffassung wären es immer „jüdische Intellektuelle“, die bei einem Skandal im Vordergrund stünden. Er bedient damit das antisemitische Bild des jüdischen Intellektuellen, der dem deutschen Geist gegenübersteht<sup>27</sup>. Weiterhin konstatierte Naumann, dass es nur eine Frage der Zeit sei, bis auch der Kampf gegen den § 218 von der Öffentlichkeit als „Judenmache“ angesehen werden würde. Und tatsächlich wurde spätestens in der nationalsozialistischen Propagandaexposition Der ewige Jude von 1936 jede Bestrebung gegen den § 218 in der Weimarer Republik als von Jüdinnen\*Juden initiiert dargestellt<sup>28</sup>.

In Anbetracht Naumanns nationalistischer Einstellung und sein Anbieten an antisemitische Bewegungen grenzte seine politische Agenda an Selbstverleugnung. Naumann projizierte die von außen kommenden antisemitischen Bilder auf andere Jüdinnen\*Juden, um sich von ihnen abzugrenzen und gleichzeitig in rechten Kreisen Anerkennung zu finden<sup>29</sup>.

Die jüdischen Gemeinden der Weimarer Republik standen in doppelter Hinsicht unter permanenter Beobachtung. Innerhalb der Gemeinden rieten sich Jüdinnen\*Juden zu besserem Verhalten, um nicht durch ihr Auftreten Antisemitismus auszulösen. Damit ging die Hoffnung einher, Antisemitismus könne durch positive Erfahrungen mit realen Jüdinnen\*Juden bekämpft werden. Allerdings „läßt sich [Stereotypie] durch Erfahrung nicht korrigieren“; erst muss die Fähigkeit restituert

werden, Erfahrungen zu machen“<sup>30</sup>.

Außerhalb der Gemeinden beobachtete die Mehrheitsgesellschaft jüdische Menschen auf Schritt und Tritt und erklärte sie bei vermeintlichem Fehlverhalten zu Vertreter\*innen des gesamten Judentums<sup>31</sup>.

## Die gefährliche Jüdin

Sie ist jetzt in den ‚Hungerstreik‘ getreten – Gott, wie grausam sind doch die Gois [Nicht-Juden] – lassen ein harmloses jüdisches Weib verhungern in der Kerkerzelle usw., man kennt ja die Spruch [sic]!<sup>32</sup>

Dieses Zitat stammt aus einem Artikel über Kienles Hungerstreik im Gefängnis aus der badischen NSDAP-Zeitschrift Der Führer. In diesem von Ironie und Sarkasmus durchzogenen Text ist auch die Bezeichnung „harmloses jüdisches Weib“ als konträre Aussage zu verstehen. Denn im antisemitischen Wahn ist das „jüdische Weib“ eine Bedrohung – sei es für die Volksgemeinschaft oder für die hegemoniale Stellung des Mannes. Die antisemitischen Bilder der Jüdin reichen von den Vorstellungen des „Mannsweibs“, das die bürgerlichen Geschlechterrollen verkehre, über die sexuell hemmungslose Prostituierte bis hin zum gefährlichen „Flintenweib“<sup>33</sup>. Letztere könne, unberechenbar in ihren Handlungen, jederzeit für das deutsche Volk gefährlich werden. Kienle wird hier zur Stellvertreterin einer imaginierten Bedrohung durch das Judentum im Allgemeinen und der jüdischen Frau im Besonderen<sup>34</sup>.

In einem weiteren Artikel der NSDAP-Zeitung wird Kienles Hungerstreik als „lächerlich“ bezeichnet und ihr wird „hysterisches Gewinsel“<sup>35</sup> unterstellt. Der Vorwurf des „hysterischen Gewinsels“ bietet sich dabei für eine intersektionale Betrachtung antisemitischer und antifeministischer Einstellungen an. Sowohl im Antisemitismus als auch im Antifeminismus werden die Sprache von Jüdinnen\*Juden bzw. Frauen zur Sprache der Anderen deklariert. Beiden wird – im Gegensatz

zum Nicht-Juden bzw. Mann – „übertriebene Gestik und<sup>36</sup> Geschwätz“ unterstellt. Sie seien unfähig zur Abstraktion und immer zu emotional in ihren Aussagen<sup>37</sup>.

Mit der Bezeichnung von Feministinnen als Hysterikerinnen war es ein Leichtes, Forderungen nach Emanzipation als „wahnsinnig“ abzutun. Das machte sich der Autor des Artikels zunutze und konnte Kienle somit als verrückte oder gar wahnsinnige Jüdin erscheinen lassen.

## Kontinuitäten

Die Artikel, die zum Zeitpunkt der Verhaftung der beiden Ärzt\*innen in der NSDAP-Zeitung erschienen, haben vorweggegriffen, was ab 1933 Staatsdoktrin wurde. Beispielhaft dafür steht die bereits erwähnte NS-Propagandaausstellung Der ewige Jude. Die 1937 veröffentlichte gleichnamige Hetzschrift hat das Engagement von Wolf und Kienle direkt aufgegriffen:

*Schwächung des Wirtsvolkes um jeden Preis, darum also Kampf gegen die Ungeborenen, Kampf gegen den ‚Gebärzwang‘, Kampf für das ungehemmte Sichauleben beider Geschlechter, strafloser Mord am keimenden deutschen Leben - das sind die letzten, uns verhüllten Ziele. Frau Dr. Kienle-Jakubowitz [...] und Dr. Friedrich Wolf [...] zwei schändliche jüdische Verbrecher am deutschen Volkskörper.<sup>38</sup>*

Anhand dieses Zitates zeigen sich erneut die ideologischen Überschneidungen von Antifeminismus und Antisemitismus. Weiterhin wird hier auch die rechte Volkstod-Paranoia deutlich. Der deutsche Volkskörper wird durch den Juden, der als Parasit dargestellt wird, geschwächt. Bei der Aussage, die beiden „jüdischen Verbrecher“ würden das „ungehemmte Sichauleben beider Geschlechter“ fördern, wird deutlich, wie sehr feministische oder auch sexualreformatorsche Bestrebungen als von

Jüdinnen\*Juden gesteuert imaginiert werden. Der Kampf gegen Abtreibungen<sup>39</sup> wurde im Nationalsozialismus somit zum Kampf gegen den „Volkstod“.

## Antisemitismus der Lebensschutzbewegung

Zum Schluss beleuchtet dieser Beitrag antisemitische Aussagen der gegenwärtigen Lebensschutzbewegung. Vorangestellt sei hier, dass sich Antisemitismus nach Auschwitz verändert hat. Der Schuldabwehr- bzw. sekundäre Antisemitismus kam dazu. Das heißt, der Holocaust wird wahlweise umgedeutet, geleugnet oder relativiert, um sich der eigenen Schuld zu entledigen<sup>40</sup>.

Daran knüpfen einige Akteure aus der deutschen Lebensschutzbewegung an. Einer davon heißt Klaus Günter Annen. Er ist der Betreiber der Internetseite babykaust.de. Auf der Startseite heißt es:

*Der Holocaust der Nazis ist der Inbegriff des Grauens im Dritten Reich. Gibt es eine Steigerungsform der grausamen Verbrechen?<sup>41</sup>*

Annen beantwortet das gleich selbst mit „Ja, es gibt sie“<sup>42</sup> und meint damit Schwangerschaftsabbrüche, die er als „Massenmord an unseren ungeborenen Kindern“<sup>43</sup> bezeichnet. Weiterhin wirft er allen, die der Shoah Gedenken Heuchelei vor, weil sie nicht den „toten Kindern“ gedenken. Abtreibungen seien Annen zufolge ein Massenmord an Unschuldigen: „Im Vergleich der Opferzahlen des Holocaust mit den Opferzahlen des Babykaust waren die ‚Damals‘ in den ‚Anfängen‘!“<sup>44</sup>

Indem Annen Schwangerschaftsabbrüche als „Steigerungsform“ des Holocausts ansieht, relativiert er die Shoah. Weiterhin stellt die Abänderung des Wortes Holocaust zu Babykaust die Singularität der Shoah infrage. Der Begriff Babykaust kommt aus der US-amerikanischen Lebensschutzbewegung, etabliert sich aber

mehr und mehr in Deutschland.

Auch beim jährlich stattfindenden „Marsch für das Leben“ war die letzten beiden Jahre ein Demonstrationsteilnehmer dabei, dessen T-Shirt die Aufschrift „Stoppt den Babycaust“ trug<sup>45</sup>.

Doch das bleiben nicht die einzigen Vergleiche zur Shoah. In dem bairischen Dorf Pösing hat 2009 ein katholischer Abtreibungsgegner eigens eine Kapelle zum „Gedenken an die ermordeten Kinder“ errichtet. Dort werden Abtreibungen als „größter Völkermord in der Geschichte der Menschheit“ bezeichnet und Vergleiche zum Konzentrations- und Vernichtungslager Auschwitz gezogen. Auf der Website der Kapelle heißt es:

*Warum dürfen in Deutschland Kinder in Krankenhäusern und Abtreibungskliniken ‚vergast‘ werden?<sup>46</sup>*

Diese Relativierungen der nationalsozialistischen Gewaltverbrechen sind ein kalkulierter Tabubruch, erregen Aufmerksamkeit und zeugen von den antisemitischen Einstellungen der Lebensschützer\*innen. Den NS-Opfern wird jegliche Empathie verwehrt und die Singularität der Shoah infrage gestellt. Mit dieser Relativierung geht auch eine Abwehr der eigenen Schuld einher. Die Shoah als ein Massenmord von vielen zu verstehen, erleichtert das eigene Gewissen. Die Gleichsetzungen und Verharmlosungen der sogenannten Lebensschützer\*innen reihen sich ein in eine Vielzahl von Vergleichen und Relativierungen, die dazu dienen, sich von den nationalsozialistischen Verbrechen zu entlasten. Gerade auch in Anbetracht der Rolle der katholischen Kirche während des Nationalsozialismus, sind diese relativierenden Aussagen als eine Form antisemitischer Schuldabwehr zu verstehen.

Weiterhin zeigt sich der Antisemitismus der Abtreibungsgegner\*innen in ihren verschwörungsideologischen Aussagen. So spricht u.a. die Bundesvorsitzende der Aktion Lebensrecht für Alle (ALfA) e.V. von einer „internationalen Abtreibungslobby“<sup>47</sup>, die mächtig im

Hintergrund gegen die Lebensschutzbewegung agieren würde.

In der 2022 erschienen Broschüre „Hätt‘ Maria abgetrieben. Christlicher Fundamentalismus, vermeintlicher, Lebensschutz und ihre Verstrickungen“ hat sich ein Leipziger Recherchekollektiv mit den Aussagen des Vorsitzenden des Vereins „Ärzte für das Leben“ Prof. Dr. Paul Cullen auseinandergesetzt<sup>48</sup>. Dieser hat 2015 beim Marsch für das Leben eine Rede mit dem Titel „Quo vadis, Lebensschutz?“ gehalten, die im Nachgang auf kath.net veröffentlicht wurde.

Darin sinniert Cullen von einer „Gleichschaltung des öffentlichen Diskurses“. Er ruft seine Gleichgesinnten dazu auf, nicht politisch zu kämpfen, sondern Kulturkampf zu machen. Er spricht von „Mächtigen“, deren Ziel es sei,

*den Menschen radikal zu isolieren. Ihm sollen seine familiären, nationalen, kulturellen und bildungsabhängigen, seine religiösen Bindungen, ja selbst seine geschlechtliche Identität entrissen werden.<sup>49</sup>*

Die Auflösung von Identitäten als Überschneidung antisemitischer und antifeministischer Einstellungen habe ich bereits eingangs erwähnt. Cullens Aussagen spiegeln genau das wider.

Wen Cullen als diese Mächtigen ansieht, macht er an anderer Stelle explizit:

*„Unsere Gegner haben also das gesamte polit-mediale Establishment, fast die gesamte Unterhaltungsindustrie und die Dinosaurier-Medien auf ihrer Seite. Dazu noch große Teile der Wirtschaft, mächtige Finanzinteressen wie die Soros-Stiftung, Chuck Feeney’s Atlantic Philanthropies, die Bill und Melinda Gates-Stiftung, große Teile der Kirchen und nicht zuletzt das Bildungssystem, insbesondere die Universitäten.“<sup>50</sup>*

Der Name des Investors und Philanthropen Georg Soros fällt immer wieder in Verschwörungskontexten und zeigt, wie Antisemitismus über Chiffren und Codes funktioniert. An dieser Stelle muss nicht mehr offen gesagt werden, dass die Juden als Strippenzieher hinter der Abtreibungslobby stünden, sondern es reicht einen jüdischen Namen zu nennen.

Diese Beispiele sollen zeigen, wie eng Antisemitismus und Antifeminismus miteinander verwoben sind und dass antifeministische Akteur\*innen antisemitische Narrative nutzen, um ihre Argumente zu stützen. Für uns als Feminist\*innen bedeutet das, den Blick für verschiedene Ideologien der Ungleichwertigkeit zu schärfen und den Antisemitismus der Abtreibungsgegner\*innen konsequent zu benennen. Antimanzipatorischen Bestrebungen Einhalt zu gebieten, kann nur gelingen, wenn ein Verständnis für das Ineinanderwirken verschiedener Ideologien der Ungleichwertigkeit geschaffen wird.

- 
- 1 Vgl. BVZ 21.02.1931a
  - 2 Auf diese Entscheidung wurde sich in der BRD übrigens bis in die 1970er Jahre berufen.
  - 3 Vgl. RF 22.02.31, 1
  - 4 DF 15.04.1931
  - 5 Volkov 2001, 75
  - 6 Cauer 1906
  - 7 Vgl. Stögner 2019, 15
  - 8 Stögner 2017, 25
  - 9 Vgl. Stögner 2019, 15
  - 10 Vgl. Stögner 2014, 13
  - 11 Vgl. Stögner 2019, 31
  - 12 Vgl. u.a. Volkov 2000, 18
  - 13 Adorno 2018, 2
  - 14 Vgl. Stögner 2017, 32

- 15 Adorno/Horkheimer 2016, 196  
16 Stögner 2019, 30  
17 Stögner 2017, S.34  
18 Vgl. ebd.  
19 Vgl. Volkov 2000, S.33  
20 Vgl. ebd. S. 267  
21 Planert 1998, S. 259  
22 DNJ 03/1931, 1  
23 Ebd.  
24 Ebd.  
25 Vgl. ebd.  
26 Tatsächlich war Friedrich Wolf Jude. Else Kienle war keine Jüdin, trug aber zeitweise den Nachnamen ihres jüdischen Ehemanns Stefan Jacobowitz, was dazu führt, dass sie immer wieder als Jüdin wahrgenommen wurde.  
27 Vgl. Nordmann 1995, S. 255  
28 Vgl. Benz 2011, 116  
29 Vgl. Hofinger 2017  
30 Adorno 2018, S. 122  
31 Vgl. Hecht 2003, S. 359  
32 DF 29./30.03.1931, S. 5  
33 Vgl. Jakubowski 1995  
34 Vgl. A.G. Gender-Killer 2005, S. 58  
35 DF 17.04.1931  
36 Stögner 2014, S. 38  
37 Vgl. ebd.  
38 Del 1937, zit. N. Hohmann 1988, 251  
39 Die Details der nationalsozialistischen Abtreibungspolitik können an dieser Stelle leider nicht ausgeführt werden. Mit der klaren Einteilung in „wertes“ und „unwertes“ Leben wurden Abtreibungen einerseits hart bestraft und andererseits von den NS-Ärzt\*innen selbst durchgeführt und befürwortet. Gisela Bock behandelt den Themenkomplex Pro- und Antinatalismus ausführlich in Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Geschlechterpolitik, Münster 2010.  
40 Vgl. Bergmann 2010, 300  
41 <https://www.babykaust.de/>, letzter Aufruf: 01.12.2022  
42 Ebd.  
43 Ebd.  
44 Ebd.  
45 Opitz 2022  
46 <http://www.franzgraf-kapelle.de/infos-zur-abtreibung/>, letzter Aufruf: 06.12.2022  
47 <https://www.alfa-ev.de/niederlage-fuer-die-internationale-abtreibungslobby/>, letzter Aufruf 06.12.2022  
48 Vgl. u.A. 2022, 16-21  
49 Cullen 2015  
50 Cullen 2015

## **Primärquellen**

BVZ 21.02.1931a:

o.V.: Der Dichter-Arzt Dr. Wolff verhaftet. In: Berliner Volks-Zeitung vom 21.02.1931 (Abend-Ausgabe). 79. Jg., S. 1

Cauer 1906:

Cauer, Minna: Die Frauenbewegung und der Antisemitismus. In: Mitteilungen aus dem Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Jg. 18, Nr. 16, 02.05.1909, S. 135

Cullen 2015:

Cullen, Paul: Quo vadis, Lebensschutz? Veröffentlicht am 24.11.2016 auf <https://kath.net/print/57579> (letzter Aufruf: 07.12.2022)

DF 15.04.1931:

o.V.: Der Fall Wolf-Jacobowitz-Kienle. Eine interessante Erklärung. In: Der Führer. Das badische Kampfblatt für nationalsozialistische Politik und deutsche Kultur. 5. Jg., Nr. 87, S. 3

DF 17.04. 1931:

o.V.: Scheringer und Jacobowitz. Es ist nicht alles Gold, was glänzt. In: Der Führer. Das badische Kampfblatt für nationalsozialistische Politik und deutsche Kultur. 5. Jg, Nr. 89, S. 5

DF 29./30.03.1931:

o.V.: Das „Komitee“. In: Der Führer. Das badische Kampfblatt für nationalsozialistische Politik und deutsche Kultur. 5. Jg., Nr. 75, S. 5

DeJ 1937 zit. n. Hohmann 1988:

Hohmann, Lew: Friedrich Wolf. Bilder einer deutschen Biografie. Berlin 1988

DNJ 03/1931:

Naumann, Max: § 218 – und die Juden. In: Der Nationaldeutsche Jude. Mitteilungsblatt des Verbandes nationaldeutscher Juden. Nr. 3. März 1931

GER 19.04.1931:

o.V.: § 218. In: Germania. Zeitung für das deutsche Volk. Ausgabe B. 61. Jg., Nr. 180

RF 22.02.1931:

o.V.: Ein neuer §-218-Skandal. In: Die Rote Fahne. Zentralorgan der Kommunistischen Partei Deutschlands. 14. Jg., Nr. 45, S. 1

## **Literatur**

Adorno 2018:

Adorno, Theodor W.: Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt/Main 2018 (1950)

A.G. Gender-Killer 2005:

A.G. Gender-Killer (Hg.): Antisemitismus und Geschlecht. Von „maskulinisierten Jüdinnen“, „effeminierten Juden“ und anderen Geschlechterbildern. Münster 2005.

Bergmann 2010:

Bergmann, Werner: Sekundärer Antisemitismus. In: Benz, Wolfgang (Hg.): Handbuch des Antisemitismus. Band 3 – Begriffe, Theorien, Ideologien. Berlin/ New York 2010

Hecht 2003:

Hecht, Cornelia: Deutsche Juden und Antisemitismus in der Weimarer Republik. Bonn 2003

Hofinger 2017:

Hofinger, Johannes: Jüdischer „Selbsthass“. In: Handbuch Jüdische Kulturgeschichte. Online unter: <http://hbjk.sbg.ac.at/kapitel/juedischer-selbsthass/> (letzter Aufruf: 20.09.2020) 2017

Jakubowski 1995:

Jakubowski, Jeannette: Vierzehntes Bild: „Die Jüdin“. In: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hg.): Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen. Wien 1995

Nordmann 1995:

Nordmann, Ingeborg: Neunzehntes Bild: „Der Intellektuelle“. In: In: Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hg.): Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen. Wien 1995

o.A.: Hätt' Maria abgetrieben. Hätt' Maria abgetrieben. Christlicher Fundamentalismus, vermeintlicher, Lebensschutz und ihre Verstrickungen. Leipzig 2022 online abrufbar unter: [https://www.schweigemarsch-stoppen.de/wp-content/uploads/sites/20/2022/07/22-04-29\\_Broschuere\\_Haett-Maria-abgetrieben\\_Web.pdf](https://www.schweigemarsch-stoppen.de/wp-content/uploads/sites/20/2022/07/22-04-29_Broschuere_Haett-Maria-abgetrieben_Web.pdf) (letzter Aufruf: 07.12.2022)

Opitz, Nicole: „Marsch für das Leben“ in Berlin: Nicht so friedlich wie gewollt. Erschienen am 17.09.2022 auf taz.de: <https://taz.de/Marsch-fuer-das-Leben-in-Berlin/!5632756/> (letzter Aufruf: 06.12.2022)

Planert 1998:

Planert, Ute: Antifeminismus im Kaiserreich. Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität. Göttingen 1998

Stögner 2014:

Stögner, Karin: Antisemitismus und Sexismus. Historisch-gesellschaftliche Konstellationen. Baden-Baden 2014

Stögner 2017:

Stögner, Karin: „Intersektionalität von Ideologien“ - Antisemitismus, Sexismus und das Verhältnis von Gesellschaft und Natur. In: Psychologie & Gesellschaftskritik. 41. Jg., Nr. 162

Stögner 2019:

Stögner, Karin: Konstellationen von Antisemitismus und Sexismus. In: Frauen & Geschichte Baden-Württemberg e.V. (Hg.): Antisemitismus Antifeminismus. Ausgrenzungsstrategien im 19. und 20. Jahrhundert. Roßdorf 2019

Volkov 2000:

Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code: Zehn Essays. München 2000

Volkov 2001:

Das jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays. München 2001

# IM NAMEN JESU GEGEN GLEICHHEIT. CHRISTLICHER FUNDAMENTALISMUS UND ANTIFEMINISMUS.

EAG Berlin [2023]

Die Emanzipative & Antifaschistische Gruppe (EAG) wurde 2005 in Berlin-Pankow gegründet. Von Beginn an traten sie den Neonazis im Berliner Nordosten sowie antisemitischen und antifeministischen Tendenzen innerhalb linker Strukturen entgegen. Zu ihrem emanzipatorischen Anspruch gehört ein konsequenter Antifaschismus und Antirassismus, ein Feminismus, der sich gegen die gesamte patriarchale Einrichtung der Gesellschaft auflehnt sowie der Kampf gegen Antisemitismus. Zu Letzterem veröffentlichte die EAG kürzlich die Broschüre „Widerspruch & Aussichten“. Am 08. März 2025 organisiert sie als Teil des Bündnisses Feminism Unlimited eine antifaschistisch-feministische Demo mit, rund um den 01. Mai zusammen mit dem Bündnis Gegenform einen Kongress zu Autoritarismus und Islamismus. Mehr Infos unter: <https://eag-berlin.tem.li/>

Mit Positionen gegen geschlechtliche Gleichstellung und Reproduktionsrechte mobilisieren sich verschiedene gesellschaftliche und politische Spektren. Antifeminismus kann insofern als ein Kitt zwischen diesen betrachtet werden. Die aktivsten und lautesten Stimmen gegen feministische und liberale Errungenschaften lassen sich dabei dem christlichen-fundamentalistischen sowie erzkatholischen Milieu zuordnen. Bekanntheit haben besonders die sogenannten „Lebensschützer“ erlangt, die unter dem Deckmantel des „Lebensschutzes“ eine „Willkommenskultur für Ungeborene“ fordern und sich mit eigenen, vermeintlichen Beratungsangeboten, Belästigungen sowie Bedrohungen von Schwangeren und Ärzt:innen und Pro-Choice-Demonstrationen für ein absolutes Abtreibungsverbot einsetzen. Damit sprechen sie Schwangeren das Recht ab, über ihren eigenen Körper und darüber, ob sie Kinder haben möchten oder nicht, zu entscheiden. „Lebensschützer“ behaupten, dass jede Abtreibung eine Tötung menschlichen Lebens darstelle, da dieses mit der Befruchtung

beginne, die eine göttliche Fügung sei, welcher sich die schwangere Person nicht entgegenstellen dürfe. Weniger zugespitzt ist diese Position jedoch auch gesamtgesellschaftlich verbreitet - so wägt etwa das Verfassungsgericht zwischen einem angenommenen selbstständigen Lebensrecht des Fötus und der Selbstbestimmung der Schwangeren ab. Das Thema Abtreibung wird durch „Lebensschützer“ so stark emotionalisiert und moralisch aufgeladen, dass Schwangerschaftsabbrüche jeglicher Art mit Kindstötung gleichgesetzt oder in den krassesten Fällen als „Babycaust“ (ein den Holocaust relativierender Neologismus) tituliert werden. Organisationen von christlichen Abtreibungsgegner:innen versuchen durch ungefragte Ansprache und fragwürdige Beratungsangebote, Einfluss auf Schwangere zu nehmen. Dabei wird keine neutrale Haltung vertreten und die Wünsche und Lebensumstände der jeweiligen Frauen und schwangeren Personen werden nicht einbezogen.

Die Lebensschutzbewegung ist ein internatio-

nales Phänomen und konnte in einigen Ländern schon einschneidende Erfolge verzeichnen. Die besorgniserregenden Entwicklungen in Polen oder einigen südamerikanischen Ländern, aber auch die US-amerikanischen Debatten etwa um die Roe vs. Wade Entscheidung und die daraus resultierenden Einschränkungen und Verbote, zeugen davon. Die Radikalität der Anti-Abtreibungsbewegung zeigt sich zudem anhand mehrerer tödlicher Attentate auf Abtreibungsärzt:innen in den USA in den 90er Jahren mit dem strategischen Ziel der Einschränkung der Versorgungslage. In Deutschland ist die größte Demonstration von Abtreibungsgegner:innen seit 2008 der sogenannte „Marsch für das Leben“ des „Bundesverband für Lebensschutz“ in Berlin. Hier versammeln sich Personen aus unterschiedlichen politischen Milieus, von höher- und niedrigrangigen Mitgliedern der Kirche und der CDU/CSU bis zur AfD, sowie Akteur:innen aus dem Milieu der Verschwörungsdenker:innen und der Neuen und extremen Rechten. Daneben gibt es eine Vielzahl anderer, ähnlich gelagerter Proteste in anderen Städten wie München, Münster oder Annaberg-Buchholz. Häufig werden weiße Holzkreuze getragen, um den abgetriebenen Föten zu gedenken. Seit Beginn wurden diese Manifestationen von feministischen Protesten begleitet. Neben dem Aktionsfeld „Lebensschutz“ wird mit Petitionen und anderen politischen Werkzeugen von sogenannten „besorgten Eltern“ gegen Bildungspläne und externe Bildungsangebote vorgegangen, die die Vermittlung geschlechtlicher und sexueller Vielfalt an Schulen gewährleisten sollen, da diese als „Umerziehung“ und „Frühsexualisierung“ von Kindern betrachtet werden. Die „Demo für Alle“, die sich am französischen Vorbild „manif pour tous“ orientierte, ist ein Beispiel für ein rechtspopulistisches und christlich-konservatives Bündnis gegen die gesetzliche Ausweitung der Ehe und einer progressiveren Bildung. Es wird gegen die „Genderideologie“, den „Genderwahn“ oder den „Genderismus“ als Schlagwörter für die Akzeptanz von geschlechtlichen Lebensrealitäten und -konzepten außerhalb der binären Form mobilisiert und dabei an homo- und transfeindliche sowie antifeministische Ressentiments angeknüpft.

Aus feministischer und antifaschistischer Perspektive gilt es, sich diesen Bewegungen mit Kritik und Protest entgegenzustellen. Der Kampf gegen Abtreibungen der christlich-fundamentalistischen „Lebensschützer“ ist eingebettet in eine konservative Sexualmoral und ein traditionelles und überholtes Familienbild. Sex hat seinen Platz nur in der traditionellen Ehe und soll ausschließlich der Fortpflanzung dienen. Das lustvolle Ausleben von Sexualität jenseits von Kinderwünschen sei dagegen moralisch verwerflich. Dem Recht auf Selbstbestimmung der schwangeren Person wird in jedem Stadium ein unbedingtes „Lebensrecht des Kindes“ entgegengesetzt. Diese Sicht ist nicht nur frauenfeindlich, sondern kann Leben kosten. Erst im Mai dieses Jahres starb eine schwangere Frau in Polen an einer Blutvergiftung, da ihre Fruchtblase sehr früh in der Schwangerschaft platzte, aber die Ärzt:innen aufgrund der umfassenden Restriktionen selbst bei der schwerkranken Frau keinen Abbruch wagten. In den Ländern, in denen Schwangerschaftsabbrüche kriminalisiert sind bzw. der Zugang zu legalen Abtreibungen massiv erschwert wird, nehmen schwangere Personen Abbrüche illegal mit den damit verbundenen gesundheitlichen Risiken vor. Um diese Entwicklung zu verhindern gilt es, christliche und rechtspopulistische Positionen zu Gleichstellung und Abtreibung nicht unbeantwortet zu lassen und sich auch dieses Jahr den Demos von Abtreibungsgegner:innen entgegenzustellen.

Weiterführende Links:

Berliner Protestbündnis:  
[whatthefuck.noblogs.org](http://whatthefuck.noblogs.org)

# FRAUENHASS ALS PROJEKTIVE KRISENBEWÄLTIGUNG

Zur Sozialpsychologie des islamischen Subjekts und seiner  
Dysfunktionalität in der Moderne <sup>1</sup>

Maria Wöhr [2024]

Maria Wöhr hat Sozialwissenschaften und Gender Studies in Oldenburg sowie Politikwissenschaften in Berlin studiert. In ihrer Masterarbeit Sozialpsychologie des islamischen Geschlechterverhältnisses befasste sie sich analytisch mit der gesellschaftstheoretisch und psychoanalytisch fundierten Deutung des islamischen Geschlechterverhältnisses. Zuletzt publizierte sie in dem Sammelband Gesichter des politischen Islam einen Beitrag zum Frauenhass als projektiver Krisenbewältigung. Ihr Interesse gilt u. a. einem materialistischen und universalistischen Feminismus. Neben ihren Veröffentlichungen in der Jungle World ist sie auch Mitglied des Vereins Gesellschaft für kritische Bildung (GfKB) und engagiert sich in der Vermittlung emanzipatorischer Bildungskonzepte.

Am 13. September 2022 wurde die Kurdin Jina Mahsa Amini wegen eines angeblichen Verstoßes gegen die islamische Kleiderordnung von der „Sittenpolizei“ in Teheran festgenommen und so heftig misshandelt, dass sie am 16. September an ihren Verletzungen starb. Die feministische Protestbewegung im Iran demonstriert seitdem unter der Parole „Jin, Jiyan, Azadi“ gegen das islamistische Regime, das mit brutaler Repression und Hinrichtungen reagiert. Das zeigt, wie elementar der Kopftuchzwang für die islamische Republik ist, denn es handelt sich nicht um irgendeine repressive Regelung eines autoritären Regimes: Die Kontrolle über die Frau, die im Schleierzwang lediglich einen sichtbaren Ausdruck findet, ist essenziell für den Bestand der islamischen Republik.

Häufig wird behauptet, der Islamismus und die Unterdrückung sowie der Hass auf Frauen hätten nichts mit dem Islam zu tun oder seien eine Verfälschung eines „wahren“ Islam. Der Koran sei eigentlich feministisch, heißt es sogar bisweilen. Dennoch lässt sich

nicht von der Hand weisen, dass die fehlende Gleichberechtigung sowie die Unterdrückung und Verfolgung von Frauen in großen Teilen der islamischen Welt unter Bezugnahme auf den Islam geschehen. So besteht auch heute noch in weiten Teilen der islamischen Welt eine massive rechtliche und gesellschaftliche Ungleichheit der Frau: In 29 Ländern mit islamischer Bevölkerungsmehrheit basiert mindestens das Familienrecht nach wie vor auf der Scharia und steht damit in zentralen Fragen wie sexueller Selbstbestimmung, Ehe und Scheidung, Erbschaft oder Sorgerecht einer Gleichberechtigung von Frauen entgegen.<sup>2</sup>

Das Interesse einer feministischen Religionskritik gilt nicht einem angeblich „wahren“ Gehalt oder einer angeblich „richtigen“ Interpretation religiöser Texte. Sie zielt vielmehr auf eine Kritik der spezifisch islamischen Grundlagen der Frauenfeindlichkeit, die ihrerseits in einer Wechselwirkung mit anderen Faktoren stehen. Im Zentrum steht dabei die Möglichkeit der Emanzipation, denn auch muslimisch sozialisierte Menschen und ins-

besondere Frauen haben das Recht auf ein selbstbestimmtes Leben in Freiheit von religiösen Zwangsmechanismen.

Ausgangspunkt dieses Beitrags ist in diesem Sinne die Frage, warum eine traditionelle islamische Geschlechterordnung auch heute noch so wirkmächtig für zahlreiche MuslimInnen ist und welche Probleme sich daraus unter den Bedingungen der Moderne ergeben. Dabei steht vor allem die Ebene des Subjekts im Zentrum der Betrachtung. Denn es ist erklärungsbedürftig, was die Unterwerfung unter eine vormoderne Geschlechterordnung für die Einzelnen so attraktiv macht, wenn die ökonomischen Verhältnisse in der globalisierten Moderne eine solche eigentlich nicht mehr erfordern.

Der analytischen Sozialpsychologie der Kritischen Theorie sind grundlegende Einsichten zum Zusammenhang der psychischen Struktur der Subjekte mit den gesellschaftlichen Verhältnissen zu verdanken: So verweist Erich Fromm darauf,

*„dass eine seelische Instanz wie das Über-Ich und das Ich [...] nicht etwa ‚natürliche‘ Gegebenheiten sind, sondern dass sie selbst von der Lebensweise der Menschen, letzten Endes von der Produktionsweise und der daraus resultierenden gesellschaftlichen Struktur jeweils mit bedingt sind.“<sup>3</sup>*

Diese Verhältnisse finden ihren Niederschlag in den Subjekten vermittelt über die Sozialisation in der Familie. Diese ist Fromm zufolge die „psychologische Agentur der Gesellschaft“<sup>4</sup>. Die Familie als Sozialisationsinstanz ist in der islamischen Welt insbesondere durch ein religiös begründetes Geschlechterbild und eine darauf basierende Ordnungsvorstellung geprägt. Diese gerät in Konflikt mit dem Bedürfnis nach einer modernen, gleichberechtigten Lebensweise, welches insbesondere Frauen in der islamischen Welt immer wieder zum Ausdruck bringen. Inwiefern der Islamismus unter den Bedingungen der Moderne eine autoritäre Reaktion auf diesen Konflikt anbie-

tet, soll in Anschluss an die Darstellung des islamischen Geschlechterverhältnis und dessen Auswirkungen auf die psychische Struktur der Subjekte in diesem Beitrag untersucht werden.

## **Geschlechterordnung und Sexualität im Islam**

Das traditionelle islamische Geschlechterbild basiert auf den autoritativen Texten des Islams, des Korans und der Hadithe sowie einer jahrhundertelangen islamischen Tradition. Die darin begründete patriarchale Ordnung ist gekennzeichnet durch eine gottgegebene Herrschaft des Mannes sowohl innerhalb als auch außerhalb der Familie. Die Gesellschaft ist als männliche definiert, da die Frau von der Öffentlichkeit ausgeschlossen und auf reproduktive Aufgaben beschränkt ist. Somit ist auch die Religion Angelegenheit des Mannes.<sup>5</sup> Aus dem patriarchalen Männerbild des Islams entwickelte sich historisch die Vorstellung einer männlichen Allmachtposition, welche über die Abwertung der Frau hergestellt wird. Gleichzeitig wird der Mann als seinen Trieben ausgeliefert sowie von Natur aus gewalttätig und unkontrollierbar gedacht.<sup>6</sup> Die als triebhaft imaginierte Sexualität des Mannes stellt demnach eine Gefahr dar, die jedoch auf die Frau projiziert wird: So ist ihr Bild geprägt durch die Zuschreibung einer aktiven Sexualität, die mit ihrer verführerischen und destruktiven Macht unter den Gläubigen Chaos (fitna) verbreite. Damit gefährdet die Frau die islamische Ordnung, wie die Soziologin Fatima Mernissi anhand des Denkens des einflussreichen islamischen Philosophen al-Gazzali (1055/56-1111) aufzeigt.<sup>7</sup> Grundlegend für diese Vorstellung ist das islamische Verständnis von Sexualität: Diese wird sowohl in ihrer reproduktiven als auch ihrer lustvollen Funktion nicht als etwas per se Sündhaftes betrachtet. Im Gegenteil stellt die Sexualität in der Ehe zwischen Mann und Frau „die Essenz der von Gott geschaffenen kosmischen Ordnung“<sup>8</sup> dar und ist somit untrennbar mit dem Sakralen verbunden. Die Mechanismen der Triebkontrolle in islamischen Gesellschaften

sind daher andere, als die Psychoanalyse an ihrem ursprünglichen Objekt, dem westlichen, bürgerlichen Individuum, beobachtete. Während Herbert Marcuse für die bürgerlichen Gesellschaften das Leistungsprinzip als historische Form des Realitätsprinzips ausmachte,<sup>9</sup> richtet sich dieses in islamischen Gesellschaften an der Ordnung der umma aus. Der Sexualität kommt dabei eine wesentliche Rolle bei der Konstituierung des Subjekts zu, wie Farideh Akashe-Böhme herausstellt: „Die Ökonomie und Politik von Lust und Unlust formiert den Menschen also nicht im Sinne bestimmter gesellschaftlicher Leistungstypen, sondern sie formieren ihn als Gläubigen.“<sup>10</sup> Statt einer Unterdrückung der Sexualität durch verinnerlichte Normen wird diese in den Dienst des Islams gestellt. Entsprechend wird der Sexualtrieb nicht über die Verinnerlichung von Verboten mittels Sozialisation beherrscht; vielmehr vollzieht sich dessen Kontrolle rein äußerlich über Verhaltensregeln.<sup>11</sup>

Eine zentrale Rolle kommt dabei der islamischen Ehe zu, wie sie im Koran und den Hadithen reguliert wird: Diese stellt die einzige Möglichkeit legitimer Sexualität dar; sowohl Ehebruch als auch vorehelicher oder homosexueller Geschlechtsverkehr werden als Unzucht (*zinā*) angesehen und sind somit nicht mit den Gesetzen Allahs vereinbar.<sup>12</sup> Die islamische Ehe ist in ihrer vorherrschenden Form (*nikāh*) gekennzeichnet durch die Pflicht der Frau zur Befriedigung des Mannes, eine daraus resultierende permanente sexuelle Verfügbarkeit sowie ihren Gehorsam, wofür sie im Gegenzug Schutz und ökonomische Sicherheit erhalten soll.<sup>13</sup> Die Geschlechtertrennung reguliert den Kontakt zwischen Männern und Frauen, der verboten (*harām*) ist, sofern kein Ehe- oder Verwandtschaftsverhältnis besteht.<sup>14</sup> Sie wird durch die räumliche Trennung zwischen den Geschlechtern gewährleistet, und, wo ein Kontakt in der Öffentlichkeit unumgänglich ist, übernimmt die Verschleierung die Funktion der Separation. Demnach stellt der weibliche Körper die Zurschaustellung von etwas Tabuisiertem dar, welche mit der Verhüllung unterbunden wird, in der Hoffnung, dadurch vor der imaginierten weiblichen Verführungskraft zu schützen.<sup>15</sup> Entgegen einer

Verklärung der Verschleierung als Ausdruck von Selbstbestimmung und Empowerment in postkolonialen feministischen Theorien<sup>16</sup> ist daher deren Funktion für die islamische (Geschlechter-)ordnung herauszustellen, die unabhängig von der je individuellen Motivation der Trägerin gilt: „Der Schleierzwang erweist sich damit als Maßnahme zur Domestizierung der Frau, als Mittel ihrer Unterdrückung im öffentlichen Raum“<sup>17</sup>. Der Gegensatz von ‚rein‘ und ‚unrein‘ strukturiert die Sicht auf den weiblichen Körper und ist eng verknüpft mit dem Begriff der Ehre, welcher in seiner spezifisch islamischen Form die alleinige Verantwortlichkeit für die Familienehre der Frau anlastet.<sup>18</sup> ‚Unehrenhaftes‘ Verhalten ist dabei nicht nur auf tatsächliche sexuelle Beziehungen beschränkt, sondern umfasst eine Vielzahl von Verhaltensweisen der Frau, die mit gewaltsamen Praktiken bis hin zum Ehrenmord sanktioniert werden.<sup>19</sup>

Diese religiösen Mechanismen zur Kontrolle der Frau sind als Instrumente zur Stabilisierung der gesellschaftlichen Ordnung zu verstehen und ihre Funktionslogik zielt darauf ab, „im Schutz des Privaten das Private selbst wieder aufzuheben“<sup>20</sup>. Während die bürgerliche Vergesellschaftung trotz der ihr inhärenten Widersprüche immer auch eine Sphäre des Individuellen schafft, in die sie nicht mittels Regulierungen vordringt, strukturiert die islamische Vergemeinschaftung über das Geschlechterverhältnis noch das Privateste:

*„Die Disziplinierung islamischer Lebensführung dagegen erfasst den Menschen in seiner Totalität und kennt im Grunde keinen religiös irrelevanten Bereich, also eine weltliche Existenz, in der der Mensch sich selbst überlassen ist, beziehungsweise in dem er anderen Regeln folgt.“<sup>21</sup>*

Dies lässt sich auf den kollektiven Charakter der islamischen Moralvorstellungen zurückführen, die, anders als etwa im säkularisierten Christentum, nicht in erster Linie dazu dienen, den Gläubigen eine individuelle Orientierung für ihr eigenes Leben zu bieten. Somit ist ein moralisches Verhalten des Individuums

nicht ausreichend für ein gottgefälliges Leben und die Moral wird zu einer öffentlichen Angelegenheit. Die daraus resultierende „kollektive Durchsetzung der öffentlichen Moralvorstellungen“<sup>22</sup> wird vor allem über das durch die Geschlechterdifferenz strukturierte Familienleben sowie eine Regulierung der Sexualität gewährleistet und an der Frau vollzogen. Während im Westen die gesellschaftliche Stabilität über die kulturelle Unterdrückung der Sexualität erreicht wurde,

*„bekämpft [der Islam, Anm. d. A.] nicht die Sexualität, sondern die Frau. Sie wird sowohl als Verkörperung, wie auch als Symbol der Unordnung attackiert. Sie ist fitna, die Inkarnation des Unbeherrschbaren, der lebende Beweis für die Gefahren der Sexualität und ihrer unermeßlichen Zerstörungskraft.“<sup>23</sup>*

Der Frau wird daher die alleinige Verantwortung für die Triebkontrolle aufgebürdet. Die Notwendigkeit, gegen den als zerstörerisch imaginierten Einfluss der weiblichen Sexualität vorzugehen und die Männer vor dieser zu schützen, ist somit zentral für die Aufrechterhaltung der islamischen Vergemeinschaftung.

## **Die psychische Struktur des islamischen Subjekts<sup>24</sup>**

Die Sozialisation in einer geschlechtergetrennten islamischen Gemeinschaft hat Auswirkungen auf die psychosexuelle Entwicklung sowohl von Mädchen als auch Jungen und führt zu einer psychischen Struktur, die sich von der des bürgerlichen Subjekts unterscheidet: Gemäß Freuds Modell der psychischen Instanzen fungiert das dem Lustprinzip verhaftete Es als Sitz der Triebe, während das Über-Ich die moralische Instanz des Individuums darstellt, in der die gesellschaftlichen Normen und Verbote internalisiert sind. Das Ich stellt im Austausch mit der Außenwelt die vermittelnde Instanz zwischen den Ansprüchen der Triebe und

den Einschränkungen des Über-Ichs dar und ist ebenfalls Abbild gesellschaftlicher Widersprüche, die einer solchen Vermittlung im Weg stehen.<sup>25</sup> Die Herausbildung des Über-Ichs als psychischer Instanz des bürgerlichen Subjekts geschieht als Folge des Ödipuskomplexes.<sup>26</sup> Fromm zufolge ist dessen Ablauf bestimmt durch die Erscheinungsform der Autorität des Vaters, in welcher sich die gesellschaftlichen Autoritätsverhältnisse widerspiegeln.<sup>27</sup> In traditionellen islamischen Vergemeinschaftungsformen strukturiert die religiös begründete Geschlechtertrennung wesentlich das Verhältnis von Mutter und Vater zu ihren Kindern beiderlei Geschlechts. Die Autorität des Vaters nimmt somit eine spezifisch islamische Form an, die auf der Vorstellung einer göttlich legitimierten Allmacht des Mannes basiert. Die Geschlechtertrennung hat zur Folge, dass das Mädchen wie der Junge in der präödiptalen Phase auf die Frauenwelt beschränkt sind, wobei das Mädchen dies auch später bleiben wird. Die Mutterrolle wird Mahrokh Charlier zufolge durch die enge und ausschließliche Beziehung der Mutter zum Kind geschaffen und die Geschlechtertrennung ermöglicht den Frauen in dieser ihnen zugeordneten Rolle innerhalb der Grenzen des Privaten die Ausübung von Macht, welche ihre Legitimation jedoch im patriarchalen System findet und damit wiederum zu dessen Reproduktion beiträgt.<sup>28</sup>

## **Sozialisation des Mädchens**

Dem Mädchen tritt die Mutter als allmächtig erscheinende, untersagende Instanz gegenüber, da sie ihm jegliche genitale Entdeckungen und Befriedigungen verbietet und es dadurch in einem beständigen Angst- und Abhängigkeitsverhältnis hält. Dies wird verstärkt durch die Bevorzugung der Brüder, die dem Mädchen vermitteln, dass es ein Mangelwesen sei.<sup>29</sup> Durch die Geschlechtertrennung ist der Vater für das Mädchen weitgehend abwesend, er steht ihm nicht „als ausgleichendes und regulierendes“<sup>30</sup> Objekt zur Verfügung. Die Allmacht der verbietenden Mutter produziert beim Mädchen eine

Verdrängung der ödipalen Strebungen, die auf eine sexuelle Inbesitznahme des Vaters zielen und ruft ambivalente Gefühle gegenüber den Männern hervor, wie Jihad Jiko herausstellt.<sup>31</sup> Der islamische Ehrbegriff impliziert Charlier zufolge eine gegenseitige Abhängigkeit zwischen Tochter und Vater, welcher die Einhaltung eines entsprechenden Verhaltens vor allem in Bezug auf das Sexuelle überwacht. Die Tochter weiß um die Gefahr von drastischen Strafen, sollte sie sich in ihrem Verhalten nicht den islamischen Regulierungen unterwerfen. So kann das Mädchen die Liebe des Vaters nur über die Unterdrückung ihrer Weiblichkeit gewinnen. Die Individuation bleibt unvollständig, das Mädchen wird direkt „vom Kind zur Mutter“<sup>32</sup> und eine eigene Geschlechtsidentität kann sich nicht entwickeln. Als Ersatz dafür fungiert eine Unterwerfung unter die patriarchalen Strukturen und die Identifikation mit der Mutterrolle, welche die Frau auf ihre bloße Biologie reduziert: „Das Reich der Mütter in den arabisch-islamischen Gesellschaften hat die Rolle einer Prothese, die die zerrissene Triebstruktur der Frau überbrücken soll.“<sup>33</sup> Somit leisten auch Frauen einen Beitrag zur Stabilisierung der sie unterdrückenden Strukturen.<sup>34</sup> Charlier verweist jedoch darauf, dass die nur oberflächliche Triebunterdrückung neben dem Ausweg der identifikatorischen Unterwerfung auch die Möglichkeit des Widerstands eröffnet.<sup>35</sup>

## Sozialisation des Jungen

Vom Sohn wird der Vater als ein „ein ehrwürdiges, mächtiges und auch Angst einflößendes Objekt“<sup>36</sup> und damit gleichzeitig als unnahbarer Außenstehender gegenüber der intensiven Mutter-Sohn-Beziehung wahrgenommen. Dies hat Folgen für den Verlauf des Ödipuskomplexes: Durch diese Konstellation entstehen beim Jungen heftige ödipale Gefühle gegenüber der Mutter, die aufgespalten werden in Begehren und die Furcht, selbst ausgeschlossen zu werden. Da keine Dreiecksbeziehung zwischen Vater, Mutter und Sohn entsteht, besteht kein Anlass für eine Auseinandersetzung mit der väterlichen

Autorität,

*„sodass die Notwendigkeit einer Internalisierung väterlicher Ge- und Verbote und damit die Bildung eines internalisierten Überichs mit dem Inzesttabu als Zentrum des ödipalen Konflikts nicht in dem Maße gegeben ist, wie dies in der Freud'schen Formulierung des Überichs als Erbe des Ödipuskomplexes expliziert ist.“<sup>37</sup>*

So bleiben die Autorität des Vaters und damit auch die von ihm verkörperten gesellschaftlichen Gesetze und Regeln in der traditionellen islamischen Gemeinschaft etwas Äußerliches. Die Anpassung an diese geschieht dementsprechend nicht durch eine Verinnerlichung, sondern durch Unterwerfung und eine direkte Bindung an die Männergemeinschaft, welche die Macht des Vaters legitimiert. Der Junge muss auf Individuation verzichten zu Gunsten einer undifferenzierten Identifizierung mit dem Vater und der patriarchal-religiösen Gemeinschaft, die er verkörpert.<sup>38</sup> Die fehlende konflikthafte Auseinandersetzung des Sohnes mit der Autorität des Vaters im Ödipuskomplex resultiert somit in einer mangelhaften Herausbildung des Über-Ichs und es findet keine Internalisierung des Inzestverbots statt. Den an der Oberfläche verbleibenden inzestuösen Wünschen wird mit einer religiös begründeten „Vergesellschaftung des Inzesttabus“<sup>39</sup> begegnet, die eine Verinnerlichung ersetzt. So fungieren etwa Verschleierung<sup>40</sup> und islamische Ehrvorstellungen<sup>41</sup> als kollektive Mechanismen, die inzestuöse Wünsche projektiv zu Lasten der Frau bekämpfen, wodurch etwa das Begehren einer anderen als der Ehefrau bereits gegen das Inzestverbot verstößt.

Die islamische Erziehung führt daher zu einem psychischen Apparat, der „eine kollektive Identität und Unterwerfung unter das patriarchalische Prinzip“<sup>42</sup> begünstigt, welche sowohl beim Mädchen als auch beim Jungen eine Ich-Schwäche befördert. Die islamische Autorität wird nicht verinnerlicht, sondern durch den äußeren Zwang des religiösen Gebots und die Strafe beim Verstoß aufrechterhalten.

## Das islamische Verhältnis zur Moderne und seine Auswirkungen auf das Subjekt

Die islamische Geschlechterordnung und die daraus resultierende psychische Struktur der Subjekte ist Ausdruck der historischen Bedingungen in der Entstehungszeit des Islam. Die Gesetze und Richtlinien des Islam stellen eine Reaktion auf ökonomische und soziale Umbrüche im vorislamischen Arabien des 6. und 7. Jahrhunderts dar. Sie tragen in der Moderne jedoch zu einem Stillstand in der islamischen Welt bei, weil sie von zahlreichen Muslimen als zeitlose Richtlinie für das Leben verstanden und keiner historisch kontextualisierenden Re-Lektüre unterzogen werden; „sie werden im wissenschaftlich-technischen Zeitalter bemüht, obwohl sie einer nomadischen, sich transformierenden Gesellschaft entsprungen sind.“<sup>43</sup> Bassam Tibi zufolge hat der Islam eine vorindustrielle Kultur mit entsprechenden Herrschaftsstrukturen bewahrt, die durch die Begegnung mit der Moderne in eine zweifache Krise gerät – sowohl auf sozioökonomischer Ebene, bedingt durch die prekäre wirtschaftliche Lage in einer globalisierten Welt, als auch auf kultureller Ebene in Form einer Identitätskrise.<sup>44</sup> Im Gegensatz zur Entwicklung in Europa, wo die Modernisierung wesentlich auch als Befreiung des Individuums aus traditionellen Zwängen erfahren wurde, trat sie der Bevölkerung in der islamischen Welt in erster Linie als westliches Herrschafts-, jedoch weniger als kulturelles Projekt gegenüber.<sup>45</sup> Der Niedergang der islamischen Welt begann mit den militärischen Niederlagen des Osmanischen Reichs Anfang des 16. Jahrhunderts und zog die Erfahrung einer wissenschaftlich-technischen Überlegenheit Europas nach sich. Während sich im Westen an der Wende zum 17. Jahrhundert ein merkantilistisches Wirtschaftssystem als dominierendes herausbildete, das die Säkularisierung beförderte, sich der Buchdruck verbreitete und Amerika entdeckt wurde, blieb Dan Diner zufolge „im Osmanischen Reich die für vor-moderne soziale Zusammenhänge charakteristische ganzheitliche lebensweltliche Verschränkung von Herrschaft und Nutzen notorisch“<sup>46</sup>.

Das Bestreben der islamischen Welt, den Rückstand gegenüber dem Westen aufzuholen, wurde durch die Tatsache erschwert, dass bestimmte Aspekte der Moderne dem traditionellen islamischen Weltbild widersprachen. Diese bezogen sich vor allem auf die in der Aufklärung gesellschaftlich wirkmächtig gewordene Vorstellung des autonomen Subjekts, das aus den traditionellen Zwängen herausgelöst ist und den Mittelpunkt eines humanistisch-modernen Denkens bildet, aus dem auch die Menschenrechte hervorgingen. Tibi arbeitet heraus, dass als Reaktion darauf in der islamischen Welt eine Aufspaltung der Moderne in eine wissenschaftlich-technische und eine ideelle, kulturelle Dimension stattfand. Damit wird jedoch ignoriert, dass der Erfolg der westlichen Zivilisation nicht nur auf der technisch-institutionellen Seite beruhte, sondern das damit in Verbindung stehende Weltbild, das untrennbar mit der Aufklärung zusammenhängt, konstitutiv für moderne westliche Gesellschaften ist. So waren subjektive Vernunft und Zweifel als Voraussetzung von Erkenntnis zentrale Grundlagen für die Entstehung moderner Wissenschaften und damit verbundener technischer Innovationen. Weil diese einem wirkmächtigen islamischen Verständnis entgegenstehen, das Wissen als göttliche Offenbarung betrachtet, lehnten vorherrschende islamische Strömungen diese Grundlagen jedoch ab. Somit konnte eine tatsächliche Modernisierung nicht eigenständig hervorgebracht werden, weil lediglich eine Aneignung der technischen Dimension in Form einer oberflächlichen Übernahme erfolgte, während das diesen Errungenschaften zu Grunde liegende Menschenbild abgelehnt wurde.<sup>47</sup>

Diese unvollständige Aneignung der Moderne führte dazu, dass die tiefgreifenden kulturellen Veränderungen, mit denen die islamische Welt trotz ihrer Ablehnung der Moderne konfrontiert wurde, nicht mit der Psyche der Subjekte vermittelt werden konnten. Der Psychoanalytiker Fethi Benslama verweist darauf, dass diese Veränderungen keine Aneignung und nachhaltige Verankerung nach sich zogen, sondern in einer massenhaften Entsubjektivierung resultierten:

*„Die Rezeption von Technik und Wissenschaft hat nicht als Prozess einer kreativen Integration stattgefunden, sondern auf eine passive und faszinierte Weise, so als ob das Wissen vom Himmel gefallen wäre. Man kann sagen, dass sich die Modernisierung ohne die dafür notwendige Kulturarbeit (im Sinne Freuds) ereignet hat, und zwar aufgrund der Tatsache, dass keine kritische Auseinandersetzung und keine ethische und ästhetische Einbettung stattgefunden haben.“<sup>48</sup>*

Die Menschen können die Welt nicht mehr in den Kategorien begreifen, die ihnen ihre traditionelle Subjektivierung ermöglicht, woraus ein Funktionsverlust des Individuums entsteht, der existenzbedrohende Züge annimmt. Ohne eine entsprechende Kulturarbeit „als vermittelnde Instanz zwischen Subjekt und Kollektiv“<sup>49</sup> prasseln die für den Einzelnen zunächst negativen und entwurzelnden Veränderungen der Moderne unvermittelt auf diesen ein.

Dieses notwendige Scheitern des „islamischen Traum[s] von der Halben Moderne“<sup>50</sup> führte zu einer bis in die Gegenwart reichenden Quelle beständiger narzisstischer Kränkung. Befördert wurde diese insbesondere durch den Verlust der politischen Macht des Islams durch die Abschaffung des Kalifats 1924 und die damit einhergehende Aufteilung des Osmanischen Reichs.<sup>51</sup> Die radikale Modernisierung und Abschaffung zentraler Bestandteile islamischer Herrschaft durch Mustafa Kemal Atatürk in der Türkei trug weit über deren Grenzen hinaus zu einem Gefühl der Verlassenheit zahlreicher MuslimInnen bei und besiegelte den bereits vorangegangenen Niedergang der islamischen Zivilisation durch Gebietsverluste und ökonomische Rückständigkeit: „Damit war die symbolische Verbindung zwischen der Herrschaft Gottes und dieser Welt gekappt worden.“<sup>52</sup> Diese narzisstische Kränkung verlängert sich in die Gegenwart durch die ökonomische Unterlegenheit in der Konkurrenz gegenüber dem Westen, die einem Selbstbild, das vom Beharren auf Überlegenheit gekenn-

zeichnet ist, widerspricht.<sup>53</sup>

## **Krise der Geschlechterordnung und des islamischen Subjekts in der Moderne**

Trotz der ambivalenten Haltung zur Moderne ließ sich nicht verhindern, dass mittels der ökonomischen Ebene moderne Ideen Einfluss auf die traditionelle Geschlechter- und Familienordnung nahmen, etwa durch die Notwendigkeit der Lohnarbeit von Frauen.<sup>54</sup> Die rasche und massenhafte Zuwanderung in die Städte führte zu tiefgreifenden Veränderungen im sozialen Gefüge der Menschen und forderte traditionelle Umgangsweisen mit Sexualität und Geschlecht heraus. So lässt sich die Geschlechtertrennung in der Großstadt im Alltag nicht mehr aufrechterhalten und die Stellung des islamischen Mannes als Patriarch korrespondiert nicht mehr mit seiner sozioökonomischen Situation. Der islamischen Ehe, die auf der Unterwerfung der Frau mit der Garantie der Existenzsicherung durch den Mann einhergeht, wird die materielle Grundlage entzogen, gleichzeitig wird die strikte Sexualmoral beibehalten. Die daraus entstehende Frustration und das Erleben einer Auflösung der eigenen Identität werden als bedrohlich empfunden und können eine unterschwellige Aggression nach sich ziehen, die wiederum an den Frauen abreagiert wird.<sup>55</sup>

Renate Kreile stellt heraus, dass es mit der stärkeren Präsenz der Frau im öffentlichen Raum vermehrt zu Konflikten um Tradition, Authentizität und Identität kommt, in denen sich moderne Formen staatlicher Vergesellschaftung, die eine Liberalisierung und Verbesserung für Frauen mit sich brachten, mit den Strukturen der religiös-traditionellen Gemeinschaft in einer Konkurrenz um die gesellschaftliche Vorherrschaft befinden. Der Geschlechterpolitik kommt in diesem Konflikt eine wichtige Rolle zu, da anhand der Stellung der Frau eine als authentisch vorgestellte Identität gewahrt werden kann.<sup>56</sup> Im Zuge der Re-Islamisierung ab Ende der 1970er Jahre lässt sich eine Wiedereinführung der Scharia in zahlreichen Ländern, einherge-

hend mit der Rückkehr des Schleiers, beobachten, wobei die modernen gesellschaftlichen Verhältnisse den Versuch, die islamische Ehe und Familie zu bewahren, zum Scheitern verurteilten. Dies hatte zur Folge, dass prostitutionsähnliche Eheformen entstanden und die sexuelle Belästigung von Frauen im öffentlichen Raum enorm anstieg, wodurch diese weiter aus der Öffentlichkeit verdrängt werden.<sup>57</sup> Die vormoderne, islamisch begründete patriarchale Herrschaft findet somit in der globalisierten Moderne keine materielle Grundlage mehr; die traditionellen Familienstrukturen entsprechen nicht mehr den veränderten ökonomischen Bedingungen, sind aber weiterhin prägend für die in ihnen sozialisierten Subjekte. Der Widerstand gegen den ideellen Gehalt der Moderne, der eine Ablehnung der Vorstellungen, die hinter einer Emanzipation und Gleichberechtigung der Frauen stehen, impliziert, stellt ein Hindernis für einen nachhaltigen Wandel des Geschlechterverhältnisses dar.

Entsprachen das islamische Patriarchat und dessen Erziehungsmodalitäten unter vormodernen Bedingungen noch den gesellschaftlichen Erfordernissen, so bietet die globale kapitalistische Moderne demgegenüber dem Subjekt eine vielfache Erweiterung seiner Möglichkeiten. Dies geht auch mit einer gesteigerten Anforderung an seinen psychischen Apparat einher. Die alten Mechanismen der Triebkontrolle funktionieren nicht mehr, denn die veränderten Bedingungen – etwa die zunehmende Präsenz von Frauen in der Öffentlichkeit und Arbeitswelt – erfordern eine internalisierte, weil wirkungsvollere, Triebkontrolle, welche die Impulse verdrängt, anstatt sie an der Oberfläche zu belassen. Der internalisierte Zwang, den das Über-Ich ausübt, macht den äußerlichen um ein Vielfaches effektiver und führt dazu, dass unterdrückte Triebansprüche gar nicht erst ins Bewusstsein gelangen.

Die vormoderne geschlechtergetrennte Erziehung bringt jedoch ein schwaches Ich hervor, welches die gesellschaftlich notwendige Triebunterdrückung unter den Bedingungen der Moderne nicht mehr gewährleisten

kann, weil sie des äußeren Zwangs bedarf und nicht auf Verinnerlichung im Über-Ich basiert. Eine Flucht ins Autoritäre bietet daher dem islamischen Subjekt die Möglichkeit, die dysfunktional gewordenen traditionellen Kompensationsmechanismen der Ich-Schwäche unter den Bedingungen moderner Vergesellschaftung zu reaktualisieren.

### **Frauenhass als projektive Krisenbekämpfung**

Während in westlichen Gesellschaften eine der Moderne inhärente Krisenhaftigkeit, die durch die Widersprüche der kapitalistischen Vergesellschaftung bedingt ist, zur Entstehung autoritärer Tendenzen in den Subjekten beiträgt,<sup>58</sup> gerät die kulturelle Tradition des Islams durch eine äußerliche Konfrontation mit der Moderne in die Krise. Diese findet nicht nur auf der ökonomischen und kulturellen Ebene statt, sondern auch auf derjenigen der Triebe und resultiert in einer psychischen Krise, die als Massenphänomen die islamische Welt erfasst. Dieser Umbruch in der islamischen Zivilisation hatte zur Folge, dass „krankhafte und grausame Kräfte aus ihrem Inneren aufsteigen und als Reaktion darauf gleichzeitig ein [...] Appell an radikale Formen der Triebunterdrückung“<sup>59</sup> erfolgte. Das Entstehen des Islamismus stellt somit eine Antwort auf die sozioökonomische sowie kulturelle und psychische Krise der islamischen Welt in der Moderne dar.<sup>60</sup> Da dem islamischen Subjekt die psychischen Voraussetzungen fehlen, um dem individuellen Freiheitsversprechen der Moderne gewachsen zu sein, bietet die Unterwerfung unter die Autorität des Religiösen in der islamistischen „Revolte gegen den Westen“<sup>61</sup> einen Ausweg. Nach Benslama stellt der Islamismus eine moderne, „von Muslimen auf der Basis des Islam erfundene anti-politische Utopie“ dar, im Sinne eines Ersetzens der Politik durch die Religion, „die sich gegen den Westen richtet, nicht ohne sich eines Teils seiner politischen Errungenschaften zu bedienen“.<sup>62</sup> Er bekämpft das moderne Subjekt und die Vernunft an sich, während er an den technologischen Erkenntnissen der westlichen Wissenschaft

festhält.<sup>63</sup>

Im Islamismus radikalisiert sich die bereits im Islam angelegte Wendung auf die Vergangenheit in einer kollektiven Regression hin zu einer wahnhaften Fokussierung auf den Ursprung. Eine Fixierung auf die Zeit Mohammeds, die als kulturelles Ideal dem des modernen, westlichen Fortschrittsglaubens entgegengesetzt wird, soll die islamische Identitätskrise in der Moderne kompensieren.<sup>64</sup> Der Islamismus ermöglicht es den orientierungslosen Subjekten, das eigene Kollektiv durch ein erneuertes islamisches Massenideal narzisstisch zu besetzen, um die erlebte Ohnmacht durch die Teilhabe an etwas Machtvollem zu kompensieren.<sup>65</sup>

Die Unterwerfung unter eine moralische islamische Geschlechterordnung ist ein zentrales Element des psychischen Gewinns, den der Islamismus den Subjekten zu bieten hat: Er verspricht die Wiederherstellung von gesellschaftlichen Bedingungen, die ihrer traditionellen islamischen Triebstruktur entsprechen. Benslama beschreibt, wie die Regulierung des (Trieb-)lebens mittels zahlreicher Fatwas darauf zielt, „die Frau mit der wuchtigen Waffe des Inzestverbots zu entsexualisieren“<sup>66</sup> – beispielsweise indem das Stillen erwachsener Männer als probates Mittel zur Vermeidung nicht-islamkonformer sexueller Beziehungen empfohlen wird.

Die damit einhergehende Verdrängung des Weiblichen aus dem öffentlichen Raum konterkariert dort, wo sie existiert, jegliche staatliche Maßnahmen zur gesellschaftlichen Integration der Frauen, da diese nur noch als Mutter gedacht werden sollen.

Die Wahrung der patriarchalen Ordnung wird von der Familie auf das islamische Kollektiv übertragen und durch die Kontrolle der Frauen aufrechterhalten, wie Renate Kreile feststellt. Der Islamismus bekämpft dabei nicht die Ursachen der sozioökonomischen und kulturellen Krise, sondern forciert eine Verlagerung der Probleme auf die moralische Ebene und beantwortet sie mit der Rückkehr zu einem traditionellem Frauenbild, das sei-

nen Rückhalt in der Totalität der umma findet. So entsteht die Illusion, durch eine moralische Lebensführung eine ‚bessere‘, islamischere Gesellschaft schaffen zu können. Damit geht notwendigerweise eine identitätspolitische Grenzziehung zwischen einer als homogen und authentisch imaginierten islamischen Gesellschaft und dem Westen als Gegenbild islamischer Vorstellungen einher, als Folge derer jegliche Konflikte als Einflüsse von außen wahrgenommen werden müssen.<sup>67</sup> Der Islamismus macht für den Verlust der eigenen Identität einen Anderen verantwortlich, mittels dessen gewaltsamer Bekämpfung die eigene Integrität wiederhergestellt werden soll.<sup>68</sup> Neben dem Hass auf den Westen sowie dem Antisemitismus liefert das islamische Geschlechterverhältnis ein Feindbild, das innerhalb der eigenen Gemeinschaft bekämpft werden kann: Die Frau stellt seit der Zeit der Religionsgründung das Verdrängte, Ausgeschlossene, Bedrohliche und damit die Schwachstelle der Gemeinschaft dar. Als solche zieht sie den Hass des islamistischen autoritären Charakters auf sich, denn „Ohnmacht ist für ihn immer Zeichen des Unrechts oder der Minderwertigkeit“<sup>69</sup>. Der Islamismus reagiert auf den Zerfall der traditionellen Geschlechterordnung mit der Konsequenz, „die Frau in einen sexuellen Schrecken zu verwandeln“<sup>70</sup>. Die Wiedergewinnung der Kontrolle über die Frau stellt daher ein zentrales Element des Islamismus dar. An ihr werden mittels Maßnahmen wie der Verschleierung projektiv sowohl die unzureichend verdrängten ödipalen Wünsche und das eigene nicht islamkonforme Begehren als auch die als negativ wahrgenommenen Auswirkungen der Moderne bekämpft. Mit brutaler Gewalt gehen die IslamistInnen gegen diejenigen Frauen vor, die sich weigern, die ihnen zugedachte Rolle und eine Beschränkung ihrer Autonomie anzunehmen sowie ihre Sexualität und diejenigen Eigenschaften, die der Islam als das zerstörerische weibliche Prinzip identifiziert, zu unterdrücken.

## Schluss

Der Islam lässt sich nicht mit der autoritären Revolte des Islamismus in eins setzen, genauso falsch ist es jedoch, einen Zusammenhang zwischen Islam und Islamismus zu leugnen: Der Islam liefert das Fundament, auf dem das psychische Bedürfnis nach einer islamistischen Revolte entstehen kann. Der islamistische Hass auf Frauen lässt sich nicht erklären, ohne seine Grundlagen im islamischen Geschlechterverhältnis offenzulegen.

Leider ist eine solche universalistische Islamkritik in feministischen Kontexten häufig tabuisiert und wird schnell mit Rassismusvorwürfen belegt – selbst dann, wenn sie von muslimisch sozialisierten Frauen geäußert wird. Absurderweise wird von manchen Queerfeministinnen sogar noch das islamische Frauenbild legitimiert und als positive Alternative zum westlichen Lebensstil dargestellt: So heißt es etwa bei der Queertheoretikerin Judith Butler: „Die Burka symbolisiert, dass eine Frau bescheiden ist und ihrer Familie verbunden; aber auch dass sie nicht von der Massenkultur ausgebeutet wird und stolz auf ihre Familie und Gemeinschaft ist.“<sup>71</sup> Wo in kulturellrelativistischer Manier islamischen Kontrollmechanismen über den Frauenkörper Sympathie entgegengebracht wird, erscheint es nur folgerichtig, auch geschlechtsspezifische islamistische Gewalt anzuzweifeln: Genau das tat Butler, als sie am 3. März 2024 Beweise für die sexuelle Gewalt einforderte, die Hamas-Terroristen im Zuge des Massakers vom 7. Oktober 2023 systematisch verübten.<sup>72</sup> Zu diesem Zeitpunkt waren bereits unzählige Belege und Berichte veröffentlicht, aus denen hervorgeht, dass die sexuelle Gewalt ein zentraler Bestandteil des Pogroms vom 7. Oktober war. Allein für den Ort des Nova-Festivals sind zahlreiche Vergewaltigungen belegt.<sup>73</sup>

Diese Taten der palästinensischen Terroristen verweisen darauf, dass der antisemitische Terror der IslamistInnen auch mit einem barbarischen

Hass auf Frauen einher geht, insbesondere auf jüdische und solche, die selbstbestimmt leben, feiern und tanzen. Umso zynischer ist es, dass nicht nur Butler, sondern auch zahlreiche andere feministischen Reaktionen auf den 7. Oktober mitnichten den islamistischen Hass auf Frauen ins Zentrum stellten, sondern vielfach ein erschreckendes Maß an Relativierung bis hin zur Leugnung dieser Taten an den Tag legten.<sup>74</sup> Solche angeblichen Feministinnen, die den frauenfeindlichen Charakter des islamischen Geschlechterverhältnisses und den darauf basierenden islamistischen Gewaltexzess gegen die Frau relativieren oder beschweigen, machen sich zu Komplizinnen der IslamistInnen und verraten letztendlich auch das Recht muslimisch sozialisierter Frauen auf Selbstbestimmung.

Für eine Überwindung des islamischen Geschlechterverhältnisses ist es notwendig, dass die islamische Welt aus ihrem Inneren heraus die Moderne in ihrem ideellen Gehalt der Aufklärung als legitimes Erbe auch für sich in Anspruch nimmt. Einen Beitrag dazu kann die Psychoanalyse leisten, denn sie ermöglicht, die Kränkungen der Moderne selbst- und gesellschaftskritisch zu reflektieren und ein neues Verhältnis zu den Trieben zu gestalten. Ohne eine solche Selbstreflexion kann keine Kultur entstehen, die nicht auf der Unterdrückung und Disziplinierung der Frau beruht.

- 1 Bei diesem Text handelt es sich um eine in Einleitung und Schluss aktualisierte und an einigen Stellen leicht gekürzte Fassung des gleichnamigen Beitrags in: Fatma Keser, David Schmidt, Andreas Stahl (Hrsg.): *Gesichter des politischen Islam*. Edition Tiamat, Berlin 2023.
- 2 Vgl. Ruud Koopmanns: *Das verfallene Haus des Islam*, München 2020, S. 98 f.
- 3 Erich Fromm: Sozialpsychologischer Teil, in: Max Horkheimer (Hg.): *Schriften des Instituts für Sozialforschung*. Fünfter Band. Studien über Autorität und Familie, Lüneburg 1987, S. 92.
- 4 Ebd., S. 87.
- 5 Vgl. Farideh Akashe-Böhme: *Sexualität und Körperpraxis im Islam*, Frankfurt a. M. 2006, S. 109-121.
- 6 Ralph Ghadban: *Islam und Geschlechterverhältnisse*, in: Floris Biskamp/Stefan Hößl (Hg.): *Islam und Islamismus. Perspektiven für die politische Bildung*, Gießen 2013, S. 178.
- 7 Vgl. Fatima Mernissi: *Geschlecht. Ideologie. Islam*, München 1987, S. 7-31.
- 8 Jihad Jiko: *Die Idealisierung des sexuellen Triebes im Islam*, in: *Psyche* 61(11) (2007), S. 1132.
- 9 Vgl. Herbert Marcuse: *Schriften Band 5. Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt am Main 1979, S. 45-48.
- 10 Akashe-Böhme, *Sexualität*, S. 85.
- 11 Vgl. Mernissi, *Geschlecht*, S. 7-13.
- 12 Vgl. Ursula Spuler-Stegemann/Christine Schirmacher: *Frauen und die Scharia. Die Menschenrechte im Islam*, München 2004, S. 37-41.
- 13 Vgl. Mernissi, *Geschlecht*, S. 50-54.
- 14 Vgl. Schneider, *Islam*, S. 37.
- 15 Vgl. Benslama, *Psychoanalyse*, S. 192-196.
- 16 Vgl. etwa: Lila Abu-Lughod: *Do Muslim women need saving?*, Cambridge 2013, S. 35-41; ebenso: Christina von Braun/Bettina Mathes: *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin 2007; kritisch dazu: Haideh Moghissi: *Feminism and Islamic fundamentalism. The limits of postmodern analysis*, London/New York 1999.
- 17 Akashe-Böhme, *Sexualität*, S. 38.
- 18 Vgl. ebd., S. 41-47.
- 19 Der Ehrenmord soll das ‚unehrenhafte‘ Verhalten der Frau in einem Akt der Selbstjustiz ‚wiedergutmachen‘. Seine im islamischen Ehrbegriff begründete Spezifik kommt darin zum Ausdruck, dass er eine oft kollektive, auch unter Beteiligung von Frauen begangene Tat darstellt, die eine abschreckende Wirkung verfolgt und des Rückhalts durch die religiöse Gemeinschaft bedarf, deren Gesetze mit dem Ehrenmord durchgesetzt werden. Zu den kollektiven Dynamiken einer islamischen Kultur der Ehre und Schande vgl. auch Miriam Mettler: *Ehrkultur und Weiblichkeit. Zur Rolle der Frau bei der Reproduktion der autoritären Persönlichkeit im Islam*, in: Katrin Henkelmann u.a. (Hg.): *Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters*, Berlin 2020, S. 335-338.
- 20 Mettler, *Ehrkultur*, S. 337.
- 21 Akashe-Böhme, *Sexualität*, S. 85.
- 22 Nazih Ayubi: *Politischer Islam. Religion und Politik in der arabischen Welt*, Freiburg 2002, S. 58.
- 23 Mernissi, *Geschlecht*, S. 29.
- 24 Mit dem Begriff des islamischen Subjekts wird idealtypisch versucht, die aus einer traditionellen islamischen Form der Vergesellschaftung resultierenden psychischen Dynamiken zu fassen und diese sozialpsychologisch in ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit zu analysieren. Damit soll weder ein pauschales Modell der individuellen psychischen Entwicklung von MuslimInnen postuliert, noch sollen weitere individuelle, gesellschaftliche oder kulturelle Faktoren negiert werden, die ebenfalls Einfluss auf die Subjektconstitution nehmen.
- 25 Vgl. Markus Brunner u.a.: *Psychoanalytische Sozialpsychologie*, in: Oliver Decker (Hg.): *Sozialpsychologie und Sozialtheorie*. Band 1. Zugänge, Wiesbaden 2018, S. 124 f.
- 26 Der Ödipuskomplex ist ein zentrales psychoanalytisches Konzept zur Erklärung der psychosexuellen Entwicklung des Kindes. Freud sah dessen Existenz als universell gültig an. Da die von Freud beschriebene Version jedoch das männliche bürgerliche Subjekt zum Ausgangspunkt hatte, ermöglichen aktuellere psychoanalytische Arbeiten eine Präzisierung, wenn sie darauf verweisen, dass die konkrete Ausgestaltung des Ödipuskomplexes kulturell spezifisches Resultat der jeweiligen Sozialisationsbedingungen und des Konfliktes zwischen menschlicher Natur und der jeweiligen Kultur ist (vgl. Mahrokh Charlier: *Eine orientalische Version des Ödipuskomplexes*, in: Dies. (Hg.): *Ost-westliche Grenzgänge. Psychoanalytische Erkundungen kultureller und psychischer Differenzen zwischen „Orient“ und „Okzident“*, Gießen 2017,

- S.81).
- 27 Fromm, Sozialpsychologischer Teil, S. 88.
- 28 Vgl. Mahrokh Charlier: Geschlechtsspezifische Entwicklung in patriarchalisch-islamischen Gesellschaften und deren Auswirkung auf den Migrationsprozess, in: Dies. (Hg.): Grenzgänge, Gießen 2017, S. 50.
- 29 Vgl. Jiko, Idealisierung, S. 1149 f.
- 30 Charlier, Geschlechtsspezifische Entwicklung, S. 50
- 31 Vgl. Jiko, Idealisierung, S. 1151.
- 32 Charlier, Geschlechtsspezifische Entwicklung, S. 52.
- 33 Jiko, Idealisierung, S. 1147.
- 34 Vgl. dazu ausführlicher: Miriam Mettler: Triebstruktur und Ehrbegriff. Elemente der autoritären Persönlichkeit im Islam, in: sans phrase 15 (2019), S. 20-25.
- 35 Vgl. Charlier, Geschlechtsspezifische Entwicklung, S. 52
- 36 Ebd., S. 48.
- 37 Ebd.
- 38 Vgl. Mahrokh Charlier: Macht und Ohnmacht. Religiöse Tradition und die Sozialisation des muslimischen Mannes, in: Dies (Hg.): Grenzgänge, S. 76 f.
- 39 Charlier, Geschlechtsspezifische Entwicklung, S. 49.
- 40 Vgl. Benslama, Psychoanalyse, S. 207-213.
- 41 Vgl. Natascha Wilting: Die Lust an der Unlust oder warum der Islam so attraktiv ist, in: Renate Göllner/ Ljiljana Radonić (Hg.): Mit Freud. Gesellschaftskritik und Psychoanalyse, Freiburg 2007, S. 156 f.
- 42 Charlier, Geschlechtsspezifische Entwicklung, S. 68.
- 43 Tibi, Krise, S. 188
- 44 Vgl. Tibi, Krise, S. 199 f.
- 45 Vgl. Benslama, Psychoanalyse, S. 90.
- 46 Diner, Zeit, S. 149.
- 47 Vgl. Bassam Tibi: Islamischer Fundamentalismus, moderne Wissenschaft und Technologie. Frankfurt a. M. 1992, S. 15-48.
- 48 Benslama, Psychoanalyse, S. 79, Hervorhebung im Original.
- 49 Ebd., S. 90, Hervorhebung im Original.
- 50 Tibi, Fundamentalismus, S. 24.
- 51 Vgl. Benslama, Psychoanalyse, S. 50; ebenfalls dazu: Sieglinde Tömmel: Die westliche Welt und der Islam. Psychoanalyse und Kulturtheorie, in: Michael Ermann (Hg.): Was Freud noch nicht wusste. Neues über Psychoanalyse, Frankfurt a. M 2006, S. 103-107.
- 52 Diner, Zeit, S. 72.
- 53 Tibi, Fundamentalismus, S. 14; ebenfalls dazu: Diner, Zeit, S. 17; Tömmel, Welt, S. 103-107.
- 54 Vgl. Mernissi, Geschlecht, S. 86 ff.
- 55 Vgl. Ayubi, Islam, S. 61-67.
- 56 Vgl. Renate Kreile: Identitätspolitik, Geschlechterordnung und Perspektiven der Demokratisierung im Vorderen Orient, in: Mechthild Rumpf/Ute Gerhard/Mechthild Jansen (Hg.): Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion, Bielefeld 2003, S. 197 ff.; ebenfalls dazu: Schneider, Islam, S. 40 f.
- 57 Vgl. Ghadban, Islam, S. 185 ff. Ebenfalls dazu: Hannah Wettig: Sexualisierte Gewalt als Abwehr der Moderne. Wie Islamisten Frauenhass zur Ablenkung von gesellschaftlichen Widersprüchen einsetzen, in: Naïla Chikhi/Rebecca Schönenbach (Hg.): Ich will frei sein, nicht mutig. FrauenStimmen gegen Gewalt, Aschaffenburg 2021, S. 71-83.
- 58 Hierbei stellt eine Ohnmachtserfahrung des Individuums den Ausgangspunkt dar, welche daraus resultiert, dass die kapitalistische Produktionsweise sich nicht an seinen Bedürfnissen ausrichtet, sondern auf die Akkumulation von Kapital zielt (vgl. Erich Fromm: Die Furcht vor der Freiheit, München 2014, S. 85 f.).
- 59 Benslama, Psychoanalyse, S. 88.
- 60 Vgl. Tibi, Fundamentalismus, S. 49 f.
- 61 Ebd., S. 18.
- 62 Fethi Benslama: Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt, Berlin 2017, S. 63.

- 63 Vgl. Tibi, Fundamentalismus, S. 21.
- 64 Vgl. Benslama, Psychoanalyse, S. 48-54.
- 65 Vgl. Charlier, Macht, S. 68 ff.
- 66 Benslama, Übermuslim, S. 105.
- 67 Vgl. Renate Kreile: Politischer Islam, Geschlechterverhältnisse und Staat im Vorderen Orient, in: Feministische Studien 2 (2003), S. 203-206.
- 68 Vgl. Benslama, Psychoanalyse, S. 94.
- 69 Fromm, Sozialpsychologischer Teil, S. 121; siehe auch: ebd.: S. 125 f. Zum Frauenhass der autoritären Persönlichkeit im Islam vergleiche ausführlich: Mettler, Triebstruktur, S. 17-20, die deren Genese mit Fokus auf in westlichen Gesellschaften sozialisierte MuslimInnen analysiert.
- 70 Benslama, Übermuslim, S. 110.
- 71 Judith Butler: Krieg und Affekt. Zürich/Berlin 2009, S. 86.
- 72 Vgl. <https://x.com/josephhirsch5/status/1765381327946146083?s=20> [19.09.24]
- 73 Vgl. Physicians for Human Rights: Gender-Based Violence as a Weapon of War during the October 7 Hamas Attacks. 26.11.2023 [https://www.phr.org.il/wp-content/uploads/2023/11/5771\\_Sexual\\_Violence\\_paper\\_Eng-FINAL.pdf](https://www.phr.org.il/wp-content/uploads/2023/11/5771_Sexual_Violence_paper_Eng-FINAL.pdf) [19.09.24]; Sowie: Association of Rape Crisis Centers in Israel: Silent Cry: Sexual Violence Crimes on October 7. Februar 2024. [https://www.gov.il/BlobFolder/news/arcci-submits-first-report-to-un-21-feb-2024/en/English\\_Swords\\_of\\_Iron\\_DOCUMENTS\\_Sexual%20violence%20crimes%20on%20October%207-Feb.%202024.pdf](https://www.gov.il/BlobFolder/news/arcci-submits-first-report-to-un-21-feb-2024/en/English_Swords_of_Iron_DOCUMENTS_Sexual%20violence%20crimes%20on%20October%207-Feb.%202024.pdf) [19.09.24]; Sowie: Jeffrey Gettleman, Anat Schwartz, Adam Sella: 'Screams Without Words': How Hamas Weaponized Sexual Violence on Oct. 7. New York Times, 28.12.23 <https://www.nytimes.com/2023/12/28/world/middleeast/oct-7-attacks-hamas-israel-sexual-violence.html> [19.09.24].
- 74 Vgl. Merle Stöver: Feminismus auf Abwegen. Jungle World, 14.12.23. <https://jungle.world/artikel/2023/50/antisemitismus-gegen-israel-feminismus-auf-abwegen> [19.09.24]

# ZUM WEITERLESEN

Becker, Karina; Gerenbach, Lars; Laux, Henning; Reitz, Tilmann (Hg.) (2010): Grenzverschiebungen des Kapitalismus. Umkämpfte Räume und Orte des Widerstands.

Bochnik, Peter A. (1985): Die mächtigen Diener. Die Medizin und die Entwicklung von Frauenfeindlichkeit und Antisemitismus in der europäischen Geschichte.

Brückner, Peter (1972): Zur Sozialpsychologie des Kapitalismus.

Brückner, Peter (2008): Ungehorsam als Tugend.

Engels, Friedrich; Marx, Karl (1845): Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten.

Engels, Friedrich; Marx, Karl (1845-1846): Die deutsche Ideologie.

FfeM (2023): Für einen Feminismus ohne Heilige. In: AStA Zeitung Uni Frankfurt, S. 34–37. Online verfügbar unter <https://asta-frankfurt.de/sites/default/files/2023-07/2023-1%20Letzte%20Generation.pdf>.

Freud, Sigmund (1907): Zwangshandlungen und Religionsübungen. In: Zeitschrift für Religionspsychologie. Online verfügbar unter <https://www.textlog.de/freud/aufsaeetze/zwangshandlungen-und-religionsuebungen>.

Freud, Sigmund (1927): Die Zukunft einer Illusion.

Freud, Sigmund (1930): Das Unbehagen in der Kultur.

Klug, Petra: Emanzipatorische Kritik an Religion. Zu den Voraussetzungen einer feministischen Kritischen Theorie. In: Stögner, Karin/Colligs, Alexandra (Hg.): Feminismus und Kritische Theorie, S. 119–144.

Krisis. Kritik der Warengesellschaft (2021): Die Gretchenfrage neu gestellt. Über das Verhältnis von Kapitalismus, Religion und Religionskritik im 21. Jahrhundert. Mit Texten von Bierwirth, Julian; Galow-Bergemann, Lothar; Lewed, Karl-Heinz; Lohoff, Ernst; Samol, Peter; Trenkle, Norberg. Online verfügbar unter [https://www.krisis.org/wp-content/data/krisis\\_2\\_2021-Die\\_Gretchenfrage\\_neu\\_gestellt\\_web.pdf](https://www.krisis.org/wp-content/data/krisis_2_2021-Die_Gretchenfrage_neu_gestellt_web.pdf).

Lamberty, Pia; Nocun, Katharina (2022): Gefährlicher Glaube. Die radikale Gedankenwelt der Esoterik.

Linkerhand, Koschka (2021): Pro Kopftuch und Kontra Abtreibung. Über die Frauenverachtung von christlichem und islamischen Fundamentalismus in zunehmend autoritären Zeiten. In: Phase 2 (59 - Mähnäbteheu). Online verfügbar unter <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/pro-kopftuch-und-kontra-abtreibung-2269>.

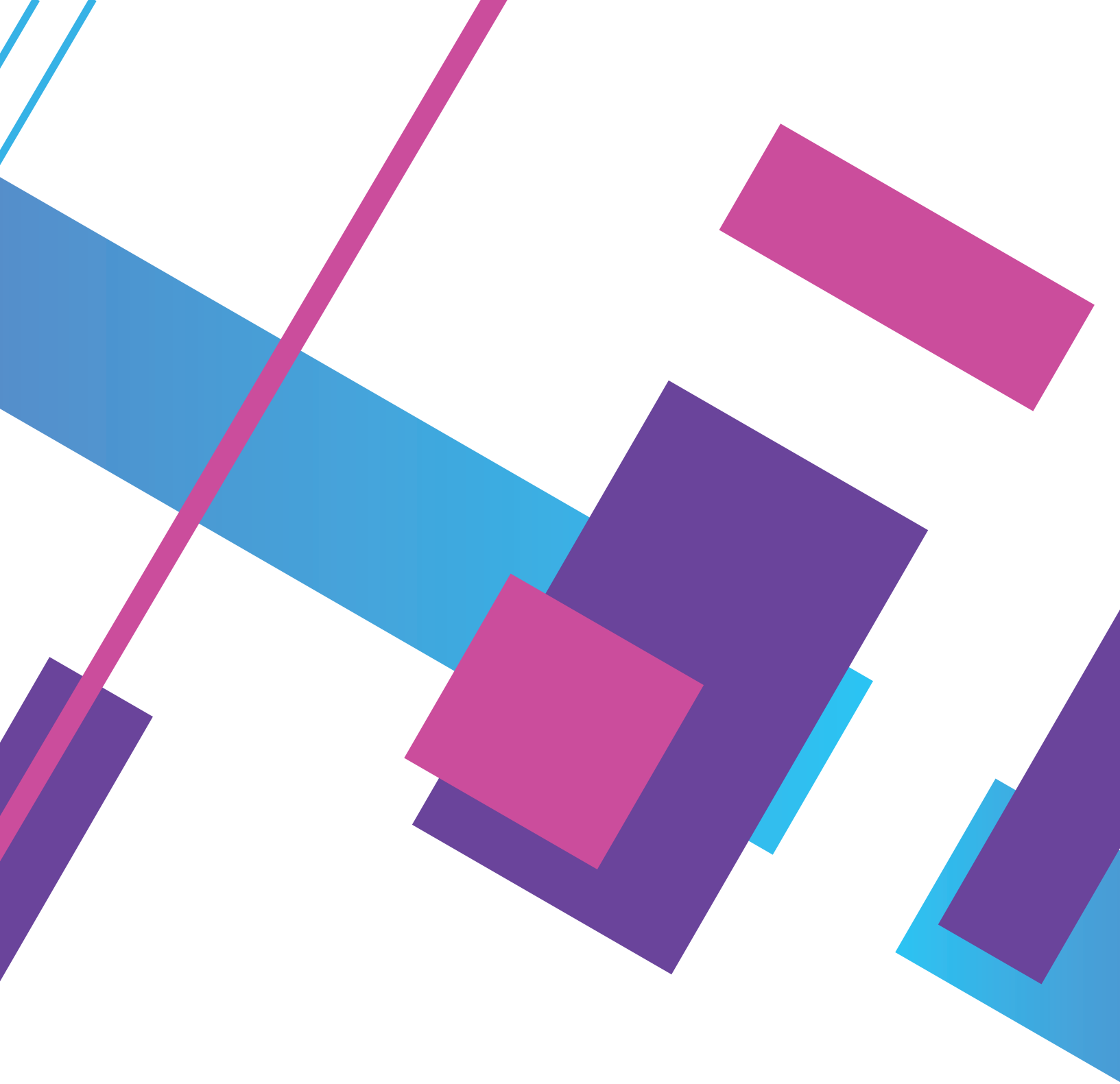
Marx, Karl (1844): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie.

Weber, Max (1904): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.

Outside the Box: Ausgabe #5 - Streit.

Phase 2 (2021): Mähnäbteheu. Zur Religion und ihrer Kritik. In: Phase 2 (59). Online verfügbar unter <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/maehnaebteheu-2267.d>





# IMPRESSUM

Vi.S.d.P.:  
Bertha Löw  
Karl-Marx-Allee 161  
10243 Berlin



**NETZWERK**

*der politische Förderfonds*  
[www.netzwerk.selbsthilfe.de](http://www.netzwerk.selbsthilfe.de)