GENDER OPEN REPOSITORIUM

Politik der Differenzen : Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus im weißen feministischen Aktivismus in Wien

Mayer, Stefanie

2018

https://doi.org/10.25595/1303

Veröffentlichungsversion / published version
Buch / book

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mayer, Stefanie: *Politik der Differenzen : Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus im weißen feministischen Aktivismus in Wien*. Opladen: Barbara Budrich, 2018. DOI: https://doi.org/10.25595/1303.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.3224/84742150

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Politik und Geschlecht, Band 31

Stefanie Mayer

Politik der Differenzen

Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus im weißen feministischen Aktivismus in Wien

Verlag Barbara Budrich

Politik und Geschlecht

herausgegeben vom Arbeitskreis
Politik und Geschlecht
der Deutschen Vereinigung für
Politikwissenschaft
Band 31

Stefanie Mayer

Politik der Differenzen

Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus im weißen feministischen Aktivismus in Wien

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2018

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund (FWF): PUB 521-G29

Der Wissenschaftsfonds.

© 2018 Dieses Werk ist bei Verlag Barbara Budrich erschienen und steht unter folgender Creative Commons Lizenz:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
Verbreitung, Speicherung und Vervielfältigung erlaubt

Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (https://doi.org/10.3224/84742150).
Eine kostenpflichtige Druckversion kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-2150-4
eISBN 978-3-8474-1196-3
DOI 10.3224/84742150

Umschlaggestaltung: disegno visuelle kommunikation, Wuppertal – disegno-kommunikation.de
Lektorat: Dr. Andrea Lassalle, Berlin – andrealassalle.de
Typografisches Lektorat: Anja Borkam, Jena – kontakt@lektorat-borkam.de
Verlag Barbara Budrich, http://www.budrich-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

1 *Weiße* antirassistische Feminismen – Widersprüche in progress 9

2 Verortungen: Räume, Texte, Traditionen 15
2.1 Von, mit, über? Aktivismen be-Schreiben 16
2.2 Woher und wohin weiter? Kontexte 41
2.3 Akademisierung feministischer Wissensproduktion 57

3 Eine Theorie der Praxis? 65
3.1 Die praxistheoretische Perspektive 66
3.2 Methodologische Konsequenzen 88

4 Methoden – eine Ordnung 107
4.1 Sammeln ... 107
4.2 ... Zerlegen ... 123
4.3 ... und Zusammenführen 130

5 Bewegte Projekte und Frauenkampf um die Welt 135
5.1 1970er Jahre: Vorgeschichte(n) 137
5.2 1980er Jahre: Projektevielfalt – radikal international 138
5.3 Fokus: „Internationale Solidarität“ 141
5.4 Zwischenfazit 1: Kolonie Frau? 165
5.5 1980er und 1990er Jahre: *Für* und *von* Migrantinnen 168
5.6 Fokus: ‚fremde Frauen‘ in Österreich 180
5.7 Zwischenfazit 2: Retterinnen in *weiß* 213

6 Umkämpfte Vergangenheit – Feministische Deutungen des Nationalsozialismus 219
6.1 1980er-2000er Jahre: Feministische Geschichtspolitiken 220
6.2 Fokus: Geschichte in der Gegenwart 231
6.3 Zwischenfazit 3: funktionale Geschichte(n) 267

7 Feminismen & (Anti-)Rassismus 273
7.1 1990 bis 1995: „Weder Hetze noch Gesetze“ 273
7.2 1990er Jahre: feministische Rassismuskritik 276
7.3 Fokus: Was heißt hier Rassismus? 282
7.4 Zwischenfazit 4: die antirassistische Herausforderung 319
7.5 Fokus: working on it – Bündnisse und Allianzen 322
7.6 Zwischenfazit 5: das unmögliche ‚Wir‘ in Aktion 341

8 Feministinnen gegen Schwarz-Blau, queere Ladyz und offene Fragen 345
8.1 1999/2000: neue Proteste zur Jahrtausendwende 345
8.2 2000er Jahre: neue Perspektiven und ungelöste Fragen 350
8.3 Fokus: Positionierungen und ‚Identitäten‘ 363
8.4 Zwischenfazit 6: Repräsentation und Handlungsfähigkeit 397

9 Schneisen im Diskurs: the future's unwritten 401
9.1 Gemeinsam gleich *anders* 402
9.2 *Anders* repräsentieren? 407
9.3 Was tun! 412

10 Echos: akademische Perspektiven 419
10.1 Bedeutsame Praktiken 419
10.2 Aktivistisch theoretisieren 421
10.3 Am Ende: Gedanken zum Subjekt der Forschung 434

Literaturverzeichnis 439

1000 Rosen

Bei Umberto Eco habe ich gelesen, dass man eine wissenschaftliche Abschlussarbeit in drei Monaten schreiben kann (Eco 2010) – bei mir hat es mehr als sechs Jahre gedauert. Irgendwann musste schließlich auch dieses Projekt für abgeschlossen erklärt werden, während sich die hier behandelten aktivistischen Debatten und Praktiken täglich weiterentwickeln, neue Wendungen nehmen und neue Fragen aufwerfen. Ob das nun vorliegende Ergebnis dieser Jahre die Mühe der Lektüre lohnt, müssen die Leser_innen beurteilen, das Schreiben war für mich jedenfalls ein Abenteuer zu dem Zweifel, Frust und Umwege ebenso gehörten wie unerwartete Erfolgserlebnisse, Spaß und Stolz.

Ich hatte das große Glück, dass der Forschungs- und Schreibprozess, dessen Produkt Sie jetzt in Händen halten, von Anfang an kompetente, interessierte, kritische, liebevolle und solidarische Begleiter_innen fand. Unzählige Freund_innen liehen mir ihr Ohr, wann immer ich fluchend, jammernd oder jubelnd über ‚das Projekt' erzählen wollte. Verschiedene wissenschaftliche und aktivistische Kontexte erlaubten mir, einzelne Überlegungen vorzustellen, zu diskutierten und zu veröffentlichen. Ich kann hier längst nicht alle nennen, die mich in diesen Jahren begleitet, motiviert und inspiriert haben – nur ein paar ganz dringende Danksagungen möchte ich loswerden:

Zunächst ein dickes Dankeschön an all diejenigen, die ihr Wissen mit mir teilten – allen voran meine Interviewpartnerinnen, die mir nicht nur ihre Zeit, sondern auch ihr Vertrauen schenkten und mit mir auch über heikle Fragen sprachen. Dieser Dank geht aber auch an die, die meine ‚teilnehmende Beobachtung' in halb-öffentlichen Settings erlaubten, und an die, deren Wortmeldungen in öffentlichen Diskussionen mir wichtige Anstöße lieferten – kurz: an alle Aktivist_innen, die Wien zu einem lebens- und liebenswerten Ort machen. Die ausführliche Medienrecherche und der Zugriff auf ‚graue Literatur', also auf wesentliche Grundlagen dieser Publikation, wäre ohne das *Stichwort – Archiv der Frauen- und Lesbenbewegung* nicht möglich gewesen. (Ganz zu Schweigen davon, ein wie viel schlechterer Ort diese Welt ohne feministische Medien wäre, die für mich unverzichtbare Quellen darstellten.) Das *Stichwort* war auch einer jener Orte, die mir erlaubten, einige Überlegungen in solidarischer Atmosphäre zur Diskussion zu stellen, ebenso wie – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – das *FrauenLesbenZentrum* Wien, die *Frauensommeruni 2012*, die *Forschungsgruppe [KriMi]*, der *AK Politik und Geschlecht* und die *Österreichische Gesellschaft für Geschlechterforschung* (ÖGGF),

die Zeitschriften *an.schläge*, *Kurswechsel*, *Kulturrisse* und – last but not least – das *que/e/r*. An Letzteres, Veranstaltungsraum, Treffpunkt und verlängertes Wohnzimmer, geht ein besonders großes Dankeschön, ebenso an die anderen am autonomen Raum *W23* beteiligten Personen und Gruppen. Ein dickes Danke gebührt auch allen Organisatorinnen und Besucherinnen des *salon radicale*, in dem ‚wir' ‚unsere' feministischen Fragen diskutierten.

Großen Dank schulde ich meiner Betreuerin, Birgit Sauer, die mich mit riesiger Geduld und Sorgfalt durch den Dissertationsprozess begleitete, mich in allen Fragen unterstützte und mir dabei dennoch alle Freiheiten ließ. Teil dieser Betreuung waren auch die wertvollen Diskussionen in unseren Dissertant_innenseminaren, die mir nicht nur wegen der geballten fachlichen Kompetenz, sondern auch wegen der solidarischen und konstruktiven Herangehensweise sehr weitergeholfen haben. Auch über diesen Kreis hinaus wurde das *Institut für Politikwissenschaft* der Uni Wien dank grandioser Kolleg_innen in den letzten Jahren für mich zu einem zunehmend wichtigen Diskussionszusammenhang. Zuvor hatte mich die Soziologie-Abteilung des *IHS Wien* für drei Jahre aufgenommen, die mein Denken in vielerlei Hinsicht bereicherten. Ein großes Dankeschön an die ehemaligen Stipendiat_innen, unsere Betreuer_innen – insbesondere Beate Littig – und unsere Gastprofessor_innen, von denen mir einige ganz entscheidende Anstöße gegeben und ‚Werkzeuge' vermittelt haben. Die Dissertation profitierte schließlich ganz enorm von Karin Lederers grandiosem Lektorat.

Dass diese Abschlussarbeit nun in überarbeiteter Form als Buch vorliegen kann, ist nicht zuletzt den engagierten Mitarbeiterinnen des Verlags Barbara Budrich, besonders Sarah Rögl, zu verdanken sowie einer Publikationsförderung durch den FWF.

Für spannende Diskussionen und für euren unconditional support in jeder Lebenslage danke ich allen Freund_innen – ihr wisst, dass ihr gemeint seid, auch wenn ich euch nicht alle aufzählen kann! Ein großes Dankeschön geht an meine Familie für ihre Geduld mit der Langzeit-Studentin und an meine WG für starke Nerven, wenn meine eigenen manchmal blank lagen. Einer muss noch genannt werden: Ali – Danke für Liebe und Abenteuer.

Ohne euch hätte ich dieses Buch nicht schreiben können!

1 *Weiße* antirassistische Feminismen – Widersprüche in progress

> Feministische Politik muß, allerspätestens jetzt, auch dezidiert antirassistische Politik sein.
>
> *(Ingrid Strobl zit. nach Frauensolidarität 1/1994)*

Vor mehr als 20 Jahren betonte Ingrid Strobl die Dringlichkeit der Forderung nach antirassistisch-feministischer Politik. Seither hat sich vieles verändert – nicht nur innerhalb feministischer Zusammenhänge und Debatten, sondern auch in Bezug auf antirassistische Theorien und Praktiken und nicht zuletzt in Bezug auf politische und gesellschaftliche Kontexte. Dennoch blieb Strobls Forderung aktuell und gewinnt angesichts sich verschärfender Rassismen weiter an Bedeutung. In dieser Untersuchung möchte ich einen spezifischen Ausschnitt des autonomen antirassistisch-feministischen Aktivismus behandeln – oder vielleicht richtiger: der Debatten, die um die Möglichkeiten eines solchen Aktivismus kreisten, der feministischen Annäherungen an Antirassismus und der damit verbundenen Problematiken, der Reproduktion von Herrschaftsverhältnissen und der zu Tage tretenden Rassismen. Auch wenn sich meine empirische Forschung ganz auf den lokalen Kontext Wien beschränkt, glaube ich, dass die Ergebnisse und Überlegungen auch darüber hinaus Anregungen und Einsichten bieten. Ich konzentriere mich analytisch auf den *weißen* Feminismus,[1] als Teil dessen ich mich verstehe und dessen (Reflexions-)Schwächen ich auch als meine sehen kann. Ein Ausgangspunkt war daher nicht zuletzt die Unzufriedenheit mit (meinen) eigenen politischen Praktiken, in denen der Wunsch danach, ‚Antirassistin zu sein', nur zu oft nicht umgesetzt wurde, weil (mir) unklar blieb, was es bedeuten würde, antirassistisch zu handeln. Diese Differenz von

1 Zu meiner Verwendung der Begriffe *weiß*, *migrantisch* und meinem Verständnis von Rassismus und Ethnisierung siehe Abschnitt 3.2.3.

eigenem Anspruch und Wirklichkeit wurde zu einem ersten wichtigen persönlichen Antrieb dafür, auch eine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema zu suchen. In diesem Sinne muss ich Leser_innen, die sich eine Analyse *des* antirassistischen Feminismus erhoffen, enttäuschen. Die folgenden Seiten wollen ‚nur' einen spezifischen Ausschnitt, die feministische Auseinandersetzung mit Ethnisierung und Rassismen aus dominanzgesellschaftlicher Perspektive aufarbeiten – ein Unterfangen, das sich freilich als (mehr als) umfangreich und komplex genug erwies. Der Kritik, dass ich damit erneut *weiße* Positionen in den Vordergrund stelle, kann ich nur die kritische Absicht entgegensetzen, die diese Fokussierung motiviert.

Die vorliegende Untersuchung lässt sich als Historisierung lesen – dies in dem Sinn, dass sie versucht, die Gewordenheit der jetzigen Situation, die Genese bestimmter Debatten und Standpunkte nachzuzeichnen. Vielleicht ein wenig großspurig möchte ich mir hier Gabriele Dietzes – in diesem Fall auf ihre Analyse US-amerikanischer Frauenbewegungen bezogenes – Anliegen zu eigen machen:

> „Eines der Ziele der hier vorliegenden Untersuchung ist es, den dünnen Faden weiß/weiblichen Anti-Rassismus aus den Erinnerungswebstühlen von Race-, Black-Feminism- und Women's-Lib-Diskursen herauszuziehen, die sie nur als Kettfäden, aber nicht als Mustergestalter begreifen. Im Sinne von Linda Alcoff geht es hier um die Erarbeitung eines Doppelbewusstseins, das sie ‚White Double Consciousness' nennt und als Rekonstruktionsarbeit an anti-rassistischen Traditionslinien in Kombination mit weißer Hegemonie(selbst)kritik versteht." (Dietze 2013, 332)

Ein weiteres Motiv ergab sich aus meiner Auseinandersetzung mit akademisch-feministischer Theoriebildung, insbesondere mit Debatten um das Konzept der *Intersektionalität*. Die sich dort häufig abzeichnenden Frontstellung zwischen einer Analyse gesellschaftlicher Strukturen und identitätskritischen Zugängen, die gerade die durch theoretische Konzepte und Analysen produzierten Machteffekte in den Blick nehmen, schien mir nicht produktiv. Vor dem Hintergrund meiner eigenen – zwar politikwissenschaftlich fundierten, doch recht interdisziplinär angelegten – Ausbildung und wissenschaftlichen Praxis erschien es mir stets unmöglich, mich für eine der beiden Alternativen zu entscheiden. Zunächst nicht viel mehr als ein ‚Bauchgefühl', wurde die Unzufriedenheit mit der akademisch-feministischen Debatte schließlich zum zentralen Antrieb, das Interesse am Thema tatsächlich in eine Dissertation zu verwandeln.

Doch auch aus wissenschaftlicher Perspektive gibt es gute Gründe für eine intensive(re) Auseinandersetzung mit feministischen Aktivismen.

Gudrun-Axeli Knapp hält fest:

> „In einer ganzen Welle von Publikationen hat seit der Jahrtausendwende die Selbsthistorisierung der Frauenbewegung und der aus ihr entsprungenen Wissenschaftsströmungen eingesetzt. Aus der nun möglichen Retrospektive, die mit einem Generationenwechsel einhergeht, richtet sich ein intensives Interesse auf das, was seit den 1970er Jahren aus der feministischen Bewegung und ihren akademischen Verzweigungen geworden ist.“ (Knapp 2012, 13)

Die vorliegende Untersuchung schreibt sich in dieses Interesse an einer (Selbst-)Historisierung ein, allerdings mit einem spezifischen, eng gesetzten Fokus, der sich auf einen Ausschnitt des autonomen feministischen Aktivismus richtet. Was nun den Aktivismus betrifft, wird mancherorts ein geringes Interesse der Frauen- und Geschlechterforschung konstatiert. So etwa von Sabine Hark im Interview mit Anne Lenz und Laura Paetau (Lenz & Paetau 2009, 14), wobei freilich das Buch von Lenz und Paetau selbst ein Beleg für die durchaus vorhandenen Ausnahmen ist. Darauf, dass das Interesse gar nicht so gering ist, verweisen auch meine persönlichen Erfahrungen bei Vorträgen und Konferenzen sowie eine Reihe von neueren Publikationen zum Thema (siehe dazu 2.1.1 und 2.1.2). Dennoch glaube ich, dass ich mit dem Versuch, aus der detaillierten Rekonstruktion aktivistischer Wissensproduktion und aktivistischer Praktiken Anstöße für das akademische Theoretisieren zu gewinnen, einem bislang wenig beschrittenen Weg folge. Deutungen von Aktivismus sollen hier gerade nicht zur Illustration und Plausibilisierung einer Theoriearbeit dienen, sondern umgekehrt, eine Basis für das Nachdenken über akademisch-feministische Theorien liefern.

Ein wichtiges Argument für diese ‚verdrehte‘ Perspektive auf Theoriebildung liefert das oben bereits angesprochene Unbehagen an einer Reihe von Theoriedebatten im Bereich der feministischen Forschung, das sich im Lauf meiner Auseinandersetzung konkretisierte. Die scheinbar unüberbrückbare Frontstellung zwischen unterschiedlichen Begriffen von *Intersektionalität*, der Kampf um und mit Kategorien und die Unsicherheiten bei deren Definition, die sich deutlicher als irgendwo sonst in den unvermeidlichen Fußnoten zur (Nicht-)Übersetzung von ‚race‘ zeigen – das alles warf Fragen auf, die sich mit der Lektüre immer neuer Artikel, Sammelbände und Bücher eher verschärften denn lösten. Mir erschien es zunehmend plausibel, dass die Schwierigkeiten einer Theoretisierung

der vielfältigen Verknüpfungen von Herrschaftsdimensionen mit ‚Übersetzungsproblemen' (queer-)feministischer und feministisch-antirassistischer Theorien vorwiegend aus dem US-amerikanischen Raum zu tun hat. Diese Theorien, die in ihrer Entstehung unmittelbar mit sozialen Kämpfen und politischen Bewegungen verbunden sind, werfen bei ihrer Übertragung in andere Kontexte Schwierigkeiten auf. Um es am Beispiel von ‚race' zu verdeutlichen: Unabhängig vom in deutschen Übersetzungen gewählten Begriff bleibt die Frage nach dem Bedeutungsgehalt dieser Kategorie offen. Bezieht sich ‚race' auf Ethnizität, auf Hautfarbe bzw. auf in der Öffentlichkeit sichtbare Differenzen? Oder auf Migrationserfahrungen, Nationalität und staatsbürgerliche Rechte? Geht es um rassistische Diskriminierung – und wenn ja: wie eng oder weit wird dann ‚Rassismus' definiert? In vielen akademisch-feministischen Texten werden diese Fragen in einer knappen Fußnote abgehandelt, die bei mir oft mehr offene Fragen als Antworten zurücklässt. In feministisch-aktivistischen Kontexten sind sie Ausgangspunkt heftiger Auseinandersetzungen. So schien es naheliegend, aus der Rekonstruktion der Geschichte solcher Auseinandersetzungen Ideen für akademische Theoretisierungsprojekte zu gewinnen. Eindeutige Antworten habe ich – so viel kann hier schon vorweggenommen werden – bislang nicht gefunden, aber ein paar Ansatzpunkte, von denen aus sich weiterdenken lässt.

Theoretische Inspirationen und die oben angeführten persönlichen Anliegen sind wichtige Gründe für mein Interesse am autonomen feministischen Aktivismus. Doch auch der Gegenstand selbst rechtfertigt die akademische Auseinandersetzung. Im lokalen Kontext Wien nehmen feministisch-aktivistische Praktiken und Debatten seit den 1970er Jahren unübersehbar Raum in politischen Auseinandersetzungen ein. Als schrill inszeniertes Event, in traditionellen Formen demokratischer Beteiligung oder als kontinuierliche Bildungsarbeit gefasst, dabei stets vielstimmig und häufig dissonant, intervenieren sie in Kämpfe und setzen neue Themen. Diese – bald 50-jährige – Geschichte bietet Raum und Projektionsfläche für ganz unterschiedliche Lesarten. Sie lässt sich zum Beispiel als Erfolgsgeschichte, als Entwicklungsgeschichte oder als Geschichte von Verwerfungen, Konflikten, Brüchen und Neuanfängen erzählen. Stets bleibt sie eine bewegte und bewegende Geschichte, in der sich Veränderungen innerhalb des Feminismus – oft an anderen Orten initiiert – ebenso spiegeln wie jene der politischen und gesellschaftlichen Bedingungen. Das gilt vielleicht sogar in besonderem Maße für die *weiße* feministisch-aktivistische Auseinandersetzung mit Ethnisierung, Rassismen und antirassistischen Praktiken, die in Wien in den 1980er

Jahren ihren Anfang nahm und mit der Politisierung von Migrationsfragen und der rassistischen Mobilmachung ab Anfang der 1990er Jahre breiter diskutiert wurde. Mit dem österreichischen EU-Beitritt 1995, dem Entstehen eines europäischen Migrationsregimes und der sogenannten Osterweiterung 2004 sowie mit dem Erstarken des anti-muslimischen Rassismus in den 2000er Jahren veränderten sich die Rahmenbedingungen für die Auseinandersetzung mit Rassismen grundsätzlich. Gleichzeitig hat seit den 1990er Jahren die Sicht- und Hörbarkeit antirassistischer, *migrantischer*, *of Color*- oder Schwarzer Positionen innerhalb des Feminismus deutlich zugenommen. Stärker aus dem akademischen Bereich kommend haben zudem dekonstruktivistische, poststrukturalistische und queere Ansätze manche feministischen ‚Gewissheiten' in Frage gestellt. Eine historische Kartographie dieses umkämpften Terrains an den Schnittstellen von vergeschlechtlichten und ethnisierten Machtverhältnissen scheint mir relevant, um auch über den hier behandelten lokalen Kontext hinaus die Frage nach der Rolle von Feminismen in diversen Gesellschaften stellen zu können.

Ein letzter Punkt bleibt anzuführen: eine analytische Aufarbeitung des *weißen* aktivistisch-feministischen Diskurses zu Ethnisierung und Rassismen in Wien liegt bislang nicht vor. Insofern schließt diese Untersuchung hier eine Forschungslücke.

2 Verortungen: Räume, Texte, Traditionen

> My project was anchored in a firm belief in the importance of the particular in relation to the universal – a belief in the local as specifying and illuminating the universal.
>
> *(Chandra T. Mohanty 2003, 503)*

Eine akademische Arbeit, die an der Schnittstelle lokaler Aktivismen und globaler Theorieproduktion angesiedelt ist, stellt die Autorin schon vor die ersten Schwierigkeiten, wenn sie sich im eigenen wissenschaftlichen Feld verorten soll. In welchen (wissenschaftlichen und/oder politischen) Literaturkorpus versuche ich mich einzuschreiben? Wo knüpfe ich an, wogegen grenze ich mich ab und – wichtiger – wen wünsche ich mir als Leser_innen, wer soll ihre/seine Interessen hier wiederfinden? Nicht zuletzt braucht es (in einem Literaturfeld, das viel zu breit ist, um eine Illusion von Vollständigkeit zu erlauben) ganz pragmatische Entscheidungen (Platz!) – und das nicht erst in der Darstellung, sondern schon während der Lektüre (Zeit!). Schließlich braucht es auch eine Verortung des eigenen (akademischen) Tuns. Was heißt es als feministische Forscherin *über* feministischen Aktivismus zu schreiben? In welchem Verhältnis stehen in diesem Fall Gegenstand, Forscherin und die akademische Tradition, in die sie sich einschreiben möchte? Gleichzeitig verlangt das Thema auch eine Verortung in ganz konkreter Hinsicht: Wie sehe ich das Forschungsfeld, mit dem ich mich so lange beschäftigt habe? Welche nationalen, regionalen, lokalen Geschichten müssen erzählt werden, damit Leser_innen sich zurechtfinden können? Diesen Fragen ist das folgende Kapitel gewidmet.

2.1 Von, mit, über? Aktivismen be-Schreiben

Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit Literatur, die unmittelbar meinen empirischen Gegenstand – *weiße* feministische Aktivismen in Wien ab den 1970er Jahren – behandelt. Hier habe ich mich um einen möglichst vollständigen Überblick über neuere Publikationen aus sozialwissenschaftlichen und verwandten Perspektiven zu diesem eng gefassten Themenbereich bemüht. Auf die damit verbundenen Schwierigkeiten und notwendigen Einschränkungen komme ich unten zu sprechen. Der zweite Abschnitt versucht in groben Zügen eine Kontrastfolie zu den untersuchten Debatten um Ethnisierung, Rassismen und die Rolle *weißer* Feministinnen in Wien/Österreich aufzuspannen, für die die Literatur zu vergleichbaren, jedoch bereits genauer aufgearbeiteten Auseinandersetzungen in (West-)Deutschland zusammenfassend dargestellt wird. Auf Grund der engen Kontakte zwischen feministischen Aktivistinnen im deutschen Sprachraum wurden Entwicklungen in (West-)Deutschland auch in Österreich wahrgenommen, lieferten Diskussionsanstöße und bieten damit eine Vergleichsfolie, um manche Besonderheiten herauszuarbeiten. Von Vollständigkeit kann hier keine Rede sein, vielmehr versuche ich die wesentlichsten Publikationen vorzustellen. Im dritten Abschnitt verbreitere ich die Perspektive in geographischer Hinsicht und skizziere Umrisse der internationalen – stark von US-amerikanischen Ansätzen geprägten – feministischen Theoriedebatten um Differenzen und Rassismus. Hier beschränke ich mich ganz auf Literatur, die entweder für meinen Forschungs- und Reflexionsprozess eine wesentliche Rolle spielte und/oder Spuren in meinem Material hinterließ – etwa in Form von Rezensionen in Zeitschriften und Verweisen in Interviews. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels bearbeite ich schließlich eine Frage, die sich in der Erstellung dieses Literaturüberblicks mit zunehmender Dringlichkeit stellte: In welchem Verhältnis stehen akademische Arbeiten *über* und Publikationen *aus* feministisch-aktivistischen Zusammenhängen? Lässt sich doch anhand des hier vorgestellten Forschungsstandes zeigen, dass sich viele Publikationen schon von ihrer Struktur und ihrem Schreibstil her einer klaren Zuordnung widersetzen, viele für Aktivist_innen, Forscher_innen und akademische Theoretiker_innen gleichermaßen Bedeutung erlangten, genreübergreifende Bezugnahmen eher die Regel als die Ausnahme darstellen, sich andererseits aber auch vehemente Abgrenzungen sowie Praktiken der Vereinnahmung und Aneignung von Wissen finden lassen.

2.1.1 Donauwalzer und Frauen-Fragen – feministische Aktivismen in Wien

Feministischer Aktivismus ab den 1970er Jahren in Wien ist in mancher Hinsicht ein seltsamer Gegenstand; einerseits ist die akademische Literatur *darüber* höchst überschaubar, andererseits wächst die Anzahl der zu beachtenden Texte ins Unabschließbare, sobald die definitorischen Schrauben ein kleines bisschen gelockert werden. Wo endet ‚akademisch' und wo beginnt die Literatur *aus* der Bewegung? Und: macht eine solche Einteilung überhaupt Sinn? Ist zum Beispiel die publizierte (Selbst-)Reflexion von Vereinen Teil des Forschungsstandes (vgl. Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995; maiz 2009)? Was, wenn ein feministisches Medium seinen 25. Geburtstag zum Anlass nimmt, einen Sammelband zu feministischen Medien herauszugeben (Horak et al. 2008)? Gehört die Dokumentation wissensgenerierender, aber an der Grenze der akademischen Institutionen angesiedelter Praktiken wie der Frauenfrühlings- bzw. -sommerunis, die teils publiziert und teils als Graue Literatur vorliegen, hierher? (Frauensommeruniversität 1984; Österreichische Frauensommeruniversität 1987; Bell et al. 1987; Frauensommeruniversität 1988; Verein zur Förderung von Frauenbildungsprojekten 1991; Günter et al. 2008; Rohn et al. 2011) Und wie ist das mit wissenschaftlichen Publikationen, die nicht den lokalen feministischen Aktivismus zum Gegenstand haben, sondern sich bestimmten inhaltlichen Aspekten widmen, jedoch aus Zusammenhängen entstanden sind, die sich (auch) im Aktivismus verorten lassen (Fuchs & Habinger 1996; Mesquita et al. 2012)? Etwas scheinbar Einfaches wie das Festhalten des momentanen Standes der (sozial-)wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit meinem Gegenstand entpuppt sich so als Kette von Entscheidungen, von denen jede einzelne angreifbar und fragwürdig bleiben muss. Letztlich habe ich einen pragmatischen Zugang gewählt und mich auf einen eng definierten Korpus von Literatur *über* meinen Gegenstand beschränkt – ein großer Teil der Texte, die damit aus meinem Raster fielen, wird an anderer Stelle in meine Beschreibung des Feldes und in die Diskussion der Ergebnisse der empirischen Erhebung einfließen. Wichtige Einschränkungen ergeben sich zudem aus der Wahl meines Gegenstandes: Im Sinne meines eng definierten Fokus auf autonomen feministischen Aktivismus habe ich spezifische Literatur zur und aus der Frauen*projekte*bewegung (insbesondere der Frauenhausbewegung) ebenso beiseitegelassen wie Arbeiten, die sich auf institutionalisierte Akteurinnen (etwa parteigebundene Frauenorganisationen) beziehen.

Die akademische Forschung zu autonomen Frauenbewegungen bzw. feministischem Aktivismus in Österreich ab den 1970er Jahren muss bis heute als lückenhaft beschrieben werden. Der vielfältigen Publikationstätigkeit in feministischen Zusammenhängen stehen nur wenige wissenschaftliche (Überblicks-)Darstellungen gegenüber, die den Fokus auf feministisches Handeln als Handeln einer politischen Bewegung legen. Dieses relative Desiderat steht im Gegensatz zur reichhaltigen Literatur zu vielen anderen frauenbewegungsrelevanten Themen – etwa zur Ersten Frauenbewegung in ihren bürgerlichen und sozialistischen Spielarten, zur Situation von Frauen(-Organisationen) in etablierten Parteien und Verbänden oder zu bestimmten gleichstellungspolitischen Strategien wie etwa dem Gender Mainstreaming. Lange Zeit waren Arbeiten von Ende der 1980er/Anfang der 1990er *die* zentralen Bezugspunkte für die neuere feministische Geschichte (Geiger & Hacker 1989; Dick 1991), doch sind in den letzten Jahren einige Sammelbände erschienen, die einerseits aktuellere Entwicklungen und andererseits weitere Perspektiven berücksichtigen (Frauenabteilung der Stadt Wien (MA 57) 2011; Krondorfer & Grammel 2012; Kratz & Trallori 2013). Dennoch stellt die Publikation „Donauwalzer Damenwahl" von Brigitte Geiger und Hanna Hacker aus dem Jahr 1989 bis heute die umfassendste publizierte Darstellung der ersten beiden Jahrzehnte der Neuen Frauenbewegung in Österreich (und v. a. in Wien) dar[2] (vgl. auch weitere Publikationen der Autorinnen aus diesem Zeitraum, u. a. Geiger 1987; Geiger & Hacker 1990). Umfangreicher, jedoch zeitlich auf die Jahre von 1972 bis Anfang der 1980er und räumlich auf Wien beschränkt ist Hildegund Dicks Dissertation „Die autonome Frauenbewegung in Wien" aus dem Jahr 1991. Beide Publikationen zeichnen anhand umfangreichen Quellenmaterials und unter Hinzuziehung von Interviews ein detailliertes Bild der konfliktreichen Entwicklung und Ausdifferenzierung der Bewegung, bieten jedoch im Hinblick auf feministische Auseinandersetzungen mit Rassismen und ethnisierten Differenzen zwischen Frauen nur vereinzelte Anhaltspunkte.[3] In den 1980er und frühen 1990er Jahren erschienen zudem einige kurze Überblicksdarstellungen zu Frauenbewegungen und ihren Politiken in Österreich, die zwar in Bezug auf mein spezifisches Thema keine

2 Das Buch selbst war bei seinem Erscheinen ein Politikum und wurde innerhalb feministisch-aktivistischer Szenen heftig diskutiert.

3 Geiger und Hacker erwähnen etwa in einem Bildtext, dass sich an der Besetzung des Stadtbüros der Iran Air am 29. März 1979 ursprünglich auch iranische Frauen beteiligen wollten, für die jedoch der dafür produzierte Flyer „nicht akzeptabel" gewesen sei, was in weiterer Folge zu „(selbst-)kritischen Reflexionen" seitens der *weißen* Aktivistinnen geführt habe (Geiger & Hacker 1989, 97).

wesentlichen Erkenntnisse beinhalten, jedoch das bereits damals bestehende politikwissenschaftliche Interesse belegen. So erschien bereits 1984 ein Artikel von Liane Pluntz in der *Österreichischen Zeitschrift für Politikwissenschaft* (Pluntz 1984) und Sieglinde Rosenberger steuerte 1987 einen Beitrag zur autonomen Frauenbewegung zu einem von Anton Pelinka herausgegebenen Sammelband über Populismus in Österreich bei (Rosenberger 1987). Schon 1980 hatte Otto Penz an der Universität Wien eine Diplomarbeit mit dem Titel „Die österreichische Frauenbewegung: Ursachen und Stand der Diskussion" verfasst. Dass der Wunsch danach, Bilanz zu ziehen, Erfolge der Bewegung zu sichten und Leerstellen aufzuzeigen, der in vielen neueren Publikationen spürbar ist, die Frauenbewegung(en) schon lange begleitet, zeigt der Titel, den Erica Fischer 1990 für ihren Beitrag zum von Andrea Graf herausgegebenen Sammelband „Politik des Weiblichen" wählte: „Was haben wir erreicht? Ein ungeordneter Streifzug durch zwei Jahrzehnte autonomer Frauenbewegung" (Fischer 1990). Und auch die Diagnose einer „Zersplitterung", also der Auflösung einer gemeinsamen Bewegung, ist alles andere als neu: Schon 1991 stieß Birge Krondorfer in ihren Recherchen auf eine „Frauenbewegung zwischen Selbstorganisation und Selbstzerstörung" (Krondorfer 1991).

Im selben Zeitraum entstanden auch Publikationen, die sich mit Frauenbewegungen in Westösterreich befassen, darunter „Schichtwerk", eine von Renate Fleisch und Christa Luger erstellte Darstellung der autonomen feministischen Frauenbewegung in Vorarlberg 1973–1988 (Fleisch & Luger 1988), und das Buch „Frauen melden sich zu Wort", das vom *Arbeitskreis Emanzipation und Partnerschaft* in Innsbruck anlässlich seines 15-jährigen Bestehens herausgegeben wurde (AEP 1990). Ein gutes Jahrzehnt später arbeitete ein Team von Herausgeberinnen mit dem Band „vielstimmig. mancherorts" die Geschichte der „Neuen Frauenbewegung in Tirol seit 1970" auf (Genslucker et al. 2001) und Ulrike Repnik verfasste im selben Jahr eine knappe Übersicht über die Lesbenbewegung in Österreich (Repnik 2001). Generell zeigte sich in den 2000er Jahren – was die wissenschafliche Literatur über feministische Bewegungen und Aktivismus in Österreich betrifft – eine Tendenz dazu, auf spezifischere Aktionsformen, Gruppen und Themen zu fokussieren, Beispiele dafür sind die im Sammelband „Landschaften der Tat" enthaltenen Beiträge aus *migrantisch*-feministischer Perspektive, die den Fokus auf feministischen Antirassismus legen (Salgado & Caixeta 2002; Castro Varela 2002). Der von Rosa Reitsamer und Rupert Weinzierl herausgegebene Band „Female Consequences" (Reitsamer & Weinzierl 2006) stellte demgegenüber popkulturelle feministische Aktions- und Ausdrucksformen in

den Mittelpunkt, während sich andere Autorinnen am Phänomen der queer-feministischen Ladyfeste abarbeiteten, die sich in den 2000ern von Olympia (USA) ausgehend international verbreiteten (Mooshammer & Trimmel 2005; Graf 2008). In einem breiteren historischen Kontext stehen wiederum die in der Begleitpublikation zur Ausstellung „Frauentag!“ abgedruckten Beiträge zur ‚Entdeckung‘ und zu Aneignungen des 8. März durch autonome feministische Bewegungen in Österreich (Mesner 2011b; Hacker 2011).

(Wieder-)erwachtes Interesse

Wie bei den letztgenannten fällt auch die Publikation einiger weiterer Sammelbände bereits in die Phase der Arbeit an dem vorliegenden Buch. Besonders zu erwähnen sind hier drei oben bereits angesprochene Sammelbände, die Anfang der 2010er Jahre erschienen sind – auch wenn es sich dabei nicht um akademische Publikationen im engen Sinn handelt, schaffen sie wichtige Über- und Rückblicke. Den Anfang machte 2011 die *Frauenabteilung der Stadt Wien*, die anlässlich ihres 20-jährigen Bestehens den Band „und weiter“ herausbrachte, dessen thematisch breitgestreute Artikel sich zum Teil auch als Bestandsaufnahmen feministischer Politik lesen lassen. So bringt etwa die von Petja Dimitrova, Brigitte Geiger und Nora Sternfeld gestaltete „Timeline“ 20 Jahre feministische Aktivitäten in eine chronologische Abfolge (Dimitrova et al. 2011). Direkt aus feministisch-aktivistischen Kontexten entstand ein Jahr später der Band „Frauen-Fragen“, der ein Ergebnis der Organisierung anlässlich des 100. Jubiläums von Frauentags-Demonstrationen in Wien 2011 darstellt. Der Schwerpunkt liegt hier auf der Darstellung und Reflexion aktueller feministischer Praktiken, der Band bietet aber außerdem historisch orientierte Ein- und Überblicke, die für mich ebenfalls relevant waren (insbesondere sind hier zu nennen: Geiger 2012; Grammel 2012; Rauschenbach 2012; Trallori 2012). Zuletzt erschien mit dem von Käthe Kratz und Lisbeth Trallori herausgegebenen „Liebe, Macht und Abenteuer“ eine Art Lesebuch, das persönliche Rückblicke und unterschiedliche Perspektiven vermittelt (Kratz & Trallori 2013).

Im Unterschied zu den oben genannten Publikationen älteren Datums enthalten diese neueren Bände ‚selbstverständlich‘ auch Texte, die sich mit Migration, Rassismen und Diskriminierung von Migrantinnen und/oder mit antirassistischen, *migrantisch*-feministischen Organisationen und Praktiken beschäftigen und die häufig von Autorinnen, die nicht der Dominanzgesellschaft angehören, verfasst wurden. Eine Aufarbei-

tung der *weißen* feministischen Positionen zu und Auseinandersetzungen mit ethnisierten Differenzen findet sich allerdings in keiner der genannten Publikationen. An dieser (Leer-)Stelle möchte ich ansetzen. Eine vergleichbare Perspektive auf feministisches Handeln im lokalen Kontext Wien ist mir bisher nur aus Martha Weichers Diplomarbeit bekannt, die nach „Praktiken der Verschränkung des feministischen Diskursstranges mit rassistischen und kolonialistischen Diskurssträngen" bei *weißen* Repräsentantinnen feministischer Vereine fragte (Weicher 2009). Doch während Weicher ihre Analyse auf das Herausarbeiten problematischer Begrifflichkeiten und Argumentationslogiken in den einzelnen Statements konzentriert, möchte ich in diachroner Perspektive in erster Linie nach Anregungen für den Umgang mit aktuellen theoretischen und politischen Fragestellungen suchen. In diesem Sinn soll nicht so sehr die – richtige und wichtige – antirassistische Kritik am *weißen* Feminismus wiederholt, als vielmehr versucht werden, (hoffentlich) produktive Denkansätze aus den Auseinandersetzungen zu ‚bergen', die *weiße* Feministinnen seit den 1980er Jahren mit diesen Kritiken führten bzw. führen mussten.

Als ungefähre Richtschnur, aber auch als Kontrastfolie lassen sich (west-)deutsche Debatten zu diesen Themen heranziehen, die daher im folgenden Abschnitt überblicksartig dargestellt werden. Am Ende der Arbeit wird noch einmal danach zu fragen sein, ob und inwieweit die für Wien erhobenen Ergebnisse auch im breiteren deutschsprachigen Kontext Relevanz gewinnen können.

2.1.2 Kontrastfolien: (west-)deutsche Debatten – aktivistisch bis akademisch

Im Vergleich zur Situation in Österreich ist das Verhältnis (west-)deutscher autonomer Frauenbewegungen zu Rassismen bzw. ethnisierten Differenzen besser dokumentiert und (akademisch) aufgearbeitet. Als Überblicks- und Grundlagentexte sind hier insbesondere Bettina Stötzers „In-Differenzen" (Stötzer 2004) sowie der bereits 1995 in der *German Studies Review* erschienene Beitrag von Sara Lennox (Lennox 1995) zu nennen. Zudem liegen Dokumentationen einiger Kongresse vor, die zentrale Arenen der Auseinandersetzung darstellten (Arbeitsgruppe Frauenkongreß 1985; Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V. o. J.). Nicht zuletzt erlauben es Publikationen bzw. Aufsätze aus Schwarzen, *of Color* und *migrantischen* feministischen Zusammenhängen (oft an der Schnittstelle von Bewegung und *Academia* angesiedelt), einige Stränge der Debatte zu verfolgen (Oguntoye et al. 1992; FeMigra

1994; Hügel-Marshal et al. 1999; Gelbin et al. 1999; Eggers & Mohamed 2014). Dass diese kritischen Ansätze auch von *weißen* Feministinnen bzw. in den Medien und an den Diskussionsorten des *weißen* Feminismus aufgegriffen wurden, lässt sich ebenfalls an einigen Publikationen zeigen. Neben einer Reihe von (Beiträgen in) Sammelbänden und Zeitschriften (u. a. Hark 1990; Eichhorn 1992; Uremovic & Oerter 1994; Franke et al. 2014) sowie einigen Monographien (u. a. Rommelspacher 1998) bieten auch mehrere Schwerpunktausgaben der *beiträge zur feministischen theorie und praxis* (27/1990; 42/1996; 63–64/2003) Anhaltspunkte, um bestimmte Stränge der Debatte zu verfolgen. Die Vielzahl an relevanten Publikationen – insbesondere im Hinblick auf akademische Publikationen aus dem letzten Jahrzehnt – würde den Rahmen dieses Kapitels bei weitem sprengen, daher beschränke ich mich im Folgenden auf jene, die mir auf Grund ihrer Rezeption in feministischen Zusammenhängen besonders bedeutsam erscheinen.

Sehr knapp und vereinfacht lässt sich die Debattengeschichte folgendermaßen zusammenfassen (vgl. zum Folgenden Lennox 1995; Stötzer 2004 und Lenz 2009, 117ff): Ansätze zu einem rassismus- und kolonialismuskritischen Feminismus lassen sich in der westdeutschen Frauenbewegung bereits in den frühen 1980er Jahren aufspüren, wurden zu diesem Zeitpunkt jedoch nur wenig rezipiert. Eindrücklich beschreibt etwa Dagmar Schultz, die sich als eine von wenigen *weißen* Aktivistinnen bereits früh – und unter dem Eindruck ihrer politischen Sozialisation in den USA und Puerto Rico – mit Rassismus auseinandersetzte, ihre Erfahrungen mit Abwehrstrategien *weißer* Feministinnen (Schultz 1999). Schultz publizierte u. a. 1981 den Artikel „Dem Rassismus in sich begegnen“ in der Oktober-Ausgabe der Zeitschrift *Courage* und setzte sich als Mitgründerin des *Orlanda*-Verlags für die Übersetzung von Arbeiten US-amerikanischer Schwarzer Feministinnen bzw. von rassismuskritischen Büchern aus den USA und den Niederlanden ein. Schultz war auch daran beteiligt, Audre Lorde 1984/1985 für ein Gastsemester nach Berlin zu holen – ein Besuch, der einen wichtigen Impuls für die Entstehung einer Schwarzen/afro-deutschen Frauenbewegung in Deutschland setzte, die auch in der 1986 erstmals erschienenen Publikation „Farbe bekennen“ (Oguntoye et al. 1992) Ausdruck fand. Rückblickend wurde die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland, für die v. a. die Organisation *Adefra* eine wichtige Rolle spielte, u. a. im von Peggy Piesche herausgegebenen Sammelband „Euer Schweigen schützt euch nicht“ (Piesche 2012) und in einem Beitrag von Maureen Maisha Eggers und Sabine Mohamed (Eggers & Mohamed 2014) dargestellt. Die Autorinnen betonen dabei

besonders, dass die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland „die konzeptionelle Kategorie ‚Frau' in Frage" stellte, indem sie herausarbeitete, „dass die Kategorie ‚Frau' einen normativen und partikularen Charakter darstellt, aber als universalistische Kategorie verwendet wird" (Eggers & Mohamed 2014, 65).

Die Situation von Migrantinnen wurde im Lauf der 1980er v. a. in der Zeitschrift *Informationsdienst für Ausländerarbeit* zunehmend kritisch thematisiert, wo u. a. Annita Kalpaka und Nora Räthzel sich (auch) kritisch zu den Verhältnissen innerhalb der Frauenbewegungen äußerten.[4] 1984 sollte der Kongress „Sind wir uns denn so fremd?" „ausländische und deutsche Frauen" in Frankfurt am Main ins Gespräch bringen – und zeigte dabei auch, wie schwer es *weißen* Feministinnen fiel, ihre Sprachlosigkeit angesichts von Kritik und Vorwürfen von Seiten der „Ausländerinnen" zu überwinden (vgl. dazu die Kongressdokumentation: Arbeitsgruppe Frauenkongreß 1985). 1990 kam es auf einem weiteren Kongress in Köln zu heftigem Streit – Rassismus, Ignoranz und ein unkritischer Umgang mit eigenen Privilegien, so die zentralen Kritikpunkte am Verhalten *weißer* Teilnehmerinnen (Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V. o. J.). In den folgenden Jahren fanden auch unter dem Eindruck solcher gescheiterter Dialoge geschlossene Kongresse für „Flüchtlingsfrauen, Immigrantinnen, Schwarze Deutsche und Jüdische Frauen" (Henry o. J. [1991]) statt. Solche Bündnisse unter der einigenden politischen Selbstbezeichnung ‚Schwarz' blieben stets prekär, wie etwa der Versuch der *FeMigras*, dagegen eine politische Identität als *Migrantin* zu setzen, zeigt (FeMigra 1994; vgl. auch die in Gelbin 1999 beschriebenen Auseinandersetzungen um das „Weißsein" von Jüdinnen). Dennoch wurden immer wieder Versuche der Allianzenbildung zwischen in ganz unterschiedlicher Weise minorisierten Frauen gestartet – etwa 1997 mit der Tagung „Marginale Brüche" (vgl. den Tagungsband: Gelbin et al. 1999). Auch die 2013 in Berlin abgehaltene Tagung „FemoCo – Feminismen of Color" stellte sich ausdrücklich in die Tradition dieser Kongresse aus den frühen 1990er Jahren. Seither stattgefundene diskursive Verschiebungen lassen sich an der Einladungspolitik erkennen: „‚Von und für uns', das sind alle Frauen, Trans* und Inter*, die sich als Schwarze, of Color, als jüdisch, muslimisch, im Exil lebend, als Sinti, Roma oder als Migrant_in verstehen", heißt es auf der Konferenzwebsite

4 Der 1988 publizierte Band der beiden Autorinnen „Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein" wird von Lennox als „the first German book on antiracism" bezeichnet (Lennox 1995, 482).

(http://femoco2013.jimdo.com/[5]). In ihrem Rückblick auf den Kongress macht Natascha Salehi-Shahnian (2014) die Veränderungen u. a. daran fest, dass sich „die programmatische Ausrichtung des Begriffs ‚Schwarz' als politischer Bündnisbegriff [...] verstärkt hin zu dem Begriff ‚People/Person Of Color' verschoben" habe. ‚Schwarz' sei hingegen heute „vermehrt an der afro-zentrischen Perspektive" orientiert, „um die spezifischen afrikanischen bzw. afrodiasporischen Erfahrungen und die damit verbundene Geschichte zu benennen" (Salehi-Shahnian 2014, 377). Feministische Perspektiven fanden und finden zudem auch in Sammelbänden aus einer *Of-Color*-Perspektive Berücksichtigung; beispielsweise in dem Band „re/visionen", der den Anspruch hat, „postkoloniale Perspektiven von People of Color" zusammenzuführen (Ha et al. 2007).

Weiße Rezeption Schwarzer und *migrantischer* Feminismen

Publikationen wie der 1993 erstmals erschienene Sammelband „Entfernte Verbindungen" (Hügel-Marshal et al. 1999), der Schwarze, *migrantische*, jüdische und (selbst-)kritische *weiße* Perspektiven zusammenführte, oder die 1994 erschienene Dokumentation der *Bremer Frauenwoche* (Uremovic & Oerter 1994) lassen sich als Hinweise darauf lesen, dass – wohl auch unter dem Eindruck der rassistischen Gewalt, die sich am Beginn der 1990er in gewalttätigen Übergriffen und Pogromen gegen Flüchtlingsunterkünfte äußerte – auch innerhalb der *weißen* Frauenbewegungen das Interesse an der Thematisierung von Rassismus stieg. Auch die wichtige feministische Zeitschrift *beiträge zur feministischen theorie und praxis* widmete 1990 dem „Geteilten Feminismus" – bewusst doppeldeutig auf Trennendes und Verbindendes abzielend – eine Schwerpunktausgabe (beiträge 27/1990). Im Jahr darauf folgten die *Feministischen Studien* mit einem Heft zu „Kulturellen und sexuellen Differenzen" (Feministische Studien 2/1991).[6] In den folgenden Jahren erschienen in den *beiträgen* u. a. einige Texte aus *migrantisch*-feministischer Perspektive, die wesentliche theoretische Entwicklungen vorwegnahmen – darunter etwa Aufsätze von Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Gutiérrez Rodríguez 1996) oder von Sedef Gümen (Gümen 1996), die sich nicht zuletzt gegen kulturalistische Konstruktionen der *anderen Frauen* aussprachen. In den 1990er Jahren gewannen allerdings auch in Deutschland (auch) in

5 URLs werden im Text in gekürzter Form angegeben. Die vollständige Angabe und das Abrufdatum finden sich im Literaturverzeichnis.

6 An der Ausgabe der *Feministischen Studien* wurde v. a. wegen der bewussten Vermeidung des Rassismus-Begriffs auch heftige Kritik geübt.

einigen feministischen Kreisen kulturalistische Rassismen an Bedeutung, die ein Bild des Islam als monolithische, sexistische und frauenfeindliche Kultur zeichneten. Insbesondere die Zeitschrift *EMMA* und ihre Chefredakteurin Alice Schwarzer zogen wiederholt scharfe Kritik auf sich (siehe u. a. EMMA Juli/August 1993 und die Kritik in beiträge 35/1993). An der angeblichen besonderen Frauenfeindlichkeit des Islam, dergegenüber es die Werte des aufgeklärten Westens zu verteidigen gelte, entzünden sich bis heute immer wieder Auseinandersetzungen – prominent etwa im sogenannten „Kopftuchstreit" (vgl. zur Dokumentation dieser Auseinandersetzung Haug & Reimer 2005) sowie in Bezug auf das *Ereignis Köln* (Dietze 2016), also die sexualisierten Übergriffe in der Silvesternacht 2015/2016.

Die Auseinandersetzungen um Rassismen und ethnisierte Differenzen in der *weißen* autonomen Frauenbewegung am Beginn der 1990er Jahre können als Teil breiterer Debatten um machtvolle Differenzen verstanden werden. Themen waren dabei u. a. die Rolle von Frauen im (deutschen) Kolonialismus und im Nationalsozialismus, die wesentlich dazu beitrugen, eindimensionale Bilder *weißer* Frauen als Opfer des Patriarchats in Frage zu stellen. So wurde etwa Martha Mamozais bereits 1982 erschienene Studie zur Rolle von Frauen im deutschen Kolonialismus, „Schwarze Frau, Weiße Herrin", 1989 wieder aufgelegt (Mamozai 1989) und ein Jahr später durch das Erscheinen von „Komplizinnen" (Mamozai 1990) ergänzt. Bereits während der 1980er Jahre hatten auch jüdische Feministinnen begonnen, sich als unabhängige Gruppen zu organisieren – prominentestes Beispiel war der *Schabbeskreis* in Berlin, der von 1984 bis 1989 existierte (Baader 1999). Christina Thürmer-Rohrs bereits 1983 in den *beiträgen* (8/1983) erstmals erschienene Auseinandersetzung mit der „Mittäterschaft" von Frauen – zunächst als Handeln ‚mit dem männlichen Täter' verstanden – stellte eine der Initialzündungen für Debatten um die Position und das Handeln *weißer* bzw. *deutscher* Frauen im Nationalsozialismus dar, die u. a. in dem Konferenzband „Töchter-Fragen. NS-Frauen-Geschichte" (Gravenhorst & Tatschmurat 1990) dokumentiert sind. Bedeutsam war auch die Untersuchung der US-amerikanischen Historikerin Claudia Koonz, die auf Deutsch erstmals 1991 unter dem Titel „Mütter im Vaterland" erschien und in der die Eigenständigkeit und Handlungsfähigkeit *weißer/deutscher* Frauen unter nationalsozialistischer Herrschaft herausgearbeitet wurde (Koonz 1994). Eine breite, interdisziplinär angelegte Auseinandersetzung mit Geschlechterbildern im Nationalsozialismus legte in den 2000er Jahren u. a. die *AG Gender Killer* vor (AG Gender Killer 2005).

Aufgrund der breiten Rezeption (auch in Österreich) besonders zu erwähnen ist Birgit Rommelspachers 1995 erstmals in Buchform publizierte Auseinandersetzung mit der „Dominanzkultur“ (Rommelspacher 1998). Die Autorin versuchte hier anhand unterschiedlicher Debattenstränge ein komplexes Bild der Position *weißer* Frauen innerhalb von Herrschaftsverhältnissen zu zeichnen. Rommelspachers Buch ist auch ein besonders deutliches Beispiel für die neue Perspektive, die durch die Auseinandersetzungen am Beginn der 1990er Jahre ermöglicht worden war: Nun konnte die Position *weißer/deutscher* Frauen und ihre Einbindung in Herrschaftsstrukturen kritisch hinterfragt werden, anstatt gerade diese Gruppe als Norm ‚der Frau‘ heranzuziehen und die Beschäftigung mit Rassismus und Antisemitismus als ‚Spezialthemen‘ an Migrantinnen, Jüdinnen und Schwarze Frauen zu delegieren. In eine vergleichbare Richtung wies auch die von Ilse Lenz ebenfalls Mitte der 1990er Jahre entwickelte Vorstellung einer „dreifachen Vergesellschaftung“, die Frauen innerhalb kapitalistischer Strukturen der Erwerbsarbeit, in der „Privatheit“ der Reproduktionssphäre und im Rahmen moderner Nationalstaatlichkeit verortete (dokumentiert in: Lenz 2008, 96–100). Dass es gerade in Deutschland lange dauerte, bis die These vom ‚Primat des Patriarchats‘, aus dem sich alle anderen Herrschafts- und Gewaltverhältnisse ableiten lassen würden, in feministischen Bewegungen an Boden verlor, analysierte Sara Lennox mit Blick auf die häufig anzutreffende Distanzierung von Feministinnen aus der Dominanzkultur von der eigenen, deutschen Nationalität:

> „German feminists can [thereby] exempt themselves from any responsibility for past and present German history, representing themselves instead as only victims of it.“ (Lennox 1995, 485)

Akademische Zugriffe

Von den oben erwähnten frühen Auseinandersetzungen mit dem deutschen Kolonialismus lässt sich auch eine Linie zu aktuelleren akademisch-feministischen, postkolonial informierten Publikationen ziehen (für einen knappen Überblick vgl. Fink & Leinius 2014). Darunter etwa der 2005 erschienene ersten Sammelband zur „Kritischen Weißseinsforschung in Deutschland“, der in zwei große Abschnitte zu „Schwarzen“ und „Kritischen weißen Perspektiven“ eingeteilt ist (Eggers et al. 2005). Direkt mit deutschem Kolonialismus unter der Perspektive von *Critical Whiteness*[7]

7 Zur Genese der Konzepte von *Critical Whiteness* und *Intersektionalität* im englischen Sprachraum siehe unten 2.1.3.

beschäftigten sich auch einige Aufarbeitungen „Weißer Weiblichkeiten“ (vgl. u. a. Walgenbach 2005; Dietrich 2007). Mit vergleichbarem selbstreflexivem Anspruch wurde auch das Konzept des „Kritischen Okzidentalismus“ entwickelt, das – in einer selbstkritischen Wendung von Edward Saids 1979 erstmals erschienener Abhandlung zum „Orientalismus“ (Said 2009) – den Fokus auf die westliche Selbstkonstruktion in Abgrenzung zu den *Anderen* legt (Dietze et al. 2009; Dietze 2009). Im Bereich der akademischen postkolonial-feministischen Theoriebildung nehmen die Arbeiten von Nikita Dhawan und Maria do Mar Castro Varela einen wichtigen Platz ein, da die beiden Autorinnen immer wieder explizit an der Übertragung und ‚Übersetzung‘ postkolonialer Theorie in deutschsprachige Kontexte arbeiten (Castro Varela & Dhawan 2005, 2009a,b, 2010).

Neben (und zum Teil in enger Verbindung mit) diesen an postkolonialen und/oder *Critical-Whiteness*-Ansätzen orientierten Arbeiten entwickelte sich in Deutschland auch eine umfangreiche akademische Auseinandersetzung mit dem Konzept der *Intersektionalität*. Sehr grob und vereinfacht lässt sich die in den Sozial- und Kulturwissenschaften geführte Debatte in zwei große Richtungen einteilen: einerseits Ansätze, die versuchen, unterschiedliche Herrschaftsstrukturen oder „Achsen“ von Unterdrückung und Diskriminierung zusammenzudenken (vgl. dazu u. a. Klinger 2003, 2008; Knapp 2008), andererseits solche, die in erster Linie nach Subjektivierungsprozessen und der Konstruktion von „Kategorien“ fragen (vgl. dazu u. a. die ganz unterschiedlichen Zugänge von Erel et al. 2007; Walgenbach 2007; Lorey 2011).[8] Versuche, die Frontstellung zwischen diesen unterschiedlichen Begriffen von *Intersektionalität* zu überwinden, wurden u. a. von Nina Degele und Gabriele Winker vorgelegt, die eine praxistheoretisch unterfütterte „Mehrebenen-Analyse“ propagieren (Degele & Winker 2008; Langreiter & Timm 2011). Ein solches Vorgehen soll einerseits Analysen mit Hilfe theoretisch begründeter Kategorien auf der Makro-Ebene erlauben, andererseits Offenheit auf der Mikroebene – der Ebene subjektiver Identitäten und Erfahrungen – bewahren. Für ein differenziertes Arbeiten auf unterschiedlichen Ebenen argumentiert u. a. auch Ina Kerner, die zwischen institutioneller, epistemischer und personaler Dimension unterscheidet und zudem für einen genauen Blick auf unterschiedliche Formen des Zusammenwirkens von Rassismus und Sexismus plädiert (Kerner 2009a,b, 2012). Kritik wurde aber auch im Hinblick auf die deutschsprachige Intersektionalitätsdebatte insgesamt geübt, da mit der Übernahme des aus den

8 Eine vergleichbare Aufschlüsselung der Debatte findet sich in Kerner 2012.

USA kommenden Konzepts ältere deutschsprachige Ansätze von Schwarzen und *migrantischen* Aktivistinnen aus der akademischen Debatte verdrängt bzw. als bloßes prä-theoretisches Material aufgefasst würden (Erel et al. 2007; Gutiérrez Rodríguez 2011). Auch wenn mittlerweile viele Autor_innen in der deutschsprachigen Intersektionalitätsdebatte auf die aktivistische/frauenbewegte Geschichte der Thematisierung von (ethnisierten) Differenzen zwischen Frauen in Deutschland verweisen, ist es richtig, dass diese oft als gegenüber der US-amerikanischen Entstehungsgeschichte nachrangig erscheint. Beispielhaft lässt sich das am Internet-Portal *Intersektionalität* (http://portal-intersektionalitaet.de) aufzeigen, wo zwar grundlegende Texte von Kimberlé Crenshaw (Crenshaw 1989) und dem Combahee River Collective (Combahee River Collective 1992) als „Schlüsseltexte" verlinkt sind, nicht aber Texte aus älteren deutschsprachigen Debatten. Diese finden zwar in den – ebenfalls in der Rubrik „Schlüsseltexte" aufscheinenden – Beiträgen von Helma Lutz (Lutz 2001) und Katharina Walgenbach (Walgenbach 2012) ausdrücklich Erwähnung, bleiben jedoch beim Blick auf die Textübersicht erst einmal unsichtbar.

2.1.3 „White Woman, Don't Call Me Sister!" – feministische Konzepte international

Dieser häufig zitierte Satz ist einem Gedicht von Carmen Williams entnommen, das im Herbst 1984 in einer dem Black Feminism gewidmeten Ausgabe der *Feminist Review* publiziert wurde (Feminist Review 17 (1), 79). Das Zitat erscheint mir in doppeltem Sinn passend für das folgende Kapitel, fasst es doch einerseits die Kritik des Black Feminism an den ‚weißen Schwestern' plakativ zusammen und lässt andererseits dank seines Auftauchens in unterschiedlichen Kontexten deren inter- und transnationale Wanderungen anklingen. Feminismus – verstanden als radikale Kritik bestehender Herrschaftsverhältnisse – entwarf sich stets als inter-/übernationale Bewegung. Dementsprechend wichtig war und ist der Transfer von Wissen zwischen verschiedenen (nationalen) Kontexten, sodass sich auch lokale feministische Geschichte(n) nicht ohne Referenz auf im globalen Maßstab rezipierte Analysen und theoretische Ansätze erzählen lassen. Im Rahmen ‚meines' Materials fanden sich – wie auch oben in Bezug auf die (west-)deutsche Debatte angedeutet – immer wieder Hinweise auf Übernahmen aus international diskutierten antirassistisch-feministischen Theorien. Wegen der großen Bedeutung, die v. a. der Black Feminism für Debatten um das Verhältnis von Sexis-

mus und Rassismus weltweit hatte, sollen hier zumindest einige Eckpunkte der Entwicklung Schwarzer und antirassistischer feministischer Ansätze und ihrer transnationalen ‚Reisen' festgehalten werden. Auf Grund der gebotenen Kürze können hier nur einige der bekanntesten und einflussreichsten Autorinnen und Publikationen angeführt werden – den „Streit um Differenz"[9] tatsächlich im globalen Kontext nachzeichnen zu wollen, würde den Rahmen bei weitem sprengen.

Black Feminism, *intersectionality* und das Jenseits der Kategorien

Zu den bekanntesten Beispielen für Schwarzen US-amerikanischen Feminismus in den 1970er Jahren zählt das vom *Combahee River Collective* 1977 veröffentlichte „Statement" (Combahee River Collective 1992). In der Einleitung formulierte das *Collective* seinen selbstgesetzten Anspruch, der – in unterschiedlichen Formulierungen – auch als gemeinsamer Ausgangspunkt des Black Feminism betrachtet werden kann:

> „[W]e are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression, and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking. The synthesis of these oppressions creates the conditions of our lives. As Black women we see Black feminism as the logical political movement to combat the manifold and simultaneous oppressions that all women of color face." (Combahee River Collective 1992, 134)

In diesem Zitat lassen sich einige Elemente aufzeigen, die bis heute für antirassistische Feminismen zentral sind. Darunter der Anspruch, die Lebensbedingungen und Erfahrungen von Women of Color bzw. von Migrantinnen und Schwarzen Frauen zum Ausgangspunkt feministischer Analyse und Theoriebildung zu machen und – zentral für den später geprägten Begriff *Intersektionalität* – ein Verständnis von Herrschaft als

9 So der Titel eines Diskussionsbandes (Benhabib et al. 1993), der zu Beginn der 1990er Jahre unterschiedliche feministische Positionen zu postmodernen Theorien im Dialog zeigte. Wegen des beschränkten Fokus auf Fragen ethnisierter und rassisierter Differenzen können die dort grundlegend diskutierten Fragen um ein feministisches Verständnis des Subjekts und seiner Handlungsfähigkeit hier nicht aufgegriffen werden. Auch wenn sich die vorliegende Untersuchung in einen praxistheoretischen Rahmen einordnet, der diese Fragen entdramatisiert, bleibt die Vorstellung von *politischen* Identitäten als Teil und Effekt politischer Prozesse (statt als deren vorgängige Grundlage) zentraler Teil meines Verständnisses von politischem/feministischem Aktivismus.

‚Synthese' ineinandergreifender ‚Systeme der Unterdrückung'. In dieser frühen Formulierung ist damit die grundlegende Herausforderung intersektionalen Denkens bereits angelegt: Einerseits ein Verständnis dafür, dass auf der (Mikro-)Ebene der individuellen Erfahrungen und der Prozesse der Subjektivierung und Identitätsbildung unterschiedliche Dimensionen von Herrschaft untrennbar verwoben sind und sich nicht in additiven Vorstellungen fassen lassen. Andererseits aber auch eine analytische Perspektive, die Unterdrückung nicht bloß konstatieren, sondern entlang verschiedener ‚Achsen' von Diskriminierung/Privilegierung bzw. verschiedener Herrschaftssysteme aufschlüsseln kann. Gleichzeitig verstand sich der Black Feminism stets als politisches Projekt, das nicht bloß antrat, um Herrschaft und Unterdrückung zu erklären, sondern um diese zu bekämpfen. Dabei vertrat der US-amerikanische Schwarze Feminismus trotz seiner Fundierung in den Erfahrungen Schwarzer Frauen keine engen identitätspolitischen Konzepte, sondern betonte die Möglichkeit von Allianzen und wandte sich gegen einen ‚Automatismus', der politische Positionierungen allein durch die jeweilige gesellschaftliche Position erklären würde (vgl. u. a. hooks 1994, 23f).[10]

Unterschiedliche Formulierungen bei verschiedenen Autorinnen verweisen auf die vielfältigen Perspektiven – so zählte etwa Angela Davis 1983 „Women, Race and Class" in ihrem Buchtitel auf, während Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott und Barbara Smith einen von ihnen herausgegebenen Sammelband nicht ohne Ironie mit „All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave" betitelten (Hull et al. 1982) und Patricia Hill Collins 1990 in ihrem einflussreichen Buch „Black Feminist Thought" von der „matrix of domination" (Collins 2009, 246) sprach. Bereits ein Jahr zuvor hatte die Juristin Kimberlé Crenshaw die Metapher der „intersections", also der ‚(Über-)Kreuzungen' geprägt, um Diskriminierungserfahrungen Schwarzer Frauen anzusprechen, die von der Anti-Diskriminierungsgesetzgebung und der Rechtsprechung nicht erfasst wurden (Crenshaw 1989). Dieses Bild der ‚Kreuzung', auf der Schwarzen Frauen aus unterschiedlichen Richtungen Gefahr drohe, und der damit verbundene Begriff ‚intersectionality' wurden in den folgenden Jahren im akademisch-feministischen Diskurs im internationalen

10 Dieser letzte Punkte scheint mir angesichts von Auseinandersetzungen um *Critical Whiteness* in aktivistischen Kreisen in den letzten Jahren interessant, in denen häufig sehr deterministische Vorstellungen vom Zusammenhang von sozialer Position, Status oder Identität und politischer Handlungsfähigkeit anzutreffen waren. Vgl. zu dieser Thematik die Abschnitte zu Bündnispolitiken 7.5 und zu Positionierungen und ‚Identitäten' 8.3.

Rahmen breit aufgegriffen und zu *der* Metapher für die Verwobenheit von Herrschaftsdimensionen gemacht (vgl. u. a. Yuval-Davis 2006).

Die – bei allen Unterschieden zwischen den jeweiligen Konzeptualisierungen – für den Black Feminism kennzeichnende Denkbewegung des Zusammenbringens verschiedener Dimensionen von Herrschaft lässt sich dabei stets auch als Kritik an *weißen* feministischen Vorstellungen verstehen, die sich einseitig auf die Analyse von Sexismus und Patriarchat konzentrieren. Entlang dieses politischen Anspruchs des Konzepts verläuft heute auch eine der zentralen Diskussionslinien zwischen Ansätzen, die *Intersektionalität* in erster Linie als theoretisch-analytisches Instrument verstehen, und solchen, für die der Begriff (auch) für ein politisches Projekt steht. Von Kathy Davis wurde diese Unterscheidung mit der geographischen Reise des Konzepts über den Atlantik in Verbindung gebracht (Davis 2008). Auch in Europa bzw. im deutschsprachigen Raum finden sich allerdings Kritiker_innen, die für ein politisches Verständnis von *Intersektionalität* eintreten und die Entpolitisierung der Debatte scharf kritisieren (Erel et al. 2007; Gutiérrez Rodríguez 2011; Hornscheidt 2014) – häufig wird hier allerdings gerade die angeblich zu geringe Komplexität von Intersektionalitätsvorstellungen und ihr strategischer Einsatz zur Aufrechterhaltung der Vormachtstellung *weißer* Akademiker_innen angegriffen. Im US-Kontext schlägt demgegenüber zum Beispiel Anna Carastathis aus ganz anderer Perspektive eine Re-Politisierung von *Intersektionalität* durch den Bezug auf Crenshaws zweite ortsbezogene Metapher, nämlich das „Basement" (Keller), vor (Carastathis 2013), da dieser Begriff die Herrschaftsförmigkeit von Ungleichheit stärker in den Vordergrund stellen würde. Während also die grundlegende Idee der Gleichzeitigkeit und gegenseitigen Durchdringung von Achsen der Diskriminierung/Privilegierung, die sich nur analytisch auseinanderdividieren lassen, kaum in Frage gestellt wird, bleibt die tatsächliche Fassung dieses Zusammenhangs ebenso umstritten wie die damit verbundenen Zielsetzungen.

Kritische Distanz zu eindimensionalen Analysen zeichnet auch den sogenannten Chicana Feminismus aus, der besonders mit dem Begriff der „Borderlands" bzw. der „Frontera" (‚Grenze' oder ‚Grenzland') von Gloria Anzaldúa verbunden ist (Anzaldúa 1987). Das teilweise autobiographisch geprägte, in Englisch und Spanisch verfasste gleichnamige Werk verbindet ganz unterschiedliche Textformen, Themen und Zugänge zum Phänomen und Begriff der ‚Grenze'. Anzaldúa situiert sich mit den spanischsprachigen Migrant_innen in den USA direkt an den nationalen Grenzen und in Zwischenwelten, die weder ganz ‚hier' noch ganz ‚drü-

ben‘ zu lokalisieren sind und dementsprechend ‚vermischte‘ Lebensformen und Selbstverhältnisse hervorbringen, doch sie dehnt den Begriff der Grenze auch auf andere Gebiete aus – etwa auf die Differenzierung zwischen Sprachen und Textgattungen (Prosa und Lyrik), aber auch auf ökonomische Grenzziehungen.

Postkolonialismus und die Kritik des liberalen Multikulturalismus

Von ganz zentraler Bedeutung für die internationale feministische Debatte war auch die Rezeption postkolonialer feministischer Ansätze ab den 1980er Jahren. Zu einem der wichtigsten Texte wurde dabei Chandra T. Mohantys Artikel „Under Western Eyes“ (Mohanty 1984), der 1986 zunächst in der Zeitschrift *boundary 2* erschien,[11] und dann sehr rasch seine ‚Reise‘ durch unterschiedliche Journale, Sammelbände und Sprachen antrat (vgl. Mohanty 2013, 975ff). Mohantys Analyse *weißer* feministisch-akademischer Wissensproduktion *über* Frauen in der sogenannten ‚Dritten Welt‘ stellt einen Angriff auf den westlich-feministischen Blick und seine Konstruktion *der* „3.-Welt-Frau“ dar. Mohantys Artikel lässt sich allerdings gleichzeitig als Eröffnung eines Dialoges lesen, der – so legt zumindest die Rezeptionsgeschichte nahe – auch in der *weißen* Frauenforschung aufgegriffen wurde. Aus meiner ja v. a. an Aktivismen interessierten Perspektive ist es besonders interessant, dass postkoloniale feministische Positionen sehr häufig trotz – oder vielleicht richtiger: in – ihrer Kritik Möglichkeiten von Allianzbildungen über machtvolle Differenzen hinweg verhandelten und verhandeln (Mohanty 2003).

Als wichtigste Autorin für die Rezeption und Kanonisierung postkolonialer Ansätze im akademischen Bereich muss sicher Gayatri Spivak angeführt werden, die insbesondere die ‚Subalterne‘– ein Begriff, der sich über die indische *Subaltern Studies Group* bis zu Gramsci zurückverfolgen lässt – zu einer zentralen Figur in der Repräsentation (post-)kolonialer Differenz machte. Die Frage „Can the Subaltern Speak?“ (Spivak 1988)[12], die von Spivak verneint wurde, zieht dabei nicht das Artikulationsvermögen marginalisierter Personen und Gruppen in Zweifel, sondern weist auf die herrschaftsförmige Struktur des Gehör-Findens hin, die als effektiver Ausschlussmechanismus fungiert. Spivaks Arbeit

11 Mohanty erklärte in einer späteren Publikation, dass die Ausgabe von *boundary 2* zwar mit 1984 datiert war, aber erst 1986 erschien (Mohanty 2013, 976).

12 Der Aufsatz erschien erst 2007 in deutscher Übersetzung, versehen mit einer Einleitung von Hito Steyerl (Spivak 2007).

wurde seither im deutschsprachigen Raum nicht zuletzt an den Schnittstellen von akademischer Theoriebildung, Kunst und politischem Aktivismus aufgegriffen, wie etwa der 2003 von Hito Steyerl und Encarnación Gutiérrez Rodríguez publizierte Sammelband „Spricht die Subalterne Deutsch?“ zeigte (Steyerl & Gutiérrez Rodríguez 2003), auf den sich wiederum Nikita Dhawan in ihrer Spivak-Rezeption kritisch bezog (Dhawan 2007). Eine zentrale Herausforderung postkolonialer Theoriebildung besteht dabei im Zusammendenken der symbolischen und epistemischen Gewalt (post-)kolonialer Machtbeziehungen mit ökonomischen Faktoren, also ungleichen Nord-Süd-Relationen und internationaler Arbeitsteilung.

Die postkoloniale Kritik an ‚weißen Frauen, die braune Frauen vor braunen Männern retten‘,[13] also an einem *weißen* Feminismus, der ein spezifisches Emanzipationsmodell zur globalen Norm erklärte, war auch wichtiger Teil der feministischen Debatten um Multikulturalismus. Ende der 1990er Jahre fokussierte sich diese Diskussion um Susan M. Okins Frage „Is Multiculturalism Bad for Women?“ (Okin 1999). Der gleichnamige, von Joshua Cohen, Matthew Howard und Martha Nussbaum herausgegebene Sammelband (Cohen et al. 1999) versammelte eine Reihe von Beiträgen, die diese Fragestellung – die im Rahmen der liberalen Debatte um Multikulturalismus in Nordamerika verstanden werden muss – aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchteten. Obwohl Okins Text und die folgende Debatte, in der auch viel Kritik an Okins Position aus antirassistisch und/oder postkolonial informierter Perspektive geübt wurde, auch international rezipiert wurden, fällt in diesem Fall m. E. eine Übertragung der Argumente in den europäischen und insbesondere den deutschsprachigen Kontext schwer. Okins Frage bezieht sich ja auf mögliche Effekte der Gewährung von Gruppenrechten bzw. rechtlicher Ausnahmebestimmungen auf Basis kultureller Zugehörigkeit, die – so ihre These – patriarchale und frauenfeindliche Strukturen innerhalb dieser Gruppen stärken und Frauen den staatlichen Schutz entziehen könnten. Obwohl Kritik an Okin auch auf grundsätzlicher Ebene formuliert wurde – u. a. an der scheinbar unproblematischen Kategorisierung ganzer ‚Kulturen‘ als mehr oder weniger patriarchal (Bhabha 1999; Honig 1999), an der völligen Ausblendung der Rolle der ‚Mehrheitskultur‘ für Unterdrückungsverhältnisse (Raz 1999; Sassen 1999), an den *Othering*-Strategien, die sich in ihrem Text finden, und an der Universali-

13 In Anlehnung an Spivaks berühmte Formulierung zur kolonialen Rechtfertigungs- und Argumentationsfigur, wonach die koloniale ‚Zivilisierungsmission‘ die Stellung der kolonisierten Frauen verbessern sollte (Spivak 2007, 78).

sierung des eigenen Standpunkts (Al-Hibri 1999) – war der Gegenstand dieser Auseinandersetzung Multikulturalismus in einem rechtlich wirksamen Sinn. Eine Übertragung in den österreichischen bzw. deutschsprachigen Kontext scheint mir in diesem Fall sehr schwierig, da hierzulande Multikulturalismus nur als Schlagwort ankam – und auch das meist negativ besetzt: etwa in Bezug auf spezielle Maßnahmen gegen angeblich ‚traditionsbedingte Gewalt' oder als Debatte um Verbote ganz bestimmter, kulturell bzw. religiös besetzter Kleidungsstücke. In einem Kontext, in dem Multikulturalismus nie wirksam werden konnte, sondern nur ‚entdeckt' wurde, um sein Scheitern zu propagieren, ergibt Okins Argument kaum Sinn. Insofern scheint es mir auch kein Zufall, dass europäische Bezugnahmen auf Okins Frage meist rhetorischen Charakter haben und sich kaum mit der tatsächlichen Argumentation auseinandersetzen (vgl. Fekete 2006; Gresch & Hadj-Abdou 2008; eine kritische Auseinandersetzung mit Fokus auf konstruierte Männlichkeiten findet sich in Scheibelhofer 2011).

Wider die Norm(alität) des *Weißseins*

Aus kritisch-antirassistischer Perspektive fällt an der liberalen Debatte um Multikulturalismus u. a. auf, dass die eigene Position als Vertreter_in einer liberalen Mehrheitsgesellschaft kaum thematisiert wird. Abschließend sollen nun im Gegensatz dazu einige Ansätze vorgestellt werden, die machtvolle Differenzen entlang von ‚race', Hautfarbe und Ethnizität aus einer explizit gemachten *weißen* Position fassen und sich der Herausforderung durch antirassistische Feminismen stellen. *Critical Whiteness Studies* lassen sich als Spezialgebiet innerhalb der *Critical Race Theory* beschreiben – eine wichtige Situierung, die *Critical Whiteness* als *eine* antirassistische Perspektive und Strategie unter vielen verortet, die nicht für sich allein stehen kann und soll.[14] Diese Bedingtheit von *Critical Whiteness* als Teil eines breiteren antirassistischen Projekts ist denn auch einer der problematischen Punkte bei jeder Übertragung in andere gesellschaftliche Kontexte. Als analytische Perspektive auf Rassismen liefert das Konzept aber wertvolle Anstöße: zum einen die Umkehrung der Perspektive, weg von rassistischer Diskriminierung hin zu den Privilegierten, zum anderen die ausdrückliche Markierung der unmarkierten Norm(alität) des *Weißseins*. Deren rassistische Effekte sind zwar gerade nicht durch einen Willensakt der jeweils angesprochenen *weißen* Per-

14 Für Überlegungen zu unterschiedlichen Konzeptionen von und Zugängen zu *Whiteness* vgl. Ware 2009.

son zu beseitigen, gleichzeitig kann aber schon die Wahrnehmung der eigenen Person, des eigenen Umfeldes als *weiß* – und eben nicht als schlicht ‚allgemein menschlich'– zu einem wichtigen Baustein antirassistischer Selbstreflexion werden. Zentral ist dabei, dass gerade die Möglichkeit, sich selbst als ‚universell' und unmarkiert zu verstehen – als Verkörperung der Norm(alität), von der *Andere* abweichen würden –, Effekt einer rassistisch strukturierten Gesellschaft ist. Während für rassistisch Diskriminierte die Privilegien der *weißen* Position im Kontrast zur erlebten Diskriminierung deutlich hervortreten, können Privilegierte diese Relation ausblenden – und gerade diese Möglichkeit zur Ignoranz muss ihrerseits als Teil des Privilegs verstanden werden. Es ist daher wohl kein Zufall, dass (auch) die Beschäftigung mit *Whiteness* in feministischen Kontexten zunächst v. a. aus Schwarzer Perspektive erfolgte – in den theoretischen Formulierungen des Black Feminism ebenso wie in der Beschäftigung mit Kunst und Literatur, wo etwa Toni Morrison mit „Playing in the Dark" eine starke Analyse der Bindung *weißer* Selbstentwürfe an die Präsenz Schwarzer Akteur_innen vorlegte (Morrison 1993). Trotz ihrer Herkunft aus der *Critical Race Theory* bzw. aus der *weißen* Unterstützung des Schwarzen Kampfes um Bürger_innenrechte[15] lässt sich eine frühe ‚Wahlverwandtschaft' zwischen feministischen und *Critical-Whiteness*-Ansätzen feststellen, die sich u. a. in einer vielzitierten Anekdote von Michael S. Kimmel zeigt, die die konzeptuelle Nähe von Androzentrismus-Kritik und *Critical Whiteness* bzw. von Diskursen über männliche und *weiße* Privilegien veranschaulicht (ich zitiere hier nach Scheele 2013, 209. Scheele führt seinerseits eine Reihe von Publikationen an, in denen die genannte Anekdote abgedruckt wurde): Die Geschichte spielt Anfang der 1980er Jahre in einem Hochschulseminar zum Thema Frauenforschung. Im Gespräch zwischen einer *weißen* und einer Schwarzen Feministin weist letztere erstere auf ihre privilegierte Position hin, die sie ihr *Weißsein* vergessen lasse, während für sie selbst ihr Schwarzsein stets sichtbar und präsent bleibe; denn: „Das Privileg ist unsichtbar für diejenigen, die es haben". Kimmel beschreibt wie ihm – einem *weißen* Mann aus der Mittelklasse – in diesem Augenblick seine eigene Identifikation als „menschliches Wesen", das scheinbar „keine Rasse, keine Klasse, kein Geschlecht" habe, bewusst geworden sei (ebd.).

Für den feministischen Diskurs zu *Critical Whiteness* in den 1980er und frühen 1990er Jahren sind abschließend zwei zentrale Autorinnen zu nennen: Peggy McIntosh und Ruth Frankenberg. Von Peggy McInto-

15 Hier wären zumindest die Autoren Theodore W. Allen und Noel Ignatiev sowie die Zeitschrift *Race Traitor* zu nennen.

sh stammt die berühmt gewordene Liste *weißer* Privilegien (ursprünglich 1988 unter dem Titel „White Privilege and Male Privilege" veröffentlicht; 1990 in gekürzter und überarbeiteter Form unter dem Titel „White Privilege: Unpacking the Invisible Knapsack" wieder erschienen. Die Metapher von Privilegien als ‚unsichtbarer Rucksack' hat sich seither weit verbreitet, aber auch heftige Kritik hervorgerufen).[16] McIntoshs Liste umfasst 46 Privilegien, die sie in erster Linie auf ihre Hautfarbe zurückführt, die ihr unverdiente Vorteile verschaffe. Auch wenn an diesem Ansatz aus heutiger Perspektive vieles zu kritisieren bleibt – etwa die Individualisierung von Privilegierung/Diskriminierung, der an vielen Stellen sehr moralische Duktus und die problematische Differenzierung zwischen ‚verdienten' und ‚unverdienten' Privilegien – scheint mir dieser Versuch bis heute relevant, weil er eine sehr persönliche und gut verständliche Annäherung an das Thema erlaubt. Einige Jahre später erschien Ruth Frankenbergs einflussreiches Buch „White Women, Race Matters" (Frankenberg 1993), das auf Basis ausführlicher Interviews mit *weißen* Frauen deren Selbstbilder und systematische Ausblendungen analysiert. Wie von Frankenberg bereits in dieser Studie teilweise angelegt, haben auch spätere Untersuchungen in anderen Kontexten den Blick gerade auf jene gelenkt, die in der einen oder anderen Art antirassistisch aktiv waren und damit gerade das ‚automatische', nicht-intentionale in der Reproduktion von Rassismen entlarvt (vgl. z. B. Weiß 2001).

Auf einige der in diesem knappen Überblick nur angesprochenen Autorinnen und Werke werde ich noch zurückkommen – besonders dann, wenn ihre Rezeption im österreichischen Kontext zur Debatte steht. Als letzter Punkt der Verortung in der wissenschaftlichen Literatur folgen nun Überlegungen zum Verhältnis von aktivistischen und akademischen Feminismen, die wichtige Argumente für meine eigene Konzeption dieses Zusammenhanges bieten.

2.1.4 Aktivistischer und akademisch gewordener Feminismus

Sozialwissenschaftliche Forschung zu politischem Aktivismus hat sich als Soziale Bewegungsforschung eine eigene Nische im akademischen Betrieb geschaffen und sich, wie Thomas Kern ausführt, seit den 1960er Jahren

16 Im Sinne der Verwobenheit von *Critical Whiteness* und kritischer Männlichkeitsforschung ist es interessant, dass McIntosh ihre Liste in Anlehnung an Überlegungen zu männlichen Privilegien erstellte, während ihr Text in weiterer Folge zu einem Anstoß für (pro-)feministische Männer zur Auseinandersetzung mit eigenen Privilegien wurde und die Privilegien-Liste mittlerweile als eigenes Genre gelten kann (vgl. Scheele 2013, 211f).

zu einer „systematischen Wissenschaft“ entwickelt (Kern 2008, 9). Auch in diesem Bereich ist der Einfluss US-amerikanischer Ansätze auf die Theoriebildung, aber auch auf die Systematisierung der Forschungsrichtung selbst, groß. Kern hält es allerdings für typisch für den europäischen Raum, dass marxistische Perspektiven einen stärkeren Einfluss ausübten und damit stets ein größeres Interesse am ‚Warum‘ der Entwicklung sozialer Bewegungen bestand als in den USA, wo bald v. a. das ‚Wie‘ im Mittelpunkt stand (Kern 2008, 11).

Sehr grob lässt sich die Geschichte der wechselnden, jeweils dominanten Ansätze in der Erforschung sozialer Bewegungen im globalen Norden/Westen so zusammenfassen (vgl. zum Folgenden neben Kern 2008 auch Eyerman & Jamison 1991): In den 1950er und 1960er Jahren entwickelte sich eine Bewegungsforschung, die Soziale Bewegungen in erster Linie mittels (sich im Lauf der Zeit auf Makro- und Mikroebene ausdifferenzierender) *Theorien kollektiven Verhaltens* zu verstehen versuchte. Diese Forschung baute auf massenpsychologischen Ansätzen der 1950er Jahre, auf dem symbolischen Interaktionismus und – eher ergänzenden denn konkurrierenden – strukturfunktionalistischen Perspektiven auf. Letztere fanden sich u. a. bereits in Talcott Parsons Analysen faschistischer Bewegungen aus den 1940er Jahren.[17] Zu den zentralen Elementen dieser Perspektiven gehörte die Erklärung der Entstehung von Bewegungen durch von Modernisierungsprozessen ausgelöste strukturelle Verwerfungen, die dazu führten, dass gesellschaftliche Institutionen und Normen der Situation nicht mehr angemessen wären. Dabei ließe sich für das nicht-institutionalisierte kollektive Verhalten ein Lebenszyklus angeben, der von spontanen Massenaktionen über die Entstehung von Öffentlichkeiten bis hin zu ausgereiften sozialen Bewegungen reicht und der der kausalen Analyse durch den_die Forscher_in zugänglich wäre. Aus dieser knappen Skizze ergibt sich bereits, dass die Forschung aus dieser Perspektive ihrem Gegenstand gegenüber distanziert blieb – es ging darum, wissenschaftliches Wissen *über* Soziale Bewegungen zu generieren, das (jedenfalls dem Anspruch nach) von den politischen Zielen der Bewegungen unabhängig sein sollte.

Mit den Protestbewegungen der späten 1960er Jahre – allen voran die Student_innenbewegung –, die mit den bestehenden analytischen An-

17 In anderen Systematisierungen – etwa bei Kai-Uwe Hellmann und Ruud Koopmans – firmieren *Structural-Strains*-Ansätze und Theorien *kollektiver Identitäten* als zwei der zentralen Paradigmen (Hellmann & Koopmans 1998), während in der hier vorgestellten Logik ‚kollektive Identitäten‘ für mehrere theoretische Ansätze zentral sind.

sätzen kaum zu erklären waren, veränderte sich auch die Bewegungsforschung. Erstmals waren viele Forschende gleichzeitig Teilnehmer_innen oder zumindest Unterstützer_innen der Bewegungen, die sie beforschten. Die Linie, die Bewegungsintellektuelle von akademischen Forscher_innen trennte, wurde hier brüchig – eine Tendenz, die mich im Hinblick auf feministische Bewegungen noch beschäftigen wird. Im Zusammenhang mit (wenn auch nicht als direkte Folge von) diesen Veränderungen verschoben sich ab den 1970er Jahren die Perspektiven der Bewegungsforschung hin zu Ansätzen, die sich mehr für die Mechanismen interessierten, die über Erfolg oder Misserfolg sozialer Bewegungen entschieden als für die Ursachen des Engagements. Breit rezipiert und bis heute bedeutsam blieb der Ansatz der *Ressourcenmobilisierung*, der auf die Organisationsweisen von sozialen Bewegungen fokussiert und in erster Linie nach der Effektivität des Einsatzes der – breit definierten – vorhandenen Ressourcen fragt. Ergänzt wurde diese Perspektive durch Ansätze, die einerseits auf die politische Sozialisation von Aktivist_innen, andererseits auf den jeweiligen gesellschaftlichen Kontext abstellten und die je unterschiedlichen *Gelegenheitsstrukturen* für das Agieren sozialer Bewegungen zu bestimmen versuchten. In Anlehnung an Erving Goffmann formulierte *Framing*-Ansätze stellen wiederum die kollektiven Deutungsmuster in den Mittelpunkt, deren Entwicklung und Durchsetzung als zentrales Kriterium für den Erfolg sozialer Bewegungen betrachtet wird. Ron Eyerman und Andrew Jamison formulieren Unterschiede zwischen unterschiedlichen Ansätzen auch in Form eines „gulf" zwischen US-amerikanischen und europäischen Ansätzen, wobei letztere stärker an der historischen Rolle sozialer Bewegungen als „the dominant social forces of a postindustrial society" interessiert seien (Eyerman & Jamison 1991, 26). Thomas Kern konzediert für Anfang der 2000er Jahre einen neuen Schwerpunkt der Bewegungsforschung: Nun würden *Streitpolitik* bzw. *contentious politics* in den Mittelpunkt rücken, d. h. dynamische Prozesse, die den Verlauf von Protestwellen beeinflussen (Kern 2008, 11).

Gemeinsam ist diesen Forschungsansätzen, dass sie – bei aller Sympathie, die individuelle Forscher_innen für bestimmte von ihnen untersuchte Bewegungen hegen mögen – grundsätzlich darauf abzielen, akademisches Wissen *über* Soziale Bewegungen zu produzieren, das sich von seinen Fragestellungen, von der Art und Weise seiner Produktion, der intendierten Leser_innen- bzw. Zuhörer_innenschaft und seiner Zielsetzung her vom *in* Bewegungen generierten, aktivistischen Wissen unterscheidet. Dieses Verhältnis der Sozialen Bewegungsforschung zu den jeweiligen Bewegungen beschreiben Colin Barker und Laurence Cox als ‚parasitär'

im Sinne einer Abhängigkeit der Forschung von „facts mostly produced by movements“ (Barker & Cox 2002, 1).[18] Sie buchstabieren den Gegensatz zwischen Sozialer Bewegung und Forschung entlang der – an Gramsci angelehnten – Differenz von „movement intellectuals“ und „academic intellectuals“ aus, die sich nicht nur in der Art des produzierten Wissens, sondern auch in ihrer jeweiligen Sozialisation zu Intellektuellen und den für sie jeweils relevanten (akademischen bzw. Bewegungs-)Communities unterscheiden (ebd., 2ff). Dennoch sehen die Autoren durchaus gegenseitige Prozesse des Dialoges, der Kolonisierung und des Widerstandes zwischen den beiden Welten. Spannend an Barkers und Cox' – teilweise etwas holzschnittartiger – Darstellung dieser Beziehung ist für mich nicht zuletzt der Verweis auf die Schwierigkeiten beim Schreiben des Textes:

> „Because of the situational and pragmatic nature of activist theorizing, it is no easy matter to attempt even a slightly systematic exposition. In effect, we are thinking about one mode of theorizing within the processes of another – even while criticizing the latter.“ (Barker & Cox 2002, 25)

Für feministische Bewegungen und akademisch-feministische Forschung stellt sich dieses Problem unterschiedlicher Modalitäten und Logiken des Theoretisierens auf Grund der Geschichte des feministischen Engagements im akademischen Bereich in besonderer Weise.

Akademisch-feministische Wissensproduktion: Dienerin und Diebin?

Für an feministischem Aktivismus und aktivistisch-feministischem Theoretisieren interessierte akademisch-feministische Forschung und Theoriebildung lassen sich mindestens drei Möglichkeiten angeben, die Beziehung zwischen akademischen und aktivistischen Kontexten zu denken: Erstens könnte Forschung als „akademischer Arm der Frauenbewegung“[19] verstanden und damit ganz in den Dienst der politischen Bewegung gestellt werden. Ein solches Verständnis – unterfüttert durch die sich verwischenden Grenzen zwischen den unterschiedlichen sozialen

18 Davon abzugrenzen ist nach Ansicht der Autoren der Rückgriff Sozialer Bewegungen auf akademisches Wissen wie es etwa in der Ungleichheitsforschung, der Ökologie usw. produziert wird. Der Fokus ihrer Überlegungen liegt ganz auf dem Verhältnis von Sozialen Bewegungen und akademischer Sozialer Bewegungsforschung.

19 Es war mir nicht möglich, die Herkunft dieser häufig zitierten Formulierung ausfindig zu machen. Als Selbstbeschreibung wurde sie etwa in einem von Kristina Schulz geführten Gespräch angeführt (Schulz 2012 [PDF-Version; orig. 2002], 221).

Räumen (Hark 2005, 225) – zeichnete den Beginn der *Frauenforschung* aus, wie sie sich ab den 1970er Jahren an deutschsprachigen Universitäten zu entwickeln begann. Feministische Forschung wurde hier als „Teil des Projekts der politischen, intellektuellen und auch emotionalen Selbstverständigung von Frauen" (ebd., 226) verstanden. Eine zweite Sichtweise könnte den oben angesprochenen Aspekt ‚parasitärer' Forschung ins Zentrum rücken, d. h. die Aneignung von (kollektiv produziertem und dem Konzept der Autorinnenschaft nicht zugänglichem) Bewegungswissen durch die individuelle Forscherin, die auf diesem ‚Diebstahl' ihren Anspruch auf akademische Anerkennung gründet. Diese Sichtweise findet ihren Widerhall nicht zuletzt in Kritiken von Seiten der Migrantinnenbewegung bzw. Schwarzer Feministinnen und Aktivistinnen *of Color* an der *weißen* feministischen Forschung, die sich antirassistisch-feministische Kritiken einverleibe, die aktivistische Theoriebildung als bloßes prä-theoretisches ‚Material' behandle und darauf verzichte, die notwendigen politischen Konsequenzen zu ziehen (vgl. u. a. Gutiérrez Rodríguez 2011, 98ff). Eine dritte Möglichkeit zeigt schließlich Sabine Hark mit ihrer komplexen Geschichte der ‚Akademisierung' des Feminismus auf, die die wechselseitige – und alles andere als unproblematische – Bedingtheit von feministischer Forschung und politischer Bewegung ins Zentrum ihrer Untersuchung stellt (Hark 2005). An minutiös recherchierten Beispielen kann Hark zeigen, wie die ‚Eroberung' der Universitäten durch Feministinnen immer auch mit Zurichtungen gemäß der institutionellen Logik verbunden war. Pointiert hält die Autorin – nicht zuletzt bezogen auf die durch Akademisierung erschlossenen Ressourcen – fest:

> „In diesem Sinne ist Akademisierung schlicht eine notwendige Bedingung, um überhaupt feministische Erkenntnisse produzieren und distribuieren zu können. [...] Allerdings sind Akademisierung und Bürokratisierung auch nicht als neutrale, dem Wissen äußerlich bleibende Weisen der Produktion und Organisation von Wissen anzusehen. Vielmehr sollten sie als äußerst effektive Produktionsmodi verstanden werden, durch die das verändert wird, was in die akademische Organisation hineingetragen wird – oft bis zu dem Punkt, an dem die ursprünglichen Ideen vollständig unterlaufen oder diese für Außenstehende oder die Gründerinnen nicht mehr erkennbar sind." (Hark 2005, 68)

Aus Harks Perspektive lassen sich die Beziehungen zwischen akademischem und aktivistischem Feminismus nicht einseitig festlegen, sondern müssen je situationsspezifisch rekonstruiert werden. Gleichzeitig besteht Hark auf der Bedeutung der je eigenen Logik, die die beiden Bereiche bestimmt und auch die jeweilige Wissensproduktion formt. Gudrun-Axeli

Knapp schließt an diese Konzeptualisierung an, formuliert jedoch stärker normativ:

> „Feministische Theorie, die sich separiert sowohl von den Bezügen auf soziale Bewegungen als auch auf institutionalisierte Politik, und die sich selbstgenügsam in den Parallelwelten ihrer wissenschaftlichen Disziplinen einrichtet, sägt an dem Ast, der sie (noch) trägt. Paradoxerweise [...] gilt das aber auch in der Gegenrichtung: Als Wissenschaft kann feministische Theorie nicht so agieren, als sei sie Politik; wissenschaftliche Anerkennung verschaffen ihr allenfalls, zumindest nach dem Selbstideal der *scientific community*, wissenschaftsimmanente Profilierungen sowie Distanz zu Politik und normativer Kritik." (Knapp 2012, 7f)

Knapp kritisiert in diesem Sinn akademisch-feministische Theoriebildung immer dort, wo sie selbstgenügsam auf ‚Übersetzungen'– und damit die Möglichkeit ihres Wirksamwerdens – in unterschiedlichen gesellschaftlichen Feldern verzichtet (ebd., 12). Ähnlich argumentieren auch die Herausgeber_innen einer *Interface*-Ausgabe zu feministischen Bewegungen, die allerdings die Schwierigkeiten einer Nutzbarmachung aktueller feministischer und insbesondere dekonstruktivistischer Theorien stärker betonen (Motta et al. 2011, 13).

Einem solchen komplexen Verständnis, das akademische und aktivistische Wissensproduktionen als legitime Wissensquellen in ihrem jeweiligen Kontext versteht, möchte auch ich mich verschreiben. Bereits der oben angeführte Literaturüberblick hat gezeigt, dass in meinem Fall mein Forschungsgegenstand und das über diesen Gegenstand verfügbare Wissen oft nicht zu trennen sind. Was Hark auf breiter Ebene aufzeigt, gilt auch für den mich interessierenden Ausschnitt: das ‚Material' und der akademische Literaturkorpus, in den ich mich einschreiben möchte, sind durch komplexe Austauschbeziehungen verbunden. Mit den Folgen dieser Komplexität für den konkreten Forschungsprozess setze ich mich in den Kapiteln zu Methodologie (3.2) und Methoden (4) auseinander.

2.2 Woher und wohin weiter? Kontexte

Um meine Forschung auch in breiteren gesellschaftlichen Kontexten zu verorten – unverzichtbar für eine so stark empiriegeleitete und dabei so lokal begrenzte Forschung – stelle ich in den folgenden beiden Abschnitten einige wesentliche Rahmenbedingungen frauenbewegten Engagements in Wien dar. Ich konzentriere mich dabei auf zwei Bereiche: Erstens auf nationale Vergangenheits- und Migrationspolitiken, zweitens

auf eine knappe Beschreibung zentraler Charakteristika und Konfliktlinien im Feld des autonomen *weißen* feministischen und queer-feministischen Aktivismus. Die – notwendig grobe – Skizze soll in weiterer Folge das Nachvollziehen einiger theoretischer, methodologischer und methodischer Entscheidungen erleichtern und als Hintergrundfolie für die Darstellung der empirischen Ergebnisse dienen.

2.2.1 ‚Fremd' im Postnazismus

Aktivist_innen Sozialer Bewegungen agieren nie unabhängig von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und diese Bedingungen wären wiederum als Folge von Politiken auf unterschiedlichen Ebenen – von der globalen Arbeitsteilung bis zum lokalen Verwaltungshandeln – zu verstehen. Diesen Rahmen hier umfassend zu beleuchten, wäre allerdings bei weitem zu ambitioniert – es sollen daher lediglich einige Schlaglichter auf spezifisch österreichische Bedingungen geworfen werden, die für das Denken und Handeln *weißer* feministischer Aktivistinnen in den in dieser Untersuchung diskutierten Bereichen besonders relevant waren. Zwei politische Felder drängten sich dabei im Lauf der Analyse auf: Erstens der österreichische Umgang mit der nationalsozialistischen Vergangenheit, insbesondere das Nachwirken des eliminatorischen Antisemitismus und der NS-‚Rassenideologie', die auch im System der Zwangs- und Sklavenarbeit Ausdruck fand. Zweitens die Migrationspolitik der Zweiten Republik. Weniger deutlich, da erst seit vergleichsweise kurzer Zeit diskutiert, trat noch ein dritter Bereich hervor: Die Auseinandersetzung mit kolonialem Rassismus. Dieses knappe Kontextkapitel kann selbstredend der Komplexität dieser Felder bei weitem nicht gerecht werden, dennoch möchte ich zumindest einige Aspekte ansprechen.

Konstruktionen nationalsozialistischer Geschichte

Die staatliche österreichische Vergangenheitspolitik[20] in Bezug auf den Nationalsozialismus war bis in die 1980er Jahre von der bereits unmittelbar nach Kriegsende etablierten ‚Opferthese' bestimmt, wonach Ös-

20 Ich verwende die Begriffe ‚Vergangenheits-' und ‚Geschichtspolitik' im Sinne der Definition von Günther Sandner, wobei ‚Vergangenheitspolitik' den „politischen, justiziellen und kulturellen Umgang einer demokratischen Gesellschaft mit ihrer diktatorischen Vergangenheit" bezeichnet, während ‚Geschichtspolitik' „die politische Instrumentalisierung von Geschichte, die Motive und Modalitäten ihrer Konstruktion, die Funktion ihrer Präsenz und politischen Virulenz in der Gegenwart" meint (Sandner 2001, 7).

terreich und das „österreichische Volk“ als erstes Opfer des „Hitlerbarbarismus“ zu betrachten sei (so Leopold Figl anlässlich der Enthüllung des russischen Befreiungsdenkmals am Schwarzenbergplatz am 19. August 1945, zit. nach Uhl 2000). Die Verantwortung für die Verbrechen des Nationalsozialismus konnte in diesem Narrativ individualisiert und externalisiert werden, die begeisterte Beteiligung großer Teile der Bevölkerung und das Profitieren von der Beraubung, Vertreibung und Vernichtung der jüdischen Bevölkerung und von der rassistisch legitimierten Zwangsarbeit blieb darin unsichtbar. Parallel zur ‚Opferthese‘ etablierte sich allerdings bald eine zweite Erzählung, die den tatsächlichen Erfahrungen der *deutschen*, nicht-verfolgten Österreicher_innen eher entsprach und ihren Ausdruck in den allgegenwärtigen ‚Kriegerdenkmälern‘ ebenso fand wie in den in Familien und Vereinen gepflegten Geschichtserzählungen (vgl. Dobers & Mayer 2011, 27ff). Nicht der Nationalsozialismus, sondern der verlorene Krieg wurde in dieser Erzählung als Katastrophe, zu deren Opfer man geworden war, erinnert; nicht der Kampf in der nationalsozialistischen Wehrmacht, sondern der Widerstand gegen den Nationalsozialismus, den Partisan_innen oder Deserteure geleistet hatten, wurde hier als Verbrechen verstanden. Während die ‚Opferthese‘ die Selbstdarstellung der Zweiten Republik nach außen dominierte, wurde nach innen spätestens ab den 1950er Jahren diese zweite Erzählung dominant. Diese Form der Geschichtstradierung zieht – im Unterschied zur ‚Opferthese‘, die gerade aus der Imagination einer ‚Stunde Null‘ ihre Legitimation zieht – keine klare Bruchlinie zwischen Nationalsozialismus und Zweiter Republik, sondern lässt Phrasen wie jene von der ‚Verteidigung der Heimat‘ eine Brückenfunktion erfüllen. Stillschweigend erfolgt damit auch eine Tradierung von Elementen nationalsozialistischer Ideologie, deren Weiterleben in der Demokratie der Begriff des ‚Postnazismus‘ erfassen will (vgl. Bolyos & Morawek 2012, 10f).

Bei aller Gegensätzlichkeit ihrer politischen Ausrichtung und Implikationen konvergieren die beiden Geschichtserzählungen in einigen relevanten Punkten: Beide marginalisieren – wenn auch durch unterschiedliche diskursive Mechanismen – die Opfer des Nationalsozialismus, beide wehren Schuld und Verantwortung ab und marginalisieren damit nicht zuletzt die Bedeutung des Antisemitismus (vgl. Dobers & Mayer 2011, 31). Beide weisen zudem einen geschlechterpolitischen Subtext auf, der Frauen und ihre Erfahrungen an den Rand rückt. Pointiert fasst Ruth Klüger diesen Aspekt zusammen:

> „Die Kriege gehören den Männern, daher auch die Kriegserinnerungen. Und der Faschismus schon gar, ob man nun für oder gegen ihn gewesen ist: reine Männersache." (Klüger 1994, 12)

Trotz aller Widersprüche zwischen den beiden hier grob skizzierten Geschichtsdeutungen konnten sie über Jahrzehnte nebeneinander Bestand haben. Erst im Lauf der 1980er Jahre wurde dieses Nebeneinander angesichts einiger Skandale in Österreich[21] und des deutschen ‚Historikerstreits'[22] brüchig und implodierte schließlich in der sogenannten ‚Waldheim-Affäre'. Mit dem berühmten Satz, er habe „im Krieg nichts anderes getan als hunderttausende Österreicher auch", nämlich seine „Pflicht als Soldat erfüllt" (zit. nach Uhl 2000), führte Waldheim in seiner Rolle als Kandidat für das Amt des Bundespräsidenten zentrale Elemente der ‚zweiten Erzählung' an, die sich mit einer Selbstdarstellung Österreichs als Opfer des Nationalsozialismus nicht vereinbaren ließen. Zu den unmittelbaren Folgen der ‚Affäre' gehörte das Aufflammen antisemitischer Ressentiments (Wodak et al. 1990), auf längere Sicht wurde jedoch das österreichische Geschichtsbild erschüttert, sodass in den folgenden Jahren ein Wechsel von der ‚Opfer-' zur ‚Mitverantwortungsthese' stattfinden konnte – ironischerweise bereits 1988 von Kurt Waldheim selbst formuliert, dann von Bundeskanzler Franz Vranitzky in einer bekannt gewordenen Rede vor der Hebräischen Universität in Jerusalem 1993 bestätigt (vgl. Mark 2006, 94ff). Bis heute blieben diese Geschichtsdeutungen allerdings umstritten und ambivalent mit einer starken Tendenz zu umfassenden Opfer-Erzählungen, die auch jene, die im Nationalsozialismus auf Seiten der Täter_innen positioniert waren, unhinterfragt einschließen.[23]

Diese Umbrüche und Kontroversen ab den 1980er Jahren stellen einen wichtigen Hintergrund für die feministische Beschäftigung mit der österreichischen NS-Vergangenheit dar, die versuchte, der Marginalisierung von Frauen in – auch kritischen – Deutungen der österreichischen Geschichte entgegenzuwirken. In Abschnitt 6.2 greife ich diese Debatten

21 Der damalige Verteidigungsminister Friedhelm Frischenschlager begrüßte 1985 den vorzeitig aus italienischer Haft entlassenen NS-Kriegsverbrecher Walter Reder am Flughafen per Handschlag.

22 Die öffentlich geführte Kontroverse entbrannte im Sommer 1986, nachdem Jürgen Habermas einige Historiker in der BRD des ‚Revisionismus' beschuldigt hatte. Im Zentrum der Kritik stand dabei die These Ernst Noltes, wonach die nationalsozialistischen Verbrechen eine kausale Folge der stalinistischen gewesen seien.

23 Ein besonders deutliches Beispiel lieferte einer der Initiatoren von „25peaces – 25pieces" im ‚Gedenkjahr' 2005, der zu den „Opfern des Nationalsozialismus" unterschiedslos „Bombenopfer, Juden und Homosexuelle" zählte (sciencev1.orf.at).

auf und befrage sie im Hinblick auf Selbst- und Fremdbilder im *weißen* feministisch-aktivistischen Diskurs.

Kontinuitäten ‚fremder' Arbeit

Eine Facette nationalsozialistischer Verbrechen stellt der massenhafte Einsatz sogenannter ‚Fremdarbeiter' und ‚Fremdarbeiterinnen' bzw. ‚Ostarbeiter' und ‚Ostarbeiterinnen' dar. Im Unterschied zu Sklavenarbeiter_innen im Rahmen des Systems der Konzentrations- und Vernichtungslager hatten diese Zwangsarbeiter_innen häufig nicht nur punktuellen Kontakt zur *deutschen* Bevölkerung an ihren jeweiligen Einsatz- und Wohnorten und es profitierten keineswegs nur einzelne große Konzerne, sondern viele kleine Unternehmer_innen, Bauern und Bäuerinnen von diesem System unfreier Arbeit, das seine Legitimation in erster Linie in der nationalsozialistischen ‚Rassenideologie' fand. Diese Ideologie war nach 1945 gründlich diskreditiert und doch finden sich Kontinuitäten zur Politik der Zweiten Republik in Bezug auf ‚ausländische Arbeitskräfte'– bis hin zur Verwendung der Bezeichnung ‚Fremdarbeiter_innen' bis in die späten 1960er Jahre (Mayer & Spång 2009, 26f). Die Migrationsforscher Fassmann und Münz fassen pointiert zusammen:

> „Die Art und Weise, wie Arbeitsmigranten ausgesucht, in die Fremde expeditiert und dann am Zielort eingewiesen und untergebracht wurden, unterschied sich nur graduell, aber nicht grundsätzlich von der deutschen Fremdarbeiterpolitik im Dritten Reich. [...] In beiden Fällen bestimmten die Erfordernisse der industriellen (und z. T. auch landwirtschaftlichen) Produktion (im Dritten Reich der Kriegswirtschaft) die Zuwanderung. [...] Aber gerade weil es eine solche Parallele gab, wurde sie geflissentlich übersehen." (Fassmann & Münz 1995, 46)

Kontinuitäten zwischen Nationalsozialismus und Zweiter Republik lassen sich nicht zuletzt in der gesetzlichen Regulierung der Arbeitsmigration finden, wo die – aus den letzten Wochen der Weimarer Republik im Jahr 1933 stammende und ab 1941 auch auf ehemals österreichischem Gebiet gültige – „Deutsche Reichsverordnung über ausländische Arbeitskräfte" (RGBl 5/1933) erst 1975 durch das „Ausländerbeschäftigungsgesetz" (AuslBG, BGBl 218/1975) abgelöst wurde. Einschränkend ist anzumerken, dass sich in der Phase der groß angelegten ‚Anwerbung' in den 1960er und frühen 1970er Jahren unter der Ägide der Sozialpartner administrative Praxen einbürgerten, die nur wenig mit dem Buchstaben des Gesetzes zu tun hatten. Andererseits griff aber auch das österreichi-

sche AuslBG in vielen Bereichen auf die Reichsverordnung zurück (vgl. Mayer & Spång 2009, 29ff.). Neben der oben angesprochenen Bedeutung der österreichischen Vergangenheitspolitik sind diese Kontinuitäten in der Migrationspolitik ein weiterer Hinweis auf die Bedeutung einer historischen Kontextualisierung von Rassismustheorien und -analysen.

Ich kann an dieser Stelle nur sehr kursorisch einige wesentliche Entwicklungen der österreichischen Migrationspolitik anführen.[24] Ab den frühen 1960er Jahren erlebte Österreich im Gefolge des westdeutschen Wirtschaftswunders Vollbeschäftigung und einen Arbeitskräftemangel, der durch die zeitweise Beschäftigung von Menschen aus Süd- und Südosteuropa beseitigt werden sollte. Geplant war ein sogenanntes ‚Rotationssystem' nach Schweizer und deutschem Vorbild, wonach diese Arbeitskräfte jeweils nach kurzer Beschäftigungsdauer in ihre Herkunftsländer zurückkehren und durch neue ersetzt werden sollten. Dieses System konnte so nicht umgesetzt werden, aus ‚rotierenden' Arbeitskräften wurden in vielen Fällen Einwanderer_innen. Diese Veränderung wurde jedoch von der österreichischen Politik erst spät aufgegriffen – auf der Ebene gesetzlicher Regulierungen wurden erst Ende der 1980er Jahre erste Schritt gesetzt –, auch wenn sich der Beginn der Debatte um ‚Integration' bis in die 1970er Jahre zurückverfolgen lässt.[25]

Der Arbeitskräftemangel der österreichischen Wirtschaft bestimmte bis in die 1970er Jahre die Politik in Bezug auf die Arbeitsmigration. Dementsprechend wurden Visabestimmungen vergleichsweise locker gehandhabt, da die von den Sozialpartnern festgelegten ‚Kontingente' für ‚ausländische Arbeitskräfte' ohnehin nie erfüllt werden konnten. Aus diesem Grund wurden binnen weniger Jahre informelle Wege der ‚Anwerbung'– etwa über bereits in Österreich beschäftigte Bekannte und Familienangehörige – bedeutsamer als die institutionellen Bestrebungen der ‚Anwerbebüros'. Während sich die Rekrutierungspolitik der österreichischen Wirtschaft in den 1960er Jahren v. a. auf junge alleinstehende Männer richtete, stieg ab den 1970er Jahren der Anteil der Frauen

24 Wo *weiße* feministische Aktivistinnen unmittelbar Bezug auf Entwicklungen in diesem Bereich nahmen, werden diese im weiteren Verlauf aufgegriffen. Der kurze Überblick orientiert sich an der Darstellung in Mayer & Spång 2009, 25–73.

25 Der Begriff ‚Integration' war in diesen frühen Debatten stärker mit einer staatlichen Verpflichtung, Infrastruktur, Angebote und Möglichkeiten für die Teilhabe an der Gesellschaft zu schaffen, konnotiert als heute, wo er beinahe ausschließlich die Verpflichtung von Migrant_innen sich anzupassen meint. ‚Assimilation' wurde allerdings schon damals häufig als Ziel von ‚Integration' genannt (vgl. Österreichisches Komitee für Sozialarbeit 1971, 70; Beirat für Wirtschafts- und Sozialfragen 1976, 44).

an den ‚Gastarbeiter_innen' deutlich an. Genaue Zahlen sind nicht verfügbar, doch wird der Frauenanteil unter den Arbeitsmigrant_innen auf etwa 10–20 % in den 1960er Jahren, etwa ein Drittel in den 1970ern und etwa 40 % in den 1980ern geschätzt (vgl. Mayer & Spång 2009, 36; spezifisch zur Situation in Kärnten siehe Koch et al. 2013). Dieser Trend zu einer Feminisierung der Arbeitsmigration hat einerseits mit den Veränderungen des Arbeitsmarktes – insbesondere dem Ausbau des Dienstleistungssektors – zu tun, andererseits mit der steigenden Bedeutung der sogenannten ‚Familienzusammenführung' als Instrument der Migrationspolitik. Im Zusammenspiel mit der sich verschärfenden Situation am Arbeitsmarkt, die zu immer mehr Restriktionen in der Vergabe von Beschäftigungsbewilligungen führte, wurde durch dieses Instrument gleichzeitig eine weitere Ebene in der Hierarchie fremdenrechtlicher Statuszuweisungen eingezogen: Mit einem Aufenthaltstitel ‚Familienzusammenführung' war kein Anspruch auf Zugang zum Arbeitsmarkt verbunden und der Aufenthaltstitel selbst war von dem des erwerbstätigen Familienmitglieds abhängig. De facto bedeutete das – wie von feministischen Aktivistinnen häufig kritisiert – für Frauen, die unter diesem Titel eingereist waren, dass sie sich in den ersten fünf Jahren des Aufenthalts nicht von ihren Ehemännern trennen konnten, wenn sie in Österreich bleiben wollten. Erst mit der Reform des „Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetzes" (NAG) von 2009 wurde es – insbesondere für von Gewalt betroffene Frauen – möglich, schon vor Ablauf dieser Frist einen eigenständigen Aufenthaltstitel zu erhalten, allerdings sind die Hürden immer noch hoch (BGBl I 38/2009).

Einen grundlegenden Umbau erfuhren die rechtlichen Regelungen der Migrationspolitik Anfang der 1990er Jahre durch die Reform des Asylgesetzes (BGBl 8/1992) und die Schaffung des Aufenthalts- und Fremdengesetzes (BGBl 466/1992 und BGBl 838/1992). Bis dahin stand in den gesetzlichen Bestimmungen die Regulierung des Zugangs zum Arbeitsmarkt im Zentrum, nun wurde die Regulierung der Einreise bzw. des Aufenthalts wichtiger. Damit war auch eine Verschiebung der Gewichte zwischen den politischen Akteuren verbunden: Bis dahin hatten die Sozialpartner bzw. das Sozialministerium die zentrale Rolle im Bereich der Migrationspolitik gespielt, nun trat das Innenministerium in den Vordergrund. Das damals geschaffene Doppelsystem der Regulierung von Aufenthalt und Arbeitsmarktzugang gilt im Prinzip bis heute, wurde jedoch durch eine Reihe von Bestimmungen modifiziert. Besonders relevant ist die seit 2003 bestehende Möglichkeit, nach fünfjährigem legalem Aufenthalt einen Aufenthaltstitel zu beantragen, der gleichzeitig den Zu-

gang zum Arbeitsmarkt erlaubt. Für sogenannte ‚Schlüsselarbeitskräfte', Menschen mit gesuchten Qualifikationen und hohem Verdienst, erfüllt die „Rot-Weiß-Rot-Karte" ab Beginn des Aufenthalts dieselbe Funktion. Zum rechtlichen Dickicht hinzugekommen sind im Lauf der 2000er Jahre die Verpflichtungen der sogenannten ‚Integrationsvereinbarung', d. h. die Verpflichtung, in den ersten Jahren nach der Einreise Prüfungen über die Deutschkenntnisse abzulegen.

Die zunehmend restriktiveren Aufenthaltsbestimmungen schränkten die Möglichkeit der Arbeitsmigration in den 1990er und 2000er Jahren sukzessive auf eine kleine Anzahl hochqualifizierter ‚Schlüsselarbeitskräfte' ein – jener Personenkreis, der heute eine „Rot-Weiß-Rot-Karte" beantragen kann – sowie auf Saisonarbeitskräfte, die durch ihre Beschäftigung in Österreich keine aufenthaltsrechtlichen oder sozialen Ansprüche erwerben können. Dementsprechend gewann das Asylrecht als Instrument der Migrationspolitik an Bedeutung. Auch in diesem Bereich lassen sich ab den frühen 1990er Jahren Verschärfungen feststellen, die von einem öffentlichen Diskurs begleitet wurden, der Asyl v. a. als Sicherheitsproblem und in Verbindung mit ‚Illegalität' betrachtete. Im Unterschied zur Regulierung der Arbeitsmigration ist das Asylrecht heute relativ weitgehend ‚europäisiert', wobei besonders die sogenannten ‚Dublin-Verordnungen', die u. a. regeln, welcher Staat für ein Asylverfahren zuständig ist, von Bedeutung sind. Die restriktiven Regelungen selbst führten, ebenso wie Abschiebungen, Schubhaft (Abschiebehaft) und fragwürdige Vorgehensweisen der Behörden, immer wieder zu Protesten. Aus feministischer Perspektive wurde in diesem Kontext u. a. die Aufnahme frauenspezifischer Fluchtgründe in die rechtlichen Regelungen gefordert, die inadäquate Unterbringung und Betreuung geflüchteter Frauen kritisiert und versucht, (sexualisierte) Gewalt gegen Asylwerberinnen zu skandalisieren.

Verstrickungen des Kolonialismus

Zum Teil durch die Debatte um Migrationspolitik überlagert, gewann erst in den 2000er Jahren in feministisch-antirassistischen Zusammenhängen in Österreich auch die Beschäftigung mit Kolonialismus und kolonialem Rassismus an Gewicht. Grundlegend sind hier die Arbeiten der *Recherchegruppe zur Schwarzen österreichischen Geschichte*, die im ‚Mozartjahr' 2006 begann, die Leerstelle Schwarzer Geschichte in Österreich zu füllen (http://remappingmozart.mur.at) sowie die wissenschaftlichen und publizistischen Arbeiten Schwarzer österreichischer Autor_innen

(vgl. u. a. Johnston-Arthur 2005, 2007). Zu ihren zentralen Ergebnissen gehört das Aufzeigen der Bedeutung des Kolonialismus auch in einem Land, das selbst kaum Kolonien besaß.[26] In gesellschaftlichen Wissensbeständen sind dennoch koloniale Machtverhältnisse eingelassen – etwa in der ‚Kolonialware' als Luxusgut, in den unterwürfigen und entwürdigenden Darstellungen Schwarzer Menschen oder in kolonial-rassistischen Stereotypen. Dass diese rassistischen Bilder zur Rechtfertigung tödlicher Gewalt herangezogen werden können, zeigte sich exemplarisch im Jahr 1999, als die *Kronen Zeitung*, nachdem der aus Nigeria kommende Marcus Omofuma bei seiner Abschiebung durch Fesseln und Knebel erstickt worden war, titelte: „So tobte der Schubhäftling" (Kronen Zeitung 5.5.1999, zit. nach AK Marcus Omofuma Stein 2009, 58). Rassismus, der sich spezifisch an der Hautfarbe festmacht, durchzieht viele Bereiche – vom ‚ethnic profiling' der Polizei über rassistische Aussagen von Journalist_innen und Politiker_innen, bis zur ‚alltäglichen' Wahrnehmung von Schwarzen Österreicher_innen als ‚fremd'. Dieser rassistische Ausschluss lässt sich direkt auf das Selbstbild der österreichischen Nation beziehen, die nach 1945 zwar in Abgrenzung zum Deutschnationalismus, aber dennoch als *weiß*, deutschsprachig und christlich konstruiert wurde (vgl. Dobers & Mayer 2011, 42). Die Projekte im Rahmen von „Remapping Mozart" trugen dieser Situation in besonderer Weise Rechnung, indem sie versuchten, koloniale und nazistische Vergangenheit sowie Schwarze und jüdische Geschichte miteinander in Beziehung zu setzen.

Im Hinblick auf dieses nationale Selbstbild lassen sich die drei angesprochenen Bereiche zusammenführen: postnazistische Geschichtsbilder, die die aktive Beteiligung am Nationalsozialismus ausblenden und damit die – v. a. jüdischen – Opfer marginalisieren, Migrationspolitiken, die (immer unter dem Primat ökonomischer ‚Nützlichkeit' stehend) die Realität eines Einwanderungslandes nicht anerkennen wollen, und unaufgearbeitete koloniale Geschichten greifen hier ineinander. Diese drei – in sehr unterschiedlichem Maß in feministischen Diskussionen präsenten – Bereiche scheinen mir den wichtigsten gesellschaftlichen Hintergrund für die feministisch-aktivistische Auseinandersetzung mit Rassismen und Antisemitismus in Österreich darzustellen. Für eine Kontextualisierung im engeren Sinn wende ich mich nun dem *weißen* feministischen Aktivismus selbst zu.

26 Es ließe sich ausführlich darüber debattieren, ob die Beziehungen zur ‚Peripherie' innerhalb des Habsburgerreiches als koloniale zu verstehen sind – an dieser Stelle beziehe ich mich lediglich auf Kolonialismus im engen Sinn.

2.2.2 Skizze eines Forschungsfelds: weißer *autonom feministischer Aktivismus in Wien*

Mit Bourdieu spreche ich hier vom Feld des *weißen* autonomen feministischen Aktivismus als „Kräftefeld" und als „Feld der Kämpfe um die Bewahrung oder Veränderung dieses Kräftefeldes" (Bourdieu 1998, 20; vgl. zum Begriff des sozialen Feldes 3.1.3). Zentral für meine Beschreibung sind daher die Beziehungen zwischen den Akteurinnen sowie die ‚Regeln', nach denen, und die ‚Einsätze' (illusio), um die gespielt wird. Aus dieser Perspektive stellt sich die lokale feministisch-aktivistische Geschichte als Konfliktgeschichte dar und als ein Terrain, auf dem die Frage, was ‚autonom', ‚feministisch' und ‚aktivistisch' zu bedeuten habe, nie endgültig zu beantworten ist. Eine solche Perspektive will nicht die Bedeutung temporärer Schließungen in der und für die politische Praxis in Frage stellen, sie geht jedoch davon aus, dass sich politische Bewegungen gerade in ihren (unvermeidbaren) Konflikten weiterentwickeln und nur dadurch lebendig, spannend und politisch produktiv bleiben.

Queer und/oder radikal?

Wer sich heute mit feministischen Aktivismen beschäftigt, kommt um eine zentrale Konfliktlinie nicht herum: jene zwischen queer- und radikalfeministischen Zugängen.[27] (Unterschiedliche) Referenzen auf die damit verbundenen Auseinandersetzungen finden sich in allen von mir geführten Interviews und durchziehen auch die Protokolle der teilnehmenden Beobachtungen. Kristallisationspunkt für konkrete – teils heftig geführte – Auseinandersetzungen war immer wieder die Frage der Einladungspolitik feministischer Gruppen und der Zugänglichkeit feministischer Räume; konkret die Frage, ob Transgender-Personen willkommen wären. Kulminationspunkte dieser Debatte waren u. a. die *Feministische Erwachsenenbildungswoche* (FEB) der *Frauenhetz* im Jahr 2000 (Interviews 4, 5), die mit einer generellen Öffnung für Trans-Personen verbundene Übernahme des *Frauencafés* durch ein neues Team im Jahr 2004 (Interview 8) und immer wieder die – von den Betreiberinnen als „konsequente Entscheidung für FrauenLesbenMädchen" (Beobachtungsprotokoll 20.1.2012) verstandene – ausschließende Türpolitik des

27 Ich verwende hier jene Begriffe, die von den jeweiligen Aktivistinnen bzw. – in queeren Zusammenhängen – Aktivist_innen/Aktivist*innen häufig als Selbstbeschreibung verwendet werden. Damit soll nicht impliziert werden, dass queerer Feminismus im politischen Sinn weniger „radikal" wäre.

FrauenMädchenLesben-Zentrums (FZ) und seiner Bar. Mit seiner eindeutigen und offensiv vertretenen Linie wurde das FZ zur prononciertesten Akteurin innerhalb dieser Auseinandersetzung, bleibt bis heute umstritten und stellt für queer-orientierte Feministinnen eine wichtige Abgrenzungsfolie dar. Neben den vielfachen persönlichen Kränkungen auf allen Seiten, gewaltvoll erlebten Ausschlüssen, Solidarisierungen und Angriffen, steht im Hintergrund dieser Auseinandersetzung auch die grundsätzliche Frage nach dem Verständnis der ‚Kategorie Geschlecht' und ihrer Bedeutung für feministische Politik.

Queer-feministische Zugänge stellen eine zentrale, im Lauf der 1970er Jahre etablierte ‚Regel' des Feldes in Frage, wonach feministisches Engagement in letzter Instanz auf einer (unterschiedlich und nicht immer ganz so simplifiziert, wie heutige Kritiken manchmal suggerieren) gedachten Gemeinsamkeit des ‚Frau-Seins' gründet. Dass dieser vereinheitlichende – und gerade dadurch differenzenproduzierende – Zugang selbst erst Ergebnis feministischer Politisierungsprozesse war, wird mit Blick auf Diskussionen in den Anfangszeiten der *Aktion Unabhängiger Frauen* (AUF), der ab 1972 bestehenden ersten autonomen feministischen Struktur in Wien, deutlich: Die These des „kleinbürgerlichen Feminismus", dass „ein gemeinsamer Kampf ALLER Frauen, unabhängig von der Klassenlage, gegen die bösen Männer, möglich und sinnvoll" sei, wurde hier scharf abgelehnt (zit. nach Geiger & Hacker 1989, 33). Spätestens ab den 1990er Jahren wurde die (vermeintliche) weibliche Gemeinsamkeit durch Auseinandersetzungen um ‚Differenzen zwischen Frauen' verkompliziert und konnte nicht mehr als vorpolitisch gegebene angenommen werden (vgl. etwa Redaktion *beiträge* 1990). Doch erst dekonstruktivistische Ansätze stellten eine (auch körperlich verstandene) Geschlechtlichkeit als möglichen Ausgangspunkt emanzipatorischer Politik ganz grundsätzlich in Frage.

Dass diese Brüche im lokalen Kontext ab Beginn der 2000er Jahre sichtbar wurden, hängt mit der gegenüber dem akademischen Bereich ‚verspäteten' Rezeption queerer Ansätze im aktivistisch-feministischen Feld zusammen. Erst zu diesem Zeitpunkt entstanden in Wien neue Formen des politischen Aktivismus, die neue Themen und Fragestellungen in die feministische Auseinandersetzung einbrachten und ‚alte' Konflikte in neuer Weise fassten – darunter etwa jenen um die Darstellung weiblicher Sexualität, wo nun auch eine positive Besetzung des Pornographie-Begriffs denkbar wurde.[28] Die Figur des ‚Bruchs' mit feministischen Tra-

28 Kurze Darstellungen, wie die vorliegende, tendieren auch zu problematischen inhaltlichen Verkürzungen. So wurde nicht nur die von EMMA gestartete PorNO-

ditionen kann hier freilich auch in die Irre führen: Tatsächlich knüpften ‚neue' queer-feministische Aktionsformen oft ganz bewusst (und häufig konflikthaft) an die ältere feministische Geschichte an – etwa wenn im Zuge des ersten Ladyfests[29] in Wien 2004 trotz aller Differenzen einzelne Veranstaltungen im FZ abgehalten wurden (vgl. Interview 5; für eine umfassende Aufarbeitung der Verhandlungen von ‚Geschlecht' im Kontext des Ladyfests Wien 2004 vgl. Graf 2008, zur Auseinandersetzung mit der Politik des FZ insb. 108ff). Queer-feministische Zugänge im deutschsprachigen Raum unterscheiden sich nicht zuletzt durch ihre Entstehungsgeschichte von feministischen Ansätzen in der Tradition der Frauenbewegungen. Ihre Rezeption fand hier zunächst im Kontext eines akademisierten Feminismus statt, was auch bedeutet, dass ein Teil der Aktivistinnen v. a. an den Universitäten feministisch-politisch sozialisiert wurde. Tendenziell führt das auch zu einem anderen Politikstil, bei dem nicht mehr vordergründig die eigene – zu kollektivierende und zu politisierende – alltagsweltliche Erfahrung zur Basis politischen Handelns gemacht wird, sondern theoretisch fundierte Kritik den Ausgangs- oder zumindest einen zentralen Bezugspunkt darstellt. Gleichzeitig stellen Meinungsverschiedenheiten und gegenseitige (oft harsche) Kritik zwischen queer- und radikalfeministischen Gruppen nur einen Teil des Bildes dar – auch wenn der unversöhnliche Ton, in dem Konflikte manchmal ausgetragen wurden und werden, das zuweilen vergessen lässt. Nicht nur findet immer wieder punktuelle Zusammenarbeit statt, einzelne Aktivistinnen bewegen sich regelmäßig in unterschiedlichen Kontexten, lassen ihre Aktivitäten nicht eindeutig diesem oder jenem ‚Lager' zuordnen, stellen sich Konflikten und arbeiten innerhalb der sich ergebenden Widersprüche.

Dass solches Grenzgängerinnentum möglich ist, liegt nicht zuletzt an den Gemeinsamkeiten, die die beiden (in sich differenzierten und widersprüchlichen) feministischen Zugänge verbinden. Beide haben den Anspruch, grundsätzliche (wenn auch unterschiedlich verstandene) Herr-

Kampagne heiß diskutiert (vgl. an.schläge 2/1988; 7–8/1988), sondern auch die Mitte der 1980er Jahre im Frauencafé gezeigte Ausstellung *free fucking* von Krista Beinstein, die sich mit lesbischer SM-Sexualität beschäftigte (vgl. Lesbenrundbrief 6/1985). Auch birgt der Fokus auf den Begriff ‚Pornographie' Gefahr, Kontinuitäten zwischen neuen ‚sex-positiven' Feminismen und ältere Darstellungen selbstbewusster weiblicher Sexualität und Erotik zu überdecken.

29 Ladyfeste sind selbstorganisierte, subkulturelle und je lokal organisierte queerfeministische Festivals, die v. a. an die Riot-Grrrl-Bewegung der 1990er Jahre anknüpfen. Ausgehend von Olympia (2000) verbreiteten sich Ladyfeste im Lauf der 2000er Jahre v. a. in Nordamerika und Europa, fanden jedoch auch in anderen Kontinenten statt.

schaftskritik zu formulieren und praktisch wirksam zu machen, d. h. im eigenen Handeln Hierarchien zu vermeiden und sich ‚flache', konsensdemokratische Strukturen zu geben. ‚Nach außen' setzen beide gerne auf aktivistische Strategien der Spontanität, Provokation, Überzeichnung und Konfrontation und stellen damit schon im Auftreten hegemoniale Vorstellungen von geschlechtlich ‚angemessenem' Verhalten in Frage. Nicht zuletzt zeichnen sich radikal- und queer-feministische Ansätze durch eine grundsätzliche Kritik an institutionalisierter Politik aus und sind in diesem Sinn als ‚autonom'[30] zu bezeichnen.

Autonomie und Institutionalisierung

Der letztgenannte Punkt verweist auf eine weitere Konfliktlinie, die das Feld des feministischen Aktivismus – in immer wieder aktualisierter Form – von Beginn an durchzog: das Verhältnis zu Institutionen und zu Prozessen der Institutionalisierung (vgl. dazu grundlegend Appelt 1991). In der Recherchephase für die vorliegende Arbeit wurde dieser Konflikt insbesondere zwischen Aktivistinnen des FZ und der *Plattform 20.000 Frauen*, die sich im Vorfeld des 100-Jahr-Jubiläums der ersten großen Demonstration für Frauenrechte in Wien 1911 zusammengeschlossen hatte,[31] ausgetragen. In der Kritik der *Frauen, Lesben vom FZ-Plenum*, die sich schließlich aus der Vorbereitung zurückzogen, wurde – neben dem zentralen Kritikpunkt der Beteiligung von Männern – auch die Frage des Politikverständnisses angesprochen und das „Anbiedern an die institutionalisierte Macht" angeprangert (Öffentliche Stellungnahme des FZ, Februar 2011).

Auch historisch lässt sich der feministische Streit um ‚Autonomie' im Sinne der Unabhängigkeit von Institutionen rekonstruieren: Einmal auf der Ebene der Auseinandersetzung mit Feministinnen, die innerhalb von Institutionen (insbesondere Parteien, aber auch Gewerkschaften oder Kirchen) aktiv waren – Auseinandersetzungen, die u. a. im Zuge der relativ breiten Plattformen für die Organisation der Frauentags-Demonstrationen in den 1980er Jahren geführt wurden (vgl. Mesner

30 Innerhalb radikalfeministischer Kontexte wird unter ‚autonom' oft auch die von Männern unabhängige Organisationsform verstanden, hier beziehe ich mich auf das Verhältnis zu Institutionen.

31 Auf der Website http://zwanzigtausendfrauen.at scheinen 200 Organisationen, Vereine und Gruppen als Trägerinnen der Plattform auf; darunter Parteiorganisationen, Gewerkschaften, unterschiedliche feministische Bildungs- und Beratungseinrichtungen, Migrantinnenorganisationen und Gruppen aus dem autonom-feministischen und queeren Spektrum.

2011b; Schwager 2011). Beispielhaft lässt sich hier auf den in den Jahren 1982/1983 unternommenen und schließlich gescheiterten Versuch der Organisierung eines *Verbandes autonomer und parteiunabhängiger Frauenprojekte* verweisen – „und parteiunabhängiger" wurde im Lauf des Prozesses in den Namen eingefügt. Die von Brigitte Geiger und Hanna Hacker aufgearbeiteten Spuren verweisen deutlich auf die zentrale Rolle, die Diskussionen um die (Un-)Möglichkeit einer Mitarbeit von in Parteien aktiven Frauen spielten (Geiger & Hacker 1989, 117). Konkret stand immer wieder v. a. die Zusammenarbeit mit Vertreterinnen von KPÖ und Grünen – bzw. von deren Vorläuferorganisation *Alternative Liste* (AL) – zur Debatte; so etwa beim umstrittenen Hinauswurf der AL-Frauengruppe aus dem *Frauencafé* 1983 (AUF 38/1983). In etwas anderer Form blieb auch das Verhältnis zur SPÖ, die v. a. als Fördergeberin eine wesentliche Rolle spielte, umstritten. Pointiert fasst Erna Appelt das feministische Autonomie-Konzept zusammen:

> „Dem Prinzip der Autonomie treu bleiben, heißt gegenüber staatlichen Institutionen immer wieder beim Punkt Null anfangen. Sich tatsächlich dem Kontrollbedürfnis staatlicher Institutionen zu entziehen, wird in der Regel mit Marginalität bezahlt. Die Stärke der autonomen Bewegung erwies sich v. a. in der spontanen, spektakulären Aktion." (Appelt 1991, 30f)

Die Spannung zwischen Autonomie und Institutionalisierung lässt sich auch an feministischer Wissensaneignung und -vermittlung festmachen: In aktivistischen Kontexten erfolgt dies oft mündlich und kollektiv, gemäß den Prinzipien der Partizipation und des DIY (do it yourself) – ein scharfer Kontrast zu den Regeln des akademischen Feldes, das auf Schriftlichkeit, eindeutige Autor_innenschaft und Referenzierbarkeit sowie formale Qualifizierung ausgerichtet ist. Der aktivistische Umgang mit Wissen bedingt allerdings auch, dass die Weitergabe von Wissen über ‚Generationen' sich als schwierig erweisen kann und vieles verloren geht – zumal, wenn inhaltliche Brüche die Kommunikation erschweren (vgl. Interviews 1, 2 und 8).[32] (Nur) vor diesem Hintergrund und in Kombination mit der angesprochenen Akademisierung feministischen Denkens scheint mir erklärbar, warum die aktuellen (auch) aktivistischen Ausein-

32 Es gibt freilich auch Versuche der Stärkung eines feministischen (Bewegungs-) Gedächtnisses: Im Jahr 2011 arbeiteten – unabhängig voneinander – Aktivistinnen des *Frauencafés* und des FZs die Geschichte der jeweiligen Orte in Form von Ausstellungen auf und brachten damit große Stücke ‚verschütteter' Geschichte ans Tageslicht. Kontinuierlich arbeitende Einrichtungen wie *Stichwort – Archiv der Frauen- und Lesbenbewegung* sind für die Bewegung (wie auch für die wissenschaftliche Arbeit) von unschätzbarem Wert.

andersetzungen mit Fragen von Rassismus und ethnisierten Differenzen kaum an ältere deutschsprachige Bewegungsdebatten anknüpfen.

Weniger eindeutig als das Verhältnis zu klar zu benennenden Institutionen verlief (und verläuft) die Abgrenzung autonomer Aktivistinnen gegenüber Organisationen aus der (autonomen) Frauen*projekte*bewegung, die sich ab den 1980er Jahren zu etablieren und langsam zu professionalisieren begann. Mit der Notwendigkeit, Subventionen zu erkämpfen, um Projekte zu ermöglichen, die Frauen in bestimmten Situationen konkrete Unterstützung bieten sollten, ging die Angst vor einem Verlust der Unabhängigkeit einher. Die Logik der Fördergeber_innen, die bestimmte Qualitäts- und Professionalitätsstandards erforderte – beispielsweise eine bestimmte Ausbildung von Berater_innen anstelle persönlicher ‚Betroffenheit'–, bedeutete eine Veränderung der ‚Regeln' des Feldes feministischen Engagements. Dazu kam der Wunsch von Aktivistinnen, ihren Lebensunterhalt aus der Projektarbeit zu bestreiten, und die Tendenz der Rezipientinnen, feministische Leistungen und Aktivitäten zu ‚konsumieren'. Der Fokus auf konkrete Unterstützungs-, Beratungs- oder Bildungsangebote (auch wenn ‚dahinter' der Wunsch nach einer grundlegenden Veränderung der Gesellschaft stand) verschob zudem das Ziel der politischen Arbeit. Diese Veränderung ist dabei nicht ganz einfach theoretisch zu fassen – schließlich waren die Frauenbewegungen mit dem Ziel angetreten, Persönliches zu politisieren und Politik in der ‚ersten Person' (Singular wie Plural) zu betreiben. Doch die praktische Logik einer Projektarbeiterin, die zwischen Anträgen, Abrechnungen, Zwischenberichten, individueller Beratung und politischen Grundsätzen operiert, unterscheidet sich notgedrungen von jener einer politischen Aktivistin, die zwischen Analyse, Empörung, Bündnispolitik und Protestaktionen navigiert. Verdeutlichen lässt sich das beispielsweise an der Geschichte der *Wiener Frauenhäuser*, die – von der autonomen Frauenbewegung in (nicht ganz durchschaubarer) Kooperation mit Teilen der SPÖ erkämpft (vgl. AUF 46/1985 und 47/1985) – rasch als „nicht frauenbewegt genug" und (gegenüber der Bewegung) zu intransparent kritisiert wurden (vgl. dazu Geiger & Hacker 1989, 99 und 110ff). Andererseits verliefen Abgrenzungsprozesse auch hier nicht immer so eindeutig, wie die heftigen Auseinandersetzungen um ‚Autonomie' auf den ersten Blick suggerieren könnten.

Als ein – eher formales – Beispiel für die Schwierigkeiten einer klaren Abgrenzung von ‚autonomen' und ‚institutionalisierten' Projekten lässt sich auf die 1992 von der *Vernetzung der autonomen Wiener Frauen-*

projekte[33] zusammengestellten Selbstdarstellungen verweisen. Hier wurde auch eine Reihe von Beratungs- und Schulungsprojekten angeführt, die (zumindest formal) vom gemeindenahen *Verein Wiener Jugendzentren* getragen wurden. Die (selbst-)kritische Frage nach der tatsächlichen ‚Autonomie' stellte und stellt sich freilich auch für organisatorisch eigenständige, jedoch subventionsabhängige Projekte – wobei hier jedoch noch viel genauer zu differenzieren wäre: Projektförderung im engeren Sinn bedeutet beispielsweise andere Abhängigkeiten als die bis in die 1990er Jahre mögliche (Teil-)Finanzierung einzelner Anstellungen aus Mitteln der Arbeitsmarktförderung, die es (auch) Vereinen ermöglichte, Mitarbeiter_innen zu bezahlen, wobei die Kosten ganz oder teilweise von der öffentlichen Hand getragen wurden. Insgesamt ergibt sich daraus ein durchaus komplexes Bild, das eine eindeutige Abgrenzung des Feldes des *weißen* autonomen feministischen Aktivismus schwierig macht. Für mich bedeutet dieser Blick auf Debatten um Institutionen und Institutionalisierung, dass ich die unscharfe Selbst- und Fremdbezeichnung als ‚autonom' zur Richtschnur für die Abgrenzung meines Feldes mache. Gleichzeitig richte ich jedoch meinen thematischen Fokus ganz auf Praktiken des politischen Aktivismus im engeren Sinn und rücke damit die vielfältigen Aktivitäten der feministischen Projektebewegung in den Hintergrund.

Während das angesprochene Spannungsverhältnis zwischen queer- und radikalfeministischen Ansätzen also quer durch das von mir fokussierte Feld verläuft, ist die konflikthafte Abgrenzung gegenüber an Institutionen gebundenen Formen feministischen Engagements von mir als (alles andere als trennscharfe) Grenze meiner Forschung gesetzt. Während im erstgenannten Konflikt Grundlagen feministischen Denkens und Handelns ‚auf dem Spiel stehen', erscheint zweiterer v. a. als eine Frage unterschiedlicher praktischer Logiken. Dass eine solche Fokussierung eine enorme Reduktion der tatsächlichen Komplexität und Vielfältigkeit feministischer Aktivismen darstellt, muss kaum extra betont werden. Dennoch scheinen mir damit die Konturen des autonomen aktivistisch-feministischen Feldes in Wien skizziert zu sein.

Der folgende Abschnitt soll mit einem knappen Abriss der Akademisierung und Institutionalisierung feministischer Wissensproduktion die

33 Auch diesem Versuch einer engeren Vernetzung der verschiedenen Projekte in Wien war kein langfristiger Erfolg beschieden. Für einen Überblick über vorhergehende Versuche der (Wieder-)Herstellung eines gemeinsamen autonom-feministischen organisatorischen Zusammenhangs in Wien siehe Geiger & Hacker 1989, 226ff.

Kontextualisierung der Forschung abschließen. Besonders relevant werden diese Entwicklungen für die kritischen vergangenheitspolitischen Debatten, die in Kapitel 6 aufgegriffen werden und wesentlich auf Arbeiten kritischer Historikerinnen basierten.

2.3 Akademisierung feministischer Wissensproduktion

Neben vielen weiteren Entwicklungen markieren die 1980er Jahre auch den Beginn der akademischen Institutionalisierung feministischer Wissensproduktion, der sich als eine mögliche Geschichte der aktuellen *Gender Studies* erzählen lässt – zum Beispiel als Erfolgsgeschichte:

> „Studierende kommen heute an die Universitäten und nehmen ganz selbstverständlich Genderlehre in Anspruch – fast so, als hätte es sie immer schon gegeben. Sie können heute nicht nur einzelne feministische Lehrveranstaltungen besuchen, sie schreiben mit Selbstverständlichkeit Bachelor- und Doktorarbeiten auf dem Gebiet der Geschlechterforschung, sie können sogar Genderdiplome an Universitäten wie an außeruniversitären Einrichtungen erwerben; sie haben die Möglichkeit, ein Master-Studium Gender Studies zu absolvieren, und dürfen sich zu Recht GenderexpertInnen nennen.“ (AUF 153/2011, 28)

Erste Schritte zur Institutionalisierung

Ab Ende der 1970er/Beginn der 1980er Jahre begannen feministisch interessierte Frauen verstärkt, die Universitäten und universitätsnahen Bereiche zu erobern, während zuvor in Wien die Volkshochschulen mit ihren *Frauen-Foren* (ab 1984 im *Verein egalia* zusammengefasst) die wichtigsten institutionell verankerten Orte feministischer Wissensproduktion gewesen waren. Voraussetzung dafür war die Öffnung der Universitäten durch die sozialdemokratischen Reformen der 1970er Jahre, die u. a. zu einer deutlichen Erhöhung des Frauenanteils unter den Studierenden führten. Häufig waren es Studentinnen, die – unzufrieden mit der Situation in Lehre und Forschung – die Initiative ergriffen und Projekte initiierten, von denen sich einige im Lauf der Zeit institutionalisierten. Um hier nur einige Beispiele aus Wien zu nennen: 1980 wurde das von Studentinnen gegründete *Uni-Frauenzentrum* in der Berggasse (heute: *UFO – UniFrauenOrt*) eröffnet; ab 1982 bestand der Verein *Frauenforschung und weiblicher Lebenszusammenhang*, aus dessen *Sektion Archiv*

in weiterer Folge das (Universitäts-unabhängige) *Stichwort – Archiv der Frauen- und Lesbenbewegung* hervorging. Bereits 1981 erschien der Sammelband „Das ewige Klischee" als Ergebnis einer „erstmaligen interdisziplinären und autonomen Gruppeninitiative von Frauen im Universitätsbereich" (Autorinnengruppe 1981, 10), der sehr unterschiedliche Beiträge von großteils im Mittelbau der Universität Wien tätigen Autorinnen zusammenführte. Ab 1981 stand zudem – auch das eine von der damaligen Wissenschaftsministerin Herta Firnberg durchgesetzte Maßnahme – der sogenannte ‚Frauentopf' an den Universitäten zur Verfügung, ein Sonderbudget des Wissenschaftsministeriums für frauenspezifische Lehrveranstaltungen (Ingrisch & Lichtenberger-Fenz 1999, 18; Nagl-Docekal & Pauer-Studer 1990, 6f). Dass diese Versuche einer Verstetigung feministischer Forschung in einem größeren Zusammenhang gesehen wurden, machte u. a. Edith Saurer rückblickend deutlich. Sie betonte, dass der Feminismus an der Universität

> „Teil eines Aufbruchs gewesen ist [und] zu diesem Aufbruch selbst einen wesentlichen Beitrag geleistet hat." (zit. nach Ingrisch & Lichtenberger-Fenz 1999, 19)

Aus den späten 1980er Jahren stammt die bereits erwähnte bislang umfassendste Dokumentation der autonomen Frauenbewegungen in Österreich (mit Schwerpunkt auf Wien), die Publikation „Donauwalzer Damenwahl" (Geiger & Hacker 1989). Das Forschungsprojekt wurde in aktivistischen Kreisen breit wahrgenommen und bei Erscheinen des Buches teils heftig diskutiert, Auslassungen und ‚falsche' Schwerpunktsetzungen bissig kritisiert (vgl. AUF 67/1990; an.schläge 12/1989). Am IWK (*Institut für Wissenschaft und Kunst*), das bis heute *Gender Studies* zu seinen Schwerpunkten zählt, befindet sich seit Mitte der 1980er Jahre die *Dokumentationsstelle Frauenforschung*, deren erstes Projekt die Erstellung einer Bibliographie von Dissertationen, Diplomarbeiten und Hausarbeiten zum „Thema Frau" ab 1970 war (an.schläge 11/1985); in weiterer Folge entstand eine Datenbank österreichischer wissenschaftlicher Arbeiten zu frauenspezifischen Themen ab 1900. Beginnend mit dem Sommersemester 1989 wurde zudem die Vortragsreihe *Frauenforschung und feministische Theorie* veranstaltet (Nagl-Docekal & Pauer-Studer 1990, 7/8) und bereits seit 1988 betreut die *Dokumentationsstelle* das Projekt *biografia – biographische datenbank und lexikon österreichischer frauen* (http://www.biografia.at/). Einen Hinweis auf die enge Verbindung, die in den 1980er Jahren zwischen Frauenbewegungen und feministischer Forschung gesehen wurde, gibt – neben der Vielzahl an Veranstaltungsankündigungen und -berichten in den feministischen Medien

– auch der Abdruck eines Aufrufs von Gitti Geiger in den *an.schlägen*. Die Forscherin ersuchte darin Feministinnen, sich für die Recherchen für ihre Dissertation „Frauenöffentlichkeit und weiblicher Lebenszusammenhang" zur Verfügung zu stellen (ebd.). Auch die *Frauenabenduniversität*, die im Wintersemester 1985/1986 an der Uni Wien stattfand, wurde in der Zeitschrift *an.schläge* beworben (an.schläge 10/1985). Und die – heute als „Frauenforscherin" erscheinenden – kommentierten Vorlesungsverzeichnisse, die universitätsübergreifend Veranstaltungen mit feministischen bzw. gendertheoretischen Schwerpunkten zusammenfassen, hatten bereits in den späten 1980er Jahren Vorläuferinnen (an.schläge 3/1989).

Zwischen den Disziplinen

Von Anfang an zeigte sich, dass feministische Forschung ihr Potenzial innerhalb der bestehenden akademischen Institutionen in unterschiedliche Richtungen entfalten kann. Während einerseits rasch disziplinenspezifische Organisierungs- und Institutionalisierungsversuche gesetzt wurden (beispielhaft: Gründung *Arbeitskreis Frauengeschichte* 1982; *5. Historikerinnentreffen* 1983 in Wien; Gründung der *Sektion Frauenforschung in der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie* 1987 und Durchsetzung der Etablierung als „spezielle Soziologie"; *Wiener Ethnologinnentage* 1988), zeigte sich andererseits ein hartnäckig interdisziplinärer Impetus, der sich quer durch die Frauenforschung bzw. die Gender Studies verfolgen lässt (vgl. auch Ingrisch & Lichtenberger-Fenz 1999, 224ff). U. a. fand im Wintersemester 1986/1987 das *Erste Interdisziplinäre Frauenforschungsseminar* an der Universität Innsbruck statt, das von elf Lehrenden und etwa 100 Studierenden gemeinsam bestritten wurde (vgl. an.schläge 6/1989; Bachmann et al. 1988). Am dortigen Institut für Politikwissenschaft entstand 1988 auch die erste (und lange Zeit einzige) Professur in Österreich, die ausdrücklich der Frauenforschung gewidmet war.[34] Ab 1989 wurden vom Wissenschaftsministerium *Österreichische Wissenschafterinnentagungen* organisiert, die allerdings nach Einschät-

34 Die offizielle Bezeichnung des Lehrstuhls lautete *Politisches System Österreichs mit besonderer Berücksichtigung der Frauenforschung*. Bis 2011 wurde dieser von der höchst umstrittenen Claudia von Werlhof besetzt. Zu den heftigen Auseinandersetzungen im Vorfeld der Einrichtung des Lehrstuhls wie auch zwischen Werlhof und den beiden damaligen Assistentinnen Erna Appelt und Sieglinde Rosenberger vgl. Frauennachrichten 5/1989 sowie Haller & Rosenberger 1988; Appelt 1990; Keplinger 1990; Rosenberger 1990; von Werlhof 1990. Seit 2014 hat nun Nikita Dhawan in Innsbruck eine Professur für *Politische Theorie mit thematischer Akzentuierung im Feld Frauen- und Geschlechterforschung* inne. In Österreich sind derzeit drei weitere politikwissenschaftliche Geschlechterprofessuren besetzt:

zung mancher Beobachterinnen bereits das Ende der Aufbruchsphase markieren. Mit zunehmender Professionalisierung setzte auch eine ‚Normalisierung' (sprich: Hierarchisierung) des Verhältnisses von Studierenden und Lehrenden ein (Pechriggl 2005, 15).

In den 1990er und 2000er Jahre setzte sich die Geschichte der Institutionalisierung der Frauen- bzw. Geschlechterforschung an den österreichischen Universitäten besonders im geistes-, kultur- und sozialwissenschaftlichen Bereich fort. Einige Eckdaten aus dem Kontext der Universität Wien sollen hier einen Eindruck geben: Neben der Verankerung feministischer Lehrveranstaltungen an einzelnen Instituten (für meine ‚Heimatdisziplin' Politikwissenschaft ist hier besonders auf den Einsatz der ab 1995 amtierenden Institutsvorständin Eva Kreisky zu verweisen), wurde 1993 auf Druck der *Initiative für eine Stärkung der Frauenforschung und ihre Verankerung in der Lehre* die *Interuniversitäre Koordinationsstelle Frauenforschung Wien* eingerichtet (Vorläuferin des heutigen *Referats Genderforschung*). Seit dem Wintersemester 2006 existieren *Gender Studies* als eigenständiges, interdisziplinäres Master Studium, für Bachelor-Studierende wird ein Erweiterungscurriculum angeboten.[35] Gemeinsam mit acht weiteren Organisationen ist das *Referat Genderforschung* Teil der *Plattform der Einrichtungen für Frauenförderung und Geschlechterforschung an den österreichischen Universitäten* (vgl. Bidwell-Steiner & Grabner-Niel 2005). Durch die prekäre Lage der in diesem Bereich tätigen freien Wissenschaftlerinnen, die auch einen großen Teil der Lehre tragen, spielt die individuelle Vernetzung eine wichtige Rolle, weshalb im Juni 2000 der *Verband feministischer Wissenschafterinnen. Verein zur Förderung freier feministischer Wissenschafterinnen und feministischer Wissenschaften in Österreich* gegründet wurde (Prokop 2005, 93). Diesen Kontinuitäten im Bereich der Institutionalisierungsbemühungen in den 1990er Jahren stehen auf inhaltlicher Ebene allerdings deutliche Brüche gegenüber. Poststrukturalistische und queer-theoretische Ansätze verschoben den Fokus feministischer Forschung von der kritischen Analyse ungleicher Geschlechterverhältnisse als Verhältnisse zwischen Männern und Frauen in Richtung einer Kritik von Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität.

Birgit Sauer in Wien, Erna Appelt in Innsbruck und Margitta Mätzke in Linz (Sauer 2015).

35 Im ‚alten' Diplomstudienplan (UG 1993) konnte der Studienschwerpunkt *Gender Studies* im Rahmen der freien Wahlfächer belegt werden. Ich selbst inskribierte 1997 *Frauenforschung* im Rahmen einer Fächerkombination.

Akademische Ausschlüsse

Beim Blick auf die österreichische universitär-feministische Landschaft fällt nicht nur die stets prekäre Institutionalisierung der Frauen- bzw. Geschlechterforschung auf, sondern auch die weitgehende Marginalisierung feministischer Forscherinnen, die nicht der Dominanzgesellschaft angehören.[36] Forschung aus explizit gemachter *migrantischer* bzw. Schwarzer Perspektive fand und findet meist außerhalb universitärer Kontexte statt (siehe aber u. a. Johnston-Arthur 2004 und Hamid 2006) – etwa im Rahmen von Migrantinnenorganisationen oder in Form selbstorganisierter Projekte. Beispielhaft können hier die Arbeiten der *Recherchegruppe zu Schwarzer österreichischer Geschichte und Gegenwart* (vgl. Johnston-Arthur 2007), der 2002 erschienene Sammelband „Landschaften der Tat" (Bratić 2002), die Forschungsprojekte von *maiz* (vgl. maiz.at) oder die 2011 erschienene Studie „Politische. Bildung. Migrantinnen" (Frketić 2011) genannt werden.

Bewegtes Wissen

Der hier grob skizzierten Geschichte der Akademisierung und Institutionalisierung feministischer Wissensproduktion fehlt allerdings etwas Entscheidendes: die vielfältigen Verbindungen zu feministischen Bewegungen, die sie ebenso prägten wie das akademische Umfeld. Zum einen sind hier Sammelbände zu nennen, die von den Herausgeber_innen an der Schnittstelle von akademischem und in anderen Arbeits- bzw. aktivistischen Zusammenhängen generiertem Wissen positioniert wurden. Als Beispiele aus meinem Themenbereich können hier etwa der Band „Rassismen & Feminismen", der 1996 in Folge eines von der *ARGE Wiener Ethnologinnen* organisierten Symposiums publiziert wurde (Fuchs & Habinger 1996), oder der 2009 herausgegebene Sammelband „Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus" (Sauer & Strasser 2008) angeführt werden. Umgekehrt verfassten Wissenschaftlerinnen (darunter auch universitär verankerte) Beiträge für feministische Medien (vgl. u. v. a. Gerda Neyer in Frauensolidarität 1/1986; Lisbeth N. Trallori in an.schläge 3/1994; Mona Singer in AUF 105/1999). Nicht zuletzt waren

36 Für den deutschen Kontext, der grundsätzlich vergleichbare Exklusions- und Marginalisierungsmechanismen aufweist, kann hier beispielhaft an die durch ein Gastseminar von Audre Lorde angestoßene Publikation „Farbe bekennen" (zuerst erschienen 1986) (Oguntoye et al. 1992) oder die wichtigen kritischen Beiträge zur Konstruktion von ‚Ethnizität' in der Frauenforschung von Sedef Gümen (Gümen 1996, 1998) erinnert werden.

Wissensarbeiterinnen und Forscherinnen häufig selbst an der Herausgabe von Zeitschriften beteiligt, die sich an einen breiteren feministisch interessierten Adressat_innenkreis richteten (Interviews 3 und 6). Ein anderes Beispiel ist die seit mehreren Jahren in Zusammenarbeit mit den *Autonomen Österreichischen Frauenhäusern* (AÖF) organisierte Ringvorlesung „Eine von fünf", die sich dem Thema Gewalt widmet. Schon in der Benennung kommt der Anspruch auf Verbindung von universitären und aktivistisch orientierten Zugängen bei den *Frauensommeruniversitäten* zum Ausdruck, die ab 1984 bis 1990 und dann nach längerer Pause wieder ab 2007 jährlich stattfanden (2007–2010 als *FrauenFrühlingsUni*, in den letzten Jahren als *Feministische Frühlingsuni*, die explizit auch Inter- und Trans-Personen adressiert). Alice Pechriggl fasst rückblickend den Anspruch dieser – häufig von Studentinnen organisierten – Veranstaltungen in den 1980er Jahren folgendermaßen zusammen:

> „[D]ie so genannten Frauensommeruniversitäten [waren] nicht nur interdisziplinär im akademischen Sinn [...], sondern implizit ‚transdisziplinär' im Sinne eines Überschreitens der Grenzen, auch jener des Wissenschaftlichen selbst: Vermittlung von feministischer Theorie und Praxis sowie praktische Umsetzung der Theorie bzw. theoretische Reflexion und Erhellung der feministischen Praxis waren hierbei die Maximen." (Pechriggl 2005, 14f)

Ähnlich wollten auch die Veranstalterinnen der *FrauenFrühlingsUni* (FFU) 2009 in Graz den Charakter der Veranstaltung verstanden wissen:

> „Sie [die FFU, Anm. SM] schafft einen temporären Frauenraum des kultur-, schichten- und generationenübergreifenden Austausches, der Vernetzung, der Bildung und Diskussion und somit auch einen Ort der aktiven Teilhabe an frauen- und gesellschaftspolitischen Belangen." (Rohn et al. 2011, 9)

Einen anderen ‚Umschlagplatz' feministischer Wissensproduktion stellen autonome Räume feministischen Denkens, Diskutierens und Handelns dar, die häufig Wissenschaftliches und Politisches zu verbinden suchen – ganz im Sinne der oben erwähnten „Erhellung der feministischen Praxis". Neben den bereits erwähnten Orten ist hier für den Wiener Kontext jedenfalls die seit 1993 existierende *Frauenhetz* zu nennen. Als „alternative Wissensökonomien" (Interview 3) – d. h. Orte zur Aneignung kritischen Wissens abseits von Ausbildungsinstitutionen – fungieren außerdem Festivals wie Ladyfeste (in Wien 2004, 2005, 2007), queer-feministische Tage (2008) oder *kvir_feminist_actziya* (2013, 2014) mit ihrem breiten Angebot an Workshops. Diese temporären Orte stellen sich in die Tradition der Riot Grrrls und pflegen einen institutionenkritischen, dem Prinzip

des DIY (do it yourself) verschriebenen Zugang (vgl. Erharter & Zobl 2006; Reitsamer & Zobl 2010). Gleichzeitig arbeiten in/an diesen Kontexten sehr viele Aktivist_innen mit, die – als Studierende, Lehrende oder Forschende – auch im akademischen Bereich tätig sind. Die Grenzen zwischen akademischer und aktivistischer Praxis verschwimmen hier – unter Bedingungen von Prekarisierung und (befristeter) Projektarbeit einerseits und einer ‚akademisierten' aktivistischen Theoriebildung andererseits. Auch in einigen der von mir geführten Interviews kam diese enge Verbindung zur Sprache, die Wissenschaft und Aktivismus als „Aspekte *einer* Arbeit" erscheinen lassen (Interview 1) bzw. als etwas, das „sich ziemlich gut ergänzt" (Interview 3) oder „nicht so richtig zu trennen ist" (Interview 2).

Feministische Forschung im akademischen Rahmen und aktivistisches Arbeiten mögen in vielerlei Hinsicht aufeinander angewiesen sein und sich gegenseitig bereichern – ein konfliktfreies Verhältnis zueinander hatten die „(un)geliebte[n] Schwestern" (Sigrid Metz-Glöckel 1987, zit. nach Hark 2005, 252) allerdings nie. Dabei geht es um mehr oder besser: um anderes als die – in Teilen der Frauenbewegungen anzutreffende – grundsätzliche Theorieskepsis und die ‚autonome' Ablehnung von Institutionen. Die von Sabine Hark für den deutschen Kontext festgestellte, aber auch auf Österreich übertragbare paradoxe Aufgabe des akademisch gewordenen Feminismus, „*gegen* die [im Universitätsbetrieb; Anm. SM] geltenden Regeln und Routinen angehen zu wollen, doch zugleich *innerhalb* dieser agieren zu müssen, um erfolgreich zu sein" (Hark 2005, 244), wurde durchaus nicht immer zur Zufriedenheit der aktivistisch orientierten Beobachterinnen gelöst, wie ein Bericht zum Erscheinen der ersten Ausgabe von *L'Homme. Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft* exemplarisch zeigt:

> „[I]m gesamten scheint es, daß peinlich vermieden wurde, mit dem Erscheinen dieser Zeitschrift einen politischen Akt zu setzen. Die Benutzung eines institutionellen Rahmens (in diesem Falle die Universität), das Bemühen eines internationalen renommierten wissenschaftlichen Beirats (darunter auch Männer) zeugen von einem Lavieren zwischen Bewahrung der gesellschaftlich anerkannten Form und gleichzeitiger Kritik daran, die zu einer Veränderung führen soll." (an.schläge 2/1991, 27)

Zwang zur Verwertbarkeit?

In Bezug auf aktuellere Entwicklungen, die im Zusammenhang mit dem neoliberalen Umbau der Universitäten und der Ausrichtung auf ‚verwertbares' Wissen zu sehen sind, führt Gudrun-Axeli Knapp – wiederum in Bezug auf Deutschland, für Österreich jedoch ebenso gültig – ein weiteres Spannungsfeld an:

> „Frauen- und Geschlechterforschung kann institutionalisierungspolitisch nicht umhin das Terrain zu besetzen, das sich im Kontext der stärkeren Betonung des Praxisbezugs von wissenschaftlicher Aus- und Weiterbildung eröffnet hat (Stichworte: Gender Competence, Gender Awareness, Mainstreaming usw.). Als Form einer *kritischen* Wissenschaft, die sie nach wie vor zu sein beansprucht, wird sie jedoch unglaubwürdig und uninteressant, wenn sie nicht die gesellschaftlichen Entwicklungen gründlich reflektierte und kritisierte, in die sie selbst als modernisierende, reformierende und rationalisierende Praxis verwickelt ist." (Knapp 2005, 66)

In diesem Sinn ist auch die Zusammenarbeit zwischen akademischer Forschung und außeruniversitären Akteur_innen (selbst-)kritisch zu betrachten: Wessen Wissen wird in solchen Kooperationen von wem genutzt? Welches Wissen wird für wen produziert? Hier schließt sich auch der Kreis zu den im Eingangszitat so positiv erwähnten „GenderexpertInnen", deren Praxis unter Umständen dem emanzipatorischen Impetus feministischen Aktivismus geradezu entgegensteht.[37] Wesentlicher ist jedoch ein anderer Aspekt, der bei Knapp implizit anklingt: *Den* akademischen Feminismus (wie ihn auch die hier vorliegende Erzählung konstruiert) gibt es nicht – er ist vielmehr vielfach disziplinär gebrochen, zerfällt in eine Reihe widerstreitender theoretischer und methodologischer Schulen und ist in unterschiedlichen Themengebieten und auf allen Ebenen universitärer Forschung angesiedelt. Als gemeinsame Klammer funktioniert jedoch nach wie vor der kritische Bezug auf Geschlechterverhältnisse, die als eine wesentliche Dimension sozialer Ungleichheit verstanden werden. Darum lässt sich in diesem Feld auch heute noch – und ich hoffe für beide Seiten gewinnbringend – die Frage danach stellen, was die akademische Theoretikerin der politischen Aktivistin zu sagen und was sie von ihr zu lernen hätte.

37 Eine Anekdote kann hier der Veranschaulichung dienen: Die Einführung von Gender-Budgeting als Pilotprojekt im 12. Wiener Gemeindebezirk führte prompt zur Anschaffung einer Harfe für die lokale Musikschule – schließlich würden Mädchen nicht Schlagzeug spielen (wollen).

3 Eine Theorie der Praxis?

> Die Frage wozu Kritik? ist damit im Grunde beantwortet: Um den Hiatus zwischen Wirklichem und Möglichem gegenwärtig zu halten, um der Aussicht willen, dass nicht alles so bleiben muss, wie es ist.
>
> *(Sabine Hark 2009, 34)*

Ich nähere mich in der vorliegenden Untersuchung feministischen Bewegungen aus praxistheoretischer Perspektive. Den Theorierahmen, mit dem ich hier arbeite – Theorien mit „Familienähnlichkeit" in den von Wittgenstein inspirierten Worten Andreas Reckwitz' (Reckwitz 2003, 283) – verstehe ich dabei als analytische Perspektive, die den Blick in bestimmte Richtungen lenkt und bestimmte Fragestellungen ermöglicht (und damit notwendigerweise andere verdunkelt). Diese Perspektive zu nutzen, bedeutet in meinem Fall v. a. die unterschiedlichen methodischen und analytischen Werkzeuge, die ich zur Beantwortung meiner Forschungsfragen einsetze, konzeptuell einzuordnen und die unterschiedlichen Ergebnisse, die sie liefern, in einem kohärenten Rahmen zu interpretieren.

In einem Projekt, das sich einem offenen empirischen Zugang verschrieben hat, ist der Umgang mit ‚großen' Theorien und theoretischen Setzungen notgedrungen spannungsgeladen: Einerseits stets darum bemüht, in der Analyse ‚dem Material' zu folgen und rasche theoretische Schließungen zu vermeiden, verlangt andererseits gerade ein solcher Zugang die dauernde Auseinandersetzung mit eigenen theoretischen, politischen und alltagspraktischen Vorannahmen. Was hier als glatte Abfolge erscheint – erst die theoretische Rahmung, dann die Empirie – stellte sich in der Forschungs-Wirklichkeit als sehr viel ruppigerer Prozess dar. Wenn ich auf den folgenden Seiten versuche, meinen Blickwinkel und (soweit möglich) meine Vorannahmen darzulegen, können Leser_innen

– so hoffe ich – sich ein Bild davon machen, was sie von der folgenden Analyse erwarten können und mit welchen Schwerpunktsetzungen und Auslassungen sie zu rechnen haben; kurz: welche Facetten des vielgestaltigen Gegenstandes feministischer Aktivismus hier überhaupt in den Blick kommen können.

3.1 Die praxistheoretische Perspektive

Die – in sich sehr heterogene – Familie der Theorien sozialer Praktiken verbinden (v. a. in Abgrenzung gegenüber anderen Sozialtheorien) einige gemeinsame Anliegen, die hier als ‚Kern' einer solchen Perspektive gefasst werden sollen. Zunächst ist das die zentrale Stellung des Konzepts der ‚sozialen Praktiken', die als „kleinste Einheit des Sozialen" (Reckwitz 2003, 290) verstanden werden und in deren alltäglicher Reproduktion – oder vielleicht richtiger: in der Reproduktion der zwischen diesen Praktiken bestehenden Zusammenhänge (Schatzki 1996, 12f) – sich sowohl die Subjekte als auch die Strukturen des Sozialen herstellen. Soziale Praktiken liegen damit quer zu anderen möglichen ‚Einheiten' sozialtheoretischen Denkens, etwa den Begriffen des Subjekts, der Handlung, des Körpers, der Materialität, des Wissens, der Institution, der Struktur oder des Diskurses. Der Begriff stellt gerade auf jene flüchtigen Momente ab, die im Zusammenspiel dieser – und vieler weiterer – ‚Einheiten' Subjekte ebenso wie Dinge *und* die diesen scheinbar äußerlich gegenüberstehenden sozialen Strukturen hervorbringen. Dabei sind Praktiken nicht geschichtslos: Ihre Wirkmächtigkeit entsteht gerade aus der Wiederholung, aus der historisch zu fassenden Routiniertheit, mit der wir Menschen uns an der Herstellung eben jener Normalität beteiligen, die uns zu dem macht, was wir sind.

Diese – m. E. die zentrale – Denkfigur der Praxistheorien bedeutet auch, dass Praktiken den Macht- und Herrschaftsverhältnissen nicht ‚unschuldig' gegenüberstehen. In diesem Zugang bestimmten Versionen von Diskurstheorien ähnlich (von denen im Weiteren noch häufiger die Rede sein wird), verstehen auch Praxistheorien Macht nicht allein als äußeren Zwang, dem sich Akteur_innen[38] beugen und nach dem sie ihr ‚Tun'

38 Die Verwendung einer geschlechtssensiblen Schreibweise für einen Begriff, der grundsätzlich von einzelnen (vergeschlechtlichten) Handelnden abstrahiert, mag fragwürdig erscheinen – umgekehrt erschiene es mir allerdings noch seltsamer, die weitaus überwiegend weiblichen Akltivistinnen (oft tatsächlich einzelne Personen), zwischen denen ich mich mit dieser Untersuchung bewege, mit einem männlich konnotierten Begriff zu belegen.

ausrichten müssten, sondern als in den Praktiken selbst hervorgebrachtes Phänomen. Sie erteilen aber auch jedem Voluntarismus eine Absage: In ihrer Routiniertheit sind Praktiken nicht ‚einfach' und willkürlich durch Einzelne veränderbar. Viel eher lassen sich verfestigte Machtungleichheiten und Herrschaftsverhältnisse als (relativ) stabile Verkettungen bestimmter Praktiken konzeptualisieren, die ebenso ermächtigend wie einschränkend wirken. Kompliziert wird eine solche Perspektive nicht zuletzt, weil derartige „Machteffekte" (wie sie Michel Foucault aus der Perspektive eines produktiven Machtbegriffs beschreibt; Foucault1983) auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sind – sie lassen sich beispielsweise als bestimmte (legitime) Formen der Subjektivierung analysieren, wie es etwa Judith Butler in Bezug auf die Vergeschlechtlichung getan hat (Butler 1991, 1995); als Formen von Dominanz und Unterwerfung, die mit dem stillen ‚Einverständnis' der Unterworfenen operieren, wie Pierre Bourdieu mit seinem Konzept der symbolischen Gewalt u. a. in Bezug auf die Geschlechterverhältnisse hervorhebt (Bourdieu 2005); oder als bestimmte Formen des Verhaltens, die in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Normen stehen, wie etwa Candace West und Sarah Fenstermaker in ihren Arbeiten unter dem Schlagwort *Doing Difference* gezeigt haben (West & Fenstermaker 2002).

Näher ausführen lässt sich meine praxistheoretische Perspektive am besten anhand einiger zentraler Verhältnisbestimmungen:

3.1.1 ‚Structure & Agency'

Wie oben bereits anhand des Begriffs der ‚sozialen Praktik' angedeutet, stellt die Auflösung dieser Dichotomie ein zentrales Anliegen praxistheoretischer Zugänge dar. Für mein Projekt scheint dies nicht zuletzt deshalb relevant, weil dieser Gegensatz auch feministische Theoriedebatten um das Spannungsverhältnis zwischen (notwendiger) Wahrnehmung und (gewaltförmiger) Festschreibung von Differenzen heimsucht. In den Worten Bourdieus und Wacquants geht es einer praxistheoretischen Perspektive darum,

> „sich zugleich der Theorie des Subjekts zu entziehen, aber ohne den Akteur zu opfern, und der Philosophie der Struktur, aber ohne darauf zu verzichten, die Effekte zu berücksichtigen, die die Struktur auf und durch diesen Akteur ausübt." (Bourdieu & Wacquant 1996, 154)

Das Sein tun – *Doing Difference*

Während Bourdieus akteurszentrierte Sichtweise – wobei der analytische Begriff des Akteurs sowohl von jenem des Subjekts wie auch von dem des Individuums abgegrenzt wird – v. a. zu erklären versucht, *warum* und gemäß *welcher praktischen Logik* Menschen in bestimmter Weise agieren, richten andere Ansätze aus der Familie der Theorien sozialer Praktiken ihre theoretischen Scheinwerfer auf das *Tun* selbst. Besonders deutlich lassen sich dabei die in der Tradition der Ethnomethodologie stehenden Konzepte von *Doing Gender* (West & Zimmerman 2002, erste Veröffentlichung 1987) bzw. *Doing Difference* (West & Fenstermaker 2002, erste Veröffentlichung 1995) kontrastieren, die beobachtbare Interaktionen als Ausgangspunkt wählen, um hier Prozesse der Vergeschlechtlichung bzw. der Ethnisierung und Klassenzuschreibung zu analysieren. Um die Differenz der Perspektive gegenüber einem Bourdieu'schen Ansatz etwas zugespitzt darzustellen: Zentral ist für die Ansätze des *Doing* nicht die Frage, wie soziale Strukturen Individuen positionieren und ihre Aktivitäten formen, sondern wie Strukturen und die mit ihnen verbundenen Kategorien in alltäglichen Praktiken (re)produziert werden.

> „Rather than as a property of individuals, we conceive of gender as an emergent feature of social situations: both as an outcome of and a rationale for various social arrangements and as a means of legitimating one of the most fundamental divisions of society." (West & Zimmerman 2002, 4)

Diese – in späteren Veröffentlichungen auf weitere Mechanismen sozialer Ungleichheit ausgedehnten – Prozesse der Vergeschlechtlichung werden durch den Mechanismus der „accountability" abgesichert, d. h. der stets präsenten Möglichkeit, für das eigene Verhalten Rechenschaft ablegen zu müssen. Dabei werden die unterschiedlichen Differenzen im Ansatz des *Doing Difference* als untrennbar ineinander verwoben gefasst, denn es gehe darum zu verstehen, „how gender, race and class operate simultaneously with one another" (West & Zimmerman 2009, 114).

Für die Frage des Verhältnisses von ‚Structure' und ‚Agency' ist besonders eine Konsequenz der vorgeschlagenen Perspektive zentral: Die prozesshafte Konzeption des *Doing* bedeutet u. a., dass es nicht möglich ist, die Relevanz von spezifischen Differenzen außerhalb ihres jeweiligen situativen Herstellungskontextes zu bestimmen (vgl. West & Fenstermaker 2002, 75). Hier wird der Kontrast zur Bourdieu'schen Konzeption noch einmal deutlich: Während dort soziale Strukturen (gebrochen durch die jeweiligen sozialen Felder; mehr dazu im Abschnitt 3.1.3) durch die

Vermittlung des Habitus auf die und in den Akteur_innen wirken, werden hier Subjekte ebenso wie soziale Strukturen in mikrosozialen Praktiken hergestellt.

Subjekt werden – Performativitätskonzepte

Eine dritte Variante der Verschränkung von struktureller und subjektbezogener Ebene bieten Performativitäts-Konzepte, wie sie u. a. von Judith Butler entwickelt wurden (Butler 1991, 1995). Ich möchte Butlers Ansatz hier – trotz seiner psychoanalytischen Unterfütterung – als Spielart der Diskurstheorie fassen, die jedoch eine Reihe von Parallelen zum praxistheoretischen Denken aufweist.[39] Im diskurstheoretischen Zugang, wie ich ihn verstehe, sind Diskurse (bzw. diskursive Formationen bei Foucault; Foucault 1997, 58) jene Instanz, an der sich sowohl die Produktion sozialer Strukturen wie auch (bei Butler zentral gesetzt) die Produktion der Subjekte festmachen lässt. Als Diskurs werden dabei geregelte Formen des Sprechens (oder allgemeiner: der Artikulation in, von und mit symbolischen Systemen) verstanden, die – und hier liegt die zentrale Differenz zu Theorien sozialer Praktiken – *an sich* produktiv sind und soziale Realität erst hervorbringen.

Hier setzt auch Butler das Konzept der Performativität an, mit dem sie die Mechanismen der Produktion von Menschen als vergeschlechtlichte Subjekte, d. h. als Männer und Frauen, erklärt. Sie verwendet den Begriff in Anlehnung an Austins Sprechakttheorie, die sich auf Sprechakte bezieht, die das von ihnen Bezeichnete erst hervorbringen. Butler erweitert die Bedeutung des Begriffs und verwendet ihn für erzwungene, sanktionsbewehrte, wiederholte und symbolisch bedeutsame Praktiken, die uns selbst und andere als vergeschlechtliche Subjekte hervorbringen (vgl. u. a. Butler 1995, 133/297ff).[40] Während so Performativität einerseits in Akten der ständigen Wiederholung ‚richtigen' Mann- bzw. Frau-‚Seins' vergeschlechtlichte Subjekte hervorbringt, (re-)etabliert und bestätigt sich in diesen Akten auch die Norm selbst. Anschaulich wird dieser Mechanismus in Butlers Beispiel des Richters, dessen Autorität

39 So zählt etwa Andreas Reckwitz das Butler'sche Performativitätskonzept zu jenen Ansätzen mit „Familienähnlichkeit", die das Feld der Theorien sozialer Praktiken ausmachen (Reckwitz 2003, 283).

40 Der Zwangscharakter von Performativität ist für die Butler'sche Theorie zentral, wurde aber in der Rezeption immer wieder vernachlässigt. Die häufig geäußerte Kritik an der vermeintlich bei Butler angelegten „freien und beliebigen Wahl" von Geschlechtsidentität scheint mir auf diesem Missverständnis zu beruhen (für ein Beispiel einer solchen Lesart vgl. Bourdieu 2005, 178).

keine persönliche, sondern eine vom Gesetz verliehene ist, welches seinerseits (im anglo-amerikanischen Raum) nichts anderes als eine Sammlung früherer Richterentscheidungen darstellt (Butler 1995, 148ff). Der Fokus der Butler'schen Analysen liegt dabei auf der Frange, wie „intelligible" – also verständliche, bedeutsame und (an-)erkannte – Subjekte hervorgebracht werden und wie deren Produktion stets notwendig auf die gleichzeitige Hervorbringung eines Bereichs des „Verworfenen" und „Undenkbaren" angewiesen bleibt. An dieser Stelle wird auch die Differenz zu Konzepten des *Doing* deutlich, die v. a. nach den konkreten Praktiken fragen. Zwar findet sich auch in diesen Ansätzen das Zusammenspiel von normgeleiteten Praktiken und darin reproduzierten Normen, doch treten bei Butler die Konstitution von Subjekten und damit zusammenhängende Naturalisierungen in den Vordergrund, während in *Doing*-Ansätzen „accountability" in Interaktionen verortet wird.

Eine wichtige Kritik und Erweiterung der Butler'schen Vorstellung bietet Isabell Lorey mit ihrem Hinweis auf die Engführung des Foucault'schen Machtbegriffs bei Butler, die nur eine – wenn auch als produktiv verstandene – juridische Machtform berücksichtige. Lorey schlägt demgegenüber vor, auch normalisierende Macht, deren Mechanismen nicht entlang einer strikten Grenze der Verworfenheit operieren, zu berücksichtigen. Das mit sich selbst identische Subjekt – im Butler'schen Rahmen die einzige Möglichkeit, in der Moderne zum Subjekt zu werden – wird bei Lorey zu einer Möglichkeit innerhalb einer Reihe von möglichen Selbstverhältnissen (Lorey 1996). Dieser hier vorweggenommene Hinweis scheint mir in Bezug auf mein Thema bedeutsam, da gerade rassistische Effekte nicht zwingend entlang einer Logik des Ausschlusses operieren, sondern auch über hierarchisierende Inklusionsstrategien.

Facetten verbinden

Wie lassen sich die hier knapp diskutierten unterschiedlichen Fassungen des Zusammenhangs von ‚Structure' und ‚Agency' auf mein Anliegen einer Wissensgenerierung *mit* aktivistisch-feministischen Theoretisierungen beziehen?

An Bourdieus Zugang erscheinen mir v. a. zwei Aspekte spannend: Zum Ersten sein analytischer Begriff des Akteurs, der Individuen in sozialen Beziehungen verortet, die sowohl ermächtigend wie auch einschränkend wirken und dabei die (empirisch für mich nicht einlösbare) Komplexität subjekttheoretischer Zugänge vermeidet. Mit dem von mir verwendeten Begriff Akteur_in ist daher auch nicht der Anspruch

verbunden, die jeweiligen Menschen in ihrer Subjektivität zu erfassen, sondern sie als Agierende in einem bestimmten Kontext zu beschreiben. Der zweite Aspekt ist Bourdieus Betonung sozialer (im Unterschied zu symbolischen) Strukturen und sein Fokus auf deren Wirkungen auf und in Individuen. Dieses explizite Einbringen der materiellen und sozialen Welt – etwa in Form von unterschiedlichen Ressourcen, unterschiedlichen Voraussetzungen in Bezug auf Einkommen, rechtlichen Status, Zeit etc. – ist für mein Projekt besonders wichtig. Die damit verbundene Warnung vor individualisierenden Zugängen lässt sich nicht zuletzt kritisch auf ethnomethodologische Perspektiven beziehen.

Doing-Ansätze bieten, mit ihrem Fokus auf konkrete Praktiken, d. h. auf *Prozesse* der Herstellung von (machtvollen) Differenzen, allerdings in anderer Hinsicht wichtige Anregungen: Gerade für ein kleinteiliges empirisches Projekt bieten sie eine Perspektive, die eine offene Herangehensweise begünstigt. Ob – und wenn ja, welche und in welcher Form – bestimmte Kategorien als bedeutsame hergestellt werden, wird zu einer je konkret zu stellenden Frage. Nicht zuletzt nimmt diese Perspektive die Ko-Konstitution unterschiedlicher Differenzen zum Ausgangspunkt und hierarchisiert diese nicht von vornherein, sondern versteht deren Aufschlüsselung als analytische Leistung, die mit Alltagsgewissheiten bricht.

Schwierig wird diese Perspektive im Hinblick auf das Verhältnis zu jenen Normen und Erwartungen, die das *Doing* anleiten. Fenstermaker und West bringen hier durchaus eine historische Perspektive ein, wenn sie zusammenfassend festhalten:

> „[E]ach of us [...] is held accountable [...] to particular ‚classed', ‚raced', and ‚gendered' expectations. These expectations are informed by the past outcomes of interactions, which, in turn, resulted in historical and institutional practices." (Fenstermaker & West 2002a, 206f)

Doch bleibt dieser Hinweis relativ folgenlos. Wie wären innerhalb dieses ethnomethodologischen Rahmens ungleiche Ausgangsbedingungen zu konzipieren? Wie jene Strukturen von Diskriminierung und Privilegierung, die nicht unmittelbar Ergebnis alltäglicher Interaktionen sind, sondern beispielsweise im Recht kodifiziert? Anders gefragt: Wie wäre die situations-, zeit- und raumübergreifende Verwobenheit unterschiedlicher Praktiken (gerade auch in ihrer sedimentierten und institutionalisierten Form) zu berücksichtigen? So wichtig es für meine Fragestellungen erscheint, den Blick auf das konkrete Tun (und ‚Sagen') der Akteur_innen zu richten, so unbefriedigend bleibt es, dieses in einem lediglich durch die Normen und Erwartungen der anderen Teilnehmer_innen struktu-

rierten Raum zu verorten. Zudem legen die Autor_innen zwar dar, wie sich die Normen des ‚richtigen' Verhaltens in den jeweiligen Artikulationen reproduzieren, die Verbindung zur sozialen Ungleichheit bleibt jedoch unklar.[41]

In meiner Lesart kann das Konzept der Performativität, wie es von Butler gefasst wird, hier in Bezug auf symbolische Strukturen weiterhelfen. Mit ihm lässt sich die Macht von Diskursen, deren ‚Zähigkeit' und (durchaus gewalttätige) Durchsetzungskraft klarer fassen. Frau- oder Mann-‚Sein' wird zwar auch in dieser Konzeption als Performanz, als Darstellung gefasst, jedoch als eine, die ‚unter die Haut geht', die vergeschlechtlichte (bedeutsame) Körper und Begehren erst hervorbringt. Der Begriff Performativität rückt zudem die Wiederholung der produktiven (Sprech-)Akte ins Zentrum und eröffnet damit eine zeitliche Dimension, die sich für ein empirisches Projekt auch als Sensibilität für unterschiedliche Ausgangsbedingungen wenden lässt. Meines Wissens existiert bislang allerdings keine theoretische Konzeption, die an Butler anschließend die Durchdringung oder Ko-Konstituierung von Geschlecht und anderen Linien der Differenz umfassend theoretisieren könnte. Ich gehe jedoch davon aus, dass der Mechanismus der Performativität auch hier als Bild taugt – allerdings müsste er inhaltlich über die auf Sexualität und Geschlecht bezogene „heterosexuelle Matrix" hinausgedacht werden (vgl. dazu auch Butler 1999, xv).

In Bezug auf unterschiedliche materielle Ausgangsbedingungen zeigt sich allerdings auch eine Limitierung des Konzepts: Butler spricht zwar (durchaus ausführlich) von „Materialisierungen" – v. a. in Bezug auf die produzierten Körper – diese erscheinen jedoch den symbolischen Strukturen stets nachrangig. Aus der Perspektive der Diskurstheorie, die darauf verweist, dass es keinen Zugang zur ‚Wirklichkeit' gibt, der nicht von Be-Deutung bestimmt wäre, ist das folgerichtig – aus praxistheoretischer Perspektive lässt sich jedoch kritisieren, dass die Materie in diesem Verständnis passiv und potentiell jedweder Deutung zugänglich erscheint. Dagegen ließe sich aus einer solchen praxistheoretischen Perspektive der aktive Aspekt des Materiellen starkmachen, mit dem sich Körper, Lebewesen, aber auch Dinge in Deutungen einschreiben. In vergleichbarer

41 In meiner Darstellung bleibt unberücksichtigt, dass *Doing*-Ansätze zunächst v. a. als Intervention in die feministischen Debatten der 1970er und 1980er Jahre – und d. h. konkret als Gegenmodell zu essentialistischen und strukturalistischen Vorstellungen von Geschlecht entwickelt wurden. Der Wunsch nach Abgrenzung könnte eine Erklärung für bestimmte Engführungen darstellen. Vergleichbares gilt auch für Butlers Performativitäts-Konzept.

Weise können soziale Ungleichheiten in Butlers Konzeption nur als *Effekte* der Strukturen im Symbolischen auftauchen – diese sind zwar auf ihre jeweiligen Artikulationen angewiesen, da sie in und durch diese bestätigt und reproduziert (und eventuell auch verschoben) werden, doch wird ein klares Abhängigkeitsverhältnis konstruiert. In gewisser Weise zeigt sich hier eine Umkehrung der Bourdieu'schen Konzeption: werden dort symbolische Strukturen über die sozialen erschlossen, geht der diskursanalytische Ansatz den umgekehrten Weg. Demgegenüber schiene es mir sinnvoller, beide Formen der Strukturierung der sozialen Welt als zwar miteinander vielfach verstrickte, jedoch grundsätzlich eigenständige Ebenen der Wirklichkeit zu verstehen. Gerade die Art und Weise diese Verstrickung würde dadurch zur – nur situationsspezifisch zu klärenden – Frage für die Sozialwissenschaften.

Die drei hier in aller Kürze in Bezug auf ihre Konzeption des Zusammenhangs von ‚Structure' und ‚Agency' vorgestellten Ansätze lassen sich auch als drei Perspektiven auf denselben, jedoch jeweils ganz unterschiedlich gefassten, Zusammenhang verstehen, der die drei Aspekte von sozialen Strukturen und Materialität, Strukturen des Symbolischen bzw. Diskursen und Akteur_innen bzw. Subjekten umfasst. Vereinfacht lässt sich das folgende Bild zeichnen: Während Bourdieu die Linie von der sozialen Struktur zur_zum Akteur_in starkmacht, legen *Doing*-Ansätze den Fokus auf die Individuen, deren Tun symbolische Strukturen (Normen) und damit – allerdings nur mittelbar – auch soziale Strukturen hervorbringt. Im Butler'schen Performativitäts-Konzept schließlich sind es symbolische Strukturen, die erst die Subjekte (als ‚bedeutsame' Individuen) produzieren und sich dabei auch selbst reproduzieren, wobei die Frage der sozialen Strukturen weitgehend ausgeklammert bleibt.

Auch wenn sich die genannten Ansätze nicht bruchlos verbinden lassen – nicht zuletzt auch, weil sie in ganz unterschiedlichen theoretischen Traditionen beheimatet sind, in die sie sich ein- und gegen die sie anschreiben – scheint es mir möglich, einige Denkfiguren aus ihrem Zusammenhang zu reißen und zu einer neuen, ein wenig verschobenen Perspektive zu verbinden. Aus dem bisher Zusammengetragenen sind das: Erstens der Begriff der_des Akteur_in, den ich sowohl vom ‚Individuuum' als je einzigartigem konkretem Menschen, wie auch vom ‚Subjekt' als Effekt symbolischer und sozialer Strukturen abgrenzen möchte. Akteur_in soll demgegenüber einerseits die Verstricktheit der Einzelnen in Strukturen – die sich nicht zuletzt in routinisierten Praktiken und Diskursen äußert – betonen, andererseits aber auch die Handlungsfähigkeit Einzelner – ihre Fähigkeit ‚einen Unterschied zu machen'. Zweitens der Fokus auf

konkrete Praktiken und deren Effekte und die analytische Setzung einer relativen Eigenständigkeit von symbolischen *und* sozialen Strukturen. Das bedeutet zunächst, dass symbolische und soziale Strukturen nicht auseinander ableitbar und nicht bruchlos aufeinander zu beziehen sind. Sie bewahren diese ‚relative Eigenständigkeit' aber auch gegenüber den Agierenden – so wenig das ‚Tun' der Akteur_innen determiniert ist, so wenig können diese frei über die Strukturen verfügen. Diese Verhältnisse gegenseitiger Abhängigkeit, die aber nicht deterministisch zu denken sind, hoffe ich für mein Projekt produktiv machen zu können.

Ein naheliegender Einwand soll hier vorweggenommen werden. Am Beispiel der Intersektionalitätsdebatten wird immer wieder der Bezug auf soziale Positionen bzw. Kategorien als (Versuch der) Stilllegung von Kämpfen kritisiert (vgl. u. a. Lorey 2011). Ein nicht zuletzt an Bourdieu orientiertes Vorgehen könnte von diesem Vorwurf getroffen werden, und doch scheint mir die Kritik zu kurz zu greifen. Gewiss ist es ein lohnendes Unterfangen,

> „eine Perspektive auf Konflikte und (politische) Kämpfe [einzunehmen], mit der Kategorisierungen daraufhin kritisch befragt werden, welche Herrschaftsverhältnisse sie (re-)produzieren und was grundlegende Kategorien immer wieder scheitern lässt" (Lorey 2011, 102)

– doch scheint mir, dass diese Perspektive, sobald sie empirisch gewendet wird, Gefahr läuft, die unterschiedlichen Ausgangsbedingungen, von denen aus diese Kämpfe geführt werden, unsichtbar zu machen. Nach den in und durch Kategorisierungen (die zwar auch, aber keineswegs nur von der Forscherin befestigt werden) produzierten Herrschaftsverhältnissen zu fragen, muss auch bedeuten, deren Effekte – nicht zuletzt unterschiedlich ermöglichende und einschränkende Subjektivierungsweisen – ernst zu nehmen. In diesem Sinn scheint es mir nötig, mich analytisch zwischen einem dekonstruktivistischen Blick und der Anerkennung des strukturierten Charakters der Lebensrealität von Menschen hin und her zu bewegen.

3.1.2 Diskursive und nicht-diskursive Praktiken

Die Rede von symbolischen und sozialen Strukturen wirft sofort die Frage auf, wie – d. h. in welchen Praktiken – diese nun jeweils reproduziert werden. Anders formuliert: Lässt sich dieselbe analytische Trennung auf Ebene der Praktiken aufrechterhalten?

In dieser absoluten Form gestellt, muss die Frage sowohl aus der Perspektive der Praxis- wie auch aus jener der Diskurstheorien mit ‚Nein' beantwortet werden. Jede soziale Praktik enthält notwendig Elemente von (auch implizitem) Wissen und Verstehen und kann nur solange existieren, wie sie ‚bedeutsam' bleibt – damit trägt jede soziale Praktik auch Elemente von Diskursen in sich und schreibt diese gleichzeitig fort. Stellen wir die Frage jedoch in anderer Form, so lassen beide Zugänge eine Reihe von *relativen* Differenzierungen und empirisch einholbaren Fragestellungen zu (vgl. dazu auch Bührmann & Schneider 2008, 47ff). Eine solche relative Differenzierung kann sich am Verhältnis der jeweiligen Praktiken zum Diskurs (verstanden als System der Bedeutungsproduktion) orientieren und danach fragen, wie sehr Praktiken auf die Generierung von Bedeutung *ausgerichtet* sind – ob und inwieweit es sich also um ‚diskursgenerierende Praktiken' handelt. Dabei stehen allerdings nicht die Intentionen der jeweiligen menschlichen Träger_innen der Praktik im Zentrum, sondern die Effekte der jeweiligen Praktik. Abseits der grundsätzlichen Überlegung, dass Praktiken ihre ‚Urheber_innen' ebenso artikulieren wie umgekehrt, und deren Intentionen daher nicht als sichere Basis für die Entwicklung theoretischer Definitionen herangezogen werden können, scheint mir diese Festlegung auch aus zwei weiteren Gründen wichtig: Zum einen bleibt so die doppelte Involvierung von ‚Bedeutung' in diskursgenerierenden Praktiken sichtbar – einmal im Sinne der diskursiven Effekte und einmal im Sinne der in jede Praktik eingehenden (impliziten) Bedeutungen, die ‚sinnvolles', intelligibles Tun überhaupt ermöglichen. Zum anderen kann damit der analytischen Forderung beider Ansätze Rechnung getragen werden, Bedeutung nicht in singulären Äußerungen zu lokalisieren, sondern in den Relationen zwischen Praktiken, Artefakten, Akteur_innen, Institutionen etc. – d. h. in diskurstheoretischen Begriffen formuliert: in der Relation von Text und Kontext. Für mich ist die analytische Privilegierung diskursgenerierender Praktiken relevant, da sie es erlaubt, innerhalb eines praxistheoretischen Rahmens den Fokus auf die Produktion von Bedeutungen zu richten und diese mit diskursanalytischen Werkzeugen zu bearbeiten.

Die Macht des Diskurses bei Bourdieu und Foucault

Besonders deutlich lässt sich die Differenz zwischen Bourdieus und Foucaults Perspektive anhand der Relationen zeigen, die die beiden Autoren zwischen Diskurs, Wissen und Macht herstellen (Kajetzke 2008). Laura Kajetzke stellt v. a. auf die unterschiedlichen Erkenntnisinteressen ab,

die Foucault und Bourdieu mit ihren jeweiligen theoretischen Konzeptionen verbinden, und spitzt diese folgendermaßen zu:

> „Der wohl größte Unterschied [...] liegt darin, dass es Foucault um die Erzeugung gesellschaftlichen Wissens geht, das Subjekt also ausschließlich den Gegenstand von Macht-Wissen-Strukturen bildet.[42] [...] Bourdieu hingegen will vielmehr das Wissen der Akteure selbst untersuchen. [...] Wissen verweist für ihn auf Macht in Form von kulturellem und symbolischem Kapital, d. h. als Ressource und Kognition." (ebd., 77f)

Während Foucault also v. a. die produktive Dimension von Wissen (das als ‚wahres Wissen' als Effekt bestimmter diskursiver Formationen verstanden wird) in den Vordergrund rückt und Macht und Subjekt als Effekte des Wissens thematisiert, geht Bourdieu umgekehrt davon aus, dass Wissen in erster Linie den Handelnden als Ressource zur Verfügung steht und dessen ungleiche Verteilung wiederum als Effekt unterschiedlicher sozialer Positionen zu analysieren sei. Zugespitzt: Foucault und die auf seinen Thesen aufbauenden Diskurstheorien widmen sich dem Wissen *über* die Subjekte, Bourdieu interessiert das Wissen *der* Akteur_innen.

Abseits dieser Zuspitzung lassen sich allerdings auch Parallelen zwischen den unterschiedlichen Perspektiven ausmachen: Akteur_innen in praxistheoretischer Perspektive teilen mit den Subjekten der Diskurstheorie den nicht-souveränen Status – einmal als Folge der Inkorporierung sozialer Klassifikationen im Habitus, das andere Mal in Folge der Produktivität des Diskurses, die die Foucault'schen Konzepte der Disziplinierung, Normalisierung und der Ausbildung von Selbstverhältnissen ebenso durchziehen wie die Butler'sche Fassung von Performativität. Wichtig scheint mir hier, dass in der Bourdieu'schen Konzeption das ‚kulturelle Kapital' (Wissen, das in Form von Bildung inkorporiert, in Form von Titeln institutionalisiert und in Büchern, Atlanten etc. objektiviert wird; Bourdieu 1997, 53ff) eine ähnliche Doppelrolle spielt wie das ‚wahre Wissen' in der Foucault'schen Theorie. Kulturelles Kapital geht sowohl in die Bildung des Habitus ein als auch als Ressource in die Handlungsmöglichkeiten der Einzelnen. Ein wesentlicher Aspekt von Wissen als Ressource ist dabei die ‚symbolische Macht'– die Fähigkeit durch Benennung/Beschreibung bestimmte Verhältnisse in bestimmter Weise (z. B. als ‚natürliche' Klassifikation und ‚selbstverständliche' Hierarchie) erscheinen zu lassen. Diese Macht äußert sich als ‚symbolische Herrschaft' bzw. ‚symbolische Gewalt' gegenüber den Machtlosen und wird von Bourdieu als eine heute zentrale Herrschaftstechnik beschrie-

42 Die Autorin selbst schränkt das im Hinblick auf Foucaults Spätwerk ein.

ben (vgl. insb. Bourdieu 2005). ‚Symbolische Gewalt' meint die systematische Verkennung der eigenen Position durch die Beherrschten, denen zur Analyse ihrer eigenen Situation nur jene (gedanklichen) Mittel zur Verfügung stehen, die geschaffen wurden, um die Herrschaft zu legitimieren (vgl. Bourdieu & Wacquant 1996, 205 und Bourdieu 2005, 65). Hier liegt eine Anschlussstelle für das Konzept der Produktivität von Diskursen, das Foucault'sche Ansätze starkmachen.

Für die empirische Untersuchung lassen sich beide Perspektiven nutzen. Mit Bourdieu lässt sich nach Praktiken der Diskursgenerierung fragen, lassen sich Fragen nach Autor_innenschaft im Sinne der sozialen Position und der Wirksamkeit von Sprechen/Handeln stellen. Mit Foucault und Butler kann hingegen nach spezifischen diskursiven Konstruktionen, nach Zu- und Festschreibungen (etwa der ‚Ausländerin', der ‚Migrantin' oder des ‚feministischen Wir') und damit verbundenen Ausschlüssen, d. h. nach Machtwirkungen des Diskurses gefragt werden. Während in praxistheoretischer Perspektive der Zusammenhang von explizit der Bedeutungsgenerierung gewidmeten Praktiken mit anderen sozialen Praktiken (etwa: der Entscheidungsfindung, der Einladungspolitik, des Netzwerkens) hervortritt, erinnert die diskurstheoretische Perspektive daran, dass nicht nur die soziale Position der Akteur_innen, sondern auch der Diskurs selbst (in seiner Geschichtlichkeit) bestimmte Positionierungen ermöglicht und andere verhindert, indem er festlegt, was überhaupt als Problem ‚angesprochen' werden kann, in welcher Form dies zu geschehen hat und wer als legitime_r Sprecher_in autorisiert ist. Zur Frage der Autorisierung scheint sich mir aus dem bisher Gesagten eine zweite Konsequenz aufzudrängen, die m. E. in beiden Zugängen unterbelichtet bleibt: Für meine Zwecke scheint es notwendig, die Idee der Autorisierung als vorgängige Instanz (mag diese nun in sozialen Strukturen oder im Diskurs verortet sein) zu Gunsten eines analytischen Blicks auf die Autorisierungsstrategien der Akteur_innen hintanzustellen. Im politischen Aktivismus stehen ja häufig gerade die ‚Spielregeln' der legitimen Wissensproduktion in Frage.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich aus dieser Perspektive Macht, Diskurs und Wissen in doppelter Hinsicht verschränken: Die Fähigkeit zur Teilnahme am Diskurs und zur Produktion (legitimen) Wissens ist selbst Effekt von Machtbeziehungen (die sich als Relationen zwischen den Positionen der Akteur_innen darstellen lassen), während umgekehrt Macht (darunter nicht zuletzt die legitime Interpretation eben dieser Relationen) gerade in und durch diskursive Praktiken hervorgebracht wird. Daher macht es Sinn, die empirische Analyse sowohl auf

der akteursbezogenen Ebene der sozialen und diskursiven Praktiken wie auch auf der Ebene der Bedeutungen und damit verbundenen diskursiven (Macht-)Effekte anzusiedeln.

3.1.3 Reproduktion und Veränderung

Eine dritte Verhältnisbestimmung betrifft die Reproduktion des Bestehenden einerseits und dessen Wandelbarkeit und Veränderungen andererseits. Praxistheoretischen Zugängen – ähnliches gilt auch für Diskurstheorien – wird immer wieder vorgeworfen, dass sie ‚Wandel' nicht erfassen könnten und stattdessen ihren Fokus zu sehr auf die Mechanismen der Stabilisierung von Verhältnissen legen würden (vgl. Reckwitz 2008, 206f). Mir scheint allerdings, dass sich diese Fokussierung auch wenden ließe: In meiner Lesart geht es diesen theoretischen Ansätzen gerade darum zu klären, warum eben nicht ständige Veränderung, Chaos und ungeregelte Neuschöpfung den ‚Normalfall' menschlichen Lebens darstellen, sondern im Gegenteil relative Stabilität und Regelmäßigkeit – und das selbst dort, wo diese relative Stabilität Herrschaft und Unterdrückung für viele bedeutet. Es steht nicht die prinzipielle Möglichkeit von Wandel zur Diskussion, sondern seine Art und Weise und die noch in der Veränderung zu beobachtenden Regelmäßigkeiten und Kontinuitäten.

Strateg_innen im sozialen Feld

Die Bourdieu'sche Vorstellung von Veränderungen ist mit dem Begriff des ‚sozialen Feldes' verbunden. Bei sozialen Feldern handelt es sich um „relativ autonome[n] soziale[n] Mikrokosmen" (Bourdieu & Wacquant 1996, 127), die einer je spezifischen Logik folgen und in denen um unterschiedliche Einsätze ‚gespielt' wird, d. h. die ‚ihren' Spieler_innen eine je andere Art der *illusio*, des Glaubens an diese Einsätze abverlangen. Beispielhaft ließen sich hier mit Bourdieu das wissenschaftliche, das religöse, das politische oder das kulturelle Feld anführen. Ein soziales Feld ist dabei kein ‚Container' des sozialen Lebens, sondern besteht „in gewisser Weise nur durch seine Akteure und die objektiven Beziehungen zwischen ihnen" (Bourdieu 1998, 20) – und kann sich damit im selben Maß wandeln wie sich diese Beziehungen und die Regeln, nach denen sie funktionieren, verändern.

> „Jedes Feld [...] ist ein Kräftefeld und ein Feld der Kämpfe um die Bewahrung oder Veränderung dieses Kräftefeldes." (ebd.)

Letztlich sind es bei Bourdieu also die Akteur_innen, die – zumal wenn sie dank soziologischer Erkenntnisse wissen, was und wie gespielt wird – in der Lage sind, mit entsprechenden Strategien nicht nur ihre Position innerhalb des Feldes, sondern auch die Regeln des Spiels zu verändern. Hier kann noch einmal auf das Konzept der Autorisierung verwiesen werden: *Eine* Möglichkeit der Veränderung bestünde gerade darin, die Frage, von welcher Position aus legitimerweise gesprochen werden kann – oder vielleicht besser: das Sprechen welcher Position Gehör findet[43] –, explizit zu stellen, und damit zum Gegenstand von Aushandlungsprozessen zu machen. Bremsend wirken dabei jedoch nicht nur jene Akteur_innen, die durch solche Veränderungen ihre eigene Stellung bedroht sehen, sondern auch der Habitus, der durch die ‚symbolische Gewalt', die geltenden Spielregeln verinnerlicht hat, sodass sie sich nicht zuletzt als Gefühle und Emotionen bemerkbar machen. Diese inkorporierten Schemata lassen sich gerade nicht durch einen Akt des Willens oder des Bewusstseins überwinden und sind daher ein wesentlicher Grund für die ‚Hartnäckigkeit' von Herrschaftsverhältnissen (Bourdieu 2005, 72f).[44] Bourdieus Verständnis von symbolischer Gewalt scheint mir für meine Fragestellung besonders wichtig zu sein, da sich eine Verschränkung mit dem in postkolonialer (feministischer) Theorie viel gebrauchten Konzept der ‚epistemischen Gewalt' anbietet. So plädiert etwa María do Mar Castro Varela (allerdings mit Foucault) für eine Analyseperspektive, die Kolonialismen auch als „Konstruktions- und Formationsprozesse" versteht, „an deren Ende schliesslich [!] ‚Europa' und die ‚Anderen' stehen" (Castro Varela 2008, 22). Epistemische Gewalt meint hier die Schaffung eines dominanten Wissens *über* Kolonialisierte, das als einzig legitime Interpretation auch deren Selbstverhältnisse durchdringt und sich damit als effektives Mittel der Herrschaft erweist (vgl. auch Gutiérrez Rodríguez 2003, 21ff). Diese epistemische Gewalt, die auch in der postkolonialen Situation wirksam bleibt, lässt sich als ein Beispiel der abstrakter gefassten symbolischen Gewalt auffassen, das noch einmal die Bedeutung einer Analyse des Wissens *über* Individuen unterstreicht – und zwar sowohl als analytische Perspektive als auch im Hinblick auf den eigenen

43 Diese Überlegung verdankt sich Spivaks Konzeption der ‚Subalternen', die deshalb ‚nicht sprechen kann', weil Zuhören hegemonial strukturiert ist und ihr verweigert wird (vgl. Spivak 2007).

44 Ungemein plastisch schilderte eine meiner Interviewpartnerinnen diese körperliche Wirksamkeit, als sie von der Überwindung erzählt, die sie das erste Betreten des autonomen Frauenzentrums in Linz kostete. Der schwierige Schritt über die Schwelle blieb ihr als symbolischer Bruch und Eintritt in eine neue Welt in Erinnerung (Interview 12).

Arbeitsprozess. Gerade das wissenschaftliche Schreiben (ein Schreiben aus privilegierter Position) tendiert mit seinem objektivierenden Gestus zur Reproduktion epistemischer Gewalt.

Bei Bourdieu wird nicht näher ausgeführt, welche Strategien den Akteur_innen tatsächlich zur Veränderung der Regeln des jeweiligen Feldes zur Verfügung stehen. Hier lässt sich mit der Butler'schen Fassung von Performativität einhaken: Veränderung entsteht in dieser Perspektive als Folge von Verschiebungen nicht *gegen*, sondern *in* der (erzwungenen) Wiederholung bedeutungsgenerierender Akte, die so Normen unterlaufen und ihrer scheinbaren Natürlichkeit berauben können. Als Beispiele für performative Handlungs- und Widerstandsstrategien nennt Butler Formen des Drag, die hegemoniale Erwartungen an den Zusammenhang von Sex, Gender und Begehren parodieren (Butler 1991, 213ff), sowie die strategische Aneignung verletzender und herabwürdigender Begriffe (Butler 1997, 158). Ansätze des *Doing* fassen die Möglichkeit zur Veränderung in vergleichbarer, wenn auch etwas einfacherer Weise: Wenn jene Normen, die das ‚Tun' von Differenzen bestimmen, in eben diesen Akten reproduziert (dabei jedoch niemals völlig erfüllt) werden, bieten Abweichungen im Tun und die Entwicklung alternativer Repräsentationen den Ansatzpunkt, um diese Normen zu verschieben. West und Fenstermaker halten dabei explizit auch an einer Perspektive kollektiver Politikformen fest, die bei Butler zwar immer wieder impliziert, jedoch nicht explizit thematisiert werden.

Widerstand im Bestehenden

Wie könnte nun ein Zwischenresümee der in den besprochenen Ansätzen beschriebenen Möglichkeiten, Veränderung zu denken, lauten? Mit Bourdieu lassen sich als Ausgangspunkt für Veränderungen die (bewussten wie unbewussten) Strategien der Akteur_innen fassen, die um eine Verbesserung ihrer Position in bestimmten sozialen Feldern und/oder um die Veränderung der Spielregeln kämpfen. Als eine mögliche kritische Strategie habe ich die explizite Thematisierung von impliziten Regeln hervorgehoben, die – darauf verweisen sowohl Bourdieu als auch Foucault – als eine ihrer Voraussetzungen das explizite und explizierbare Wissen um diese Regeln und/oder deren Entstehung und ihren kontingenten Charakter hat. Als ein mögliches Werkzeug der Veränderung – hier nähert sich Bourdieu diskurstheoretischen Zugängen bis zu einem bestimmten Punkt an – werden diskursive Strategien verstanden, die als performative Akte Realität hervorbringen können. Butler sieht im

Prinzip einen ähnlichen Mechanismus am Werk, erweitert und konkretisiert jedoch die Möglichkeit widerständigen Handelns, indem sie die Verschiebung von Bedeutung hervorhebt, die subversive Effekte hervorbringen kann. In einer dem Konzept der Performativität vergleichbaren Weise verorten West und Fenstermaker das widerständige Potential im Scheitern von (wiederholten) Akten des *Doing* von Differenz, wobei die Autorinnen auch auf die Bedeutung kollektiver Strategien verweisen. Hier zeigt sich deutlich, dass Theorien sozialer Praktiken und ihnen nahestehende Diskurstheorien ein durchaus breites Spektrum möglicher Veränderungsprozesse aufzeigen, die sich allerdings nicht *gegen*, sondern *innerhalb* der Mechanismen der Reproduktion des Bestehenden entfalten.

Für die von mir angestrebte empirische Analyse ist zur Frage der Veränderung allerdings eine zentrale, nicht theoretisch, sondern forschungspragmatisch begründete Einschränkung zu treffen: Soziale Felder sind zwar *relativ*, aber eben nicht völlig autonom, sodass sie von Entwicklungen in anderen Feldern beeinflusst werden. Aus pragmatischen Gründen setze ich diese Entwicklungen als ‚Kontext' meiner Analyse, der von mir nicht analysiert wird – als konkrete Beispiele wären hier etwa Veränderungen der sogenannten Fremdengesetzgebung, sich veränderende Praktiken der Subventionsvergabe oder die Tendenz zur Prekarisierung unter neoliberalen Bedingungen zu nennen.

3.1.4 Reflexive Wissenschaft

Als letzte Bestimmung für die theoretische Rahmung meines Projekts soll auf das Verhältnis zwischen der Reflexion auf den Gegenstand und der Reflexion des Forschungsprozesses – der selbst als Komplex unterschiedlicher Praktiken vorgestellt wird – eingegangen werden. Einmal mehr finden sich zentrale Anregungen bei Bourdieu, die hier im Hinblick auf mögliche Verbindungen zur feministischen und postkolonialen Debatte um die ‚Selbstreflexivität' der Forscherin dargestellt werden sollen.

Ich möchte versuchen, meinen reflexiven Zugang umfassend zu bestimmen und über die – notwendige, aber nicht ausreichende – Offenlegung der eigenen privilegierten Sprecherinnenposition hinauszugehen. Mich als ‚*weiße*, christlich sozialisierte, nicht-behinderte Akademikerin aus der Mittelschicht ohne Migrationsgeschichte' zu bezeichnen,[45] be-

45 Vergleichbare Praktiken der Beschreibung der eigenen Position waren in theoretischen Texten aus aktivistisch-feministischen Kontexten in den 1990er Jahren zeitweise üblich (vgl. beispielhaft Kronauer 1990). Obwohl auch in diesen Kontexten

schreibt zwar zutreffend einige meiner demographischen Charakteristika, bleibt aber wenig aussagekräftig. Zudem ist die Formulierung irreführend: Wird eine soziale Position derart substantivistisch – statt in ihren Relationen – beschrieben, entsteht der Eindruck, es handle sich um eine Identitätsbestimmung. Eine solche ließe sich nun freilich endlos durch immer neue Kategorisierungen erweitern (kinderlose, heterosexuelle, Stipendien-beziehende, aus einer Kleinstadt kommende Atheistin ...), ohne dass dadurch viel gewonnen wäre (zum notwendigen Scheitern einer solchen „Aufzählung der Adjektive" am Versuch, ein „situiertes Subjekt zu umfassen", siehe Butler 1991, 210). Die Situierung als Wissenschaftlerin in Bezug auf meine Forschungsarbeit und die daran Beteiligten erfordert daher einen anderen Zugang, der sich nicht in der Logik unabschließbarer Identitätsfixierungen verfängt. Ich bediene mich dafür jener objektivierenden Logik, die die Sozialwissenschaft zur Verfügung stellt, und kann damit meinen Blick anstatt auf das einzigartige ‚empirische Individuum' Stefanie Mayer auf das ‚konstruierte Individuum' der Dissertantin und politischen Aktivistin Stefanie Mayer richten, das eine ganz bestimmte Position innerhalb der jeweiligen Felder und in Relation zu anderen Beteiligten besetzt (vgl. Bourdieu 1988, 61). So lässt sich die Frage verschieben: Wer/was ich ‚bin', ist nur insofern von Interesse, als es Einfluss darauf hat, was ich ‚tue'. Die Bedingungen dieses Tuns müssen damit im Fokus des selbstreflexiven Unterfangens stehen (vgl. Grohmann 2011, 237f).

Bourdieu formuliert die damit gestellte Herausforderung als „Objektivierung des Verhältnisses zum Objekt der Forschung" bzw. als „[t]eilnehmende Objektivierung" (Bourdieu & Wacquant 1996, 63ff, 98ff, 294; Bourdieu 2004, 173f). Diese ‚Objektivierung des objektivierenden Subjekts' ist Voraussetzung für den Bruch mit dem „sozialen Spiel", der erst das Befremden am Vertrauten und damit einen „distanzierten Blick" erlaubt (Bourdieu 1988, 10f). Aus Bourdieu'scher Perspektive ist Reflexivität damit nicht als ethische Frage zu verstehen, sondern notwendige Bedingung, um überhaupt Wissenschaft betreiben zu können.

bald Kritik an den oft formelhaft vorgebrachten Formulierungen laut wurde, ist zu bedenken, dass diese Praktiken sich in konkreten Auseinandersetzungen entwickelten, in denen die ‚demographischen Charakteristika' bestimmte Positionierungen und Machtverhältnisse signalisieren sollten. Die von mir für den wissenschaftlichen Kontext formulierte Kritik lässt sich daher nur bedingt übertragen.

Felder, Positionen und Positionierungen

In meinem Fall ist diese ‚Objektivierung' als Auftrag in einem dreifachen Sinn zu verstehen: Erstens ist die Wissenschaftlerin selbst Teil der sozialen Welt, die sie erforscht, muss also Rechenschaft über ihre Position in diesem Feld und die damit verbundenen Interessen ablegen; zweitens hat sie eine bestimmte Position im wissenschaftlichen Feld, die auf die Art der Fragestellung, die Herangehensweisen und die gewählten Methoden Einfluss hat; drittens bietet das wissenschaftliche Feld Raum für unterschiedliche Positionierungen im Hinblick auf bestimmte Forschungstraditionen innerhalb derer oder gegen die angeschrieben wird. Den letzten Punkt soll dieser Abschnitt des Buches abdecken, der meine Forschung in theoretischer und methodologischer Hinsicht situiert. Konkrete Überlegungen zum ersten Punkt, also zu meiner Positionierung im Feld des feministischen Aktivismus und meiner akademisch-feministischen Sozialisation, werden im Abschnitt zu den methodologischen Herausforderungen ethnographischen Arbeitens (3.2.2) explizit aufgegriffen. Hier bleiben zunächst einige eher formale Aspekte der Position der Forscherin als Dissertantin im wissenschaftlichen Feld anzugeben. Als Referenzpunkte möchte ich dabei auf Sabine Harks umfassende Aufarbeitung des „akademisch gewordenen Feminismus" (Hark 2005) und auf Encarnación Gutiérrez Rodríguez' Überlegungen zum akademischen Feld und den hohen sozialen – nicht zuletzt ethnisierten – Schranken, die den Zugang regeln, verweisen (Gutiérrez Rodríguez 2010, 54f). Die Position als Dissertantin scheint mir in mancher Hinsicht – und von praktischen Fragen, wie minimaler Finanzierung einmal abgesehen – durchaus privilegiert. Im Verhältnis zu wissenschaftlicher Projektarbeit ist der Zeitdruck gering, das Aufspüren und Verfolgen neuer Pfade im Rahmen der Forschung ist nicht nur möglich, sondern sogar erwünscht, nachträgliche Änderungen der Themenstellung und des Forschungsdesigns werden beinahe erwartet – hier spricht allerdings eine, die noch in den Genuss eines Studienplans kam, der derartige Freiheiten erlaubte; die zunehmend enger gesetzten institutionellen Regeln erschweren eine solche offene Herangehensweise zunehmend. Gleichzeitig besteht allerdings eine hohe persönliche Abhängigkeit von Betreuer_innen, deren Urteil schließlich über Erfolg oder Misserfolg des ganzen Projekts entscheidet. Ihre Aufgabe ist es nicht zuletzt, auf die Einhaltung der (expliziten) Regeln guten wissenschaftlichen Arbeitens zu achten. Viele der impliziten Regeln des akademischen Feldes gelten hingegen für Dissertant_innen nur eingeschränkt. Sandra Beaufaÿs' zentrale feldspezifische Kapitalsorten etwa – die institutionelle

Positionierung und das wissenschaftliche Prestige (Beaufaÿs 2003, 52ff) – sind vor Abschluss der Doktorarbeit ohnehin kaum vorhanden. Stärker noch als bei etablierten Wissenschaftler_innen ist es der Glaube (illusio) an die Wichtigkeit der eigenen Arbeit, der Dissertant_innen antreibt,[46] sowie die Hoffnung, ‚später' als gleichberechtigte Partner_innen am Spiel teilnehmen zu können.

Was bedeutet diese Verortung nun im Hinblick auf das Verhältnis zum ‚Gegenstand'? Zumindest zwei Schlüsse scheinen mir gerechtfertigt: Zum einen liegt es unter diesen Bedingungen nahe, ein Thema zu wählen, das ebenso ‚Herzensangelegenheit' wie Gegenstand wissenschaftlichen Interesses ist. Das hat auch Auswirkungen auf den Forschungsprozess, erlaubt es doch ein Stück weit, die Kommodifizierung der Forschungstätigkeit hintanzustellen und dem von Grohmann beschriebenen Dilemma zu entgehen, dass auch die „sozial und politisch engagierteste Forschung" stets „von der Fähigkeit der Forschenden [abhängt], ihre Arbeitskraft zu verkaufen" und damit die an der Forschung Beteiligten „letztlich doch ein Mittel [sind], um die Rechnungen zu zahlen" (Grohmann 2011, 239). Gleichzeitig ist das Verfassen einer Dissertation allerdings auch eine Investition in die erhoffte weitere wissenschaftliche Laufbahn und damit Ziel strategischer Überlegungen: Bei welcher_m Betreuer_in kann ich welches Thema ‚unterbringen'? In welchem Subfeld der Disziplin will ich mich mit dieser Forschung etablieren? Wie eng oder weit sind hier die Grenzen gesteckt, wie interdisziplinär ist das Feld ausgerichtet? Welche Autor_innen ‚müssen' zitiert, auf welche Debatten soll Bezug genommen werden? Die Spuren meiner Beantwortung dieser und ähnlicher – oft gar nicht bewusst gestellter – Fragen und meiner blinden Flecken in Bezug auf viele weitere werden aufmerksame Leser_innen im ganzen Buch verfolgen können.

Bourdieu macht in seinen theoretischen Überlegungen noch einen weiteren Punkt stark, der mir nicht zuletzt im Hinblick auf das Verhältnis zwischen Forscher_in und Akteur_innen zentral erscheint: die Frage nach dem Verhältnis von wissenschaftlicher und praktischer Logik und der Gefahr einer ‚Verwechslung' der beiden, die er als ‚scholastische Sicht'

46 Beaufaÿs hält – in Übereinstimmung mit Bourdieu – fest, dass Wissenschaftler_innen die illusio treibe, ein „‚interesseloses Interesse' an der Wahrheit zu verfolgen, sowie in dem festen Vertrauen auf die prinzipielle Möglichkeit objektiver Erkenntnis" zu agieren (Beaufaÿs 2003, 58). Für die Sozial- und Geisteswissenschaften scheint mir das, angesichts der breit akzeptierten Kritik an der vermeintlichen ‚Interesselosigkeit' und ‚Objektivität' der Wissenschaft, nicht gänzlich zutreffend.

kritisiert. Der ‚Fehler', den Bourdieu hier kritisiert, besteht darin, „die theoretische *Sicht* der Praxis für das *praktische Verhältnis* zur Praxis auszugeben, genauer noch darin, der Praxis das Modell zugrunde zu legen, das man zu ihrer Erklärung erst konstruieren muß" (Bourdieu 1993, 148). Eine solche scholastische Sicht ist in zweierlei Hinsicht problematisch; zum einen im Hinblick darauf, dass sie ‚Ergebnisse' liefert, die ein reduziertes und unterkomplexes Bild der sozialen Realität zeichnen, zum Zweiten in Bezug auf das Verhältnis zu den Akteur_innen, denen die Wissenschaftlerin damit Motive und Intentionen unterstellt, die deren praktische Logik unkenntlich machen und rasch in moralisierende Bewertungen ableiten können.[47]

Ethik und Politik der Wissensproduktion

Wird die Bourdieu'sche Fassung von ‚Reflexivität' den in feministischen und postkolonialen Debatten und/oder im Rahmen ethnographischer Methodendebatten etablierten Anforderungen gegenübergestellt, lassen sich Ähnlichkeiten ebenso feststellen wie unterschiedliche Schwerpunktsetzungen. Als Gemeinsamkeit mit ethnographischen Zugängen lässt sich die Bedeutung des Bewusstmachens und Explizierens des Vorwissens der Forscherin verstehen, das sich sowohl auf die Ebene theoretischer Annahmen wie auch auf die Ebene des Alltagswissens bezieht. Dabei geht es nicht darum, diese Vorannahmen ‚auszuschalten', sondern sie bewusst als Ressource zu nutzen (vgl. van der Waal 2009, 26). Auch das in feministischen Debatten wichtige Konzept des ‚situierten Wissens' lässt sich in etwas verschobener Form in Bourdieus Überlegungen finden. Bekannt gemacht wurde diese Formulierung durch Donna Haraways Aufsatz, in dem sie den ‚göttlichen Trick' der Wissenschaft, das „seeing everything from nowhere", d. h. die Selbstdarstellung als nicht verorteter, allumfassender Blick (Haraway 1988, 581), kritisiert und demgegenüber die Verantwortung für das jeweils produzierte Wissen einmahnt. Auch im Konzept des situierten Wissens[48] geht es um die Verortung der Autor_in in geographischer, sozialer und akademischer Hinsicht. Hanna Hacker formuliert die zentrale Frage folgendermaßen:

47 Im Zusammenhang mit politisch aufgeladenen Forschungsfragen stellt sich dieses Problem besonders dringlich. Um ein Beispiel zu nennen: Wenn die Analyse zeigt, dass in und durch bestimmte Praktiken ausschließende Effekte produziert werden, wäre es verfehlt, daraus auf die ‚wirklichen' Intentionen der Handelnden zu schließen.

48 In der Übersetzung ins Deutsche geht der von Haraway verwendete Plural (‚knowledges') verloren.

> „Wo sind wir also? Diese Frage kann nicht die geographischen Grenzen einer Theorie, eines Befundes alleine meinen. Die Erkundung des Wo muss die Lokalisierung des wissenschaftlichen Bezugsrahmens einschließen, auf den AutorInnen sich stützen." (Hacker 2009, 44)

Postkolonialen Ansätze erweitern diese Situierung und stellen globale Ungleichheitsverhältnisse – und hier gerade jene innerhalb der akademischen Welt – in Rechnung. An dieser Stelle wird schmerzhaft deutlich, dass (auch) meine Forschungsarbeit diesen Anspruch verfehlt und sich einmal mehr in eine ‚westliche/nördliche' Theorie- und Diskursproduktion einschreibt. Der bewusst lokale, eingeschränkte und situierte Fokus der Analyse stellt einen Versuch dar, mit dieser Limitierung umzugehen.

Unübersehbar ist bei allen aufgezeigten Ähnlichkeiten, dass Bourdieu sich der Frage der Reflexivität aus einer anderen Perspektive nähert als feministische und/oder postkoloniale Debatten. Etwas grob dichotomisierend lässt sich sagen: Bourdieu diskutiert epistemologische Fragen im Sinne der Möglichkeit gültiges wissenschaftliches Wissen zu produzieren, während für die Vertreter_innen der unterschiedlichen Konzepte der Situierung politische und wissenschaftsethische Fragen den Ausgangspunkt bilden (Haraway 1988, 587). Dementsprechend zielen die Überlegungen auch auf unterschiedliches ab: Bourdieu will den ‚Blick von nirgendwo', den Anspruch auf vollständige Objektivität als – unerreichbares – Ideal der Wissenschaft bewahren. Das steht in deutlichem Kontrast zu Haraways ‚Feministischer Objektivität', der es um „limited location and situated knowledge" geht (Haraway 1988, 583). Auch wenn Haraway jeden ‚Relativismus' nicht weniger ablehnt als Bourdieu, vertritt sie einen anderen Zugang zu Wissen und Rationalität. Von unhintergehbar partiellen Perspektiven ausgehend, interessieren sie Übersetzung, Austausch und Dialog:

> „We seek [...] not partiality for its own sake but, rather, for the sake of the connections and unexpected openings situated knowledges make possible. Situated knowledges are about communities, not about isolated individuals. The only way to find a larger vision is to be somewhere in particular." (Haraway 1988, 590)

Haraways Zugang scheint mir meinem Projekt angemessener. Ich hoffe, dass ein Projekt, das auf feministischen Konversationen aus mehreren Jahrzehnten aufsetzt und versucht, sie in ein neues Licht zu rücken, Teil einer feministischen Wissensproduktion sein kann, die sich Haraways dialogischem Ideal annähert.

> „Rational knowledge is a process of ongoing critical interpretation among ‚fields' of interpreters and decoders. Rational knowledge is a power-sensitive conversation." (ebd.)

Die Werkzeuge, um der eigenen Erkenntnisweise auf die Schliche zu kommen, sie kritisch zu hinterfragen und als Teil (und nicht bloß Voraussetzung) wissenschaftlichen Arbeitens zu verstehen, lassen sich demgegenüber eher bei Bourdieu entlehnen.

Haraways Überlegungen zu Wissenschaftsethik folgen einem weiteren – in der Formulierung ‚power-sensitive conversation' bereits angedeuteten – Strang, der auch in vielen anderen feministischen bzw. postkolonialen Zugängen, aber auch in der ethnographischen Debatte zentral gesetzt wird: Der Frage der Beziehungen zwischen Forscher_in und anderen an der Forschung Beteiligten – v. a., aber nicht nur den menschlichen ‚Forschungsobjekten'. Die Probleme, die sich im Prozess der Generierung von Forschungsmaterial, bei dessen Auswahl und Interpretation und in der Textproduktion stellen, lassen sich zu einem großen Teil nur schwer abstrakt diskutieren, daher möchte ich hier auf die folgenden Abschnitt zur Methodologie (3.2) und den eingesetzten Methoden (4) verweisen. Einige grundsätzliche Leitgedanken lassen sich aber schon jetzt formulieren: Für den Prozess der Generierung von ‚Material' gilt, dass ich von einer Ko-Konstitution von Wissen ausgehe, die sich prozesshaft zwischen mir und den an der Untersuchung – sei dies eine teilnehmende Beobachtung, eine Interviewsituation oder die Lektüre von aktivistischen und akademischen Texten – Beteiligten entwickelt (für eine sehr anspruchsvolle Ausarbeitung dieses Konzepts vgl. Gutiérrez Rodríguez 2010, 53). Auch wenn ich als Forscherin die Verantwortung für das in meinem Namen publizierte Wissen übernehmen will bzw. muss, bedeutet das keine Autorinnenschaft im Sinne einer Abbildung ‚meines' Wissens, sondern den Versuch, eine bestimmte Perspektive auf kollektiv produziertes Wissen zu verschriftlichen. Verantwortung gegenüber den Ko-Produzentinnen zu übernehmen, bedeutet hier nicht zuletzt, zwischen unterschiedlichen Interpretationsebenen und unterschiedlichen Logiken zu navigieren. Der intendierte Sinn, den Akteur_innen den sozialen Praktiken, in die sie verstrickt sind, zuweisen, und die Effekte dieser Praktiken, wie sie ein analytischer Blick verstehen kann, sind häufig nicht deckungsgleich. Hier lässt sich an Bourdieus Warnung vor dem ‚scholastischen Irrtum' anknüpfen und daran erinnern, dass die partielle Perspektive der Wissenschaftlerin für sich nicht beanspruchen kann, ‚wahrer' zu sein als jene der Akteur_innen, sondern zunächst und v. a. in einem anderen Feld zu situieren ist. Gleichzeitig gilt es einen anderen ‚Irrtum' zu vermei-

den, der darin bestünde, ein romantisiertes Bild von (ethnographischer) Forschung als gleichberechtigtem Unterfangen aufzubauen, das die realen Machtverhältnisse (nicht zuletzt durch die individuell zu verantwortende Interpretation und Textproduktion, die sich durch Strategien des ‚Zurückspielens' von Ergebnissen nur punktuell durchbrechen lässt) verschleiert (vgl. u. a. Bayard de Volo 2009, 230). Schließlich durchzieht die Reflexion der eigenen Position und der Praktiken wissenschaftlichen Arbeitens auch die Textproduktion selbst: Das betrifft zum einen die Relation zu den vorgestellten Leser_innen, zum anderen die Reflexion der eingesetzten Textstrategien. Welche stilistischen Mittel setze ich ein, um den „Wissenschaftseffekt" (Bourdieu 1988, 72) zu erzeugen? Wie versuche ich, meinen Text als ‚wahres', wissenschaftliches Wissen zu legitimieren – welchen Normen des Wissenschaftsfeldes folge ich dabei, welche beuge ich und markiere gerade damit umso erfolgreicher meine Position als *kritische* Forscherin? Mit diesen Fragen habe ich mich an das Schreiben des Textes gemacht.

Die hier auf abstrakter Ebene geführte Diskussion um Reflexivität in meiner Forschung hat gezeigt, dass sich dieser Anspruch nicht mit einem (noch so selbstkritischen) Absatz in der Einleitung und dem Bekenntnis zur eigenen Privilegierung abhandeln lässt, sondern den ganzen Prozess der Wissensproduktion durchzieht. Die Verstrickung der Forscherin in unbegriffene soziale Praktiken, Diskurse und andere ‚Selbstverständlichkeiten' und die Unmöglichkeit, die Effekte der eigenen Praktiken vorherzusehen, macht das Scheitern an diesem Anspruch unausweichlich. Ich hoffe allerdings auf ein produktives Scheitern, das zu einem lesens-, diskutierens- und kritisierenswerten Text führt.

3.2 Methodologische Konsequenzen

Welche Konsequenzen sind aus dem theoretischen Rahmen für die (Weiter-)Entwicklung von Fragestellungen, die Herangehensweise und Methodenwahl sowie die Textproduktion zu ziehen? Der folgende Abschnitt versucht, die theoretische Perspektive im Hinblick auf meine Forschung zu konkretisieren und inhaltlich zu füllen. Dabei handelt es sich um eine Ex-post-Konstruktion: Tatsächlich entwickelte sich mein Blick in einem zirkulären Prozess zwischen Erhebungssituationen, Analyse, Theorielektüre und kommunikativem Austausch in aktivistischen und akademischen Settings – insofern verschleiert die Logik des linearen Textes hier die Logik der Forschung selbst. Im Sinne der Lesbarkeit und Nach-

vollziehbarkeit der Forschungsarbeit stelle ich meine Analysewerkzeuge – auch wenn ich sie erst in der Auseinandersetzung mit dem Gegenstand gefunden und geschärft habe – hier dennoch voran.

3.2.1 Felder und Praktiken

Eine zentrale Achse für meine Konstruktion des Forschungsgegenstandes liefert das Bourdieu'sche Konzept des ‚sozialen Feldes'. Feministischen Aktivismus – wobei ich mich auf außerparlamentarische, in ihrer Selbstdefinition ‚autonome'[49] Gruppen, Räume und Organisationen beschränke – verstehe ich als spezifischen Ausschnitt aus dem Feld der Sozialen Bewegungen, mit denen er den grundsätzlichen Glauben an die Möglichkeit einer Veränderung der Welt ‚von unten', d. h. durch die koordinierte (jedoch herrschaftsfrei und nicht-institutionell organisierte) Aktivität vieler Menschen, teilt.

Charakteristisch für ‚mein' Feld ist, dass gerade die impliziten ‚Regeln', aber auch der Sinn und Zweck von Aktivismus überhaupt, häufig Gegenstand von Auseinandersetzungen sind.[50] Tendenziell lassen sich unbezahlte Arbeit, zumindest formal flache bzw. keine Hierarchien und die Kollektivität von Entscheidungsfindungen als ‚typisch' für feministischen Aktivismus allgemein angeben. Genauer lassen sich die jeweils wirksamen spezifischen Regeln des Feldes jedoch nur aus der konkreten Analyse bestimmter Situationen entwickeln. Welche Veränderungen der Spielregeln sich durch die antirassistische Kritik in ihren vielfältigen Ausdrucksformen ergeben (haben), ist eine der empirischen Fragen, die im Rahmen der Untersuchung verfolgt werden. Was die *illusio* der Akteurinnen[51] betrifft, lassen sich zumindest einige Eckpunkte vorab de-

49 Der Begriff der Autonomie ist einer der zentralen Streitpunkte innerhalb feministischer Bewegungen und wird völlig unterschiedlich definiert – mal in erster Linie als Unabhängigkeit von Institutionen, mal vorrangig als Unabhängigkeit von Männern (vgl. Geiger & Hacker 1989, 32ff; Appelt 1991). Dennoch ‚funktioniert' der Begriff als gemeinsame Identifikation nach innen ebenso wie als Abgrenzung.

50 Als prominente Beispiele könnten hier die Infragestellung des Ausschlusses von Transpersonen und/oder Männern aus feministischen Zusammenhängen durch den queeren Feminismus genannt werden oder auch die Debatten um unterschiedliche Zielvorstellungen (Gleichberechtigung innerhalb des Bestehenden vs. radikale gesellschaftliche Umwälzung).

51 Ich bleibe hier bei der weiblichen Form, da ich queer-feministische Gruppen mit Aktivist_innen unterschiedlicher Geschlechter in meiner empirischen Untersuchung aus pragmatischen Gründen nur sporadisch berücksichtigen konnte. Meine Setzung ist dabei problematisch, da ich damit (queere) Aktivist_innen als ‚weiblich' vereinnahme, die unter Umständen eine solche Einordnung für sich ablehnen

finieren – wenn auch nur als eine Art Negativfolie: Feministische Aktivistinnen stellen Geschlechterverhältnisse in kritischer Absicht ins Zentrum ihrer Überlegungen (auch wenn sie die Verwobenheit unterschiedlicher Dimensionen von Privilegierung und Diskriminierung berücksichtigen), und streben die Überwindung (nicht unbedingt nur, aber jedenfalls auch) geschlechtsbezogener Ungleichheit an. Sie beziehen sich dabei – positiv oder auch in Abgrenzung – auf Teile der Geschichte der Frauenbewegungen im nationalen und internationalen Rahmen. Feminismus wird dabei – das scheint mir zentral – nicht als ‚single issue'-Bewegung verstanden, sondern als alle Lebens- und Politikbereiche umfassende Positionierung, die persönliche und Liebes-Beziehungen ebenso betrifft wie Wirtschaft, staatliche Institutionen oder den politischen Aktivismus selbst.

Für die empirische Arbeit in einer Sozialen Bewegung gilt freilich, dass nicht nur die ‚Grenzen' des sozialen Feldes unscharf sind, sondern diese insgesamt durch Austausch und Wechselbeziehungen geprägt ist. So kooperierte gerade die österreichische Frauenbewegung immer wieder mit der Sozialdemokratie (u. a. bei der Durchsetzung der teilweisen Straffrei-Stellung von Abtreibungen im Rahmen der Fristenlösung 1973/1974). Mit der Frauenstaatssekretärin und späteren Frauenministerin Johanna Dohnal[52] hatten autonome Feministinnen eine Ansprechpartnerin im Feld der institutionellen Politik. Erinnert werden kann hier auch an die mühsame Aushandlung breiter gemeinsamer Plattformen für die Demonstrationen zum 8. März in den 1980er und 1990er Jahren, an denen Partei- und kirchliche Organisationen ebenso beteiligt waren wie autonome Feministinnen (vgl. Hacker 2011; Mesner 2011b). Die Bestimmung der Grenzen des Feldes habe ich daher weitgehend den Akteurinnen überlassen – d. h., ich habe mich daran orientiert, welche Organisationen, Gruppen, Projekte und Medien in meinen Recherchen als ‚autonom feministische' auftauchten, und nicht versucht, diese an einer von mir erstellten Definition zu messen.

– umgekehrt scheint es mir nicht weniger problematisch, Aktivistinnen, denen gerade die Selbstdefinition als Frau und der Bezug auf andere Frauen zentrale Anliegen waren/sind, unter einem betont geschlechtsneutralen Label zu fassen. Letztlich habe ich mich (trotz Bauchschmerzen) für die weibliche Form entschieden, da sie für den größeren Teil des Untersuchungszeitraums als wesentliches Merkmal feministischen Aktivismus gelten kann.

52 1939–2010; 1973–1979 Landtagsabgeordnete und Gemeinderätin in Wien; 1979–1990 Staatssekretärin für allgemeine Frauenfragen; 1990–1995 Bundesministerin für Frauenangelegenheiten

Ab- und Eingrenzungen

Als zentrale Abgrenzungsfolie für jenes Feld, das ich hier als ‚feministischen Aktivismus' zu beschreiben versuche, dient mir der „akademisch gewordene Feminismus" (Hark 2005, 9), der sich historisch aus der Frauenbewegung der 1970er und 1980er Jahre entwickelte und zu dieser bis heute in einem komplexen Spannungsverhältnis steht. Als akademischen Feminismus fasse ich einen Ausschnitt des wissenschaftlichen Feldes (vgl. Engler 2001; Beaufaÿs 2003; Hark 2005). Auch wenn feministische Wissenschaft durch eine Reihe von Besonderheiten gekennzeichnet ist, folgt sie prinzipiell der gleichen Logik und den gleichen Spielregeln wie andere wissenschaftliche Bereiche. Als Spezifika wären v. a. die enge (thematische wie personelle) Verbindung zu Sozialen Bewegungen, die späte und noch nicht abgeschlossene Institutionalisierung und die explizit politische Zielsetzung vieler Forscherinnen zu nennen.[53] Sabine Hark hat darauf hingewiesen, wie gerade in der feministischen Kritik an etablierter Wissenschaft, deren Wert und grundsätzliche Zielrichtung bestätigt wurde:

> „Sie [die Studentinnen, Anm. SM] machten die Hochschulen und die Wissenschaft zu Arenen ihrer ‚Emanzipation' und zollten der Wissenschaft gerade darin im Sinne von Bourdieus Idee der illusio ihren Tribut." (Hark 2005, 210)

Die bereits angesprochene Nähe von Wissenschaft und Sozialer Bewegung macht nochmals deutlich, dass soziale Felder nicht als abgeschlossene ‚Container' zu denken sind, sondern als Netz von Relationen, die sich gegenseitig vielfach beeinflussen. Einige dieser wechselseitigen Einflüsse und Verbindungslinien sollen unter dem thematischen Fokus auf Rassismus und Antirassismus nachgezeichnet werden, wobei auch die Frage nach notwendigen ‚Übersetzungen' zwischen den Feldern zu stellen ist (zur Notwendigkeit der Übersetzung, um akademisch-feministische Theorie in anderen Feldern produktiv zu machen, vgl. Knapp 2012, 12; zu unterschiedlichen Formen des ‚Geschlechterwissens' und den Schwierigkeiten der Vermittlung vgl. Wetterer 2009).

Diese Vorstellung sozialer Felder erlaubt es, die herkömmliche Dichotomie von ‚Theorie versus Praxis' zu vermeiden. Sie lässt damit Spielraum, um auch das ‚aktivistische Theoretisieren' als Theorieproduktion in den Blick zu bekommen (vgl. Marchart et al. 2010), wie sie es um-

53 Alle diese ‚Besonderheiten' finden sich auch in anderen Bereichen, gerade innerhalb der Sozial-, Kultur- und Geisteswissenschaften – dennoch denke ich, dass sie insgesamt für feministische Wissenschaft charakteristisch sind.

gekehrt Forscherinnen, auf deren Arbeiten ich mich stütze, erlaubte, die Praxis der Wissenschaft zu untersuchen (Engler 2001; Beaufaÿs 2003; Hark 2005). Sowohl in Bezug auf diskursive wie auch nicht-diskursive Praktiken ist der Feld-Begriff ein wichtiges Hilfsmittel, um die unterschiedlichen Voraussetzungen und Ziele von scheinbar allgemeinen Praktiken wie dem Verfassen von Texten, der Diskussion und Reflexion erkennen zu können. Er hilft auch dabei, eine scholastische Sicht zu vermeiden und davon Abstand zu nehmen, meine Logik der am Schreibtisch räsonnierenden Wissenschaftlerin für jene der unter Handlungsdruck stehenden und oft mit eklatantem Mangel an Ressourcen konfrontierten Aktivistinnen auszugeben, die manchmal mit gänzlich anderen Herausforderungen konfrontiert sind, als jenen, die in akademisch-feministischen Theorien Berücksichtigung finden.

3.2.2 Ethnographische Sensibilität

Mit dem Begriff ‚ethnographische Sensibilität' meine ich eine bestimmte Herangehensweise, die der Reflexion ethnographischer Praktiken vieles verdankt, in ihr aber nicht aufgeht. Ich möchte das Konzept dazu verwenden, den im letzten Kapitel angesprochenen selbstreflexiven Zugang klarer und handhabbarer zu machen. Ellen Pader fasst diese Form der zu kultivierenden Sensibilität der Forscherin folgendermaßen:

> „a feeling, an excitement, and a deep appreciation, maybe even a bit of awe, that human groups create the intricate, rich, and dynamic structure of living we call culture." (Pader 2006, 172)

Nüchterner, doch inhaltlich ähnlich, hält Edward Schatz in der Einleitung zum Sammelband „Political Ethnography" fest:

> „In this understanding, ethnography is a *sensibility* that goes beyond face-to-face contact. It is an approach that cares – with the possible emotional engagements that implies – to glean the meanings that the people under study attribute to their social and political reality." (Schatz 2009a, 5)

Die ethnographische Sensibilität drückt sich demnach erstens darin aus, *wie* die Forscherin auf die an ihrem Projekt Beteiligten zugeht, wie sie versucht, deren Logik und relevanten Bedeutungen zu sehen und, soweit ihr möglich, nachzuvollziehen. Zweitens erfordert sie Aufmerksamkeit für Details (etwa der Raumorganisation, der Gestik oder Sprache), die in ihrer Bedeutsamkeit erkannt und entschlüsselt werden sollen. Eine solche Sensibilität durchzieht nicht nur die unmittelbaren persönlichen Kontakte, sondern – idealerweise – auch die Lektüre, die vom intendierten

Sinn der Autor_innen ausgeht und diesen zu rekonstruieren versucht. Allerdings ersetzt ein solcher verstehender Zugang die kritische Reflexion und Analyse der so gewonnenen ‚Daten' nicht, sondern liefert erst die notwendige Grundlage, um schließlich im Zuge des Interpretationsprozesses Aussagen zu treffen, die mehr und anderes wiedergeben als die (Vor-)Urteile der Forscherin.

Das ‚Ich' als Werkzeug

In den oben zitierten Passagen wird noch eine zweite Ebene der ‚ethnographischen Sensibilität' deutlich: Die Forscherin setzt im Rahmen eines solchen Zugangs sich selbst, ihren Körper, ihr ‚Sein' als Erhebungsinstrument ein. Als in der Forschungssituation Anwesende beeinflusse ich diese Situation – damit wird beispielsweise die Frage relevant, welches Bild Teilnehmer_innen einer Situation, die ich beobachte, oder meine Interviewpartner_innen von mir entwerfen (vgl. dazu u. a. Cohn 2006, 96ff). Eine zweite Strategie kann das Wahr- und Ernstnehmen eigener Emotionen sein – etwa der Freude über etwas gemeinsam Gelungenes in einer Beobachtungssituation oder des Ärgers über bestimmte Textpassagen –, die nicht zuletzt als Hinweis auf eigene Vorannahmen gedeutet werden können und damit helfen können, die *eigene* Perspektive in den Blick zu bekommen (in Bourdieu'scher Terminologie: ‚zu objektivieren'). Im Kontext des Produktivmachens von Zweifeln im Sinne einer abduktiven Logik verweist beispielsweise Karen Locke auf die Bedeutung des reflektierten Einsatzes (auch) körperlicher Reaktionen im Forschungsprozess (Locke et al. 2008, 909ff).

Was bedeutet eine solche Konkretisierung der Selbstreflexion der Forscherin für das vorliegende Projekt? Von zentraler Bedeutung scheint es mir, mein doppeltes Interesse an meinem Gegenstand offenzulegen. Neben der wissenschaftlichen Motivation – dem Wunsch, mich kritisch am akademisch-feministischen Theoriediskurs zu beteiligen und wissenschaftliches Wissen über feministischen Aktivismus zu produzieren – wurde die Wahl meines Themas von dem Anliegen getrieben, Fragen, die mich als Aktivistin in politischen Kontexten umtrieben, aus neuer Perspektive zu stellen. Ein solches Interesse an der Forschungsarbeit birgt Gefahren wie etwa jene, nur Ergebnisse zur Kenntnis zu nehmen, die der eigenen politischen Positionierung entsprechen, oder Fragen, die nicht der eigenen Erfahrung entsprechen, gar nicht erst zu stellen (vgl. zu den Risiken von at-home ethnography Alvesson 2009). Die unmittelbare Involvierung der Forscherin bietet aber auch Chancen: Der zentrale

Unterschied zwischen der Situation der Wissenschaftlerin und jener der Aktivistin, die unter Entscheidungs- und Handlungsdruck steht, gerät weniger leicht aus dem Blick. Meine eigene Positioniertheit am Rande des von mir untersuchten Feldes des feministischen Aktivismus – konkret bedeutet das: ich gehör(t)e zwar keiner Gruppierung an, war jedoch häufig Besucherin feministischer Aktionen und Veranstaltungen und hatte dementsprechend schon vor Beginn der Forschung auch persönliche Kontakte – beeinflusst nicht nur das Verhältnis zu den Forschungsteilnehmerinnen, sondern auch die Konstruktion meines Gegenstandes. Mein Verständnis von politischem Aktivismus und aktivistischem Theoretisieren, die Art meiner Fragestellungen und schließlich auch meine Schreibpraxis verdanken sich dieser doppelten Involvierung. Gleichzeitig ist meine feministisch-aktivistische Sozialisation eng mit meiner universitären Ausbildung verknüpft (ein biographischer Aspekt, der mich mit einigen Teilnehmerinnen meiner Forschung verbindet und von anderen trennt). Mein wissenschaftliches Interesse an feministischer politischer Theorie wurde dabei nicht zuletzt durch die akademische Rezeption poststrukturalistischer Feminismen in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre beeinflusst, was auch mit sich bringt, dass ich zumindest einigen der großen Bruchlinien innerhalb feministischen Theoretisierens alles andere als ‚unbelastet' gegenüberstehe. Dass eine solche Verstricktheit die Forschung innerhalb eines kleinen, von persönlichen Bekanntschaften und politischen Spannungen gekennzeichneten Feldes nicht immer erleichtert, ist leicht vorzustellen. Andererseits öffnet gerade diese persönliche Nähe Türen und erleichtert Kontakte. Meine Herangehensweise an Forschung und Textproduktion lässt sich dementsprechend als Versuch verstehen, sowohl den Anforderungen wissenschaftlichen Arbeitens gerecht zu werden wie auch das produzierte akademische Wissen immer wieder in Formen zu bringen, die auch für Akteurinnen innerhalb des aktivistischen Feldes nutzbar sind.

Der Einsatz des ‚Seins' der Forscherin macht es möglich, Emotionen zu nutzen, um die eigene Haltung gegenüber anderen Forschungsteilnehmerinnen zu überdenken: Warum stellt sich in manchen Fällen ein spontanes ‚Verstehen' ein, während das Verhältnis zu anderen distanzierter bleibt? Konkret gilt in meinem Fall, dass ich mich (immer noch) näher an einer akademisch beeinflussten queer-feministischen Richtung denn einer radikal-feministischen[54] – für die in Wien v. a. das *FrauenLesbenMädchenZentrum* (FZ) steht – positioniere. Die Überwindung meiner

54 Bei beiden Bezeichnungen handelt es sich um von mir übernommene Selbstbezeichungen.

eigenen Abwehrhaltung gegenüber dieser feministischen Richtung – für viele queere Feministinnen stellt die Abgrenzung „vom FZ“ einen zentralen Teil ihrer eigenen Positionierung dar, die Autorin war da keine Ausnahme – das Kennen- und Verstehenlernen bestimmter Positionen (nicht unbedingt, um sie zu teilen, jedoch um die Logik zu verstehen, mit der sie argumentieren) waren wichtige Schritte – sowohl für den Forschungsprozess wie auch für mich als Person.

Schließlich wird auch die Untrennbarkeit von bedeutungsgenerierenden und ‚stummen‘ Praktiken mit Bezug auf das eigene körperliche Tun unmittelbar deutlich. Im Akt des Malens eines Transparentes unterscheidet die Forscherin-Aktivistin nicht zwischen der Praktik des Farbe-auf-Stoff-Auftragens und der Kreation des (mehr oder weniger sinnvollen, aber jedenfalls bedeutsamen) Spruchs, den unser Transparent verkünden soll. Das bedeutet wiederum nicht, den analytischen Anspruch – etwa aus diskurstheoretischer Perspektive nach den intertextuellen Bezügen unserer Parole oder der gewählten Sprecherinnenposition zu fragen – aufzugeben, es erlaubt jedoch, eine solche Analyse innerhalb des Praktiken-Komplexes ‚Transparent-Malen‘ zu verorten.

Analytischer Fokus: Bedeutungsproduktion

Diese Überlegung zum Zusammenhang von Diskursen und Praktiken lässt sich anhand einiger weiterer Punkte ausdifferenzieren: Der Fokus des Projekts liegt auf Prozessen der Bedeutungsgenerierung, genauer: auf den miteinander verwobenen Dimensionen von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung, wie sie sich in Praktiken und Diskursen feministischer Aktivistinnen aus der Dominanzgesellschaft zeigen.[55] Es geht also ausdrücklich nicht darum, Wissen über *andere* Frauen zu produzieren – die Text- und Theorieproduktion von marginalisierten Positionen aus ist zwar eine zentrale Grundlage der Analyse, *Forschungsgegenstand* ist jedoch die dominante Position. Um die Produktion von Bedeutungen analysieren zu können, wird nicht zuletzt auf das Arsenal diskursanalytischer Werkzeuge zurückgegriffen, insbesondere auf die Konzepte von „thematization“, „authorization“ und „membership“ (Tonkiss 1998, 248). Während „thematization“ auf die im Diskurs verhandelten Inhalte – beispielsweise bestimmte Problematisierungen oder die Art und Weise der Konstruktion von Diskussionsgegenständen – abzielt, bezieht sich „membership“ auf

55 Ich verwende den Begriff in Anlehnung an Birgit Rommelspachers „Dominanzkultur“, möchte jedoch den in mehrerer Hinsicht problematischen Kulturbegriff vermeiden (vgl. Rommelspacher 1998).

die Frage, wen der Diskurs als aktiv Teilnehmende adressiert. So können implizite Grenzziehungen – oft gerade in scheinbar inkludierender Rhetorik – sichtbar gemacht werden. ‚Autorisierung' hängt damit eng zusammen, fragt jedoch genauer nach den Sprecher_innenpositionen, nach Legitimationsinstanzen und den Strategien der Autorisierung.

3.2.3 Mit/gegen/über Begriffe denken

Als eine der großen Schwierigkeiten für das Schreiben entpuppte sich der Umgang mit Begrifflichkeiten. Probleme stellten sich dabei auf unterschiedlichen Ebenen: Zunächst sind im Feld des feministischen Aktivismus selbst viele Begriffe, insbesondere solche, die Personengruppen (je nach Perspektive) beschreiben, definieren, festlegen oder konstituieren sollen, umstritten – prominent etwa der Begriff ‚Frau'. Dort, wo solche Debatten unmittelbar zum Gegenstand der Analyse werden, liefern sie interessantes Material – problematisch sind sie jedoch dort, wo der Begriff gar nicht im analytischen Fokus steht, sondern von mir ‚nur' beschreibend verwendet wird. Unterschiedliche Schreibweisen werden hier unversehens zur Positionierung entlang politischer Trennlinien. Um meine Position zu Praktiken der Kategorisierung und der diskursiven Konstruktion von Identitäten in Bezug auf die ‚Kategorie Frau' zusammenzufassen: Ich verstehe Geschlecht als etwas von uns in sozialen Zusammenhängen ständig wieder (durch unser eigenes Tun ebenso wie durch das anderer) Konstruiertes. Als Konstruktion ist es jedoch höchst ‚real', praktisch wirkmächtig und in seiner Bedeutung nicht durch einen Akt der Dekonstruktion zu beseitigen, zumal vergeschlechtlichte Kategorisierungen institutionell machtvoll gestützt werden und unser diskursives Universum nicht nur als Effekt, sondern auch als Baustein durchziehen. Analog möchte ich auch die Kategorie Ethnizität verstanden wissen: Sie ist keine ‚Eigenschaft', die Individuen ‚haben', sondern eine aktiv hergestellte soziale Konstruktion, in der sich das Tun von Individuen und die Wirkmacht von Diskursen und Institutionen (etwas das Fremden- und Staatsbürgerschaftsrecht, aber auch die Bildungs- und Arbeitsmarktpolitik) kreuzen.

Benennen, zuschreiben, festmachen?

Die knappen Definitionen machen das bereits mehrfach diskutierte Problem des Zusammenhangs von Strukturen und dem Tun (‚Sein') von Individuen nochmals deutlich. In der feministischen Debatte (insbeson-

dere der Debatte um den Begriff der *Intersektionalität*) wird es häufig unter einem spezifischen Blickwinkel diskutiert: der Bedeutung der Analyse machtvoller Strukturkategorien einerseits und der Gefahr, mit einer solchen Perspektive Personen auf bestimmte Positionen festzuschreiben, ihnen Handlungsfähigkeit abzusprechen und damit letztlich mehr zur Erhaltung herrschaftsförmiger Strukturen als zu ihrer Kritik beizutragen andererseits (vgl. zu den verschiedenen Perspektiven in der deutschsprachigen Intersektionalitätsdebatte u. a. die Sammelbände Klinger et al. 2007; Walgenbach et al. 2007; Klinger & Knapp 2008; Hess et al. 2011 sowie den Artikel von Leslie McCall 2005 und die Kritik an dieser Debatte bei Erel et al. 2007). Das Dilemma besteht auch für mich darin, dass gerade jene Kategorisierungen, die im Zentrum der kritischen Analyse stehen, gleichzeitig selbst wieder befestigt werden – etwa dann, wenn ich festhalte, dass ein bestimmter Text aus einer (als solche markierten) ‚migrantischen' Position geschrieben wurde. Dennoch gilt, dass darauf nicht verzichtet werden kann, wenn Ungleichheitsverhältnisse benannt werden sollen, die sonst lediglich unsichtbar gemacht und dem analytischen Blick entzogen würden (vgl. auch Gümen 1998 bzw. Gutiérrez Rodríguez 2006 zur Konstruktion konkreter sozialer Gruppen und unterschiedlicher Partizipationsmöglichkeiten entlang des binären Klassifikationssystems von „Inländer" und „Ausländer"). Auf den Punkt gebracht wurde das Dilemma u. a. von Paul Mecheril:

> „Sobald der und die Migrationsandere erkannt und geachtet wird, findet eine Festschreibung des Anderen als Anderer statt. Das Problem der Ansprache, der Wahrnehmung, der Einbeziehung und Anerkennung des Migrationsanderen in seiner Andersheit besteht darin, dass sie im Akt der Anerkennung die Logik, die das Anderssein und das Nicht-Anderssein produziert, wiederholt und bestätigt." (Mecheril et al. 2010, 187)

Diese ‚Festschreibung als Andere_r', das ‚zur Anderen machen' wird von mir – in Ermangelung einer adäquaten Übersetzung – im von Gayatri Spivak geprägten Begriff ‚Othering' (vgl. http://www.kulturglossar.de) zusammengefasst. Die Kursivsetzung der *Anderen* soll im Text auf diese Kategorisierungs- und Konstruktionsprozesse verweisen, die ich in meiner Analyse des Materials herauszuarbeiten versuche, die ich aber im Sinne des genannten Dilemmas zugleich auch in meinem eigenen Schreiben bestätige. Umso wichtiger ist für mich zu betonen, dass Kategorisierungen – etwa als ‚Migrantin', ‚*weiße* Frau' oder ‚Frau aus der Dominanzgesellschaft' usw. – nicht auf Eigenschaften der Individuen abstellen, sondern soziale Positionen bezeichnen.

Weiß wird von mir im Sinn der *Critical Whiteness Studies* (zur deutschsprachigen Debatte vgl. Eggers et al. 2005; Amesberger & Halbmayr 2008; Tißberger et al. 2009) als Kurzformel für eine dominante Position innerhalb der unterschiedlichen Formen ethnisierter Herrschaftsverhältnisse verwendet. Ich definiere den Begriff dabei in einem sehr abstrakten Sinn, der ihn von der Bindung an die Hautfarbe löst und auf unterschiedliche rassistische Machtverhältnisse bezieht – auch auf jene, die durch kulturalisierende Praktiken oder durch institutionelle Formen (u. a. Staatsbürger_innenschaft) bestimmt sind und sich nicht als Formen eines kolonialen Rassismus erfassen lassen. *Weiß* lässt sich damit als Position der Privilegierung in all diesen Verhältnissen verstehen – weiße Hautfarbe ist *eine* Voraussetzung für eine solche Position, jedoch bei weitem nicht die einzige. An anderen Charakteristika lässt sich die ‚Relationalität' des Konzepts deutlich machen: Auch wenn nur die österreichische Staatsbürger_innenschaft volle Rechte mit sich bringt und alle anderen EU-Staatsbürger_innen untereinander formal gleichgestellt sind, besteht ein Unterschied zwischen den Positionen von beispielsweise deutschsprachigen italienischen, deutschen (oder auch Schweizer) Staatsbürger_innen und rumänischen, bulgarischen oder polnischen. Letztere haben ein wesentlich höheres Risiko, als ‚fremd' markiert und rassistisch diskriminiert zu werden. Umgekehrt sind österreichische Staatsbürger_innen, die auf Grund wahrgenommener Abweichungen im Aussehen, in der Sprache, der Kleidung oder dem zugeschriebenen Migrationshintergrund als nicht zur Dominanzgesellschaft gehörig identifiziert werden, von Rassismen betroffen. *Weiß* lässt sich nur im Verhältnis zu diesen unterschiedlichen Ungleichheitsverhältnissen als Abwesenheit von *Othering* und Diskriminierung sowie als ‚selbstverständliche' Akzeptanz in der Dominanzgesellschaft definieren. Als Gegenstück dazu verwende ich als weitere Hilfskonstruktion den Begriff *migrantisch* – dies vor dem Hintergrund, dass die untersuchten feministisch-aktivistischen Reflexionen, Diskussionen und Praktiken bis in jüngste Zeit Rassismen und Migration auf das Engste koppelten. Es schien mir angemessen, diesem Fokus auch in der von mir verwendeten Sprache Rechnung zu tragen. Demgegenüber zitiert das (großgeschriebene) Schwarz eine bestimmte politische Positionierung, die in den 1990er Jahren in antirassistischen Diskursen relevant wurde, während aktuell eher die (Selbst-)Bezeichnung *of Color* verwendet wird. In der Verwendung dieser Begriffe versuche ich nahe am Material, also an den jeweils untersuchten Diskursen und Praktiken zu bleiben. Während ein solches Vorgehen bei politischen Selbstbezeichnungen mit klar antirassistischem Impetus relativ unproblematisch ist,

wird es bei – aus heutiger Sicht – rassistischen, ausgrenzenden und diskriminierenden Begriffen schwierig. Dennoch scheint es mir – angesichts der wichtige Rolle, die Analysen der im *weißen* feministischen Diskurs verwendeten Sprache spielen – unverzichtbar, auch problematische Bezeichnungen, Zuschreibungen und Generalisierungen in meiner Darstellung zu wiederholen, um sie dekonstruieren und kritisieren zu können. Die Markierung durch Anführungszeichen soll diese Begriffe als Zitate aus je spezifischen, kontextabhängigen Diskursen ausweisen.

Weiter verkompliziert wird jede Form der (festschreibenden) Bezeichnung auch dadurch, dass diese sozialen Positionen nicht ohne Einfluss auf persönliche Identitäten, Subjektivierungsweisen und Selbstverhältnisse bleiben. Für meine analytischen Zwecke scheint es mir sinnvoll, die Frage nach Zusammenhängen zwischen sozialen Positionen und politischen und diskursiven Praktiken und Strategien auf empirischer Ebene zu stellen. Wichtig scheint mir dabei nicht zuletzt Hill Collins' nachdrücklicher Hinweis, dass mit jeglicher Kategorisierung stets nur ein bestimmter Aspekt zentral gestellt wird, der nichts mit der Vielfalt der damit angerufenen Individuen gemein hat (Collins 2009, 24ff). Das vorliegende Projekt läuft zudem stets Gefahr, die von den *FeMigras* kritisierte „Kulturalisierung des Sozialen" (FeMigra 1994, 57) weiterzutreiben, also die Umwandlung sozialer Fragestellungen in kulturelle bzw. ‚ethnische'. Dem kann nur die aufmerksame Dekonstruktion solcher Muster der Kulturalisierung entgegengehalten werden sowie das Beharren darauf, dass Ethnisierung selbst v. a. als *sozialer* Platzanweiser fungiert.

Asymmetrien von Rassismus und Antirassismus

Zuletzt bleiben hier noch zwei zentrale Begrifflichkeiten zu klären: Rassismus und Antirassismus. In beiden Fällen stehe ich allerdings vor der Schwierigkeit, dass diese Begriffe nicht nur von mir, sondern auch von den Akteurinnen im Feld verwendet werden, die eigene Bedeutungen einbringen. Die Aufgabe besteht daher auch darin, diese unterschiedlichen Definitionen sichtbar zu machen und zu analysieren. Unabhängig davon muss jedoch eine eigene (analytische) Definition entwickelt werden. Als Annäherung lässt sich formulieren: Als Rassismus fasse ich jene Praktiken und die mit ihnen zusammenhängenden Strukturen, die ethnisierte Differenzen hervorbringen und sie gleichzeitig zu bedeutsamen machen, d. h. dadurch eine Festschreibung (und Einschränkung) von Individuen hervorbringen, die sich als Privilegierung bzw. Dominanz einerseits und Diskriminierung andererseits äußert. Ich fasse hier auch den häufig

beschriebenen Druck zur Selbstethnisierung – die selbstverständlich als aktive Handlungsstrategie verstanden werden muss – als Festschreibung auf. Mit Foucault und Butler muss daran erinnert werden, dass (auch asymmetrische) Macht nicht einfach repressiv, sondern gleichzeitig produktiv wirkt: Sie bringt jene Individuen als Subjekte hervor, denen sie gleichzeitig im hierarchisierten sozialen Raum ihren ‚Platz' zuweist.

Eine solche Definition widerspricht gängigen, eher strukturalistisch angelegten Definitionen, wie sie etwa die Rassismusforschung im Anschluss an Etienne Balibar oder Robert Miles entwickelt hat (vgl. zusammenfassend Weiß 2001, 21ff), nicht grundsätzlich, versucht diese aber auf der Ebene der Praxistheorien zu verankern. Die Herstellung ethnisierter Differenz stellt darin einen wesentlichen Aspekt des Rassismus dar, der jedoch als weitere Bestimmungsmerkmale ein Machtgefälle zwischen den so konstruierten unterschiedlichen Gruppen und (zumindest implizit) die Behauptung der Unaufhebbarkeit der Differenz und/oder ihre Hierarchisierung verlangt (vgl. Weiß 2001, 25f). Durchaus im Einklang mit praxistheoretischen Positionen verweisen auch hier die einzelnen Elemente der Definition aufeinander – beispielhaft: Ethnisierungsprozesse stützen Vorstellungen ‚kultureller Unvereinbarkeit', die ihrerseits Machtdifferenzen tradieren können. Vergleichbar definiert auch Mark Terkessidis den „Apparat des Rassismus" als Komplex von „Rassisierung"[56], Ausgrenzungspraktiken und differenzierender Macht, die den beiden ersten Aspekten zu Grunde liegt (Terkessidis 1998, 67ff). Zudem ließe sich ergänzen, dass die Setzung der dominanten Position als unmarkierte (d. h. selbst scheinbar nicht ethnisierte) Norm einen spezifischen Ausdruck dieser Machtasymmetrie darstellt (vgl. u. a. Frankenberg 1996; Amesberger & Halbmayr 2008). In diesem Sinne versuche ich auch die gängige Klassifizierung bestimmter Individuen oder Gruppen als ‚Betroffene' von Rassismus so weit wie möglich zu vermeiden und stattdessen in Begrifflichkeiten von rassistischer Diskriminierung bzw. Privilegierung und/oder Dominanz zu denken und zu schreiben.[57] Rassistische und ethnisierende

56 Da es mir nicht um die Erarbeitung einer komplexen Rassismustheorie geht, umfasst in meinem Sprachgebrauch der Begriff ‚Ethnisierung' auch Prozesse der ‚Rassisierung', die sich explizit auf biologistische Erklärungen berufen. Ich denke, dass – bei allen Spezifika biologistischer ‚Rasse'-Konstruktionen – die Mechanismen und Effekte (insbesondere was den Gewinn für die dominante Gruppe betrifft) ähnlich genug sind, um eine solche Zusammenfassung zu rechtfertigen.

57 Gerade am Begriff der Privilegierung scheiden sich allerdings die Geister. Nicht zu Unrecht wird kritisiert, dass die Abwesenheit von Diskriminierung noch kein ‚Privileg' ausmache, sondern im Gegenteil als Norm zu verankern sei. Gerade in der feministischen Debatte ist der Begriff allerdings seit langem eingeführt und wird von mir – auch aus Mangel an Alternativen – ebenfalls verwendet.

Praktiken sind gemäß dieser Definition nicht durch die Intentionen der Akteur_innen bestimmt, sondern durch die Effekte, die sie hervorbringen. Dementsprechend sind Ergebnisse der Analyse bestimmter Praktiken oder einzelner diskursiver Elemente, die auf ethnisierende oder rassistische Effekte verweisen, nicht als moralischer oder politischer Vorwurf an die Akteurinnen zu lesen, sondern ihrerseits als Effekte einer anderen theoretischen Perspektive als jener der praktischen Logik innerhalb der Handlungssituation.

Das Verhältnis zwischen Rassismus und Antirassismus ist in dieser Definition kein symmetrisches: Als antirassistisch fasse ich alle Praktiken, die auf eine Aufhebung der ethnisierten, asymmetrischen Machtbeziehung und der damit verbundenen Praktiken abzielen. Hier stelle ich wesentlich auf die Intention der Akteur_innen ab. Das bedeutet allerdings auch: Antirassistisch intendierte Praktiken können ebenfalls ethnisierende Effekte zeigen und damit zur Erhaltung und Verfestigung von hierarchischen Kategorisierungen beitragen.[58] Auch eine solche Analyse soll nicht als Vorwurf oder Besserwisserei gelesen werden, sondern im besten Fall als Anstoß zur kritischen (Selbst-)Reflexion. Das oben für die Forschungsarbeit skizzierte Dilemma der Reifizierung gerade jener Kategorien, deren Dekonstruktion angestrebt wird, stellt sich in etwas anderer Form ja auch für den antirassistischen Aktivismus – und ist hier ebenso wenig einfach aufzulösen. Anstatt also eine normativ begründete Dichotomie von rassistischen und antirassistischen Praktiken einzuführen, scheint es mir analytisch sinnvoller, den intendierten und nicht-intendierten Effekten und den (impliziten) Wissensbeständen, die in antirassistische Praktiken eingehen, nachzuspüren.

3.2.4 Fragen (im Vorwärtsgehen)

Die bislang erarbeiteten theoretischen und methodologischen Eckpunkte müssen nun in ein handhabbares Forschungsprojekt verwandelt werden. Das heißt, es sind konkrete Fragestellungen zu entwickeln, entlang derer sich das ‚Material' organisieren lässt. Richtiger wäre es allerdings wiederum zu sagen: In diesem Abschnitt präsentiere ich die Sichtachsen auf das Material, wie sie sich am Ende des Forschungsprozesses darstellten, im Zuge dessen auch die ursprünglichen Fragestellungen vielfach verändert wurden. Dennoch fallen – im Rückblick auf die ersten Entwürfe des Forschungsprojekts – die Kontinuitäten in der Art der Fragestel-

58 Vgl. dazu u. a. die kritische Aufarbeitung unterschiedlicher Antirassismus-Konzepte in Pühretmayer 2002, 294ff.

lung stärker ins Auge als die Veränderungen. Ich habe Begrifflichkeiten ausgetauscht; Fragestellungen, die damals – theoriegeleitet – entworfen wurden, nahmen im Licht der empirischen Arbeit eine neue Wendung; die zunächst vage Idee einer Verschränkung von akademischen und aktivistischen Theorien erfuhr mehrere Veränderungen, doch der Fokus auf Prozesse der Reproduktion von Differenzen und die damit verbundenen Bedeutungen (die als Effekt dieser Produktion von Differenzen ebenso gelesen werden können wie als in den Prozess eingehende Elemente) blieben gleich. Anders gesagt: Während mein Forschungsinteresse dasselbe blieb, versuchte ich die Mittel zu verfeinern, die mir zur Verfügung standen, um dieses Interesse zu befriedigen. In diesem Sinn handelt es sich beim Folgenden eher um ein Ergebnis des Forschungsprozesses als um eine ‚Anleitung', nach der ich verfahren wäre.

Um kurz zu rekapitulieren: Konzeptuell unterscheide ich aktivistischen und „akademisch gewordenen" Feminismus (Hark 2005) als zwei distinkte Felder mit ihrer jeweiligen Eigenlogik, wobei allerdings – nicht zuletzt durch personelle Überschneidungen – von vielfältigen Beeinflussungen auszugehen ist. Als ein für meine Untersuchung wesentliches Unterscheidungsmerkmal können im Anschluss an Überlegungen von Angelika Wetterer auch die verschiedenen Wissensformen genannt werden, die Akteurinnen in den beiden Feldern generieren und einsetzen können und müssen. Auch wenn Wetterer das Feld des feministischen Aktivismus selbst nicht berücksichtigt – die von ihr analysierten professionellen ‚Gender-ExpertInnen' arbeiten in völlig anderen Kontexten –, bleibt ihre idealtypische Darstellung der Wissensformen relevant, da sie damit auf „die neuralgischen Punkte, die antizipierbaren Bruchstellen" verweist, „an denen die Kommunikation ins Stocken gerät und der Wissenstransfer auf taube Ohren trifft oder zu scheitern droht" (Wetterer 2009, 21). Anders formuliert: Wetterers Überlegungen bieten einen Zugang zu Fragen der Notwendigkeit von ‚Übersetzungen' zwischen den unterschiedlichen Feldern. Wie erwähnt, legte ich die empirische Forschung allerdings nicht symmetrisch an: Während daher die Frage nach möglichen Übersetzungen aus dem akademischen ins aktivistische Feld empirisch gestellt werden kann, lässt sich die umgekehrte Frage nach der Relevanz aktivistischen Wissens für die akademische Theoriebildung nur als Frage nach Anregungen, neuen Fragestellungen und Auslassungen im akademischen Feminismus in einem Ausblickskapitel an das Ende der Ausführungen stellen.

Thematisch fokussiere ich auf Auseinandersetzungen aus den Themenkreisen ‚fremde' bzw. *andere* Frauen, Migration, (Anti-)Rassismus,

weiße/mehrheitsösterreichische Privilegien, kurz: auf den ethnisierten Aspekt des feministischen ‚Streits um Differenzen'.[59] Für mich sind dabei insbesondere die Selbstpositionierungen *weißer*, mehrheitsösterreichischer Feministinnen von Interesse, die in den (selbst-)kritischen Diskussionen seit den 1980er Jahren stets zur Debatte standen (vgl. Lennox 1995; Stötzer 2004). Feministische Migrantinnenorganisationen, Organisationen Schwarzer Frauen und von Aktivistinnen *of Color* stehen damit – nicht zuletzt, um nicht erneut den kolonialistischen Gestus einer Wissensproduktion *über Andere* zu wiederholen – nicht im Zentrum der Untersuchung, sondern erscheinen ‚nur' an jenen (vielen) Stellen, wo auf ihre politischen und theoretischen Positionen zurückgegriffen wird (ohne die es die hier untersuchten Diskussionen gar nicht gegeben hätte). Dass diese Fokussierung alles andere als unproblematisch ist, ist mir bewusst – besteht doch erstens die Gefahr, eben diese antirassistischen Positionen (erneut) im Verhältnis zum *weißen* Mainstream-Feminismus zu marginalisieren und zweitens eine Aneignung von Wissen zu Gunsten der *weißen* Wissenschaftlerin zu betreiben (zweiteres gilt allerdings auch im Hinblick auf Soziale Bewegungen generell, wird jedoch durch mit Ethnisierung verbundene Machtungleichheiten noch einmal verschärft). Andererseits scheint es mir der richtige Weg, um die sowohl in den *Critical Whiteness Studies* wie auch in der *Kritischen Migrationsforschung* erhobene Forderung, den analytischen Fokus auf die Dominanzgesellschaft zu verschieben, empirisch einzulösen (vgl. Amesberger & Halbmayr 2008). Ich hoffe, dass dieser Balanceakt gelingt.

Die Forschung soll einerseits die Geschichte der Diskussionen um Rassismus bzw. Anti-Rassismus innerhalb feministischer Bewegungen (diskurs-)historisch aufarbeiten, andererseits aktuell bestehende aktivistische Kontexte hinsichtlich ihrer Auseinandersetzung mit Rassismen und der (Re-)Produktion ethnisierter Differenzen analysieren. In allgemeiner Form lassen sich die zentralen Forschungsfragen daher folgendermaßen formulieren:

59 Die Auflistung soll bereits – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – die je nach Kontext und Zeitraum unterschiedlichen Formen der Thematisierung andeuten. Die Formulierung ‚Streit um Differenzen' lehnt sich an den Titel der Publikation der 1990 geführten Debatte zwischen Seyla Benhabib, Judith Butler, Nancy Fraser und Drucilla Cornell um das Verhältnis von Feminismus und Postmoderne an (Benhabib et al. 1993). Die u. a. dort formulierte poststrukturalistische Kritik am Subjekt(-begriff) des Feminismus griff einerseits ältere antirassistische Kritiken am *weißen* Mainstream-Feminismus auf und wurde andererseits zu einer wichtigen Basis für die breite Rezeption postkolonialer und queerer antirassistischer Ansätze.

- Wie verhandeln *weiße* feministische Aktivistinnen machtvolle ethnisierte Differenzen im expliziten Sprechen, aber auch im impliziten Tun? Wie werden diese Differenzen hergestellt, transformiert, in Frage gestellt und dekonstruiert? Wie stellt sich darin ‚Eigenes' (Selbstbilder, politische Positionierungen ...) implizit her und wann bzw. wie wird dieses ‚Eigene' explizit gemacht?

Ziel ist dabei, die diachrone Analyse mit analytischen ‚Momentaufnahmen' zu kombinieren, um die historische Bedingtheit aktueller Diskurse und Praktiken erfassen zu können. Die Arbeit mit unterschiedlichen Materialien und Methoden führt auch dazu, dass nicht alle unten aufgelisteten Einzelfragen immer in derselben Form zu stellen sind. Auch in der Ergebnispräsentation werden im Wechsel von deskriptiven und analytischen Teilen die unterschiedlichen Herangehensweisen deutlich.

- Welche Entwicklungslinien, welche Kontinuitäten und Brüche zeigen sich in der Verhandlung ethnisierter Differenzen im feministischen Aktivismus im Lauf der letzten 30 Jahre? Woran lassen sich diese Veränderungen – etwa im Hinblick auf neu auftauchende Akteurinnen, Themen und grundsätzliche Argumentationslinien – festmachen? Welche Erklärungen dafür können gefunden werden?
- Worauf – d. h. auf welches Wissen – beziehen sich Aktivistinnen in der expliziten Verhandlung ethnisierter Differenzen? Werden – und falls ja, in welcher Form – im akademischen Rahmen entwickelte Ansätze aufgegriffen? Welche Transformationen durchlaufen sie dabei? In welcher Form fließen sie in aktivistische Praktiken und Diskurse ein? Welche Rolle spielen internationale Vernetzungen bzw. Wissensströme? Werden Erfahrungen aus dem Aktivismus selbst aufgegriffen – und wenn ja, in welcher Form?
- Welche impliziten Formen der ‚Verhandlung' lassen sich aus praxistheoretischer Perspektive erfassen, d. h. welche (auch ‚stummen') Praktiken führen die Herstellung von ethnisierter Differenz fort, welche Bedeutungen gehen in sie ein und welche Effekte bringen sie hervor?
- In welchen Begriffen wird die Position der *Anderen* von Feministinnen, die der Dominanzgesellschaft angehören, beschrieben? Welche Kategorien der Differenz tauchen dabei auf und in welche Relation zueinander werden sie gestellt? Wie ist das Verhältnis zu den Selbstbezeichnungen minorisierter Feministinnen?
- Wie positionieren sich *weiße* Aktivistinnen zwischen der Wahrnehmung von Ungleichheiten und Machtunterschieden als Vorausset-

zung für Veränderung und der ebenso machtvollen und hierarchisierenden Festschreibung minoritärer Positionen? Welche Strategien im Umgang mit diesem Dilemma werden entwickelt?

- In welchen Begriffen wird die ‚eigene' Position als Angehörige der Dominanzgesellschaft gefasst? Wird sie als spezifische Position reflektiert oder erscheint sie als unmarkierte Normalität?

Die genannten Fragen sind m. E. ebenso von akademischem Interesse, wie sie für den aktivistischen Feminismus von Bedeutung sind. Wenn es mir gelingt, das Verhältnis von (Anti-)Rassismus und *weißem* Feminismus aus neuer Perspektive zu problematisieren, könnte das in dreierlei Hinsicht interessante Perspektiven eröffnen: Erstens soll mit der Arbeit eine (thematisch spezifische) Lücke der Geschichtsschreibung lokaler Frauenbewegungen geschlossen werden. Zweitens kann eine Ambivalenz aktivistischer Tätigkeit in den Blick genommen werden: Nach wie vor zeigen sich feministische und queer-feministische Veranstaltungen und Aktionen *weiß* dominiert – und das häufig auch dort, wo Veranstalterinnen bzw. Aktivistinnen mit explizit antirassistischen Intentionen agieren (Graf 2008, 112). Während dieser Befund schnell zur Hand ist, ist die Frage nach möglichen politischen Gegenstrategien schwierig, verlieren sich diese doch nur allzu schnell selbst im Dickicht der Reifizierung ethnisierter Differenzen. Ich kann hier zwar keine Lösungen anbieten, doch hoffentlich eine Sammlung von Strategien, die vielleicht neue Denkansätze ermöglicht. Drittens soll die Analyse aktivistischer Kontexte genutzt werden, um Ausblendungen und Leerstellen der akademischen Theoriedebatte aufzuspüren sowie Anregungen und neue Fragen zu gewinnen.

4 Methoden – eine Ordnung

> My intuition [...] is that the world is largely messy. It is also that contemporary social science methods are hopelessly bad at knowing that mess.
>
> *(John Law 2003, 3)*

Wie habe ich die bislang genannten theoretischen und methodologischen Eckpunkte schließlich in konkrete methodische Schritte ‚übersetzt'? Im Folgenden werde ich meine Forschungspraxis in (ex post) systematisierter Form vorstellen. In der Realität folgte der Forschungsprozess einer zirkulären Logik, in der Datengenerierung und -analyse, die Erstellung erster Texte und der Versuch, in unterschiedlicher theoretischer Literatur Anhaltspunkte zur Interpretation zu finden, sich abwechselten. Auch noch der Schreibprozess selbst – die Notwendigkeit, ein Netz von Ideen in eine lineare Textstruktur einzupassen – lässt sich als analytischer Schritt verstehen, der mich immer wieder nötigte, zurück ‚ins Material' zu gehen oder die Theorielektüre wiederaufzunehmen.[60] Eine tatsächliche Beschreibung des ‚Tuns' der Forscherin würde allerdings den Rahmen eines Methodenkapitels sprengen, sodass hier – ganz den Konventionen wissenschaftlichen Schreibens verhaftet – ein systematisierter und abstrahierter Überblick gegeben wird.

4.1 Sammeln ...

Zunächst möchte ich die von mir bei der Suche nach – oder richtiger: der Konstruktion von – ‚Material' eingesetzten Techniken erläutern. Dabei gilt es zwischen zwei gleichermaßen problematischen Polen zu navigieren:

60 Mit John Law lässt sich dieser Gedanke auch deutlicher formulieren: „In practice research needs to be messy and heterogeneous. It needs to be messy and heterogeneous, because that is the way it, research, actually is." (Law 2003, 3)

Die soziale Welt ist kein Objekt, das sich der Wissenschaftlerin zur Begutachtung anbietet, damit diese (von ihrem privilegierten Standpunkt aus) eine bislang verborgene innere Wahrheit zum Vorschein bringt – die Herstellung von Beobachtbarkeit (im weitesten Sinn des Wortes) ist vielmehr als aktiver Prozess zu verstehen, in dem (notwendig partielle) Sichtachsen erst konstruiert werden müssen. Allerdings (und hier liegt das Problem einer Sprache, die die Generierung von Material als aktiven Prozess fasst) darf das umgekehrt nicht so verstanden werden, als sei die Forscherin als Einzige aktiv. Die Akteurinnen im untersuchten Ausschnitt der sozialen Welt – d. h. in meinem Fall v. a. die Aktivistinnen, die mir ein Stück ihrer Welt zeigten oder erklärten – sind alles andere als passive Objekte. Sie sind aktive Produzentinnen des generierten Wissens, also Koproduzentinnen der vorliegenden Arbeit. Die Forscherin muss daher einerseits die Verantwortung dafür übernehmen, *welches* Material ihre Forschung *wie* hervorbrachte und andererseits anerkennen, dass sie auf das Wissen anderer angewiesen ist. In diesem Prozess kann ich Richtungen und Perspektiven vorgeben, doch die besten Momente der Forschung waren stets jene, in denen sich Unerwartetes, Überraschendes und Unvorhersehbares ereignete.

4.1.1 Textmaterial

Die für das Dissertationsprojekt ausgewählten Textmaterialien stellen ein in sich heterogenes Korpus dar, das neben feministischen Printmedien auch sogenannte Graue Literatur, Broschüren, Projektdarstellungen und -dokumentationen sowie elektronische Medien umfasst. Von unschätzbarem Wert war die Dokumentationstätigkeit von *Stichwort – Archiv der Frauen- und Lesbenbewegung*, das diese Materialien systematisch erschließt und zugänglich macht.

Printmedien

An erster Stelle ist eine Reihe von Zeitschriften zu nennen, die – zum Teil seit Jahrzehnten – die Entwicklungen in feministischen Bewegungen publizistisch begleiten und sich daher besonders anboten, um eine historische Perspektive in das Projekt einzubringen. Aus forschungspragmatischen Gründen konnte dabei nicht für alle Zeitschriften der gesamte Erscheinungszeitraum berücksichtigt werden. Systematisch durchgesehen wurde die von 1974 bis 2011 vierteljährlich erscheinende *AUF. Eine Frauenzeitschrift*, die bis in die frühen 1980er als *das* zentrale Medium

der Frauenbewegung in Wien gelten kann. Die AUF bot sich v. a. wegen ihres kontinuierlichen Erscheinens – das auch mit einer vergleichsweise geringen Fluktuation in der Redaktion einherging – für die Untersuchung an. Teilweise konnte hier auch das Informationsblatt *AUF-Info* erfasst werden, in dem u. a. Terminankündigungen und Aufrufe für Demonstrationen samt den unterstützenden Organisationen abgedruckt wurden, die wesentliche Hinweise lieferten. Die seit 1982 ebenfalls viermal im Jahr vom gleichnamigen Verein herausgegebene und auf internationale Themen ausgerichtete *Frauensolidarität* wurde ebenfalls wegen ihres kontinuierlichen Erscheinens ausgewählt, wobei die Jahrgänge 1983 bis 2008 berücksichtigt wurden. Zudem lässt sich anhand des im Rahmen der Frauensolidarität in den frühen 1980er Jahren entstandenen *Türkinnenprojekts* (heute: *Verein Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim*) ein Teil der Geschichte der *weißen* feministischen Aufmerksamkeit für sogenannte „Gastarbeiterinnen" besonders gut verfolgen. Abgesehen davon ließ die internationale Ausrichtung eine andere Schwerpunktsetzung erwarten als bei stärker auf die österreichische Situation konzentrierten Zeitschriften. Die ab 1979 (bis 1993 unter dem Titel *Frauennachrichten*) unregelmäßig vom *Autonomen FrauenLesbenMädchenZentrum Wien* (FZ) veröffentlichten *LesbenFrauenNachrichten* (LFN, die bislang letzte Nummer erschien 2007) sind von besonderem Interesse, da sie besonders eng mit aktivistischen Projekten verzahnt sind und hier – wenn auch lückenhaft – lokale Debatten aus aktivistischen Kontexten besonders deutliche Spuren hinterließen. Um auch aktuelle queer- und popfeministische Diskurse berücksichtigen zu können, wurden außerdem die Nummern 1 bis 18 (2002–2011) der Zeitschrift *Fiber. Zeitschrift für Feminismus und Popkultur* durchgesehen. Die größten Abstriche in Bezug auf den Untersuchungszeitraum musste ich bei den ab 1982 (zunächst vierteljährlich, ab 1988 monatlich mit einer Lücke von fast zwei Jahren zu Beginn der 1990er) erscheinenden *an.schlägen* machen. Diese aus der AUF hervorgegangene Zeitschrift verfolgte den Anspruch, etwas professioneller und moderner aufzutreten – etwa durch die Einführung fixer Rubriken und eines klareren Layouts. Nur zum Teil konnte auch der Wunsch nach Professionalität im Sinne einer Bezahlung der Redakteurinnen umgesetzt werden – bis heute werden wichtige Teile der Redaktionsarbeit unentgeltlich geleistet (Stichwort Newsletter 38/2014, 5). Die Geschichte der *an.schläge* weist, auch was die Gestaltung der Zeitschrift und die Besetzung des Redaktionsteams betrifft, deutliche Brüche auf. Sie kann aktuell als das wichtigste überregionale österreichische feministische Printmedium gelten und richtet sich dezidiert auch an queer-

feministische Leser_innen. In dieser Untersuchung können auf Grund der Materialfülle nur die Jahrgänge 1985 bis 1995 und 2010 bis Frühjahr 2012 berücksichtigt werden.[61] Diese Auswahl soll einerseits die Anfänge der Debatte um ethnisierte Differenzen und den ersten Höhepunkt in der ersten Hälfte der 1990er erfassen, da dieser Zeitraum in den Interviews weniger dicht abgedeckt werden konnte als die 2000er Jahre, und andererseits Quer durch alle Medien wurden im Zuge einer ersten groben Sichtung Artikel entsprechend der Fokussierung des Projekts ausgewählt. Soweit möglich wurde außerdem notiert, wo aus heutiger Perspektive die Abwesenheit von Überlegungen zu Ethnizität, Nationalität und/oder Rassismus überraschte. Die Palette an Themen, die durch dieses Vorgehen in den Blick gerieten, war breit: Darunter fanden sich u. a. (mehr oder weniger kritische) Überlegungen zu Schilderungen des sogenannten ‚Orients' durch reisende Europäerinnen, Texte, die sich aus ganz unterschiedlichen Perspektiven mit Arbeitsmigration, Flucht und Asyl beschäftigen, Aktionseinladungen und -berichte, Theoretisches zum Zusammenhang von Rassismus, Antisemitismus und Sexismus sowie Selbstreflexives zur Praxis der *weißen* Frauenbewegungen.

Weitere genutzte Quellen umfassten die (teilweise publizierten, teilweise als Graue Literatur vorliegenden) Dokumentationen der verschiedenen *Frauensommeruniversitäten*ts aktuelle Diskurse berücksichtigen. (Frauensommeruniversität 1984; Frauenreferat der ÖH Klagenfurt 1985; Bell et al. 1987; Österreichische Frauensommeruniversität 1987; Frauensommeruniversität 1988; Verein zur Förderung von Frauenbildungsprojekten 1991) sowie der nach langer Pause an diese Tradition anschließenden *Frauenfrühlingsuniversitäten* (Günter et al. 2008; Rohn et al. 2011). Ebenfalls neueren Datums sind Materialien, die im Umfeld (queer-)feministischer Festivals, der sogenannten Ladyfeste (2004, 2005 und 2007) bzw. der *queer-feministischen Tage* (2008) erschienen sind. Eine Dokumentation des bereits erwähnten frühen Projekts *für* Migrantinnen, das sich rasch zu einem interkulturellen Verein entwickelte, bietet der Sammelband „Frauen im Fremdland" (Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995). Zur Perspektive von Migrantinnenorganisationen liegen zudem einige neuere Texte vor (u. a. Achaleke 2007; maiz 2009),

61 Insbesondere für LFN und *an.schläge* gilt, dass sich die Nummerierung feministischer Medien – gerade im Hinblick auf die Zählung der Jahrgänge – des öfteren etablierten Regeln der Mathematik entzieht. Ich gebe daher in Literaturangaben grundsätzlich Nummer und Erscheinungsjahr an. Seitenzahlen sind nicht immer vorhanden – insbesondere bei Nachdrucken von Flugblättern, Redebeiträgen oder Texten anderer Gruppen.

dazu kommen weitere Artikel, Broschüren und Sammelbände, die häufig an der Schnittstelle zum akademischen Diskurs angesiedelt sind (u. a. WIDEE 1993; Fuchs & Habinger 1996; Vor der Information 1998). Viele dieser Funde verdanke ich Anregungen aus Interviews bzw. informellen Diskussionen mit Aktivistinnen.

Elektronische Kommunikation

Elektronische Medien spielten für die Materialsammlung nur eine untergeordnete Rolle. Erstaunlicherweise verfügt Österreich zwar über eine vergleichsweise dichte feministische Printmedienlandschaft, doch bislang über relativ wenige wichtige Nachrichten-Webseiten und/oder Blogs. Hier sind allerdings zwei wesentliche forschungspragmatische Einschränkung zu betonen: Um den Arbeitsaufwand halbwegs begrenzt zu halten, wurden erstens nur feministische Medien im engsten Sinn systematisch berücksichtigt, zweitens nur in Österreich publizierte. So wurden etwa die in Deutschland verorteten, aber auch in Österreich viel gelesenen, feministischen Blogs der Kollektive *Mädchenmannschaft* (http://maedchenmannschaft.net) und *Mädchenblog* (http://maedchenblog.blogsport.de) nicht systematisch ausgewertet. Aus pragmatischen Gründen musste auch auf eine Auswertung feministischer Radio- und TV-Beiträge verzichtet werden – die damit verbundenen methodischen Herausforderungen und der Arbeitsaufwand waren schlicht nicht zu bewältigen.

Umfassend nutzt meines Wissens bislang nur die Migrantinnenorganisation *maiz* aus Linz mit dem *Migrazine* (http://www.migrazine.at) die Möglichkeit des kostengünstigen elektronischen Publizierens. Die bisher erschienenen Ausgaben wurden von mir im Hinblick auf unterschiedliche (etwa dominanzgesellschaftliche und *migrantische*) feministische Perspektiven durchgesehen. Zwar fand sich zum Zeitpunkt der Analyse kein Text, der unmittelbar *weiße* Frauenbewegungen adressiert hätte, doch boten sich eine Reihe von Texten zum Vergleich mit thematisch ähnlichen Artikeln aus den erfassten feministischen Medien an. Ein weiteres sehr interessantes – an der Schnittstelle von Aktivismus und *Academia* angesiedeltes – Projekt ist das transnational angelegte englischsprachige Portal *grassrootsfeminism* (http://www.grassrootsfeminism.net), das es sich zur Aufgabe gemacht hat (queer-)feministische (sub-)kulturelle Aktivitäten zu sammeln, zu dokumentieren und zugänglich zu machen. Zudem bietet die Website Literatur und Links zu verschiedensten Themen. Für mein Projekt konnten die hier gesammelten Materialien und Berichte genützt werden, um ergänzende Informationen zu einzelnen Ak-

tivitäten und/oder Veranstaltungen zu erhalten. Eine ähnliche Funktion leistete eine weitere – von der politischen Ausrichtung her völlig anders orientierte – Seite, das Portal *Wolfsmutter* (http://wolfsmutter.com). Die (mittlerweile nicht mehr aktive) zunächst als (auch) kommerzielles Projekt gegründete deutschsprachige Website (vgl. Interview 10) verfügte u. a. über eine umfangreiche (internationale) Linksammlung und verbreitete Ankündigungen und Berichte von feministischen Aktivitäten.

Daneben existieren selbstverständlich viele – teils sehr umfangreiche – Webseiten einzelner Projekte, Zeitschriften und Initiativen (u. a. die als umfassendes Archiv nutzbare Seite http://ladyfestwien.org, die Materialien, Berichte, Fotos usw. der Ladyfeste 2004, 2005 und 2007 enthält). Derartige Internetauftritte werden von mir berücksichtigt, wenn das jeweilige Projekt zum Gegenstand der Forschung wurde, jedoch nicht systematisch ausgewertet.

Neben den genannten Webseiten verdient eine Reihe von feministischen Mailinglisten Aufmerksamkeit. Für den Wiener Raum sind *Ladyfestwien* (ladyfestwien@mur.at) und *Femail* (femail@liab.at) die bedeutendsten. Erstere wurde im Zuge der Vorbereitung für das Ladyfest in Wien 2004 eingerichtet, um mit nicht unmittelbar in die Vorbereitung involvierten Interessierten zu kommunizieren. Heute sind insgesamt etwa 300 Personen subskribiert, Femail ist mit knapp 500 Abonnent_innen noch etwas größer. Inhaltlich überschneiden sich die beiden Listen stark – viele Ankündigungen, Veranstaltungshinweise, aber auch Anzeigen zur Wohnungssuche usw. werden über beide verschickt. Inhaltliche Diskussionen sind eher die Ausnahme, wo sie doch geführt werden, prallen meist antagonistische Standpunkte aufeinander.

Auf eine weitere Mailingliste (und v. a. eine dort geführte für mein Thema sehr relevante Diskussion) wurde ich erst durch die Konferenz *Import – Export – Transport: Queer Theory, Queer Critique and Activism in Motion*, die von 28.–29. April 2011 an der Universität Wien stattfand, aufmerksam. Genauer: durch den von Vlatka Frketić und Johanna Schaffer gehaltenen Workshop *Queering Imperial Antiracism*, der sich einer Diskussion auf der Linzer Liste *Female-l* (female-l@jku.at) vom Juli 2010 widmete. Nach Subskription der Liste erhielt ich auch Zugang zu den Archiven, wo sich die damalige Debatte um eine, von einigen Diskutant_innen als rassistisch kritisierte, Unterschriftenaktion gegen Steinigungen im Iran nachverfolgen lässt. Mir erschien diese Debatte besonders interessant, weil sich darin unterschiedliche und wider-

sprüchliche Versionen von feministischem Antirassismus und/oder Internationalismus artikulierten, daher habe ich sie in die Materialsammlung aufgenommen (siehe dazu 8.3.2).

Eine breite und diverse Sammlung

Wie dieser Überblick über das schriftliche Material andeutet, besteht eine der Schwierigkeiten in der Diversifizierung von Feminismen in den letzten Jahrzehnten, wodurch sich auch die Publikationswege verbreiterten. Was für die feministischen Bewegungen eine begrüßenswerte Entwicklung sein mag, ist für die Sozialwissenschaftlerin zunächst ein Problem. Die Abgrenzung des Feldes und damit die Erstellung eines im diskursanalytischen Sinn ‚vollständigen' Textkorpus erweisen sich als schwieriges Unterfangen.[62] Wichtig war mir, der Diversität feministischer Bewegungen und (bewegungs-)theoretischer Ansätze Rechnung zu tragen.

Die Auswertung der Printmaterialien und dokumentierten E-Mail-Diskussionen erlaubte die historisch orientierte Rekonstruktion von Debatten und die Berücksichtigung unterschiedlicher Blickwinkel. Veränderungen der verwendeten Begrifflichkeiten, unterschiedliche Adressierungen der Leser_innenschaft und die Entwicklung von Begriffen und Konzepten bildeten die zentrale Grundlage für meine Analyse der in aktivistisch-feministischen Diskursen generierten Bedeutungen. Zum Teil erlaubten diese Materialien auch Rückschlüsse auf die Praktiken der Bedeutungsgenerierung selbst – insbesondere im Hinblick auf Positionen von Autorinnen und Praktiken des Referenzierens unterschiedlicher Wissensbestände. In der Beschreibung von Aktionen und Demonstrationen, dem Abdruck von Redebeiträgen und der Veröffentlichung von Stellungnahmen, die unmittelbar auf Auseinandersetzungen Bezug nahmen, gaben die schriftlichen Quellen schließlich auch Hinweise auf Praktiken jenseits ihrer eigenen Produktion. Denn auch wenn die Beschreibung von Praktiken etwas ganz anderes ist als deren Ausführung, waren für mein Projekt auch die Interpretationen der Akteurinnen von großem Interesse.

62 Als qualitativ vollständig kann das Korpus gelten, wenn – simpel formuliert – zusätzliche Texte in Bezug auf die Forschungsfrage keine wesentlichen neuen Argumente oder Verknüpfungen mehr aufweisen (vgl. Jäger 2001, insb. 204ff).

4.1.2 Interviews

Est wurden insgesamt zwölf leitfadengestützte Expertinneninterviews[63] geführt. Konkrete Fragestellungen wurden dabei an die jeweilige Gesprächspartnerin angepasst – etwa daran, wie lange sie bereits als Aktivistin in feministischen Kontexten tätig war bzw. in welchen Organisationen, ob sie sich auch auf akademischer Ebene mit feministischen und/oder antirassistischen Fragen beschäftigt hatte, ob sie zu bestimmten thematischen Schwerpunkten arbeitete usw.

Gesprächsführung und -dokumentation

Generell war der erste (und in den meisten Fällen ausführlichere) Teil der Interviews Erzählungen der Teilnehmerinnen über ihre ‚feministisch-aktivistische Biographie' gewidmet, wobei ich durch Nachfragen meinerseits v. a. genauere Beschreibungen aktivistischer Praktiken und eine Präzisierung im Hinblick auf meine Forschungsfragen zu erreichen versuchte. So fragte ich etwa gezielt nach Erfahrungen mit Kooperationen zwischen Migrantinnenorganisationen und *weißen* feministischen Organisationen, nach dabei auftretenden Schwierigkeiten und den entwickelten Strategien, nach Erinnerungen an Konflikte und in weiterer Folge auch nach Erfahrungen mit der (selbst-)kritischen Thematisierung von Privilegien bzw. der eigenen Position. An die meisten Interviewpartnerinnen richtete ich auch die Frage nach Auseinandersetzungen mit feministischer Geschichtspolitik in Bezug auf Antisemitismus und Nationalsozialismus.

In einem zweiten Themenblock befragte ich meine Gesprächspartnerinnen nach ihrer Einschätzungen des feministischen Aktivismus in Wien und der Bedeutung des Themenkomplexes Rassismus für feministische Arbeit heute. Speziell versuchte ich hier potentielle Konfliktfelder und Widersprüche zwischen feministischen und antirassistischen Überlegungen zu thematisieren und die Verwendung frauenbezogener Inhalte in rassistischen Kampagnen – von einer Interviewpartnerin als „Diskurspiraterie" bezeichnet (Interview 6) – zu behandeln. Abschließende Fragen richtete ich schließlich gezielt auf die Rolle unterschiedlicher Wissensquellen für feministischen Aktivismus bzw. auf das Verhältnis von akademischem und aktivistischem Wissen.

63 Ich verwende hier einen weiten Expert_innen-Begriff, der Aktivist_innen der Neuen Sozialen Bewegungen wegen ihres Spezialwissens als Expert_innen tituliert (vgl. Meuser & Nagel 2009, 44).

Durch die Interviews sollten v. a. die aktuelle Situation und die relevanten Debatten genauer erschlossen werden, als das durch die Analyse des gedruckten Materials möglich war. Die Erzählungen und Reflexionen erlaubten zudem, bestimmte Interpretationen mit politischen Bezugspunkten und einzelnen Standpunkten in Beziehung zu setzen. Aus praxistheoretischer Perspektive war besonders wichtig, dass die Gespräche Möglichkeiten für Nachfragen zu und genaue(re) Schilderungen von ‚selbstverständlichen' Abläufen boten – etwa von Einladungs- und Entscheidungspolitiken. Ein wesentlicher Gewinn aus den Interviews waren zudem die vielen Hinweise auf weitere Materialien, Veröffentlichungen und Dokumente, die ich von meinen Gesprächspartnerinnen erhielt. Nicht zuletzt waren die Interviews, in denen ich zum Teil auch erste Interpretationen zur Diskussion stellen konnte, ein ganz wesentlicher Teil meines Forschungsprozesses, weil mir die Gespräche auch einen Raum zur Reflexion meiner Deutungen zur Verfügung stellten.

Die Interviews wurden zwischen Dezember 2010 und Oktober 2011 geführt, aufgezeichnet und zur Gänze transkribiert. Ich erstellte auch kurze Berichte zu den einzelnen Gesprächen (vgl. Gläser & Laudel 2006, 187), die Angaben zu Ort und Zeit, besonderen Auffälligkeiten und meinen Eindruck von der Gesprächsatmosphäre enthalten. Die Dauer der Gespräche variierte zwischen 40 Minuten und knapp zwei Stunden und auch die Interviewsettings waren unterschiedlich: Je drei Gespräche wurden in den Privatwohnungen bzw. Büros meiner Interviewpartnerinnen geführt, vier in Kaffeehäusern und zwei im Frauenzentrum (FZ).

Meine Gesprächspartnerinnen und ich

Eine generalisierende Charakterisierung der Interviewpartnerinnen ist schwierig, da sich viele von ihnen in unterschiedlichen aktivistischen und oft auch akademischen Zusammenhängen bewegten und bewegen. Eine Interviewpartnerin (Interview 11) arbeitet für eine (selbstorganisierte) Migrantinnen-Beratungsstelle, eine (Interview 1) lässt sich v. a. *(post-)migrantischen* feministischen und queeren Zusammenhängen zuordnen. Eine andere (Interview 2) war u. a. in diesem Bereich aktiv, aber auch in universitären Kontexten und als Mitorganisatorin von Ladyfesten. Das trifft auch auf zwei weitere Interviews zu (Interview 4 und 5), wobei beide Interviewpartnerinnen zunächst in traditionelleren feministischen Gruppen tätig waren, bevor sie sich stärker an queeren Ansätzen zu orientieren begannen. Bei drei Interviews (Interviews 3, 6 und 7) handelt es sich um Gespräche mit heute vorrangig im universitären Kontext

beschäftigten Frauen, die jedoch alle auch auf ihre – sehr unterschiedlichen – aktivistischen Erfahrungen zurückblicken. Zwei dieser Gespräche sind die einzigen, bei denen meine Interviewpartnerinnen und ich uns mit ‚Sie' ansprachen. Insgesamt vier Gespräche (Interviews 8, 9, 10 und 12) wurden mit Aktivistinnen des Frauenzentrums (FZ) bzw. aus der von mir teilnehmend-beobachteten Vorbereitungsgruppe für die 8.-März-Demonstration 2011 geführt. Diese Gesprächspartnerinnen standen im Unterschied zu den zuvor genannten dem akademischen Betrieb sehr distanziert gegenüber.

Dass die Gespräche sehr unterschiedlich ausfielen, kann angesichts der unterschiedlichen Hintergründe der Gesprächspartnerinnen, der verschiedenen räumlichen Settings und des relativ langen Zeitraums, in dem sich auch mein Projekt (und wohl auch die Forscherin selbst) weiterentwickelte, nicht verwundern. Allerdings sperren sich die einzelnen Gespräche gegen einfache Schematisierungen – weder wurden sie mit der Zeit grundsätzlich ‚besser' oder ‚schlechter', noch reicht das Raster Akademikerin/Aktivistin (soweit die Interviewten sich nicht ohnehin als beides verstanden) oder der jeweilige Altersunterschied zur Interviewerin als Erklärung aus. Einen Ansatzpunkt bieten Überlegungen von Carol Cohn, die in Bezug auf ihre langjährige Erfahrung Folgendes festhält:

> „There was an ‚I' who asked the questions, and inevitably, who I am shaped not only what I noticed and was able to hear, but also what people [...] would say *to* me and *in front of* me." (Cohn 2006, 96f)

Das Bedürfnis meiner Gesprächspartnerinnen mich einzuordnen wurde in einigen Fällen ganz explizit, beispielsweise als ich am Beginn eines Gesprächs nach meiner *aktivistischen* Verortung gefragt wurde (Interview 7).

Es ist nicht ganz einfach, die Unterschiede zwischen den Gesprächen tatsächlich auf den Begriff zu bringen. Die Interviews 1, 6, 7 und 11 entsprachen sehr klar meinen Erwartungen an Expertinneninterviews – sie sind durch kurze Fragen meinerseits und ausführliche Antworten der Gesprächspartnerinnen gekennzeichnet. Die Statements sind dabei klar auf die jeweilige Frage bezogen, es gibt kaum thematische Abschweifungen. Auch dort, wo meine Gesprächspartnerinnen von eigenen Erfahrungen (auch sehr unangenehmen) und damit verbundenen Emotionen berichten, tun sie das mit spürbarer Distanz (zur Bedeutung narrativer Passagen in Expert_inneninterviews vgl. Meuser & Nagel 2009, 53f). Ich denke, dass ein wesentliches Erklärungsmoment darin liegt, dass ich in diesen Fällen vorrangig als Studentin wahrgenommen wurde, der beim

Verfassen einer wissenschaftlichen Abschlussarbeit geholfen werden sollte.[64] Der von Alexander Bogner und Wolfgang Menz aufgestellten Typologie folgend, lassen sich diese Interviewsituationen vorwiegend dem Muster des „Interviewers als Laien" zuordnen, das nur an manchen Stellen in Richtung einer Anerkennung der Interviewerin als „Co-Expertin" aufgebrochen wurde (Bogner & Menz 2009, 77ff). Ein ähnliches Gesprächsmuster findet sich auch in drei Interviews (8, 10 und 12) mit Aktivistinnen aus dem Frauenzentrum (FZ) bzw. der Vorbereitungsgruppe der 8.-März-Demonstration. Obwohl wir uns zum Zeitpunkt der Interviews bereits seit einigen Monaten persönlich kannten, entstand (zumindest solange das Aufnahmegerät lief) keine Vertraulichkeit, wie ich sie in einigen anderen Gesprächen erlebte. Die Interviews hinterließen bei mir den Eindruck, dass meine Gesprächspartnerinnen meinen Fragen zwar offen gegenüberstanden und sich um ehrliche Antworten bemühten, gleichzeitig jedoch auch strategisch kommunzierten und ein sehr kohärentes Bild der eigenen Person und Positionierung entwarfen. Es scheint mir naheliegend, das in diesen Fällen als bewussten Umgang mit dem – kritisch betrachteten – akademischen Feld zu verstehen. Innerhalb der Bogner-Menz'schen Typologie lassen sich diese Gespräche nur schlecht einordnen. Das dritte Gespräch mit einer Aktivistin aus dem politischen Kontext des Frauenzentrums (FZ) (Interview 9) lief anders ab. Es war durch größere Unsicherheit auf Seiten der Gesprächspartnerin und Schwierigkeiten meinerseits, meine Fragen angemessen zu formulieren, gekennzeichnet. In diesem Fall liegen die Faktoren Alter und Dauer des aktivistischen Engagements als Erklärung nahe. Dieses Gespräch führte mir deutlich vor Augen, dass es mir nur sehr mangelhaft gelang, eigene – von der Gesprächspartnerin zumindest an der Oberfläche geteilte – ‚Selbstverständlichkeiten' zu hinterfragen. Ihre knappe Beschreibung davon, „wie so eine Aktionsvorbereitung halt abläuft", erschien mir während des Gesprächs vollkommen transparent und selbsterklärend und erst im Zuge des Transkribierens wurde für mich deutlich, dass sich hier einige Nachfragen angeboten hätten. Trotz des mir entgegengebrachten Vertrauens kann diese Interviewsituation am ehesten dem Typus des „Interviewers als Autorität" zugeordnet werden (Bogner & Menz 2009, 84f).

64 Meuser und Nagel verweisen ebenfalls auf die Bedeutung des (akademischen) Status im Expert_inneninterview, wenn auch in einem völlig anderen Setting, wo sich die Auswirkungen ihren Ausführungen nach deutlich gravierender darstellen (Meuser & Nagel 2009).

Am deutlichsten von den bisher genannten Gesprächen unterschieden sich vier Interviews mit eher dem queer-feministischen Spektrum zuzurechnenden Aktivistinnen, die auch – eine vorwiegend – auf akademischer Ebene zu Frauenbewegungen, (queerem) Feminismus und/oder Antirassismus arbeiten (Interviews 2, 3, 4 und 5). Mit drei dieser Gesprächspartnerinnen war ich bereits zuvor – wenn auch eher flüchtig – bekannt, dem vierten Gespräch ging ein ausführlicher E-Mail-Austausch voraus. Interessant scheint mir an diesen Gesprächen, dass sie in sehr vertraulicher Atmosphäre stattfanden und teilweise eher Diskussions- als Interviewcharakter hatten. Meine Interviewpartnerinnen äußerten hier auch spontane Überlegungen, ließen Dinge offen, benannten eigene Unsicherheiten und offene Fragen und erwarteten einen ebensolchen Gesprächsstil auch von mir. In den Transkripten ist nachzulesen, dass wir an manchen Stellen abschweiften und erst nach einer Weile wieder auf meine vorbereiteten Themen zurückkamen. Auffällig ist, dass ich mit diesen Interviewpartnerinnen eine vergleichbare akademische bzw. akademisch-feministische Sozialisation teile: Wir alle haben (trotz bestehender Altersunterschiede) in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre an der Universität Wien geistes- und/oder sozialwissenschaftliche Fächer zu studieren begonnen und kamen hier mit dem akademischen Feminismus in Berührung. Um es mit den Worten auszudrücken, die eine Ladyfest-Aktivistin im Zuge einer öffentlichen Veranstaltung fand: Wir haben vergleichbare ‚Theoretisierungsmaschinen' durchlaufen (Beobachtungsprotokoll 04.02.2011). Die dialogische Form der Gespräche produzierte vergleichsweise viele Nachfragen, wodurch zumindest an einigen Stellen scheinbare Gewissheiten in Frage gestellt wurden. Ein zweiter Aspekt ist, dass diese Interviewpartnerinnen sich zwar als Aktivistinnen verstanden, jedoch (mit einer Ausnahme) nicht als Teil einer Organisation oder fixen Gruppe, die sie repräsentieren oder gegenüber meinen möglichen Fehldeutungen absichern wollten. In der von Bogner und Menz aufgestellten Typologie von Expert_inneninterviews lassen sich diese Gespräche am ehesten dem Typus des „Interviewers als Co-Experten" bzw. dem des „Interviewers als Komplizen" zuordnen (Bogner & Menz 2009, 77ff).

Demographische Charakteristika machten sich in den unmittelbaren Interviewsituationen – vielleicht mit Ausnahme des Alters – nicht deutlich bemerkbar, was wohl dadurch zu erklären ist, dass eine *weiße*, weibliche Forscherin mit Mittelschichts-Hintergrund innerhalb meines Forschungsfeldes den ‚Normalfall' darstellt. Geschlechtsbezogene Effekte unterscheiden sich in feministischen und queer-feministischen Zusammenhängen deutlich von Settings in anderen gesellschaftlichen Bereichen

(vgl. dazu etwa Cohn 2006, 97ff; Abels & Behrens 2009, 167ff; Littig 2009 und Meuser & Nagel 2009, 55). Einige Gespräche wären einem männlichen Forscher wohl schlicht verweigert worden. Mein Status als Angehörige der Dominanzgesellschaft wurde von meinen Interviewpartnerinnen weder im Hinblick auf die Kategorie Ethnizität noch im Hinblick auf Sexualität thematisiert. Das erscheint mir bemerkenswert, da in einigen Fällen auch das Selbstverständnis meiner Gesprächspartnerinnen im Hinblick auf (Selbst-)Ethnisierung als politische Strategie (Interview 2), Migrationserfahrungen (Interview 1) und die Bedeutung einer (evtl. durch die *queer theory* erschütterten) lesbischen Identität (Interviews 4 und 8) ausführlich zur Sprache kamen. Nur in einem Fall war meine heterosexuelle Beziehung überhaupt Gegenstand des Gesprächs, und auch hier lediglich am Rande des plaudernden Ausklangs. In Bezug auf die Frage des *Weißseins* mag hier mein, den Gesprächen stets vorangestellter Hinweis, dass sich mein analytischer Fokus auf *weiße* Frauenbewegungen richte, mit dazu beigetragen haben, auch meine eigene Position zu legitimieren – möglich ist aber auch, dass einige meiner Interviewpartnerinnen meinem ‚Privileg der Unsichtbarkeit'[65] aufsaßen. Eine Ausnahme bildet in diesem Zusammenhang Interview 4, wo das Thema der Selbstpositionierung als Angehörige der Dominanzgesellschaft von Interviewerin und Befragter gemeinsam diskutiert wurde. In vergleichbarer Weise war auch meine sozioökonomische Herkunft aus der Mittelschicht kein Thema der Interviews – auch dort nicht, wo Gesprächspartnerinnen ihren eigenen Familienhintergrund beleuchteten (Interviews 3 und 8). Im Unterschied dazu war die mir zugeschriebene Position im akademischen Feld in vielen Gesprächen von großer Bedeutung.

4.1.3 Teilnehmende Beobachtung

Der Einsatz ethnographischer Methoden – allen voran *teilnehmende Beobachtung* – drängt sich für eine Untersuchung in praxistheoretischem Rahmen geradezu auf. Zugespitzt formuliert: Während Printmaterialien besonders geeignet sind, um Repräsentationen der sozialen Welt (Selbstrepräsentationen eingeschlossen) zu analysieren und Interviewdaten Einblick in die Art und Weise geben können, wie Forschungsteilnehmer_innen bestimmte Praktiken wahrnehmen, reflektieren und bewerten, sollen Beobachtungen – vermittelt nur über den körperlichen Einsatz der Forscherin selbst – erschließen, *was* und *wie* eigentlich *getan* wird.

65 So der Titel des Buches von Helga Amesberger und Brigitte Halbmayr zu *Critical Whiteness Studies* und *Dominanzkultur* (Amesberger & Halbmayr 2008).

Der Einsatz ethnographischer Methoden erwies sich als äußert produktiv – insbesondere im Hinblick auf die Generierung, Erweiterung und Infragestellung von Hintergrundwissen aus dem und über das Feld. Allerdings ließ sich dieses Wissen im Zuge des Schreibprozesses besonders schwer explizieren und referenzieren und wird daher für Leser_innen des vorliegenden ‚Produkts' vielleicht (zu) wenig sichtbar.

Teilnehmende Beobachtung als Methode wird heute zwar meist mit der Kultur- und Sozialanthropologie assoziiert, es lässt sich jedoch durchaus auch eine politikwissenschaftliche Genese konstruieren (Yanow 2009; vgl. auch verschiedene Beiträge in Schatz 2009a). Edward Schatz liefert eine ganz knappe Definition dessen, was *politische* Ethnographie im Unterschied zu einem „holistischen" Ansatz, der versucht, eine „Kultur" oder „Gesellschaft" als Ganze zu beschreiben, auszeichnet:

> „Our analytics are [...] partial, we study politics – the exercise of power in its varying manifestations." (Schatz 2009b, 305f)

Eben dieser Fokus auf Machtbeziehungen lässt auch Timothy Pachirat von einer zweifachen Rolle des ‚Politischen' in der politischen Ethnographie ausgehen: Erstens könnten ethnographische Methoden dazu beitragen, das Politische selbst besser zu verstehen und die Grenzen dessen, was als ‚politisch' (und damit als Gegenstand politikwissenschaftlichen Interesses) zu betrachten sei, zu verschieben. Zweitens sei der Forschungsprozess an sich politisch, da die teilnehmend beobachtende Forscher_in sich selbst in einem Netzwerk der Macht verorten müsse (Pachirat 2009, 143f). Das bedeutet, dass sich der Forschungsprozess und dessen Reflexion nicht trennen lassen, was sich gut mit dem an Bourdieu orientierten praxistheoretischen Rahmen verknüpfen lässt. V. a. aber verlangt ein solches Verständnis von politischer Ethnographie einen Fokus auf machtvolle Praktiken – im konkreten Fall auf Praktiken der Konstruktion und Dekonstruktion ethnisierter Differenzen.

Nicht bloß dabeigewesen ...

Grob lassen sich im Rahmen des Projekts zwei Arten von teilnehmender Beobachtung unterscheiden: Systematische Beobachtungen der Vorbereitungsgruppe für die *Autonome FrauenMädchenLesben-Demonstration* zum 8. März 2011 einerseits und Gelegenheitsbeobachtungen von Veranstaltungen, Diskussionen und informellen Gesprächen andererseits, die ebenso genau protokolliert wurden wie Erstere. ‚Gelegenheitsbeobachtung' bedeutet hier, dass ich in einem Zeitraum von zwei Jahren (2011/2012) so viele feministische Veranstaltungen wie möglich besuch-

te – insbesondere solche, deren Titel unmittelbare Relevanz für meine Forschungsfrage erwarten ließ oder die versprachen, Informationen im Hinblick auf die Verfasstheit und Gewordenheit des Feldes des feministischen Aktivismus zu liefern. Die systematischen Beobachtungen der sich im FZ treffenden Gruppe fanden von Jänner bis März 2011 statt, wobei ich an neun Vorbereitungstreffen, zwei Terminen für konkrete Arbeiten und der Nachbesprechung teilnahm sowie selbstverständlich an der Demonstration selbst. Dazu kamen zwei Diskussionen innerhalb des FZ, in denen es um das Verhältnis zur *Plattform 20.000 Frauen*[66] ging und eine (öffentlich angekündigte) Diskussion mit Vertreterinnen eben dieser Initiative. Bei den beobachteten öffentlichen Veranstaltungen (‚Gelegenheitsbeobachtungen') protkollierte ich Gesagtes, aber auch die räumliche Organisation, die Anzahl der Besucher_innen, Auffälligkeiten, Arten der Auseinandersetzung usw. Aus diesen Settings liegen sieben relevante Beobachtungsprotokolle vor. Dabei ist es wichtig zu differenzieren: Öffentliche (Diskussions-)Veranstaltungen stellen einen spezifischen Fall feministischen Aktivismus dar – und damit ein völlig anderes Setting als ihre nicht-öffentliche Vorbereitung. Die Relation des hier Gesagten zu aktivistischen Praktiken entspricht damit in etwa jener (Selbst-)Repräsentation, die auch im Zuge von Interviews oder über gedrucktes Material zugänglich wird – hier ist es also wichtig als erfasste *Praktik* die Abhaltung der Veranstaltung an sich zu verstehen, deren räumliche und zeitliche Umstände, die Einladungspolitik, das Verhältnis von Podium und Publikum usw. Der *Inhalt* der Veranstaltungen ist demgegenüber als Beispiel diskursiver Praktiken zu analysieren. Besondere Episoden im Forschungsprozess werden von vier weiteren Protokollen markiert, die informelle Gespräche und Diskussionen dokumentieren und nicht in der Situation, sondern erst im Nachhinein aus dem Gedächtnis niedergeschrieben werden konnten. In allen Fällen handelte es sich um Gespräche, die ich als Herausforderung meiner Deutungen des Analysematerials verstand und die als Hintergrundfolie und Korrektiv für eigene

66 Zum 100. Jahrestag der ersten Demonstration für Frauenrechte über die Wiener Ringstraße veranstaltete 2011 eine breite Plattform unterschiedlicher Frauenorganisationen eine Demonstration (http://www.zwanzigtausendfrauen.at). Aktivistinnen aus dem FZ verließen diese Plattform aus mehreren Gründen – ein wesentlicher war dabei die Entscheidung, auch Männern die Teilnahme an der Demonstration zu ermöglichen, die als Abwertung der Idee einer autonomen Organisierung von Frauen verstanden wurde. Implizit habe diese Entscheidung bedeutet, dass eine Veranstaltung „nur" für Frauen als „nicht ernstzunehmen", nicht „wichtig genug" abgetan worden sei – so die Lesart der Kritikerinnen (vgl. Öffentliche Stellungnahme des FZ, Februar 2011).

Interpretationen wesentlich waren, ohne selbst Teil des Materialkorpus zu sein.

Nicht systematisch protokolliert wurde eine von einer kleinen (die Autorin inkludierenden) Gruppe von Aktivist_innen mit dem Ziel unterschiedliche Feminismen miteinander ins Gespräch zu bringen organisierte Veranstaltungsreihe (*Salon radicale*). Hier stieß ich an die Grenzen meiner Fähigkeit, unterschiedliche Rollen innerhalb der Beobachtungssituation zu managen und gab rasch die Beobachterinnen-Rolle zu Gunsten jener der Teilnehmerin auf. Nichtsdestotrotz stellten diese Aktivitäten ein (implizites) Wissen über das Feld bereit, das in der Interpretation hilfreich wurde – wie im Bezug auf derartige *at-home ethnography* generell die Schwierigkeit vielfach nicht so sehr in der Generierung von Wissen über das jeweilige Feld besteht als vielmehr in dessen Explikation und der systematischen Berücksichtigung der Verstricktheit der Forscherin (vgl. Alvesson 2009).

Erfahrungen und Fallstricke

In Bezug auf die ethnographische Erhebungssituation lassen sich zumindest drei potentielle Fallstricke anführen: Der erste ist die *Beziehung* zwischen Forscherin und Teilnehmerinnen. So hinterfragten etwa die Aktivistinnen der von mir beobachteten Demo-Vorbereitungsgruppe die Hierarchien im Forschungsprozess und forderten einen respektvollen Zugang, der die Forschungsteilnehmerinnen nicht als bloßes ‚Material' betrachten dürfe. Hier ließ sich nicht nur an die methodische Literatur zur Ethnographie, sondern auch an die Diskussionen innerhalb der feministischen und rassismuskritischen Forschung anknüpfen.

Der zweite Fragenkomplex betrifft Feldspezifika und damit zusammenhängende Schwierigkeiten beim Spiel mit unterschiedlichen ‚Rollen'. Neben der für jede teilnehmende Beobachtung geltenden Schwierigkeit, die beiden Rollen der *Teilnehmerin an der Situation* und der wissenschaftlichen *Beobachterin* zu vereinbaren (zur spezifischen Form, in der sich diese Frage in *at-home ethnography* stellt und möglichen Strategien vgl. Alvesson 2009, 167ff), machen sich Besonderheiten des Feldes – u. a. tiefe ideologische Bruchlinien und (z. T. quer dazu liegende) informelle Netzwerke in Verbindung mit dem Anspruch auf konsensuelle Entscheidungsfindung und eine offene Diskussionskultur – bemerkbar. Teilnehmende Beobachtung wurde so zeitweise zu einer Übung in Diplomatie, in der ich zwischen dem Wunsch nach einem offenen und ehrlichen Umgang mit meiner eigenen Positionierung in manchen der Konflikte und

der Angst, mir Zugänge zu verbauen, navigierte. Lorraine Bayard de Volos Warnung, als Forscherin stets darauf zu achten, unabhängig von der eigenen Positionierung nicht als Einsatz in den Konflikten verschiedener (Gruppen von) Akteur_innen im Feld zur Verfügung zu stehen, wurde durch meine Erfahrungen bestätigt (Bayard de Volo 2009, 231). Es waren also zumindest drei Rollen – jene der Wissenschaftlerin, der Teilnehmerin an der unmittelbaren Situation und der Aktivistin mit Interesse am und Interessen im Feld, die ich zu balancieren versuchte.

Daran schließt das dritte Problemfeld an: die Frage des Vorwissens der Forscherin – und zwar in diesem Fall v. a. des alltäglichen Wissens, der Vorurteile, Bekanntschaften und Beziehungen, die ich in die Forschung mitbrachte. Hier werden Chancen und Limits von *at-home ethnography* schlagend, d. h. insbesondere die Notwendigkeit, implizites Wissen, das sich aus der Vertrautheit mit dem Feld ergibt, zu explizieren. Nur dann kann auch danach gefragt werden, wie dieses Wissen den Prozess der Materialgenerierung beeinflusst – etwa wenn gegenüber manchen Forschungsteilnehmerinnen sofort ein Gefühl der Nähe und des gegenseitigen Verstehens aufkommen will, was dem notwendigen ‚Befremden' entgegensteht – und in welcher Form es sinnvoll für den Forschungsprozess genutzt werden kann.

4.2 ... Zerlegen ...

Ging es im letzten Abschnitt um den Prozess der Herstellung von Forschungsmaterial, so stehen jetzt Analysemethoden – Methoden des Aufbrechens von Text- und Sinnzusammenhängen, des Auswählens und Vergleichbar-Machens, der Konstruktion von Verbindungen und Entwicklungslinien – im Zentrum. Ganz offenkundig ist hier die Forscherin aktiv, begibt sich mit ihrem Vorwissen aus akademischer Theorie, feldspezifischem Wissen und Alltagserfahrung ‚ins' Material. Was mir dabei als Ergebnis vor die analytische Linse kam, ist gleichermaßen von jenem ‚eingesammelten' Wissen anderer Akteur_innen bestimmt wie von der Perspektive, aus der ich mich näherte.

4.2.1 Medienanalyse

Die Beschäftigung mit gedruckten Materialien vermittelt zunächst Informationen über das Feld aus der Perspektive der jeweiligen Autorinnen – zum Beispiel über die Entstehung und Selbstdarstellung einzelner Pro-

jekte, über Kooperationen, Streitigkeiten und geplante Aktionen, darüber, welche Bücher Medienmacherinnen rezensierenswert fanden und welche Themen berichtenswert. Schon in dieser oberflächlichen Betrachtung liefern die Printmaterialien wichtige Hinweise für die Rekonstruktion des Feldes. Die einzelnen Elemente (zentrale Diskussionsthemen, Hinweise auf Organisationen und Personen, Entwicklungen des politischen Kontexts etc.) wurden in weiterer Folge mit dem Instrument der *Situational Maps* systematisiert (siehe dazu 4.3.1).

Unter Zuhilfenahme diskursanalytischer Werkzeuge ließ sich das Printmaterial detaillierter analysieren, wobei ich mich an dem bereits erwähnten Ansatz von Tonkiss (Tonkiss 1998) orientierte. Im ersten (zeitaufwändigen) Schritt wurde das Materialkorpus in einem offenen Verfahren thematisch kodiert – die daraus entstehende Datenbank bildete in weiterer Folge die Basis der genaueren Auswertung. Auf der Ebene der *Thematisierung* fragte ich dabei zunächst nach Konstruktionen des in einzelnen Texten behandelten Gegenstands bzw. Problems sowie nach feldübergreifenden Bezügen: Wissen aus welchen anderen Feldern wurde in feministisch-aktivistischen Diskursen aufgegriffen? Und noch einmal spezifischer: Wurde auf akademisch-feministische Theorien zurückgegriffen und wenn ja in welcher Form? In Bezug auf *Autorisierung* galt es nach den Bedingungen der Diskursproduktion zu fragen: Welche Sprecherinnenpositionen wurden jeweils sicht-/hörbar? Welche Legitimationsstrategien lassen sich identifizieren – wurden beispielsweise persönliche, ‚authentische' Erfahrungen mobilisiert? Galt unmittelbare ‚Betroffenheit'– etwa von rassistischer Diskriminierung – als autorisiertes Wissen? Welche Rolle spielten Expertinnen und wer wurde als solche anerkannt? Welche Rolle wurde kollektiven Prozessen der Wissens- und Bedeutungsproduktion zugeschrieben? Wurde wissenschaftliches Wissen als legitimes Wissen akzeptiert oder kritisch in Frage gestellt? In Bezug auf die *Mitgliedschaft* in den analysierten aktivistisch-feministischen Diskursen konnte ich schließlich v. a. danach fragen, welche Leser_innen (explizit oder implizit?) adressiert wurden und welche Personen(-gruppen) als *Andere* erschienen. Wurde in den untersuchten Diskursfragmenten ein gemeinsames feministisches ‚Wir' konstruiert? Welche anderen Gruppen – oder richtiger: welche Gruppen von *Anderen* – wurden zu diesem ‚Wir' ins Verhältnis gesetzt?

Längsschnitt und Tiefenbohrung

Durch den relativ langen behandelten Zeitraum ließen sich Fragen nach Veränderungen in der Thematisierung ethnisierter Differenzen im historischen Längsschnitt stellen. In diesem Schritt ging es darum, Diskursstränge zu skizzieren, ihre Veränderungen, Verschränkungen und Verzweigungen herauszuarbeiten, noch bevor einzelne Texte oder Textteile einer genaueren Analyse unterzogen wurden (vgl. Jäger 2001, 160ff, 188ff). Parallel dazu galt es, auf der Ebene der *Autorisierung* und der *Mitgliedschaft* auch nach Veränderungen der Bedingungen der Diskursproduktion zu fragen: Veränderten sich die sicht-/hörbaren Sprecherinnenpositionen und die implizierte Leser_innenschaft? Gewannen neue Wissensformen in Argumentations- und Legitimationsstrategien an Bedeutung?

Ausgehend von dem so gewonnenen Überblick über Diskursverläufe (in einem zirkulären Prozess und unter Hinzuziehung *aller* Materialien – Stichwort: messy) wurden schließlich einzelne Themen ausgewählt, anhand derer sich die Konstruktion machtvoller Differenzen zu bestimmten Zeitpunkten näher analysieren ließ. Die in diesem Schritt mit Rückgriff auf die Codierung des Gesamtkorpus ausgewählten Diskursstränge spiegeln sich in schriftlicher Form in den ‚Fokus'-Kapiteln wider. Die thematische Fokussierung und zeitliche Eingrenzung erlaubten es, für den jeweiligen Ausschnitt ‚typische' Diskursfragmente (Jäger 2001, 193) zu bestimmen, die einer genaueren Analyse unterzogen wurden. Aus dieser überschaubaren Textmenge konnten einzelne Positionen und Positionierungen herausgearbeitet werden, die in weiterer Folge für die Konstruktion von *Positional Maps* (siehe dazu 4.3.2) verwendet wurden. V. a. aber konnte nun im Detail danach gefragt werden, *wie* ethnisierte Differenzen auf der Textebene konstruiert wurden. Die Analyse der eingesetzten Argumentationsmuster erlaubte dabei auch Rückschlüsse auf geteilte Wissensvorräte von Autorinnen und Leser_innen, da sie fraglose, als ‚selbstverständlich' vorausgesetzte Wissensbestände entschlüsselte (vgl. zu Topoianalyse Wengeler 2003 sowie Wodak et al. 1998, 77ff).

Die Analyse des Printmaterials lieferte damit erstens wichtige Eckpunkte der historischen Genese des Feldes insgesamt und der interessierenden Diskurse im Besonderen. Sie erlaubte, zweitens, thematisch fokussierte Analysen der Effekte bestimmter diskursiver Praktiken. Nicht zuletzt bot sie sich zur Kontextualisierung der Interviews und der Beobachtungsdaten an.

4.2.2 Interviewauswertung

In der Bearbeitung der zwölf Interviewtranskripte ging es nicht zuletzt darum, Vergleichbarkeit zwischen den völlig unterschiedlichen Gesprächen herzustellen. Ich setzte hier zunächst die Methode des *offenen Codierens* aus der Werkzeugkiste der *Grounded Theory* ein (vgl. Strauss & Corbin 1996, 43ff; vgl. auch die nach einer ähnlichen Logik operierende Methode des Findens von „Überschriften" für Interviewpassagen bei Meuser & Nagel 2002, 85f), wobei ich versuchte, einerseits Informationen über die Struktur des Feldes zu bestimmten Zeitpunkten aus den Interviewtexten zu extrahieren und andererseits eine erste inhaltliche Aufschlüsselung vorzunehmen.

Besondere Aufmerksamkeit widmete ich den Referenzen meiner Gesprächspartnerinnen auf feministische Organisationen, Medien und Autorinnen – dieser Schritt ist (vergleichbar mit der oben beschriebenen ersten Sichtung des Printmaterials) als Vorbereitung für die Erstellung von *Situational Maps* zu sehen. Die Ergebnisse dieses simplen Kodierungsschritts veranschaulichen die Breite und Diversität feministischer Zusammenhänge in Wien: allein in den Erzählungen meiner Interviewpartnerinnen fanden acht verschiedene feministische Printmedien (bis auf eine Zeitschrift alle österreichischer Provenienz) Erwähnung, ein weiteres Medium wurde im Rahmen informeller Gespräche nach einem Interview erwähnt. Insgesamt tauchten 33 verschiedene Gruppen und Initiativen auf, an denen Interviewpartnerinnen entweder beteiligt waren oder die als Kooperationspartnerinnen Erwähnung fanden, wobei nur einige wenige nicht eindeutig dem feministischen Spektrum zuzuordnen sind. Unter diesen 33 finden sich zwölf Gruppierungen, die als Migrant_innenorganisationen und/oder als Organisationen mit antirassistischer Schwerpunktsetzung gelten können. Im Rahmen der Interviews wurden zudem 18 feministische Autorinnen als wichtige Referenzpunkte genannt.

Um die inhaltliche Aufschlüsselung voranzutreiben, wurden im Zuge des offenen Codierens Schlagworte vergeben, die ich teilweise direkt aus den Antworten meiner Gesprächspartnerinnen übernahm (*In-vivo Codes*). In wiederholten Prozessen der Überarbeitung konnten die Codes teilweise zusammengeführt bzw. gruppiert werden. Die so gebildeten thematischen Cluster waren eine wesentliche Grundlage für die oben beschriebene Festlegung von Schwerpunktthemen, entlang derer die Analyse der Konstruktion ethnisierter Differenzen vertieft werden konnte. An

viele der Codes (zu einem geringen Teil auch an einzelne Zitate) wurden zudem Memos geknüpft.

Eine Frage der Wiedergabe

Kopfzerbrechen bereitete mir der Umgang mit den Interviewtranskripten im Rahmen der Texterstellung, da hier unterschiedliche Ansprüche aufeinandertrafen: Zum einen ging es darum, die – von einigen ausdrücklich erbetene – Anonymität meiner Interviewpartnerinnen zu gewährleisten; zum anderen darum, ihren wesentlichen Beitrag sichtbar zu machen; weiters sollte der Eindruck vermieden werden, dass einzelne Akteurinnen ‚vorgeführt' werden – was leicht geschieht, wenn spezifisch ausgewählten O-Tönen, die (um noch einmal daran zu erinnern: unter gänzlich anderen Bedingungen erarbeitete) analytisch-kritische Reflexion der Wissenschaftlerin gegenübergestellt wird. Auch auf die Gefahr hin, den Anspruch auf Sichtbarkeit meiner Interviewpartnerinnen zu untergraben, habe ich mich schließlich entschlossen, O-Töne nur sparsam einzusetzen und weitgehend mit eigenen Zusammenfassungen des Gesagten zu arbeiten.

Von anderen Fragen ausgehend, raten auch Gabriele Abels und Maria Behrens in ihren Überlegungen zum politikwissenschaftlichen Expert_inneninterview zu einem distanzierten Umgang mit den produzierten Texten (Abels & Behrens 2009). Ihre Bemerkungen lassen sich auch daraufhin lesen, wie eine Analyse anzulegen wäre, die die vermittelte Beziehung zwischen diskursiven Inhalten und sozialer Realität ernst nimmt. Die Autorinnen gehen davon aus, dass die Befragten der Interviewerin stets in einer „dreifachen Rolle" gegenübertreten:

> „als Personen, als Repräsentanten und als Strategen: Es wird eine einzelne Person interviewt, die ferner eine Institution oder Organisation repräsentiert und schließlich als kollektiver, strategischer Akteur (z. B. Partei, Verband, Ministerium) in der politischen Öffentlichkeit agiert. [...] die Informationen, die eine Forscherin erhält, können die persönliche Meinung der Interviewten widerspiegeln, die offizielle Position der Organisation darstellen oder aber instrumentellen Charakter besitzen, indem gezielt Informationen gegeben werden, die den öffentlichen Diskurs prägen sollen, nicht aber die strategischen Interessen offenbaren." (ebd., 161)

Für mein Forschungsvorhaben wäre diese Definition geringfügig umzuformulieren: Statt von ‚Institution oder Organisation' müsste von politischen Gruppen und (informellen) Zusammenhängen gesprochen werden,

die – wenn auch in einem anderen Verhältnis als bei den beispielhaft angeführten institutionalisierten Akteuren – durch die Aktivistinnen repräsentiert werden,[67] und die strategische Dimension wäre auf die Teilöffentlichkeit feministischer Kontexte zu beziehen. Die Überlegungen von Abels und Behrens machen jedenfalls deutlich, dass zwischen dem Interviewtext und der sozialen Realität kein Abbildungsverhältnis besteht und dass sich der Interviewdiskurs nicht bruchlos auf eine einzelne Sprecherin/Autorin zurückführen lässt. Das lässt sich auch als zweites starkes Argument für die Nutzung von vom Einzeltext abstrahierenden diskursanalytischen Werkzeugen lesen.

4.2.3 Vom Protokoll zur Analyse

Am Beispiel der Beobachtungsprotokolle zeigt sich besonders deutlich, wie sehr die unterschiedlichen Methoden im Forschungsprozess ineinandergreifen. Erfahrungen aus dem Beobachtungssetting – beispielsweise die enge Verbindung, die einige Aktivistinnen zwischen internationalistischem und antirassistischem Engagement herstellten – beeinflussten in weiterer Folge die Recherche der Printmaterialien ebenso wie sie den Interviews eine neue Dimension hinzufügten. Die Beobachtungen veränderten außerdem – auch abseits meines eigentlichen Themas – meinen Blick auf das Feld: Bruchlinien (etwa entlang von Bildungs- bzw. Klassengrenzen) wurden hier für mich unmittelbar erlebbar und die Bedeutung von Erfahrungswissen (als Ressource für feministischen Aktivismus, aber auch als Basis informeller Hierarchien) wurde mir eindrucksvoll vor Augen geführt. Die hier festgestellte Bedeutung von Erfahrungswissen ließ mich etwa auch die Interviewtranskripte (nochmals) nach entsprechenden Hinweisen durchsuchen. Trotz ihrer Bedeutung für den Forschungsprozess sind diese Ergebnisse schwer systematisch darzustellen. Angesichts der Notwendigkeit, die Anonymität der Teilnehmerinnen zu schützen, sind die Möglichkeiten der ‚dichten Beschreibung' (vgl. etwa Schwartz-Shea 2006, 101) im vorliegenden Text eingeschränkt. Ergebnisse der Beobachtung fließen allerdings auch auf anderer Ebene in die Textproduktion ein:

> „When finally writing an ethnographic text, much of what becomes relevant in the analysis will be that broader set of intuitive under-

67 Auffällig war beispielsweise, dass diejenigen Interviewpartnerinnen, die sich in erster Linie als Aktivistinnen verstanden, in ihren Erzählungen häufig zwischen „ich" und „wir" wechselten, während jene, die sich v. a. als Wissenschaftlerinnen verstanden, tendenziell beim Singular blieben.

> standings of the fieldwork situation that remain hidden until the formulation of ideas in the process of creating a written account." (van der Waal 2009, 36)

Probleme des Be-Schreibens

Eine ähnliche Frage, wie sie sich im Umgang mit Interviewtexten stellt, betrifft auch das Niederschreiben von Beobachtungen: Das in die Forschungsarbeit eingehende Wissen stammt zu großen Teilen nicht aus dem akademischen Feld – in dem der Anspruch auf Sichtbarkeit der Quellen durch die expliziten Regeln wissenschaftlichen Arbeitens (etwa korrektes Zitieren) abgesichert wird –, sondern baut auf dem kollektiv produzierten Wissen feministischer Bewegungen auf, für das sich häufig keine individuelle Autorinnenschaft angeben lässt.[68] Für jenes Wissen, das in der Beobachtung generiert wurde – und erst recht für Kees van der Waals „intuitive understandings" (ebd.) – stellt sich dieses Problem der Nicht-Referenzierbarkeit der Quellen verschärft.

Eine Aktivistin der von mir teilnehmend beobachteten Gruppe bemerkte zu diesem Problem der Aneignung kritisch:

> „Wenn es um Wissenschaft geht, gibt es immer Hierarchien. Wenn du deine Arbeit schreibst, entscheidest *du*, was du hineinnimmst und was du draußenlässt und es wird als *deine* Arbeit erscheinen, während du allen anderen hier und dort ein Zitat zugestehst, wenn du es für passend hältst." (Beobachtungsprotokoll 17.01.2011)

Das Zitat verdeutlicht einen Teil der Problematik: Zitate der Teilnehmerinnen, die ich meinen Beobachtungsprotokollen entnehme, sind – trotz aller Versuche, die Mitschrift so genau wie möglich zu halten – zwar dem Sinn nach korrekt, nicht aber dem Wortlaut nach. Der kritische Einwand zielt jedoch auf ein weitergehendes Problem ab, das direkt mit der analytischen Zielsetzung wissenschaftlicher Arbeit verbunden ist – schließlich strebe ich keine möglichst genaue Repräsentation aktivistischer Praktiken an, sondern einen analytischen Blick auf sie. Dieser muss notwendigerweise den intendierten Sinn der Akteurinnen in Frage stellen – auch auf die Gefahr hin, dass sich die Teilnehmerinnen der Forschung missverstanden oder falsch dargestellt fühlen. Im Sinn von Bourdieus Warnung vor dem *scholastischen Irrtum* muss hier auf die Differenz von praktischer und wissenschaftlicher Logik verwiesen werden – zwei Ebenen, die im Text so klar wie möglich zu trennen sind.

68 Das gilt sogar für die schriftlichen Quellen, die manchmal gar keine und häufig keine individuellen Autorinnen angeben.

Die Bedeutung der teilnehmenden Beobachtung im Projekt insgesamt liegt damit nicht ‚nur' auf der Ebene der aus den Protokollen zu gewinnenden Einsichten in Bezug auf die Forschungsfragen, sondern auch darin, dass sie mir die Notwendigkeit der methodischen (Selbst-)Reflexion deutlich vor Augen führte. Gerade die Möglichkeit, systematische Beobachtungen in mir weniger vertrauten feministisch-aktivistischen Kontexten durchzuführen, hat die Forschung ungemein bereichert, neue Fragestellungen erschlossen und damit die Generierung und Auswertung aller Materialien verändert.

4.3 ... und Zusammenführen

Wie in den vorigen Abschnitten beschrieben, nutzte meine Analyse Werkzeuge aus unterschiedlichen Traditionen. Eine zentrale Herausforderung war es dementsprechend, Aspekte der bearbeiteten Materialien wieder zusammenzuführen, nach Ähnlichkeiten und Differenzen zu suchen und die Übertragbarkeit analytischer Konzepte zu hinterfragen. Unverzichtbar dafür blieb das wiederholte Lesen der erstellten Notizen, der Beobachtungsprotokolle und Interviewtranskripte, das im Lauf der Zeit Zusammenhänge erschloss. Dieser Analyseschritt lässt sich nicht restlos formalisieren, ist jedoch auch kein willkürliches Unterfangen, wie etwa van der Waal – hier allerdings in Bezug auf Notizen im Rahmen eines eindeutig ethnographischen Settings – festhält:

> „While this process of sense-making remains somewhat intuitive in nature it is not a ‚black box', but is based instead on logical and disciplined thought processes." (van der Waal 2009, 35)

Als weitere Möglichkeit, unterschiedliche Datenquellen systematisch zueinander in Beziehung zu setzen, nutzte ich Werkzeuge aus der *Situational Analysis*, die sich als (postmodern inspirierte) Weiterführung der *Grounded Theory* versteht (Clarke 2005, 2009). Sie legt einen Schwerpunkt auf die Analyse von (aktuellen und historischen) Diskursen und schien nicht zuletzt deshalb für meine Zwecke geeignet. V. a. aber stellt sie einfach zu verwendende analytische Hilfsmittel zur relationalen Analyse ganz unterschiedlicher Daten zur Verfügung. Im Folgenden möchte ich die beiden wichtigsten von mir genutzten Werkzeuge – *Situational* und *Positional Maps* – vorstellen. Die Darlegung der methodologischen Annahmen der *Situational Analysis* und der Differenzen gegenüber ‚traditioneller' bzw. der Anschlussmöglichkeiten an konstruktivistische *Grounded Theory* würden hier allerdings den Rahmen sprengen.

Der Einsatz der unterschiedlichen Maps als analytische Werkzeuge verlangt m. E. allerdings auch nicht zwingend die Übernahme des gesamten theoretisch-methodologischen Hintergrunds.

4.3.1 Situational Maps

Zentrales methodisches Werkzeug der *Situational Analysis* ist die Erstellung sogenannter Maps, d. h. die graphische Aufbereitung der Forschungssituation bzw. der gewonnen Daten. In *Messy Situational Maps* werden die relevanten Elemente der Forschungssituation – d. h. Akteur_innen und Aktanten, darunter auch ‚implicated' oder ‚silent actors', diskursive Konstruktionen, räumliche und zeitliche Elemente sowie zentrale Bezugspunkte – erfasst und (soweit innerhalb der zweidimensionalen Darstellung möglich) vorläufig gruppiert (Clarke 2005, 87ff). Detailliertere Informationen zu einzelnen Elementen werden in Memos abgelegt, auf der Map selbst wird Komplexität hingegen auf Schlagworte reduziert, um einen raschen Überblick zu ermöglichen. Dieser Versuch, die Forschungssituation systematisch in graphischer Form zu repräsentieren, zwingt zur Systematisierung des Materials. Konkret bildete ich sechs Kategorien von Elementen: Akteurinnen, diskursive Elemente – teils unmittelbar dem Material entnommen, teils bereits in Form von Codes verdichtet –, Orte und Medien, die wichtigsten Aktanten und jene meist als *Kontext* bezeichneten Elemente, die unmittelbar Einfluss auf die Situation hatten.

> „The conditions of the situation are in the situation. There is no such thing as a ‚context'." (Clarke 2005, 71)

Die wiederholte Überarbeitung der Maps – für das Projekt wurde (nach gescheiterten Versuchen, *die* Situation insgesamt zu erfassen) im Zuge des Forschungsprozesses mit drei Maps für die 1970er und 1980er, die 1990er und die 2000er Jahre gearbeitet – erlaubt dabei, sich einer immer genaueren Repräsentation des Forschungsfeldes *in Bezug auf die Forschungsfrage* anzunähern. Diese perspektivische Einschränkung ist von großer Wichtigkeit: Die von mir verwendeten Darstellungen konnten zu keinem Zeitpunkt den Anspruch erheben, *das* Feld des feministischen Aktivismus zu repräsentieren, sondern waren von vornherein als Hilfsmittel in Bezug auf ein definiertes Forschungsinteresse zu lesen. In meinem Fall wurden nur jene Elemente aufgenommen, die in Bezug auf die aktivistische Thematisierung von ethnisierten Differenzen oder/und Rassismus in meinem Material auftauchten – die Vielfalt der Frauen(projekte)bewegungen in Wien wurde so nicht sichtbar.

Landkarten und Relationen

(Nur) in Verbindung mit den Memos, die einzelne Elemente detaillierter erfassen, leistet die resultierende Darstellung gute Dienste für die Deskription des Gegenstandes zu bestimmten Zeitpunkten. Im Vergleich erlaubten die Maps der unterschiedlichen Zeiträume zudem einen ersten raschen Abgleich: Welche Elemente verschwinden, welche neuen tauchen auf? Die Einteilung in Jahrzehnte folgt dabei nicht in erster Linie kalendarischen Überlegungen, sondern lässt sich inhaltlich begründen: Während sich im Material zu Beginn der 1980er Jahre erste Überlegungen zu antirassistischem Engagement und eine neue Beschäftigung mit *anderen* Frauen in Österreich (zu dieser Zeit häufig unter dem Label „Gastarbeiterinnen") finden lassen, stellen die frühen 1990er Jahre einen Bruch dar, zu dem als bewegungsexterne Faktoren u. a. die verstärkte Beschäftigung mit Rassismus nach gewalttätigen Übergriffen in Deutschland, die tiefgreifende Neuregelung des Fremdenrechts in Österreich, das FPÖ-Volksbegehren „Österreich zuerst" und schließlich die Kriege im ehemaligen Jugoslawien beitrugen, die die Themen Flucht und Asyl, aber auch Reflexionen zu Nationalismus auf die Agenda der Frauenbewegungen setzten. Für die 2000er Jahre bedeuten die Proteste gegen die Regierungskoalition aus FPÖ und ÖVP ab Februar 2000 einen Einschnitt in die Praxis linken politischen Aktivismus in Österreich, der auch autonome Feministinnen nicht unberührt ließ. Feministische Aktivistinnen waren Teil der Proteste, die sie nicht zuletzt durch eigene – eben ‚autonome'– Aktionen mitgestalteten.

Ihren Zweck als analytische Hilfsmittel erfüllten die *Situational Maps* v. a. im Rahmen einer *relationalen* Analyse, bei der (mögliche) Beziehungen zwischen einzelnen Elementen zum Gegenstand der Überlegungen gemacht werden (Clarke 2005, 102ff). Ausgehend von einem Element – etwa einer zentralen Akteurin – werden dabei alle möglichen Verbindungen und Abgrenzungen zu anderen Akteurinnen, verwendete, vermiedene oder kritisierte diskursive Elemente, mögliche Nutzungen von oder Zugangshindernisse gegenüber materiellen Ressourcen usw. unter die Lupe genommen. Dabei können sowohl synchrone Beziehungen innerhalb einer *Map* wie auch diachrone Beziehungen über die Zeit verfolgt werden. Die Arbeit entlang der graphischen Darstellungen (vielfach ausgedruckt, mit immer wieder neuen Verbindungslinien versehen und für jede_n andere_n unlesbar) verhilft dabei zu einem (relativ) systematischen Zugang, dient als Gedächtnisstütze und erlaubt, Lücken im Material zu identifizieren. Das Spiel mit möglichen Relationen hilft auch

dabei, Ausblendungen in analysierten Praktiken/Diskursen sichtbar zu machen und der Forscherin überhaupt ins Bewusstsein zu holen. Wo sich Relationen als ‚ergiebig' erweisen, d. h. wo die Analyse interessante Einsichten in Bezug auf die Forschungsfragen ergibt, werden diese wiederum in Form von Memos festgehalten. Im Analyseprozess entwickelten sich die Situational Maps damit für mich zu einem wichtigen Werkzeug, um das Material aufzubereiten, zu strukturieren und v. a. die Integration der unterschiedlichen Materialien zu erleichtern.

4.3.2 Positional Maps

Das zweite Instrument aus dem Bereich der *Situational Analysis*, das ich nutzte, waren *Positional Maps*, die im Rahmen der Analyse einzelner Debatten und Auseinandersetzungen an einigen Stellen zum Einsatz kamen. Auch hier handelt es sich um ein Werkzeug, das den Zugang zum Material und den Umgang mit unterschiedlichen Textsorten erleichtern kann – und bei dessen Einsatz Vorsicht und Reflexion geboten sind. *Positional Maps* eignen sich insbesondere, um kontroversielle Debatten zu bearbeiten und analytische Schneisen ins Dickicht individueller Diskursfragmente zu schlagen.

> „Issues, positions on issues, absences of positions where they might be expected (sites of discursive silence), and differences in discursive positions central to the situation under study are the focus of positional maps." (Clarke 2005, 126)

Die Vorgehensweise dabei ist (scheinbar) simpel: Die Forscherin konstruiert ein zweidimensionales Schema des Debattengegenstands, das in Form eines Koordinatensystems visualisiert wird. Am konkreten Beispiel: Mit Bezug auf die Debatte um muslimische Kopfbedeckungen (im Folgenden verkürzt ‚Kopftuch-Debatte') wurde ein Koordinatensystem entlang der Achsen ‚Kopftuch-Trägerinnen zugeschriebene Handlungsmacht' und ‚Kopftuch als Symbol der Unterdrückung' konstruiert. In weiterer Folge wurde versucht, alle im Material vorkommenden Positionen zur Debatte darin zu verorten – und zwar zunächst völlig losgelöst von den jeweiligen Akteurinnen/Autorinnen und von den unterschiedlichen Äußerungskontexten. Damit gelang es, den diskursiven Raum abzustecken, in dem sich die Debatte bewegt, und im Umkehrschluss die ‚weißen Flecken' auf der *Positional Map* zu identifizieren – mögliche Positionen, die jedoch im Material nicht vertreten sind und Anlass zur Reflexion geben: Handelt es sich tatsächlich um nicht-besetzte Positionen im Diskurs oder um Lücken im Material? Das Ergebnis am Beispiel der

Kopftuch-Debatte barg durchaus Überraschungen: Häufig (wenn auch nicht immer) betonten gerade jene Positionen, die die unterdrückende Funktion des Kopftuchs umstandslos bejahten auch die Handlungsfähigkeit seiner Trägerinnen, deren Entscheidungen für oder auch gegen den Widerstand gegen dieses Symbol zu respektieren sei. Umgekehrt fanden sich bei vielen (wiederum: nicht allen) Positionen, die für eine differenzierte Sicht auf das ‚Stück Stoff' plädierten, keine Referenzen auf die Handlungsmacht der Träger_innen. Eine solche Position darf nun nicht überinterpretiert werden – damit wird Handlungsfähigkeit nicht abgesprochen, sondern lediglich nicht thematisiert –, dennoch erschien mir das Ergebnis im Licht der antirassistischen Kritik an der feministischen ‚Kopftuch-Debatte' interessant, zumal in weiterer Folge ähnliche Muster auch in anderen Analysen auftauchten. Eine ‚starke' Position, die das Tragen des Kopftuchs als selbstbewusste Handlungsstrategie emanzipierter Frauen gefasst hätte, schien in meinem Material nicht auf.

Scheitern als Erkenntnis

Interessant wurden *Positional Maps* oft gerade dort, wo die Grenzen des Instruments deutlich wurden – dort, wo es nicht oder nur sehr eingeschränkt gelang, ‚Achsen' zu konstruieren, die einen gemeinsamen Referenzrahmen für unterschiedliche Positionen hätten abgeben können. Im Spiel mit unterschiedlichen (Un-)Möglichkeiten wurden so die nicht zu vereinenden Bezugssysteme der an der Debatte Beteiligten deutlich.

Es versteht sich, dass ein Komplexität derart massiv reduzierendes Instrument zwar als analytisches Hilfsmittel gute Dienste leistet, jedoch eine genauere Analyse – die auch die beteiligten Akteurinnen, deren Positionen im Feld und Beziehungen zueinander wieder hereinholt – nicht ersetzen kann. Nicht zuletzt zeigte sich immer wieder auch, dass Positionen, die innerhalb der Struktur einer bestimmten Map als ‚gleich' erschienen, von unterschiedlichen Logiken getragen und aus unterschiedlichen Gründen bezogen werden konnten. Ebenso wie die oben beschriebenen *Situational Maps* sind *Positional Maps* daher als Hilfsmittel zu behandeln, die im Analyseprozess produktiv wirken, von denen sich die Forscherin aber schließlich auch wieder verabschieden muss, um eine differenziertere Geschichte erzählen zu können.

5 Bewegte Projekte und Frauenkampf um die Welt

> ... to caricature past feminisms is not to engage in critique: the work of critique is a form of intellectual work that requires engaging closely ...
>
> *(Sara Ahmed 2008, 30)*

Die vorliegende Untersuchung versteht sich als kritische Aufarbeitung feministischer Diskurse und Praktiken im Sinn ihrer konstruktiven Weiterentwicklung, d. h. als Teil eines (selbst-)kritischen feministischen ‚Gesprächs'. Wichtig ist hier die Verortung der Autorin als Teil des *weißen*, dominanten feministischen ‚Wir', aus der sich die inhaltlichen Schwerpunktsetzungen erklären. Dennoch muss sich eine solche Forschung auch kritische theoretische Ansätze aneignen, die von Schwarzen Feministinnen, Migrantinnenbewegungen oder marginalisierten Feministinnen entwickelt wurden.[69] Eine solche Aneignung aus privilegierter Position bleibt notwendig problematisch, doch ohne diese Ansätze wäre ein antirassistischer Feminismus völlig undenkbar. Wichtig scheint mir die Klärung meiner Perspektive, die Rassismen in erster Linie als Problem der Dominanzgesellschaft begreifen möchte – ein Anspruch, der sich gegen die vermeintliche ‚Nicht-Betroffenheit' jener richtet, die in Relation zu ethnisierten Differenzen die dominante Position innehaben.[70] Zudem gilt auch für Feministinnen aus der Dominanzgesellschaft, dass die gesellschaftliche Position die eigene (politische) Positionierung nicht de-

69 Dieses Vorgehen spiegelt die feministisch-aktivistische Debatte, in der das dominante ‚Wir' sich stets nur durch die Kritik *anderer* Frauen (und auch dann oft nur widerwillig) bewegte.

70 In loser Anlehnung an Ruth Klügers Gedanken, „daß zwar die Folgen des Antisemitismus ein jüdisches Problem waren, und dazu ein beträchtliches, der Antisemitismus selbst jedoch das Problem der Antisemiten, mit dem sie gefälligst selber und ohne meine Hilfe fertig werden mochten." (Klüger 1994, 14)

terminiert. Antirassistisches, solidarisches Handeln ist möglich – wenn auch nicht ‚einfach'–, wie die im Folgenden erzählte(n) Geschichte(n) feministischer Aktivitäten deutlich machen.

Gleichzeitig will ich Sichtweisen entgegentreten, die vor dem sogenannten ‚dekonstruktivistischen turn' nur einen homogenen, *weißen* Mittelklasse-Feminismus erkennen wollen. Denn paradoxerweise bringt eine solche in kritischer Absicht formulierte Sichtweise gerade jene Stimmen zum Schweigen, die nicht dem dominanten ‚Wir' angehör(t)en bzw. dieses in Frage stell(t)en. Gerade sie sollten jedoch in die Theoriebildung Eingang finden.[71]

In meiner Darstellung in den folgenden Abschnitten wechseln chronologisch angelegte Beschreibungen, die einen Überblick über die wesentlichsten Entwicklungen auf organisatorischer, publizistischer und diskursiver Ebene geben, mit Fokus-Kapiteln ab, die jeweils eine bestimmte Fragestellung im Längsschnitt durch das Material verfolgen. ‚Konkretisierungen' innerhalb der Fokus-Kapitel beziehen diese grundsätzlichen Fragen auf einzelne Diskursstränge oder spezifische Praxisformen.

Dass sich die von mir gewählte chronologische Einteilung grob an den Dekaden 1980 bis 2010 orientiert, ist dabei weder Zufall noch bloß kalendarischen Überlegungen geschuldet: Die erste Hälfte der 1980er Jahre markiert den Beginn der Auseinandersetzung mit Rassismen und ethnisierten Differenzen in *weißen* Frauenbewegungen in Wien. Die Entwicklungen Anfang der 1990er – darunter die Neu-Regulierung des sogenannten Fremdenrechts, der hysterische Asyldiskurs nach dem Fall des Eisernen Vorhangs bzw. im Zuge der Kriege im ehemaligen Jugoslawien, das FPÖ-Volksbegehren unter dem Titel „Österreich zuerst" und der sich dagegen regende Protest sowie eine Häufung rassistischer Übergriffe, die Briefbomben und die daraufhin in kritischen Kontexten als dringlich erkannte Thematisierung von Rassismen – beeinflussten auch feministische Debatten grundlegend, sodass hier von einer Zäsur gesprochen werden kann. Anfang der 2000er wiederum bedeuteten die blau-schwarze Regierung und der Widerstand gegen sie einen wichtigen Einschnitt für kritische und linke Bewegungen in Österreich. In den Protesten gegen die Regierung von rechtsextremer FPÖ und konservativer ÖVP fanden sich neue Koalitionen von Akteur_innen zusammen und erprobten neue Formen politischer Organisierung und Protestpraxis. Zudem veränderte

71 Auf diesen Wunsch verweist auch das dem Abschnitt vorangestellte Zitat von Sara Ahmed, das von der Autorin allerdings in einem gänzlich anderen Kontext – die vermeintliche Nicht-Beachtung von Körpern, Materie und Biologie im Feminismus *vor* dem *New Materialism* – geschrieben wurde (Ahmed 2008).

sich etwa zur Jahrtausendwende der feministisch-aktivistische Diskurs unter dem Eindruck der *queer theory*. Aus diesen Gründen schien mir eine grobe Strukturierung nach Jahrzehnten inhaltlich stimmig und für die Orientierung im Text sinnvoll. Dass (diskursive) Entwicklungen in Sozialen Bewegungen stets vielstimmig sind, sich durch Komplexität und Ungleichzeitigkeiten auszeichnen und sich insofern allen Periodisierungsversuchen entziehen, setze ich dabei voraus. Die sehr grob gehaltene Einteilung in Jahrzehnte soll auch dazu beitragen, den provisorischen und pragmatischen Status dieser Systematisierung zu betonen.

Auf den folgenden Seiten gebe ich zunächst einen chronologischen Überblick über einige Entwicklungen in meinem Forschungsfeld in den 1970er und 1980er Jahren und konzentriere mich dann auf die Analyse einiger Aspekte internationalistisch orientierter Feminismen.

5.1 1970er Jahre: Vorgeschichte(n)

Die Geschichte feministischer Bewegungen in Österreich begann Anfang der 1970er Jahre zunächst v. a. als Geschichte der Unzufriedenheit von Aktivistinnen innerhalb linker Bewegungen (vgl. dazu und zum Folgenden Geiger & Hacker 1989; Dick 1991 und Geiger 2012). Eine zentrale Forderung, die auch in Kooperation mit SPÖ-Frauen gestellt wurde, war jene nach einer Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs – mit Inkrafttreten der sogenannten Fristenlösung am 1. Jänner 1975 wurde dieses Ziel teilweise erreicht. In den folgenden Jahren waren es u. a. Fragen weiblicher Sexualität, die ‚Autonomie' gegenüber Männern und die Politisierung eigener Erfahrungen, die die Wiener *Aktion Unabhängiger Frauen* (AUF) – oft kontroversiell – diskutierte.

Einige wenige zentrale Eckpunkte sollen hier einen Eindruck von den in den 1970er Jahren geschaffenen Bewegungsstrukturen geben (vgl. dazu neben den oben genannten auch Buczko 1994): Ab Herbst 1974 erschien vierteljährlich die Zeitschrift AUF, die bis 2011 als unabhängiges Projekt bestand; am 30. April 1976 (Walpurgisnacht) fand das erste große Frauenfest in Wien statt (vgl. auch Interview 8); ab 1978 gab es regelmäßige Walpurgis-Aktionen, im Jahr darauf die erste autonome Demonstration zum 8. März;[72] 1977 öffneten das (bis heute existieren-

72 Traditionell war der 8. März vom kommunistischen BDF und (in anderer Form) von den SP-Frauenorganisationen begangen worden (Mesner 2011a; Grammel 2012). Verschiedene Aktionen autonomer Aktivistinnen zum Frauentag hatten bereits zuvor stattgefunden.

de) *Frauencafé* und die Buchhandlung *Frauenzimmer* ihre Pforten; im selben Jahr begannen Feministinnen, auch die Strukturen der Wiener Volkshochschulen (VHS) für *Frauen-Foren* zu nutzen. Bis zum Frühjahr 1978 fungierte das *Frauenzentrum* in der Tendlergasse als zentrale Anlaufstelle der Bewegung – das Ende dieses Zentrums markiert im Wiener Kontext auch den Übergang zu den loseren, auf unterschiedliche Orte und spezifische Themen bezogenen Projektstrukturen (vgl. Geiger & Hacker 1989, 101).

‚Differenzen' (nicht unbedingt dem heute gängigen Verständnis des Begriffs entsprechend) spielten bereits in den 1970er Jahren eine wichtige Rolle für und in inhaltliche(n) Auseinandersetzungen. Klassenunterschiede (zwischen Frauen) waren zumindest in der Anfangszeit der AUF zentraler Angelpunkt politischer Analysen, eine explizite Thematisierung ethnisierter Differenzen lässt sich demgegenüber in den von mir analysierten Materialien aus den frühen Jahren nicht finden. Je deutlicher dann (etwa ab Mitte der 1970er Jahre) im engeren Sinn feministische, oft von persönlichen Erfahrungen ausgehende Positionierungen gegenüber marxistischen Bezugnahmen dominierten (vgl. Ingrisch & Lichtenberger-Fenz 1999, 94), desto klarer traten andere Differenzlinien – etwa zwischen Lesben und Heteras oder zwischen Müttern und kinderlosen Frauen – ins Zentrum der Auseinandersetzungen. Basis der Diskussionen war nun die Annahme einer (nicht unbedingt explizit gemachten) grundlegenden und global gedachten, Gemeinsamkeit stiftenden Gleichheit von Frauen. Eine meine Interviewpartnerinnen formulierte rückblickend und mit ironischem Unterton ihre Erfahrung als „typische Bewegungsfrau der 1970er" folgendermaßen:

> „Dieses Aha-Erlebnis und diese Erkenntnis, wow, auf der ganzen Welt kämpfen Frauen Schulter an Schulter [...] und alle beschäftigen sich mit denselben Fragen und entdecken ihren Körper und entdecken ihr Wollen und entdecken ihr Ich – also das war für mich ganz zentral." (Interview 7)

5.2 1980er Jahre: Projektevielfalt – radikal international

Für die 1980er Jahre lässt sich pauschalisierend festhalten, dass sich die feministischen Bewegungen in mehrerer Hinsicht ausdifferenzierten: Es entstanden nun vielfältige unabhängige Projekte, die sich unterschiedlichen Themen widmeten und oft darauf ausgerichtet waren, einzelnen

Frauen konkrete Hilfestellungen anzubieten. Darunter waren auch erste Projekte von *weißen* Feministinnen *für* Migrantinnen (bzw. „Türkinnen" oder „Gastarbeiterinnen"), aber auch gemischte Gruppen von *weißen* und *migrantischen* Aktivistinnen sowie Selbstorganisationen von Migrantinnen, die sich nicht in erster Linie der Exilpolitik verschrieben, sondern die Situation in Österreich ins Zentrum ihrer Politik rückten (vgl. zur Organisationsentwicklung Abschnitt 5.5, für eine analytische Auseinandersetzung Abschnitt 5.6).

Mit dem *FrauenMädchenLesben-Zentrum* (FZ), das als Initiative von Feministinnen (vorwiegend aus der Dominanzgesellschaft) am Übergang von den 1970er zu den 1980er Jahren entstand, soll hier allerdings zunächst ein Raum ins Zentrum gerückt werden, der sehr unterschiedliche Projekte beherbergte und sich insgesamt von der Logik der Institutionalisierung und Professionalisierung radikal abgrenzte. Bis heute bildet das FZ einen zentralen Bezugspunkt und/oder eine wichtige Abgrenzungsfolie für viele feministisch-aktivistische Geschichten in Wien. Dem Konzept nach wird *das* FZ von einem gemeinsamen Plenum aller Nutzerinnengruppen repräsentiert – real beteilig(t)en sich häufig nicht alle Gruppen an diesen Entscheidungsstrukturen, zudem spielen informelle Hierarchien eine wesentliche Rolle –, das im Namen der Gesamtstruktur spricht (vgl. Interviews 8, 9, 10). Erhebliche ‚innere' Differenzen koexistieren so mit einem oft monolithischen Auftreten nach außen. Für mein Thema relevant ist die – bis heute aktuelle – internationalistische Ausrichtung[73] einer Reihe der hier angesiedelten politischen Projekte, die sich sowohl in der inhaltlichen Schwerpunktsetzung wie auch in der Art der Zusammenarbeit mit Exil- und Migrantinnenorganisationen spiegelt.

In den Räumlichkeiten traf sich in den 1980er Jahren eine große Zahl von unterschiedlichen Gruppen und Arbeitskreisen, von denen ich hier nur einige, für mein Thema besonders relevante hervorheben möchte: Die (unregelmäßig erscheinenden) *Frauennachrichten* (1993 für kurze Zeit *Frauen-/Lesben-Nachrichten* dann *LesbenFrauenNachrichten*, LFN) erlauben interessante Rückblicke auf aktivistische Debatten aus radikalfeministischer Perspektive und publizierten schon früh relativ häufig Texte *migrantischer* Feministinnen bzw. Gruppen. Ab 1984 bestand in den Räumlichkeiten eine *Beratungsstelle für ausländische Frauen und Mädchen* (zuvor als *Verein solidarischer Frauen aus der Türkei und Österreich* organisiert; heute unter dem Namen *Peregrina*). In den spä-

73 ‚Internationalismus' wird von mir in einem weiteren Sinn verstanden, nicht (nur) als Bezeichnung einer bestimmten marxistischen Strömung. Siehe dazu 5.3.

ten 1980er Jahren finden sich in den *Frauennachrichten* zudem Hinweise, dass sich eine Arbeitsgruppe zum Thema „Ausländerinnen" im FZ traf (Frauennachrichten 4/1989) und im Rahmen sogenannter „Sonntagsfrühstücke" wurden von *weißen* österreichischen Feministinnen und einer türkisch-kurdischen Frauengruppe Diskussionen zu Frauenbewegungen in der Türkei/Istanbul und Österreich/Wien geführt (vgl. Beobachtungsprotokoll 16.12.2011). Ebenfalls im FZ traf sich die Gruppe FEMALE, ein Zusammenschluss von Studentinnen. Zum 8. März 1989 verfassten sie gemeinsam mit *Feministinnen gegen Gen- und Reproduktionstechnologien* und *IGARA-Frauen*[74] eine Rede, die versuchte, Kritik an der Situation „der ausländischen Frauen" mit einer internationalistischen Perspektive zusammenzuführen (vgl. AUF 64/1989).

Als weitere sehr relevante Akteurin ist der 1982 gegründete, v. a. auf internationale und Entwicklungspolitik spezialisierte Verein *Frauensolidarität* zu nennen (Lunacek 2004). Seine gleichnamige Zeitschrift erlaubt die Rekonstruktion wesentlicher Debatten, die sich rund um Fragen von ‚internationaler Solidarität', sogenannter ‚Entwicklung' und entsprechender ‚Hilfe' entspannten. Der Verein betreibt heute die Bibliothek und Dokumentationsstelle *Frauen und „Dritte Welt"*, ist in der Forschung und in internationalen Projekten tätig und betreibt Informationsarbeit. Im Umfeld der *Frauensolidarität* entstand zudem bereits 1983 (in Kooperation mit der VHS Ottakring) mit dem sogenannten *Türkinnenprojekt* ein Projekt *für* Migrantinnen, an dessen weiterer Entwicklung sich einige spannende Aspekte festmachen lassen (siehe dazu 5.5 bzw. 5.6). Ebenfalls im Umfeld der Frauensolidarität entstand 1990 der *Arbeitskreis Sextourismus und Frauenhandel* (Frauensolidarität 3/1990; höchstwahrscheinlich ident mit dem in AUF-Info 69/1990 genannten *Arbeitskreis gegen internationale sexuelle und rassistische Ausbeutung von Frauen*), der in den folgenden beiden Jahren eine Dokumentation „Frauenhandel und Prostitutionstourismus – Hintergründe und Fakten zur sexuellen und rassistischen Ausbeutung von Frauen in Österreich" erarbeitete.

Im folgenden Fokus-Kapitel setze ich mich – bevor ich mich weiteren Zugängen und Organisationen widme – inhaltlich mit internationalistischen Zugängen auseinander. Der Versuch, diese feministischen Versio-

74 Zur *Initiative gegen Ausländerfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus* (IGARA) hält Robert Foltin in seiner Studie zu Sozialen Bewegungen in Österreich knapp fest, dass diese ein „Versuch, MigrantInnen in die antirassistische Arbeit einzubeziehen, war [...] Die migrantische Beteiligung beschränkte sich auf türkisch-kurdische und iranische linksradikale Gruppen, die zwischen der Unterstützung ihrer Partei in der Türkei und im Iran und der Aktivität in Österreich schwankten." (Foltin 2004, 330, FN 20)

nen von ‚internationaler Solidarität' analytisch zu hinterfragen, scheint mir nicht zuletzt angesichts der aktuellen Bedeutung postkolonialer Ansätze für die feministische Theoriebildung wichtig.

5.3 Fokus: „Internationale Solidarität"

Eine grundsätzlich internationalistische Ausrichtung war für viele Feministinnen in den 1970er Jahren, die zuvor in linken Bewegungen aktiv gewesen waren, eine politische Selbstverständlichkeit. Auch feministische Kämpfe wurden grundsätzlich als „international" und als Teil einer globalen Bewegung für die „Befreiung der", oder (bescheidener) die Rechte von Frauen verstanden. Allerdings rückte im Lauf der 1970er Jahre diese internationale Dimension innerhalb der österreichischen Frauenbewegung in den Hintergrund, wozu nicht zuletzt zwei miteinander verbundene Entwicklungen beitrugen: zum einen ein Politikverständnis, das „eigene Erfahrungen" von Frauen, die kollektiviert und auf ihre politischen Implikationen befragt werden sollten, zum Ausgangspunkt politischen Handelns und der Entwicklung von Analysen und Theorien machte, zum anderen der eindeutige Fokus auf die Kategorie Geschlecht, der das Wissen um unterschiedliche Lebensrealitäten von Frauen, die sich gegen derart eindimensionale Erklärungen sperrten, in den Hintergrund drängte (vgl. Interview 7).

Pauschalisierend – ich möchte unten zeigen, dass sich hier auch komplexere Positionen auffächern lassen – lässt sich zeigen, dass dieser Zugang zu einer vereinheitlichenden Betrachtung *der* Unterdrückung *der* Frau führte, die Diskriminierung und Privilegierung nicht vielfältig und situativ, sondern entlang einer zentralen (patriarchalen) Machtachse konzipierte. Die Vorstellung dieser Unterdrückung wiederum war vorrangig entlang der Erfahrungen *weißer* Europäerinnen modelliert. Weitere Macht- und Herrschaftsdimensionen (etwa Rassismen oder postkoloniale Machtverhältnisse) konnten hier allenfalls als ‚zusätzliche' berücksichtigt werden, ohne die universal gesetzte, als ‚allgemein' verstandene Analyse von Frauenunterdrückung zu berühren. Daraus ergab sich, dass *andere* Frauen im Kontext dieses Feminismus meist nur als ‚unterdrückter' und ‚weniger emanzipiert' als ihre „weißen Schwestern" erscheinen konnten – eine (Miss-)Repräsentation, die von antirassistischen Feministinnen und der Migrantinnenbewegung (vgl. unter vielen anderen Gümen 1996; Ongan 2001; Achaleke 2007) wie auch im postkolonialen Diskurs (vgl. u. a. Mohanty 1984; Gutiérrez Rodríguez 2003) vielfach kritisiert wurde. Die

Kritik richtete sich dabei sowohl gegen den Inhalt der Darstellung wie auch gegen deren Form, d. h. gegen die Anmaßung *weißer* Feministinnen *für andere* Frauen zu sprechen. Als Effekt einer solchen Repräsentationspolitik wurde bereits vielfach die Selbstbestätigung weißer Feministinnen als ‚überlegen' und ‚emanzipiert(er)' herausgearbeitet. Im Hinblick auf die von mir analysierten Zeitschriften fällt auf, dass ein solches Bild *anderer* Frauen[75] besonders in jenen Artikeln völlig ungebrochen bleibt, die sich als ‚bloße Beschreibung' der Situation in bestimmten Ländern bzw. bestimmter Bevölkerungsgruppen verstehen. Besonders deutlich lassen sich derartige Darstellungen – aber auch die Kritik daran – anhand der Beschäftigung *weißer* Autorinnen mit FGM (Female Genital Mutilation) aufzeigen, wo stereotypisierende Repräsentationen „afrikanischer Frauen" als hilflose Opfer dieser Praxis unverbunden neben differenzierteren Texten stehen, die gerade diese Darstellungen kritisieren. In den österreichischen feministischen Medien findet sich dazu eine Unzahl von Beispielen (vgl. u. a. AUF 82/1993–1994; an.schläge 5/1988; Frauensolidarität 2/1987) und auch in den Interviews wurde das Thema aus verschiedenen Blickwinkeln angesprochen (Interviews 6, 10 und 12).

Im Folgenden möchte ich nun allerdings gerade *nicht* diese Form der Repräsentation und die Kritik daran ins Zentrum stellen. Damit soll allerdings nicht deren Bedeutung geschmälert werden – ganz im Gegenteil. Mein Anliegen ist es, auf diesen kritischen Analysen aufbauend auch nach anderen Positionen im vielstimmigen feministischen Diskurs zu fragen; konkret zunächst nach jenen, die ganz dezidiert internationale Politik und globale Machtverhältnisse in den Blick nahmen. Auf theoretischer Ebene eröffnen sich hier Fragen nach dem Verhältnis zwischen ‚alten' internationalistischen Positionen und der neueren deutschsprachigen Debatte um postkoloniale Ansätze.

Frauen in der Welt

Das grundsätzliche Anliegen eines internationalistisch orientierten Feminismus in den 1980er Jahren definierte eine meiner Interviewpartnerinnen rückblickend folgendermaßen:

75 Dem Material folgend differenziere ich hier nicht zwischen der Repräsentation von Migrantinnen in Österreich und von Frauen im globalen Süden. In den bearbeiteten feministischen Medien lassen sich nicht nur strukturelle Ähnlichkeiten, sondern auch explizite Gleichsetzungen finden – etwa wenn ein Artikel zur Situation türkischer Frauen in Wien die Überschrift „Dritte Welt bei uns" trägt (Frauensolidarität 1/1983).

> „Erstens einmal ging's um Frauen in der ganzen Welt. Das war nicht so ein nationales Ding, sondern es ging grundsätzlich um Lebensbedingungen von Frauen in der Welt. Und da drinnen gab's auch viel Austausch – das heißt, wir haben Sachen aus anderen Ländern, wo es Kämpfe gegeben hat, gelesen oder diskutiert." (Interview 12)

In den Praktiken feministischen Engagements fand und findet dieses Anliegen einer globalen Perspektive auf unterschiedliche Art und Weise Platz. Prominent etwa in den Aufrufen zu und Reden auf den autonomen Demonstrationen zum „Internationalen Frauenkampftag" bzw. „Frauen-Lesbenkampftag" am 8. März (vgl. dazu beispielhaft die in Frauennachrichten-Info 1/1982 dokumentierte Unterstützung von iranischen und chilenischen Frauenorganisationen für die Demonstration 1982, den von einer Reihe von *migrantischen* Organisationen unterstützten Aufruf 2000 in LFN 1/2000 und den mehrsprachigen Aufruf aus dem Jahr 2002 in LFN 1/2002). Auch im von der teilnehmend beobachteten Vorbereitungsgruppe verfassten Demonstrationsaufruf 2011 findet sich der rhetorische Bezug auf „eine internationale Frauenbefreiung, in Verbundenheit mit allen Frauen der Welt" (Demonstrationsaufruf 2011). Beispielhaft herausgreifen möchte ich hier einen mit „autonome lesben" unterzeichneten Text (Flugblatt und Redebeitrag) anlässlich des 8. März 1992 (Frauennachrichten 4/1992), der sich unter der Überschrift „Kampf der ‚neuen' Weltordnung. Gegen Sexismus, Rassismus und Imperialismus" kritisch auf die Feiern zum 500. Jubiläum der „Entdeckung Amerikas" durch Kolumbus bezog. Zunächst wird hier ein sehr breiter historischer Bogen aufgespannt: die Kolonisierung Amerikas und die Ermordung der indigenen Bevölkerung wird mit dem transatlantischen Sklavenhandel und der kapitalistischen Entwicklung Europas, diese wiederum mit der Hexenverfolgung, aber auch mit der Vertreibung der arabischen und der jüdischen Bevölkerung aus Spanien in Zusammenhang gesetzt. Für mich sind besonders die Konsequenzen interessant, die die Autorinnen aus dieser Perspektive ziehen:

> „Aus der Geschichte lernen, heißt für uns heute und hier, daß Sexismus, Rassismus und Imperialismus miteinander verknüpft sind und zusammen bekämpft werden müssen.
> Für uns weiße Frauen hier, u. a. in Österreich, bedeutet es:
> – mit dem Eurozentrismus und Rassismus zu brechen
> – die herrschende Geschichtsschreibung zu bekämpfen
> – unsere Kämpfe in einen Zusammenhang mit kämpfenden Frauen in anderen Ländern und Kontinenten zu stellen

> – und vor allem den Sexismus, Rassismus und Imperialismus hier anzugreifen.“ (LFN 4/1992, 8)

Dieser ‚Angriff‘ wird im Weiteren konkretisiert: zunächst in der Kritik an Projekten der österreichischen Bundesregierung anlässlich des 500-Jahr-Jubiläums, dann aber v. a. in der entschiedenen Ablehnung des Beitritts Österreichs zur (damaligen) EG.[76] Die Argumentation stützt sich dabei u. a. auf eine Kritik der Abschottungspolitik gegenüber Flüchtlingen, wobei auch rassistische Politiken in Österreich kritisiert werden. Die im Titel angeführte „neue Weltordnung“ wird schließlich im letzten Absatz nochmals aufgegriffen, wo die Unterstützung mehrerer europäischer Länder (darunter Österreichs) für den „offenen Krieg im Arabischen Raum“ angeführt wird (ebd.).[77] Auch wenn offen bleiben muss, inwieweit es den Autorinnen des Textes gelang, ihre (oben zitierten) Ansprüche zu erfüllen, fassten sie damit zentrale Anliegen des internationalistischen Feminismus prägnant zusammen. Hervorzuheben ist aus meiner Perspektive der Versuch, lokale Kämpfe in doppelter Weise in globale Zusammenhänge einzubetten: einerseits durch das Herstellen von Verbindungen zu Kämpfen an anderen Orten und andererseits durch die Lokalisierung globaler Strukturen, die im hier und jetzt zu bekämpfen wären. Die explizite Adressierung von „uns weiße[n] Frauen“ lässt sich als – wenn auch nicht näher ausgeführter – Hinweis darauf lesen, dass die eigene Perspektive nicht als global und allgemein gültige aufgefasst wurde.

Der 8. März 1992 zeigte allerdings auch, dass die internationalistische Ausrichtung in der politischen Praxis schwerer durchzuhalten war als auf dem Papier – insbesondere wenn sie mit ‚eigenen‘ politischen Prinzipien wie der von Männern unabhängigen Organisierung in Konflikt geriet. Türkische und kurdische Frauen aus den linken Organisationen ATIGF[78]

76 Problematisch erscheint dabei die verwendete Sprache, die deutlich (aber ohne inhaltliche Argumentation) auf den Nationalsozialismus anspielt – etwa wenn in Parolenform von einem „Anschluss“ Österreichs an die EG die Rede ist. Unklar bleibt auch, welchen historischen Bezug die Warnung vor einem „Europa der Monopole, das sich erneut, unter der ökonomischen Vormachtstellung der BRD, als Weltmacht festigen will“ (ebd.), herstellen soll.

77 Die US-Politik nimmt im Text – v. a. im Vergleich zu anderen Flugblättern mit anti-imperialistischer Ausrichtung – wenig Raum ein, ist aber trotz des Fokus auf die EG präsent. Ich interpretiere das dahingehend, dass bereits die Nennung der „neuen Weltordnung“ sowie von „US-President [!] Bush“ ausreichte, um diesen sehr negativ konnotierten Kontext aufzurufen.

78 *Föderation der Arbeiter und Studenten aus der Türkei in Österreich.* Die 1987 gegründete ATIGF versteht sich als „überparteiliche und demokratische Massenorganisation“, deren wichtigstes Ziel der Kampf „für die ökonomischen und demokrati-

und *Bolşevik Partizan*[79] organisierten in diesem Jahr eine Demonstration zum Internationalen Frauentag, an der sich die autonomen Feministinnen aus der Redaktion bzw. dem Umfeld der LFN nicht beteiligten, denn:

> „Es war uns klar, daß wir auf keine Demo zum 8.3. mit Männern mitgehen." (LFN 4/1992, 5)

Angestrebt wurde jedoch eine Auseinandersetzung mit den Organisatorinnen der Demonstration bzw. Aktivistinnen der Gruppen, die durch eine Stellungnahme in der Zeitschrift eingeleitet werden sollte (ebd., 17). Die Antwort, deren Abdruck angekündigt wurde, traf nicht ein, doch findet sich in der nächsten Nummer ein „Aufruf zur Aktionseinheit zum 8.3." von türkisch-kurdischer Seite, der von den LFN-Autorinnen „indirekt [...] auch als Stellungnahme auf unsere ‚Anfrage'" verstanden wurde (Frauen-/Lesbennachrichten 5–6/1993, 3). Konflikte entlang ähnlicher Fragestellungen gab es anlässlich der Vorbereitung von Demonstrationen auch mit Aktivistinnen mit iranischem Hintergrund – das Thema soll in weiterer Folge (Abschnitt 7.5) nochmals unter dem Stichwort ‚Bündnispolitiken' aufgegriffen werden.

Solidarische Praktiken

Die viel zitierte „Internationale Solidarität" sollte allerdings nicht auf diskursive Praktiken und Koalitionen mit *migrantischen* Gruppen in Österreich beschränkt bleiben, sondern sich auch in Zusammenarbeit über Grenzen hinweg manifestieren. Hier ist nochmals auf den bereits genannten Verein *Frauensolidarität* hinzuweisen, der nicht nur Öffentlichkeitsarbeit zur Situation von Frauen in Afrika, Asien und Lateinamerika betreibt und mit seiner Beteiligung an Kampagnen die Bewusstseinsbildung in Österreich voranzutreiben versucht – bekannt etwa die *Clean-Clothes-Kampagne* – sondern auch eigene Projekte in verschiedenen Ländern betreut. Zudem organisierten Aktivistinnen der *Frauensolidarität* mehrfach Reisen – u. a. besuchte 1991 eine nicaraguanische Delegation Österreich – die einen unmittelbaren Austausch und eine Begegnung ‚auf Augenhöhe' ermöglichen sollten. Die *Frauensolidarität* positionierte sich seit ihrer Gründung als feministische Organisation im entwicklungspolitischen Bereich und versuchte, die Ansprüche von Projektarbeit und politischer Zielsetzung zu verbinden (vgl. Frauensolidarität 1/2002, 7).

---

schen Rechte der Einwanderer aus der Türkei" in Österreich ist (http://www.atik-online.net).

79 *Bolschewistische Partei Nordkurdistan/Türkei*, eine marxistisch-leninistische türkisch-kurdische Organisation und Herausgeberin der gleichnamigen Zeitschrift.

Auch in weniger spezialisierten und professionalisierten Settings bedeutete „Solidarität“ die Zusammenarbeit mit und finanzielle Unterstützung von Aktivistinnen in anderen Ländern. Als interessantes Beispiel lässt sich hier etwa der im Sommer 1990 unternommene Versuch, die Gründung eines autonomen Frauenhauses in Istanbul zu unterstützen, anführen. Die Initiative wurde in den Medien der Wiener autonomen feministischen Szene relativ breit aufgegriffen (vgl. an.schläge 4/1990, 30 und 5/1990, 5f; Frauennachrichten 15/1990, 14ff; Frauensolidarität 1/1990, 32ff).

Ein ausführlicher Aufruf zur Unterstützung, gezeichnet von Emel Heinreich und Susanne A. Schuda, erschien – mit geringfügigen Änderungen im Text – unter der Überschrift „Gegen Männergewalt in der Türkei, in Österreich und überall“ sowohl in den *Frauennachrichten* (15/1990, 14ff) als auch in der *Frauensolidarität* (1/1990, 32f; wenn nicht anders angegeben, zitiere ich im Folgenden diese Version). Der Text zeichnet zunächst ein sehr düsteres Bild der Situation von Frauen in der Türkei, insbesondere in Bezug auf familiäre Gewalt. Interessant scheinen mir aber v. a. die unterschiedlichen Bezüge auf die Frauenbewegungen in der Türkei und Österreich. Im Hinblick auf die Türkei heißt es da:

> „Viele Frauen in der Türkei sind noch verunsichert, viele stehen auch an der Seite der Männer und werden von ihnen eingesetzt. Andere versuchen die legitime Folter in der Familie mittels öffentlicher Diskussionen zum Thema zu machen. In Demonstrationen verlangen sie, daß die Probleme der Frauen als solche anerkannt werden, sie studieren ihre eigene politische Position und verlangen Gesetzesänderungen [...] um diese Situation Schritt um Schritt zu verbessern.“ (ebd.)

Es wird dann geschildert, dass die Aktivistinnen beim Versuch, ein Frauenhaus in Istanbul zu gründen, von offizieller Seite zunächst aufgefordert wurden, ein Konzept zu erarbeiten, und nachdem das geschehen war, plötzlich damit konfrontiert wurden, dass nun „die Gemeinde selbst [...] plötzlich staatliche Frauenhäuser gründen“ wollte. Im Text wird dahinter der „einzige Zweck feministische Bewegungen lahmzulegen“ vermutet. Daran schließt eine Passage zu Österreich an:

> „In Österreich gibt es staatliche Frauenhäuser, Frauen die gemeinsam schon einiges erreicht haben, aber auch Frauen, die von der Bürokratie entmutigt, wenn nicht sogar entwaffnet werden und wurden.“ (ebd.)[80]

80 Die Formulierung der *Frauennachrichten* ist hier schärfer: „die von der Bürokratie entwaffnet, wenn nicht schon aufgefressen worden sind“.

Diese Situationsbeschreibung folgt der Logik einer linearen feministischen Entwicklung, in der Österreich bereits weiter fortgeschritten sei als die Türkei. Während sich „dort" viele Frauen „noch" nicht für die Frauenbewegungen begeistern ließen, seien „hier" einige „bereits" von der Bürokratie verschlungen worden, nachdem sie „schon" einiges erreicht hätten.

Noch deutlicher wird die Differenz in den folgenden Absätzen konturiert, die sich mit der in Wien stattfindenden „Zusammenarbeit, [dem] Gedanken- und Ideenaustausch zwischen Türkinnen, Kurdinnen und Österreicherinnen" befassen. Zunächst scheint hier noch ein gemeinsames ‚Wir' zu existieren, wenn es heißt:

> „Im Frauenzentrum Wien treffen sich nun kontinuierlich Frauen, um die [in den *Frauennachrichten*: ihre; Anm. SM] verschiedenen Lebensbedingungen in der Türkei und Österreich kennenzulernen, um Antworten auf Fragen zu finden, die uns alle betreffen, und um zu überlegen, wie wir die Forderung nach einem Frauenhaus in der Türkei unterstützen können." (ebd.)

Ob und warum für in Wien lebende Frauen tatsächlich die (oder gar „ihre") „Lebensbedingungen in der Türkei" zentral sein sollten, wird im Text nicht weiter verfolgt, scheint mir jedoch verblüffend, da die Autorinnen in weiterer Folge explizit ihre Sicht der Lebensbedingungen türkischer und kurdischer Migrantinnen in Österreich erläutern. Dabei fällt neben der Darstellung der Frauen als weitgehend handlungsunfähig auch auf, dass jeder Hinweis auf die (fremden-)rechtlichen Rahmenbedingungen fehlt. Einen Hinweis darauf, wie die Differenzen zu gebürtigen Österreicherinnen gefasst wurden, gibt ein weiterer Absatz, der in dieser Fassung nur in den *Frauennachrichten* abgedruckt wurde:

> „Bei diesen Treffen überwanden einige türkische und kurdische Frauen (aus unterschiedlichen Klassen und Schichten) ihre Unsicherheit, Unverständnis und altbekannte Vorurteile dem FZ gegenüber. Sie wollten einen Raum im FZ haben, wo sie sich als Türkinnen und Kurdinnen, mit der ihnen gemeinsamen Kultur, treffen und austauschen können. Dieser Wunsch wurde als ‚Erfrischung' für das FZ wahrgenommen, und mit Freude starteten sie eine gemeinsame Putzaktion." (Frauennachrichten 15/1990)[81]

81 In der Frauensolidarität wurde „altbekannte" unter Anführungszeichen gesetzt, und der Einschub „als Türkinnen und Kurdinnen, mit der ihnen gemeinsamen Kultur" gestrichen. Der letzte Satz lautet hier: „Dieser Wunsch wurde von den Frauen des Frauenzentrums als Bereicherung erkannt, mit Freude starteten sie eine gemeinsame Putzaktion." (Frauensolidarität 1/1990)

„Kultur“ erscheint hier als etwas, das Frauen mit türkischem und kurdischem Hintergrund über Klassengrenzen hinweg verbindet und gleichzeitig von den gebürtigen Österreicherinnen trennt. Unsicherheit, Unverständnis und Vorurteile werden klar auf Seiten der Migrantinnen verortet. Als Zeichen für deren Überwindung gilt der Wunsch nach Nutzung eines Raums innerhalb des *Frauenzentrums*.[82] Diese feministische Struktur selbst scheint dadurch (von der Notwendigkeit der Dreckbeseitigung abgesehen) nicht weiter herausgefordert, sondern akzeptiert freudig die „Erfrischung“ oder „Bereicherung“. Auf Seiten der *weißen* Feministinnen scheint es weder Unsicherheit noch Unverständnis und schon gar keine Vorurteile zu geben, deren Überwindung angestrebt werden müsste. Unklar bleibt in diesem Abschnitt (aber auch im Rest des Textes) nicht zuletzt die Position der in Istanbul aufgewachsenen Schauspielerin, Regisseurin und Co-Autorin des Beitrags Emel Heinreich. Ob und wie sie sich persönlich in der – in weiterer Folge noch deutlicheren – ‚Wir‘/‚Sie‘-Dichotomie verortet, lässt sich für mich nicht erkennen.

Wie klar der Text *weiße* Leserinnen adressiert, wird im nächsten Absatz besonders deutlich:

> „Die Basis soll sich vergrößern [...] Dazu gehört Zusammenarbeit mit Türkinnen und Kurdinnen, die in Österreich leben. Frau und mann sieht sie täglich auf der Straße, wohnt vielleicht sogar neben ihnen, oft genug werden diese ausländischen Frauen gerade noch registriert (von AusländerInnenfeindlichkeit ganz zu schweigen). Sie haben zumeist noch mehr Probleme als in ihrer ehemaligen Heimat.“ (Frauensolidarität 1/1990)[83]

Es folgt ein ganzer Absatz, der Probleme „dieser Frauen“ schildert und aufzählt, was „sie“ alles aus verschiedenen Gründen (von Sprachproblemen bis zur Eintragung im Pass des Ehemannes) nicht „können“. Der letzte Teil des Textes möchte schließlich – so meine Lesart – der *weißen* Leserin die Wichtigkeit von Diskussionen und Austausch für „sie“ deutlich machen. Es wird berichtet, dass sich im Rahmen der Ausstellung „Frauen aus aller Herren Länder“ Treffen zwischen Emel Heinreich und „türkischen und kurdischen Hausfrauen, die hier leben“ ergaben, in denen Frauen von schwerwiegenden Problemen, Unterdrückung und Gewalt berichteten.

82 In den folgenden Ausgaben der *Frauennachrichten* wird auch eine Gruppe „autonome Türkinnen und Kurdinnen“ als Nutzerin des FZ genannt.

83 In den Frauennachrichten ohne den Halbsatz ab „oft genug ...“ und „Heimat“ unter Anführungszeichen.

> „Trotzdem diese Diskussionen schon nach dem dritten Treffen von männlichen konservativen Moslems [in den Frauennachrichten nur „Moslems"; Anm. SM] gestört wurden, kamen diese Frauen zu etwas mehr Selbstbewußtsein und einem kleinen Stückchen Mut. Sie dürfen von uns nicht fallengelassen werden, sie sollen ihren Platz in der Bewegung haben!" (ebd.)

Hier wird noch einmal deutlich, wie hierarchisch das Verhältnis zwischen *weißen* feministischen Aktivistinnen, die selbstverständlich Teil der Frauenbewegung zu sein scheinen, und den erwähnten „türkischen und kurdischen Hausfrauen", denen die Bewegung Platz einräumen (zuweisen?) sollte, konstruiert wird. Ein gemeinsames ‚Wir' ist hier nicht mehr auszumachen, stattdessen ist das *weiße* ‚Wir' der Frauenbewegungen in Österreich aufgefordert, ‚sie' zu unterstützen und ‚ihnen' „ihren Platz" zuzugestehen. Die Idee, dass dieses *weiße* ‚Wir' sich verändern müsste, um überhaupt Raum bieten zu können – dass also gerade die Vorstellung, dass ‚Wir' vermeintlich ‚fortgeschrittenen' Feministinnen uns um die Aufnahme der als defizitär verstandenen Migrantinnen bemühen müssten, Teil des Problems sein könnte – kann so gar nicht auftauchen.

Ohne den kritischen Blick auf den geschilderten feministischen Zugang aufzugeben, lassen sich am Beispiel des Frauenhauses Istanbul auch andere Aspekte solcher Solidaritätsbemühungen aufzeigen. Der oben analysierte Aufruf war nicht die einzige Thematisierung dieses Projekts in feministischen Medien. Die *Frauensolidarität* veröffentlichte in derselben Ausgabe einen zweisprachigen Text von Fatos Altzinger, der die Geschichte der Frauenhausinitiative in Istanbul kurz zusammenfasste. Hier erfahren die Leser_innen u. a., dass 1987 in Istanbul mehr als 3.000 Demonstrantinnen gegen Gewalt gegen Frauen auf die Straße gingen. Die türkischen Frauenbewegungen erscheinen hier als selbstbewusste Akteurinnen:

> „Die autonomen Frauen sind jetzt dabei, mit eigenen Mitteln ein Frauenhaus auf die Beine zu stellen. Dafür brauchen sie die Unterstützung von anderen Frauen und Frauenorganisationen." (Frauensolidarität 1/1990, 34)

Dieser Appell richtet sich auf die Unterstützung eines politisch für sinnvoll gehaltenen Projektes, ohne dass auf der Ebene des Textes von vornherein Hierarchien zwischen Unterstützerinnen und Empfängerinnen vorausgesetzt wurden. Wie dieses Verhältnis tatsächlich von Leser_innen imaginiert wurde, ob – um hier zwei mögliche Extrempositionen zu entwerfen – als solidarisches und potentiell reziprokes Verhalten unter

Gleichgestellten oder als Gnadenakt für bedürftige Hilfsempfängerinnen, lässt sich aus heutiger Perspektive nicht erschließen.

In den *an.schlägen* (5/1990, 5f) wurde ein von Claudia Schnöll gezeichneter Text veröffentlicht, der in wesentlichen Teilen ein Abdruck des gekürzten und von Fatos Altzinger übersetzten Konzepts der Istanbuler Frauenhausinitiative war. Von Claudia Schnöll stammt die Einleitung, die knapp die Entwicklung der Bewegungen und Kampagnen gegen Gewalt gegen Frauen in der Türkei skizziert, und der Abschluss des Textes, der zur Solidarität aufruft:

> „Ohne das Bild projizieren zu wollen, Frauen(projekte) in Nord- und Westeuropa könnten es sich locker leisten Frauenprojekte im Ausland mitzufinanzieren bzw. hätten es schon geschafft, das Problem Männergewalt in den Griff zu kriegen, ist derzeit jedoch besonders Hilfe in Form von finanzieller Unterstützung vonnöten." (ebd.)

Die vorangestellte Einschränkung lässt sich m. E. in zwei Richtungen interpretieren: Einerseits lässt sie sich so verstehen, dass der Hinweis auf die prekäre Lage nord- und westeuropäischer Frauenprojekte und auf das auch hier bestehende Problem männlicher Gewalt die Dringlichkeit des Spendenaufrufs noch unterstreichen soll (also etwa so zu lesen wäre: Die Situation in Österreich ist schwierig – gebt trotzdem Geld, denn in Istanbul wird es noch notwendiger gebraucht). Die Formulierung lässt sich aber auch als vorbeugende Problematisierung der „Hilfe" und der darin implizierten Hierarchie verstehen – gegen eine Deutung, die die Unterstützerinnen als frei von jenen Problemen, mit denen die Empfängerinnen zu kämpfen haben, imaginiert.

Aus gänzlich anderer Perspektive weist der letzte hier besprochene Beitrag – ein nicht namentlich gekennzeichneter Text in den *Frauennachrichten* (15/1990, 18f) unter dem Titel „Soli oder Soli net? Zu meinem Verständnis von Solidarität und zum sich wiederholenden Vorwurf des ‚zu-viel-Redens'" – auch auf diese Frage hin. Kritisiert wird hier von der Autorin, die sich als Teil eines „wir Lesben" versteht, zunächst die „Trennung von Denken, Fühlen und darüber Reden vom Tun" – augenscheinlich bezieht sich diese Kritik auf Konflikte im Rahmen der gemeinsamen Treffen. Sehr deutlich hält die Autorin hier einen politischen Anspruch und ein spezifisches Verständnis von Solidarität fest, wenn sie schreibt:

> „Solidarität ist für mich nur möglich mit dem Wissen um Gemeinsamkeiten. Ich kann mich nur mit Frauen solidarisieren, mich auf sie beziehen, wenn uns etwas verbindet. Das Frausein allein ist mir als Verbindung zu wenig." (ebd.)

Diesem Verständnis von Solidarität wird als Negativfolie „Entwicklungshilfe“ – hier definiert als bloßes Sammeln und Spenden von Geld, das letztlich nur der Beruhigung des eigenen Gewissens diene – entgegengesetzt. Solidarität hingegen umfasse auch „zu vermitteln, wer wir sind und wie wir leben und wie wir leben wollen“. Der in diesem Text zum Vorschein kommende Anspruch erfasst den Kern einer spezifischen internationalistischen Perspektive, die – und das scheint mir das Spannende daran zu sein – die Möglichkeit zum Austausch mit *Anderen* gerade im Bestehen auf das ‚Eigene‘ verortet. Gerade weil auch die ‚eigene‘ (österreichische) Situation als ‚besondere‘, als ebenso diskussions-, untersuchungs- und vermittlungsbedürftig wie jene von Feministinnen in der Türkei verstanden wird, wird ein gleichberechtigter Austausch denkbar. Allerdings bleibt der Blick dabei, wie in oben stehendem Zitat deutlich wird, auf ‚Gemeinsamkeiten‘ gerichtet. Gefragt wird nach dem jeweiligen Verständnis von Unterdrückung, den politischen Positionen und Zielen und den geführten Kämpfen. Diese Position lässt sich als funktionale politische Strategie verstehen – die so hergestellten ‚Gemeinsamkeiten‘ dienen als Basis, die politisches Handeln ermöglicht. Wichtig scheinen mir daran zwei Aspekte: Zum einen, dass politische Kollektivität, ein feministisches ‚Wir‘, hier ganz explizit nicht als vorpolitisch gegeben erscheint, sondern als Ergebnis bewusster Bündnispolitik. Zum anderen aber, dass dieses politisch konstruierte ‚Wir‘ auf einer vermeintlich gemeinsamen Unterdrückung – oder besser: dem dagegen geführten gemeinsamen Kampf – aufbaut und damit von Machtstrukturen durchdrungene Verhältnisse zwischen Aktivistinnen nicht erfassen kann. So werden etwa (post-)koloniale Verhältnisse oder unterschiedliche Positionierungen im nationalen Rechtssystem, die auch feministische Aktivistinnen in ein hierarchisches Verhältnis zueinander bringen können, nicht zum Thema. Solange der Fokus auf Unterdrückung und Diskriminierung liegt, bleiben Privilegien (ob auf lokaler oder globaler Ebene) ausgespart.

Das hier ausführlich behandelte Beispiel des Frauenhauses in Istanbul soll stellvertretend für eine ganze Reihe von Aktionsformen stehen – angeführt werden könnte u. a. auch die ‚autonome‘ Unterstützung für ein Frauenhaus in Zagreb in den 1990er Jahren (Interview 8; an.schläge 3/1994; Frauensolidarität 1/1994) oder Aktionen, die sich gegen die Apartheid in Südafrika richteten (AUF 44 und 45/1984; Frauensolidarität 1/1987). Auch politische Reisen (Interview 12) und internationale Treffen von Aktivistinnen aus dem autonom-feministischen Spektrum (u. a. Interviews 9 und 10) lassen sich als internationalistische Praktiken verstehen, in denen Informationsaustausch und Selbstvergewisserung

auf dem Spiel standen. Ein Beispiel dafür, dass Informationsflüsse keineswegs immer von Nord nach Süd verliefen, bietet die Geschichte des 25. November als *Aktionstag gegen Gewalt gegen Frauen.* 1981 in Bogotá, Kolumbien, ausgerufen, um an die brutale Ermordung von drei Frauen in der Dominikanischen Republik 1960 durch das damalige Regime zu erinnern, wurde er in den folgenden Jahren von feministischen Gruppen in Lateinamerika und der Karibik als Tag des Protests gegen Gewalt genutzt. Gegen Ende der 1980er Jahre wurde der Aktionstag auch auf anderen Kontinenten – etwa in der BRD, aber auch auf den Philippinen – aufgegriffen. 1990 schloss sich schließlich auch der österreichische *Arbeitskreis Sextourismus und Frauenhandel* dem Aufruf zum internationalen Protesttag „NEIN zur Gewalt an Frauen" an (vgl. an.schläge 11/1990; Frauensolidarität 3/1990). 1999 bestätigte die Generalversammlung der UNO in Resolution 54/134 die Widmung des 25. November als *Internationaler Tag für die Beseitigung der Gewalt gegen Frauen* (vgl. http://www.un.org).

Bewunderte Kämpferinnen

Von besonderer Bedeutung war im internationalistisch orientierten Feminismus immer wieder der Bezug auf „kämpfende Frauen", also auf Aktivistinnen in bewaffneten Auseinandersetzungen und/oder unter besonders repressiven Bedingungen, wobei Kurdistan, Palästina und einige lateinamerikanische Länder im Fokus standen. An das hier oft projizierte, romantisierte Bild von Befreiungsbewegungen wären eine Menge Fragen zu stellen – u. a. im Hinblick auf den undifferenzierten, oft antisemitischen Antizionismus in der Palästina-Solidarität (vgl. u. a. Frauensolidarität 4/1991) oder die Verwendung von NS-Analogien, um die Situation in Chile in den 1980er Jahren zu veranschaulichen (vgl. Frauensolidarität 1/1985). Für mich ist hier allerdings ein anderer Aspekt zentral: Verglichen mit dem oben geschilderten Stereotyp der „3.-Welt-Frau" als ‚Opfer', dergegenüber sich europäische Feministinnen als ‚fortgeschrittener' imaginieren konnten, zeigt sich hier ein völlig anderes Bild. Die „kämpfenden Schwestern" erscheinen als starke Frauen, als Vorbilder in Sachen Mut und Entschlossenheit – mehr als die erklärten politischen Ziele der jeweiligen Bewegungen stand hier oft die Tatsache des Kampfes an sich im Zentrum. Explizit thematisiert wurde das eigenen Verhältnis zur – in diesem Fall kurdischen – Befreiungsbewegung und deren politischen Strategien beispielsweise anhand einer ausführlichen Anschlagserklärung

der (deutschen) *Roten Zora*[84] (LFN 29/1996, 64ff). Im, mit „Gezeter" übertitelten, Kommentar der LFN-Redaktion zu diesem Bekennerinnenschreiben (dabei ging es v. a. um die Selbstpositionierung der *Roten Zora* und die Form der Reflexion *weißer* Privilegien – Themen, die ich im weiteren Verlauf noch aufgreifen möchte) leitet die Redaktion ihre Kritik an der Politik der kurdischen Frauenbewegung folgendermaßen ein:

> „Kritik an der kurdischen Frauenbewegung wird oft mit dem Hinweis beantwortet, daß die kurdischen Frauen und damit die kurdische Gesellschaft in den letzten zehn Jahren Entwicklungen gemacht hätten, für die der Westen hunderte von Jahren gebraucht hätte, und das wäre schon eine ungeheure Leistung. Wir finden, daß solche Antworten eine eurozentristische Sicht ausdrücken, so als hätten die Frauen in Europa schon das größte Maß an Freiheit erreicht – der ‚Rest' hinge etwas hinterher und ‚wir hier' müßten uns noch ein bißchen gedulden, dann hätten die ‚Anderen' unseren Stand erreicht." (ebd., 72)

Mir scheinen die Autorinnen hier eine interessante argumentative Strategie vorzuschlagen: Kritik wird in dieser Perspektive als Zeichen der Wertschätzung und des ‚Ernst-Nehmens' verstanden – gerade die Abwehr bzw. das Nicht-Äußern von Kritik sei daher Ausdruck einer paternalistischen Sicht auf *andere* Frauen. Zudem wird die Idee einer ‚nachholenden Entwicklung', die letztlich dem europäischen Muster folgen müsste, abgelehnt. Hier zeigt sich eine Parallele zu einem der wesentlichen Ansatzpunkte postkolonialer Theorie – allerdings ohne dass explizite Bezüge hergestellt würden. In Verbindung mit dem oben anhand der Debatte zum Frauenhaus in Istanbul aufgezeigten Anspruch, (auch) die ‚eigene' Situation als ‚besondere' zu verstehen, scheint mir hier ein Ansatzpunkt zu liegen um der in postkolonialen Ansätzen erhobenen Forderung nach einer „Provinzialisierung Europas" (vgl. Castro Varela & Dhawan 2009a)[85] zumindest zum Teil Rechnung zu tragen. In weiterer Folge müssen allerdings die Limitierungen und blinden Flecken dieses Zugangs insbesondere am Beispiel der Debatten um die eigene Positionierung und das Verständnis von Privilegien diskutiert werden. Zunächst möchte ich aber die Art und Weise, wie Zusammenhänge zwischen patriarchalen und kolonialen bzw. rassistischen Herrschaftsverhältnissen vor-

84 Die Frauengruppe *Rote Zora* propagierte den – bis Anfang der 1990er auch den bewaffneten – Kampf gegen Unterdrückung und Ausbeutung. In der Frauenbewegung waren die von der *Roten Zora* eingesetzten Mittel stets umstritten und wurden zum Teil heftig kritisiert.

85 „Provincialising Europe" ist der Titel des 2000 erschienenen einflussreichen Buches von Dipesh Chakrabarty.

gestellt wurden, anhand der Kritik der Gen- und Reprotechnologien bzw. der Bevölkerungspolitik diskutieren.

5.3.1 Konkretisierung: Technologie und „HERRschaft“

Eine meiner Interviewpartnerinnen führte die feministische Kritik an Bevölkerungspolitik und Reprotechnologien als Beispiel für die Ungleichzeitigkeiten in der Entwicklung feministischen Engagements und feministischer Analysen an: Zur gleichen Zeit, als Projektorientierung und beginnende Akademisierung auf der einen Seite zu einer Einhegung feministischen Denkens führten, seien andererseits radikale feministische Analysen – u. a. in diesem Bereich – vorangetrieben worden (Interview 12). Eine Quelle dieses radikalen Denkens seien die aus den 1970er Jahren stammenden Kämpfe um das Recht auf Abtreibung bzw. das Recht auf Selbstbestimmung über den eigenen Körper gewesen, die ab etwa Mitte der 1980er Jahre in einen größeren, internationalen Zusammenhang gestellt wurden. Dieser Hinweis auf den (auch) unmittelbaren, individuellen und körperlichen Bezug feministischer Auseinandersetzung mit Bevölkerungspolitik und ihren technologischen Möglichkeiten scheint mir für meine Analyse wichtig. Die Dringlichkeit der Kritik, die sich nicht zuletzt an der Schärfe vieler Formulierungen ablesen lässt, aber auch die – aus heutiger Perspektive problematischen – Versuche, eine gemeinsame ‚Betroffenheit‘ von Frauen im globalen Rahmen festzumachen, bleiben sonst unverständlich.

Ein positiver Bezug auf Möglichkeiten der Technisierung der biologischen Reproduktion als Teil einer feministischen Gesellschaftsutopie – prominent vertreten etwa von Shulamit Firestone in ihrem 1970 erschienenen Buch „The Dialectics of Sex“ – ließ sich in den von mir durchgesehenen österreichischen feministischen Zeitschriften nicht finden. Ganz im Gegenteil überwogen eindeutig Texte, die diesen Technologien nicht bloß kritisch, sondern vollkommen ablehnend gegenüberstanden – erst in den 2000er Jahren finden sich weniger eindeutige, differenziertere Beiträge, die nicht mehr nur den repressiven Aspekt der Technologien ins Zentrum rücken (vgl. etwa an.schläge 10/2011 zu ‚Leihmutterschaft‘). Auffällig ist dabei, dass – auch wenn inter- und transnationale Themen diskutiert werden – Fragen globaler Machtverhältnissen in dieser neueren Beschäftigung tendenziell in den Hintergrund rücken, während die individuelle Handlungsfähigkeit in den Vordergrund tritt. Durchaus auf der Ebene globaler Gerechtigkeit argumentiert jedoch beispielsweise Brigitte Ratzer, wenn sie angesichts der mangelnden Gesundheitsversorgung in

vielen sogenannten Entwicklungsländern den Einsatz hoher finanzieller Mittel für Biotechnologien in den Industrieländern in Frage stellt (AUF 115/2002). Allerdings macht sie im Unterschied zur internationalistisch ausgerichteten Kritik der 1980er Jahre, die hier im Zentrum stehen soll, gerade die Unterschiede und nicht die Gemeinsamkeiten der globalen Situation stark.

Meiner Analyse des Widerstands gegen Gen- und Reprotechnologien und der Bezüge, die zu Bevölkerungspolitik im globalen Maßstab hergestellt wurden, sind einige Einschränkungen voranzustellen: Zum einen schwingt in dieser Kritik häufig eine grundsätzliche Ablehnung der Technisierung der Welt mit, der ich hier nur andeutungsweise nachgehen kann. Zum anderen kann hier keine Analyse der häufigen Bezüge auf das NS-Regime und die mörderische nationalsozialistische ‚Eugenik' geleistet werden (für einige Anmerkungen dazu siehe 6.2). Ich möchte mich im Folgenden ganz auf einen spezifischen Aspekt konzentrieren: darauf, wie das Verhältnis zwischen von Reproduktionstechnologien ‚betroffenen' Frauen im globalen Maßstab gedacht wurde und in welcher Form Kolonialismus bzw. Rassismus in den Analysen auftauchten.

Technologie als männliche Herrschaft

Die Beschäftigung mit Gen- und Reprotechnologien wurde von autonomen Feministinnen auf verschiedenen Ebenen geführt. Der folgende Abriss kann nur die Bandbreite der Aktionsformen veranschaulichen: Im Juni 1986 fand im *Frauenzentrum Wien* der „1. Österreichische Frauenkongress über Gen- und Fortpflanzungstechnologien" statt, der eine Resolution verabschiedete, die die zentralen feministischen Kritikpunkte an diesen neuen Technologien zusammenfasste und die „sofortige Einstellung der Gen- und Fortpflanzungstechnologien in Forschung und Praxis" forderte (zit. nach Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988, 52). In Bezug auf mein Thema sind v. a. zwei Forderungen wesentlich, die sich in ähnlicher Form in vielen Publikationen und Artikeln finden lassen und daher ausführlich zitiert werden sollen:

> „– Wir treten entschieden allen Versuchen entgegen, durch Gen- und Fortpflanzungstechnologien eine rassistische und faschistische Spaltung unter Frauen in ‚wertvolle' und ‚minderwertige' herbeizuführen. Diese weltweite Bevölkerungspolitik der Auslese und Ausmerze verbietet uns, diese Technologien als neutral oder gar fortschrittlich zu bezeichnen.
> – Wir wissen, daß die neuen Fortpflanzungstechnologien und Ver-

> hütungsmittel an Frauen, insbesondere in der sogenannten 3. Welt, an ‚Ausländerinnen', ‚Behinderten' und anderen sozialen ‚Randgruppen' ausprobiert werden. Wir verurteilen diejenigen, die Frauen als Forschungsmaterial für Wissenschaft und Pharmaindustrie mißbrauchen und/oder diesen Mißbrauch gestatten, ermöglichen und zum eigenen Vorteil nützen." (ebd.)

Unterschiede zwischen der Situation privilegierter Frauen, denen die Technologien die Erfüllung des Wunsches nach einem eigenen Kind versprach, und jener der Frauen, die als „Forschungsmaterial" missbraucht würden, wurden dabei eher als graduelle verstanden:

> „Die niedrigen Erfolgsquoten der Retortenzeugung zeigen deutlich, daß es sich um keine Behandlung [im medizinischen Sinn, Anm. SM], sondern um Experimente an Frauen handelt. Diese Technologien stellen eine qualitativ neue Form der Gewalt gegen Frauen dar." (ebd.)

Auch hier zeigt sich eine Rhetorik der Kritik, die Gleichheit konstruiert und Unterschiede nivelliert. Bezugspunkt ist dabei – im Gegensatz zu anderen feministischen Diskursen, die in späteren Kapiteln noch zum Thema werden – nicht die individuelle Handlungsfähigkeit, sondern eine (männliche) Herrschaft, die Frauen als äußerliche gegenübertritt. Ungleichheitsverhältnisse zwischen Frauen, die auf unterschiedliche Weise von neuen biotechnologischen Möglichkeiten berührt werden, kommen so nicht in den Blick.

Autonome Feministinnen mobilisierten in den 1980er Jahren auch zu Protestveranstaltungen – u. a. in Tirol gegen die Produktion eines (in der EU verbotenen) Rinderwachstumshormons durch die Firmen Sandoz bzw. Monsanto (vgl. Interview 12) und in Wien gegen die Eröffnung des „Genzentrums" (gemeint ist das *Institut für molekulare Pathologie*, das 1988 als erstes Institut den Kern des geplanten Biozentrums Wien bildete und zum Forschungsverbund der Firma Boehringer Ingelheim gehört). Zu dieser Kundgebung erschienen allerdings – wie die *Frauensolidarität* bitter vermerkte – „nur an die 100 DemonstrantInnen" (Frauensolidarität 23/1988). Bereits 1987 hatte sich die *Frauensommeruniversität* in Salzburg u. a. mit dem Thema „Bevölkerungspolitik in der 3. Welt" beschäftigt (an.schläge 17/1987). Im Jahr darauf wurden während der Sommeruniversität in Linz drei Frauen verhaftet, denen vorgeworfen wurde, sich durch das Sprühen von Parolen gegen Gentechnik und gegen den damaligen Landeshauptmann von Oberösterreich, Josef Ratzenböck, der „schweren Sachbeschädigung" schuldig gemacht zu haben. Die Beschuldigten verweigerten die Zusammenarbeit mit Polizei und Gericht, es gab

Solidaritätsgruppen in verschiedenen Städten und den Versuch, das Verfahren als politischen Prozess zu führen, wobei die Schlusserklärung der Angeklagten sich wesentlich auf Bevölkerungspolitik und Gentechnologie bezog (vgl. u. a. Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988, 44ff; Frauennachrichten 5/1988; Frauensolidarität 3/1988). Im selben Jahr veranstaltete die Wiener Gruppe *Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologien* einen achtteiligen Einführungskurs an der VHS Margareten, der Gen- und Reprotechnologien in Verbindung mit Bevölkerungspolitik, aber auch mit grundsätzlicher Technologiekritik, sogenannter ‚grüner' Gentechnik und militärischer Forschung diskutierte. Als Dokumentation und Weiterführung dieser Arbeit erschien auch die Broschüre „GeGen Gespenster" (Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988).

Der ‚Fall' Ingrid Strobl

Erhöhte Aufmerksamkeit erfuhren Reproduktionstechnologien und Bevölkerungspolitik in feministischen Medien in Österreich nicht zuletzt durch den ‚Fall' Ingrid Strobl (vgl. beispielhaft AUF 63/1989; an.schläge 11/1988 und 4/1989; Frauensolidarität 1/1988). Die in Tirol geborene und in der BRD tätige Feministin, Journalistin und Autorin, die sich immer wieder zu Internationalismus, Antirassismus und eben auch zu den neuen Technologien äußerte, wurde Ende 1987 wegen Verdachts auf „Mitgliedschaft in einer terroristischen Vereinigung" verhaftet – die Anklage warf ihr vor, den Wecker gekauft zu haben, der bei einem Anschlag der *Revolutionären Zellen*[86] gegen die Lufthansa als Zünder verwendet wurde. Im Sommer 1989 erfolgte die Verurteilung zu fünf Jahren Haft, im Jahr darauf hob der Bundesgerichtshof das Urteil auf. Im Revisionsverfahren wurde Strobl, die beharrlich die Aussage verweigerte, wegen „Beihilfe zu einem Sprengstoffverbrechen" verurteilt, die Reststrafe von einem halben Jahr nach zweieinhalb Jahren Untersuchungshaft[87] wurde

86 Die *Revolutionären Zellen* (RZ) waren dezentral organisierte linksradikale Gruppen in Deutschland, die von den 1970er bis in die 1990er Jahre eine Strategie des bewaffneten Kampfes verfolgten. Die feministische *Rote Zora* entwickelte sich zunächst innerhalb der RZ und machte sich in den 1980ern selbständig.

87 Während ihrer Zeit im Gefängnis veröffentlichte Strobl das Buch „Sag nie, du gehst den letzten Weg", das sich mit dem bewaffneten Widerstand von Frauen gegen den Nationalsozialismus auseinandersetzte. In den folgenden Jahren beschäftigte sie sich intensiv mit jüdischem Widerstand und 1995 veröffentlichte sie mit „Anna und das Anderle" eine persönlich gehaltene Analyse des linken Antisemitismus. Bereits in den 1980er Jahren hatte sich Strobl auch mit Antisemitismus und Rassismus in feministischen Kontexten auseinandergesetzt. Sie wird noch ei-

zur Bewährung ausgesetzt. 1991 publizierte Ingrid Strobl „Strange Fruit. Bevölkerungspolitik, Ideologien – Ziele – Methoden, Widerstand“,[88] das auch in der *Frauensolidarität* (3/1991) rezensiert wurde. Interessant ist dabei v. a., dass Strobl die Leser_innenschaft auch mit Kritik an den Gegner_innen der Bevölkerungspolitik im globalen Norden konfrontiert: Zum einen moniert sie das geringe Wissen über den Widerstand gegen Bevölkerungspolitik im globalen Süden, das nicht nur den mangelnden publizistischen Möglichkeiten vor Ort, sondern auch „einer paternalistischen Haltung“ geschuldet sei:

> „Auch sie [manche Kritiker_innen; Anm. SM] sehen die Frauen in der sogenannten Dritten Welt lieber als Opfer, als Objekte von Ausbeutung, denen geholfen werden muß, denn als Handelnde, als Subjekte, die sich selbst wehren.“ (Strobl 1993, 47)

Das analysierte Material aus österreichischen feministischen Zeitschriften bestätigt diese Kritik in der Tendenz, Ausnahmen bilden allerdings die Bezüge auf internationale Kongresse unter Beteiligung von Aktivistinnen aus verschiedenen Kontinenten (vgl. AUF 26/1980; Frauennachrichten 4/1989; Frauensolidarität 1/1989; Interview 12). Als zweiten Kritikpunkt hält Strobl fest:

> „Wer – wie viele Linke und Feministinnen – meint, die Welt aus den eigenen Erfahrungen und Bedürfnissen heraus erklären und verändern zu können, wird sich letztlich nur die eigene kleine Welt erklären, sie verabsolutieren und dabei nichts verändern.“ (Strobl 1993, 63)

Strobl leitet daraus die Forderung an Feministinnen und linke Aktivist_innen ab, sich mit der eigenen Involviertheit in internationale, sexistische und rassistische Herrschaftsstrukturen auseinanderzusetzen – eine Position, die (wie in weiterer Folge noch gezeigt werden soll) in antirassistischen Debatten der frühen 1990er Jahre öfters vertreten, im deutschsprachigen Kontext aber kaum auf Fragen inter-/transnationaler Beziehungen übertragen wurde. Während hier also die Betonung der Differenzen zwischen Frauen im Süden und im Norden im Zentrum stand, überwog in den analysierten Auseinandersetzungen der 1980er Jahre sonst eher der Bezug auf eine zwar unterschiedlich ausgestaltete, letztlich jedoch gemeinsame ‚Betroffenheit‘. Diese Sichtweise wurde seither

nige Male auftauchen, da ihre Arbeiten auch in Österreich rezipiert wurden. Zu ihrer Biographie und den Publikationen vgl. auch http://www.ingrid-strobl.de.

88 Schon die Wahl des Titels erscheint aus heutiger Perspektive problematisch. „Strange Fruit“ heißt ein v. a. durch Billie Holiday berühmt gewordener Song, der die brutalen Lynchmorde an Afro-Amerikanern in den USA thematisiert – häufig begründet mit (angeblichen) sexualisierten Übergriffen gegen *weiße* Frauen.

vielfach im Hinblick auf die Ausblendung von Machtstrukturen und das damit einhergehende verzerrte Bild der ‚unschuldigen' Position *weißer* Feministinnen kritisiert. Beispielhaft lässt sich hier Sarah Lennox anführen, die die Selbstviktimisierung deutscher Frauen als Strategie der Ablehnung von Verantwortung für die deutsche Geschichte und Gegenwart analysiert (Lennox 1995, 484f). Vor diesem Hintergrund muss es auch darum gehen, nach anderen Möglichkeiten, transnationale Koalitionen denkbar zu machen, Ausschau zu halten.

Facetten der Bevölkerungspolitik

Zunächst aber zurück zur feministischen Konstruktion von ‚Gemeinsamkeit': Eine meiner Interviewpartnerinnen erinnerte sich im Rückblick daran, dass es zunächst vielfach darum ging, Verbindungen herzustellen, um die verschiedenen Facetten von „Bevölkerungspolitik als Herrschaftspolitik gegen Frauen" zu begreifen (Interview 12). Aspekte dieser Auseinandersetzung waren der Zusammenhang von Abtreibungsverboten einerseits und Fortpflanzungsverboten andererseits, der sowohl im nationalen Kontext (etwa mit Blick auf psychiatrisierte oder behinderte Frauen) als auch auf inenternationaler Ebene (v. a. im Zusammenhang mit der in den 1980er Jahr aktuellen Warnung vor einer vermeintlichen „Bevölkerungsexplosion") diskutiert wurde (vgl. hier und zum Folgenden auch an.schläge 14/1986; Frauennachrichten 3/1989). Vor diesem Hintergrund wird auch die Rede von der „faschistischen Spaltung" von Frauen durch bevölkerungspolitische Maßnahmen verständlich (vgl. u. a. Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988, 1), da hier ein Muster gesehen wurde, das dem Zusammenspiel von pro- und antinatalistischer Politik im Nationalsozialismus entsprechen würde.[89] Was die Politik im globalen Süden betraf, wurden besonders die großangelegten Tests von gesundheitsschädlichen, oft langfristig wirkenden und für die Frauen nicht kontrollierbaren Verhütungsmitteln angeprangert. Verbunden wurden diese unterschiedlichen Facetten durch eine Analyse, die in jedem dieser Fälle den – wenn auch mit unterschiedlichen Methoden erreichten – Zugriff auf die Körper von Frauen und ihr Reproduktions-

89 Aus heutiger Perspektive wirkt diese Gleichsetzung verstörend, verweist sie doch auf die mangelnde Aufarbeitung der NS-Verbrechen und auf die Ignoranz gegenüber dem eliminatorischen Antisemitismus des Nationalsozialismus und der Shoah (vgl. Abschnitt 6.2). Es zeigt sich hier noch einmal, dass Differenzen zwischen Frauen, sowohl in Bezug auf die nationalsozialistische Vergangenheit als auch auf die postkoloniale Gegenwart ausgeblendet werden mussten, um die Konstruktion einer grundlegenden ‚Gemeinsamkeit' plausibel zu machen.

vermögen ins Zentrum der Kritik rückte. Aus heutiger Perspektive ist auffällig, dass Frauen in diesen Analysen kaum als aktiv Handelnde auftreten – als ‚Täter' erscheinen männliche Wissenschaftler und Pharmakonzerne (allerdings verschwinden selbst diese oft hinter Formulierungen wie der im Titel zitierten „HERRschaft"). An einigen Stellen wird jedoch deutlich, dass diese globale ‚Gemeinsamkeit' ebenso als politische Konstruktionsleistung wie als faktisch gegebene gedacht werden konnte, etwa wenn die *Frauensolidarität* festhielt:

> „Wir dürfen uns auch nicht mit pragmatischen Lösungen begnügen, die nur für ‚mich', für ‚einige wenige von uns' oder für weiße Mittelschichtsfrauen tragbar sind. Es gibt keine Lösungen für einige von uns, auf Kosten anderer Frauen." (Frauensolidarität 1/1985)

Hier blitzt ein Verständnis von unterschiedlichen Positionen in Machtverhältnissen auf, das jedoch im weiteren Textverlauf wieder zu Gunsten einer ethisch begründeten, gemeinsamen Politik verworfen wurde.

Besonders deutlich lassen sich die Verschiebungen, die seit damals in der Wahrnehmung der Beziehungen zwischen Frauen im globalen Süden und Norden stattgefunden haben, an einer Metapher festmachen, die in den 1980er Jahren häufig benutzt wurde – nicht zuletzt, wenn auch nicht ausschließlich, in der Kritik an Reprotechnologien und Bevölkerungspolitik: der Rede von der „Kolonisierung". Aus heutiger, postkolonial informierter Perspektive ist es einfach, diese Formulierung als verzerrende Vereinfachung zu kritisieren, die reale Machtverhältnisse ausblendet und damit die Täterinnenschaft *weißer* Frauen im historischen Kolonialismus und aktuellen Neokolonialismus verdeckt. Es scheint mir dennoch – ohne diese Kritik damit entkräften zu wollen – spannend, auch den intendierten Bedeutungen einer solchen Metaphorik nachzugehen. Im Folgenden möchte ich das anhand von drei Beispielen tun.

5.3.2 Konkretisierung: „Kolonisierung der Frauen"

1989 wählte die Redaktion der *Frauensolidarität* für eine Ausgabe den Titel „Gegen die Kolonisierung der Frauen!". Im Editorial wird diese Entscheidung folgendermaßen begründet:

> „Die Zeit, in der die Imperien brutalst Länder eroberten und Kolonien schufen, sei vorbei, sagt mann[90]. Im Duden steht zu ‚Kolonie': ‚Auswärtige Besitzung eines Staates, die politisch und wirtschaft-

90 Die Schreibweise wurde in feministischen Kontexten häufig verwendet, um das unpersönliche „man" klar einem männlichen Subjekt zuzuordnen.

> lich von ihm abhängig ist ...‘ Wir haben uns gefragt, inwieweit Frauen, und nicht nur die Frauen der ‚Dritten Welt‘, die letztendlich die Mehrheit bilden, von Männern kolonisiert wurden und werden; deshalb steht dieses Heft unter dem Motto: *Gegen die Kolonisierung der Frauen!*“ (Frauensolidarität 1/1989)

Während in einigen Texten im Heft differenzierter argumentiert wird, wird hier einleitend erst einmal gleichgesetzt. Kolonisierung wird durch den Rückgriff auf den Duden[91] auf das Motiv der politischen und wirtschaftlichen Abhängigkeit reduziert. Auffällig ist auch hier, dass Frauen in diesem Absatz überhaupt nicht als Handelnde in Erscheinung treten – „Imperien“ erobern und kolonisieren, „mann“ sagt etwas dazu, doch „Frauen“ wurden und werden kolonisiert. Damit verschwindet zunächst der aktive Beitrag *weißer* Frauen zur Kolonisierung und Ausbeutung des globalen Südens, außerdem erscheinen koloniale und patriarchale Herrschaft als strukturell gleich und gleichermaßen gewalttätig. Zugespitzt fomuliert verschwindet damit der Unterschied zwischen „Schwarzer Frau und weißer Herrin“[92] ebenso wie zwischen männlichen Kolonisatoren und Kolonisierten. Koloniale Herrschaftsverhältnisse lösen sich scheinbar in patriarchale auf, die weltweit Männer als Herrscher und Frauen als Beherrschte positionieren. Sind nun Frauen in ihrer Gesamtheit als Kolonisierte zu betrachten, verlieren damit auch die spezifischen (von Frauen *und* Männern geführten) Kämpfe gegen rassistische und (neo-)koloniale Unterdrückung an Gewicht, zu Gunsten eines vermeintlich gemeinsamen Kampfes aller Frauen gegen (kolonisierende) Männer.

Drei Stufen der Kolonisierung

Das zweite Beispiel stammt aus einem einige Jahre später in der selben Zeitschrift erschienenen Text, einer gekürzten Fassung eines von der indischen Wissenschaftlerin und Aktivistin Vandana Shiva gehaltenen Vortrags zum 500-Jahr-Jubiläum der ‚Entdeckung‘ Amerikas. Auch hier wird der Begriff der „Kolonisierung“ auf europäische Frauen übertragen, allerdings ist die Argumentation komplexer: Kolonisierung wird hier in erster Linie als (sich bis heute fortsetzender) Prozess der privaten Aneignung von Gemeinschaftsgütern und Menschen verstanden.

---

91 In der aktuellen Online-Ausgabe des Duden findet sich diese Begriffsbestimmung übrigens unverändert (vgl. www.duden.de).

92 In Anlehnung an den Titel von Martha Mamozais 1982 erschienenen Buchs zum „Frauenleben in den Kolonien“.

> „Drei Stufen der Kolonisierung gingen Hand in Hand: die Kolonisierung anderer Kulturen, die Kolonisierung der Natur und die Kolonisierung der Frau." (Frauensolidarität 2/1992)

Während die ersten beiden als unmittelbar verbunden gedacht werden, wird der dritte Prozess über den Aufstieg eines (männlich konnotierten) mechanistisch-wissenschaftlichen Weltbildes, der damit verbundenen Idee der notwendigen Beherrschung der (weiblich besetzten) Natur und der daran anknüpfenden Hierarchisierung der Geschlechter argumentiert. Shiva verbindet diese historischen Überlegungen mit ihrer Vorstellung einer aktuell stattfindenden „Rekolonisation", die sich zum einen auf die Domäne des „geistigen Eigentums" als aktuelle Form der Privatisierung von Gemeingut, zum anderen auf die „inneren Räume – innerhalb der Pflanzen, Tiere und der Körper der Frauen" bezieht. Shiva führt hier (ohne die von ihr gemeinten Technologien zu spezifizieren) exemplarisch aus, wie der Zusammenhang von Gen- und Reprotechnologien und „Kolonisierung" in bestimmten feministischen Diskursen begriffen wurde. Sie behauptet weniger eine Gleichartigkeit der Herrschaft als eine gemeinsame Quelle, die sie letztlich in der instrumentellen Rationalität der europäischen Moderne und ihrer spezifischen Vorstellung von legitimem Wissen verortet. Allerdings wird auch in diesem Text das Potential einer differenzierteren Analyse nicht ausgeschöpft und Geschichte lediglich unter dem Gesichtspunkt der Herrschaft „des europäischen Mannes" erzählt, der „viel von denen zu lernen [habe], die während der letzten 500 Jahre kolonisiert wurden" (ebd.).

Kolonisierung und Kollaboration

Das letzte Beispiel ist ein längerer Beitrag einer Gruppe deutscher „internationalistische[r], antiimperialistische[r] Feministinnen" namens „Mondsicheln" (LFN 29/1996, 57). Der Text wäre v. a. in geschichtspolitischer Hinsicht und in Bezug auf hergestellte Kontinuitäten und Analogien kritisch zu betrachten – symptomatisch ist, dass trotz vielem Gerede vom „Faschismus" jeder Hinweis auf Antisemitismus und die Shoah fehlt – doch möchte ich hier nur den Aspekt der „Kolonisierung" der europäischen Frauen herausgreifen. Hier wird ein, mit der Hexenverfolgung endender, „mehr als 1000 jähriger Feldzug für die Durchsetzung des christianisierten Patriarchats" proklamiert, der die Unterwerfung der europäischen Frauen bezweckte:

> „Unterworfen wurden die Frauen unter die gesellschaftliche und persönliche Verfügungsgewalt der Männer, Selbstbewußtsein, ei-

> genes Wissen der Frauen [...] und die Erfahrung der Macht eines frauenidentifizierten Lebens sollten ersetzt werden durch Kollaboration und Identifikation mit den Unterdrückern. Diesen Vorgang bezeichnen wir als innere Kolonisation.“ (ebd.)

Unabhängig von der etwas fragwürdigen militärischen Metaphorik des „Feldzugs“ erscheint mir bemerkenswert, dass sich diese Passage (zumindest auch) als Hinweis auf den aktiven Charakter der „Unterwerfung“ lesen lässt. Trotz der verwendeten passiven Formulierungen handelt es sich beim „Kollaborieren“ und „Sich-Identifizieren“ um aktive Handlungen. Die hier beschriebene „Kolonisation“ ist damit nicht mehr nur ‚von außen‘ wirkender Zwang, sie verwandelt die von ihr Betroffenen und lässt sie über den Mechanismus der „Kollaboration“ als an der Herrschaft Beteiligte erscheinen. Nur implizit erschließt sich, dass hier – trotz der sprachlichen Generalisierung – von europäischen Frauen die Rede ist.

Gegen Ende des Textes werden schließlich Relationen zwischen dieser „inneren Kolonisation“ und internationalen Machtverhältnissen verdeutlicht:

> „Nach unserer Analyse [...] ist die innere Kolonialisierung der Frauen die Bedingung und das ständige Pendant der militärischen und ökonomischen (Neo)Kolonialisierung der Drei Kontinente. [...] Heute steht der Rassismus zwischen den Frauen in und aus den Ländern des Nordens und den Frauen in und aus den Ländern der Drei Kontinente. Wir sind uns bewußt, daß wir als weiß sozialisierte Frauen in der BRD unabhängig von unserer Klassenzugehörigkeit aufgrund der herrschenden Verhältnisse grundsätzlich auf Seiten der Herrschaft stehen, solange wir uns nicht aktiv und immer wieder zum Kampf dagegen entscheiden.“ (ebd., 61)

Hier erscheint nun die „Kolonisation“ der Frauen – es fällt auf, dass, wo in der historischen Betrachtung noch explizit europäische Frauen gemeint waren, nun verallgemeinert wird, ohne dass diese Verschiebung argumentativ begründet würde – als der Ausbeutung des globalen Südens vorgelagert. Interessant ist jedoch der zweite Punkt der Autorinnen: Die Passage lässt sich zunächst als Absage an eine vorpolitisch gegebene Gemeinschaft *der* Frauen als Unterdrückte lesen, indem koloniale und rassistische Herrschaft als wesentliche Achsen eingeführt werden. Dieses Verständnis, das unterschiedliche Unterdrückungsformen nicht aufeinander reduziert, *obwohl* zuvor die patriarchale als „Bedingung“ kolonialer Herrschaft eingeführt wurde, führt schließlich zur politischen Selbstpositionierung: Da *weiße* Frauen – die Autorinnen eingeschlossen – in diesem Verständnis grundsätzlich auf der Seite der Täter_innen stehen, bedarf

es bewusster politischer Entscheidungen und v. a. damit verbundener Handlungen, um diese Position zu verändern. Das *Wie* eines solchen „Kampfes" wird im Text nicht problematisiert – es wird beispielsweise nicht gefragt, welchen Einfluss die jeweiligen Positionen haben könnten, was sie für Solidarität und Zusammenarbeit bedeuten müssten oder inwiefern auch die kritische Perspektive von der eigenen Position bestimmt wird. Dennoch stellt dieser Text ein (seltenes) Beispiel für eine internationalistische Perspektive dar, die *weiße* Frauen nicht nur als widerständige Akteurinnen, sondern auch als Täterinnen erkennbar macht und gleichzeitig versucht, strukturelle Verknüpfungen zwischen unterschiedlichen Herrschaftsformen aufzuzeigen.

Intendierter Sinn und Repräsentation

An dieser Stelle ist allerdings Vorsicht geboten und vor (Kurz-)Schlüssen von den zugänglichen schriftlich festgehaltenen diskursiven Fragmenten auf die politischen Überzeugungen und das Wissen der Aktivistinnen zu warnen. U. a. legt eines der von mir geführten Interviews (Interview 12) nahe, dass gerade, was die Wahrnehmung von globaler Ungleichheit (auch) zwischen Frauen betraf, zwischen dem, was in schriftlichen Quellen zu finden ist, und dem Selbstverständnis der Aktivistinnen eine Lücke klafft. Meine Gesprächspartnerin erzählte von politischen Reisen nach Lateinamerika in den 1980er Jahren, wo sie einerseits die Arbeit der Aktivistinnen sehr beeindruckte und in ihrem Verständnis einer globalen feministischen Bewegung bestärkte, wo sie jedoch andererseits auf der Straße als vermeintliche „Gringa" zum Ziel von Angriffen wurde, deren Hintergründe ihr angesichts der internationalen Ungleichheit verständlich erschienen. Dass solche Ambivalenzen in der Rhetorik der Zeitschriftenartikel kaum Platz finden (und erst recht nicht in jener der Demonstrationsaufrufe und Redebeiträge), ist sicher auch der Repräsentationsfunktion solcher Texte geschuldet. Es scheint mir allerdings legitim, gerade auch diese Repräsentationen *als solche* ernstzunehmen.

Zuletzt möchte ich, stellvertretend für viele, ähnlich argumentierende feministische Analysen, auf eine offenkundige Problematik im Text der Mondsicheln verweisen: die analytische Privilegierung patriarchaler Herrschaftsformen, die sich im Verständnis der „inneren Kolonisation der Frauen" als „Bedingung" kolonialer Herrschaft zeigt. Aus dieser Positionierung ergibt sich in weiterer Folge die politische Forderung nach einer „starke[n] eigenständige[n] Organisierung" von Frauen, deren Notwendigkeit als Erfahrung von „Frauen in allen Teilen der Welt" (LFN

29/1996) eingeführt wird und ohne weitere Argumentation auskommt. Die Vermutung, dass hier die Erfahrungen *einiger* Frauen generalisiert werden, drängt sich auf. Hier zeigt sich die Notwendigkeit der antirassistischen und postkolonialen Kritik an dieser Form der feministischen Theoriebildung, die komplexere, intersektionale Zugänge und ein situatives Verständnis von Herrschaft und Widerstand einfordert. Ohne ein solches Verständnis bleibt die Gleichzeitigkeit und gegenseitige Durchdringung unterschiedlicher Dimensionen von Herrschaft, Unterdrückung und Widerstand unverstanden, was sich letztlich in simplifizierenden, der Vielfalt ‚weiblichen' Lebens unangemessenen politischen ‚Rezepten' niederschlägt. Trotzdem bleibt gegen eine allzu simple Kritik festzuhalten, dass es Sinn macht, ‚hinter' verwendete Begrifflichkeiten zu schauen und intendierte Bedeutungen ernstzunehmen, anstatt sich in erster Linie an den verwendeten Begrifflichkeiten – im Beispiel dem der ‚Kolonisierung'– abzuarbeiten. Mir selbst wurde das freilich erst in – durchaus hitzigen – Diskussionen mit Aktivistinnen klar (gemacht), die mich nicht mit der Kritik einer Karikatur des Gemeinten davonkommen ließen.

5.4 Zwischenfazit 1: Kolonie Frau?

Diese Sondierung des Terrains der ‚Internationalen Solidarität', wie sie internationalistisches feministisches Engagement in den 1980er Jahren und darüber hinaus prägte, ermöglicht es, einige erste Puzzlesteinchen zusammenzufügen. Deutlich wurde der *weiße* feministische Fokus auf ‚Gemeinsamkeiten' zwischen Frauen, unabhängig von ihrer Position in internationalen, postkolonialen Machtverhältnissen. Ein solcher Fokus auf gemeinsame Unterdrückung bzw. gemeinsame Kämpfe zeigte sich in thematisch ganz verschiedenen Diskursen und Praxisformen und konnte sich mit unterschiedlichen diskursiven Strategien verbinden: mit Viktimisierungsdiskursen, die den *Anderen* Aufholbedarf in Sachen Emanzipation nach ‚unserem' Vorbild unterstellten; mit Solidarisierungsdiskursen, die ‚Gemeinsamkeit' zur Voraussetzung von Solidarität machten; mit Bewunderung für die ‚kämpfenden Schwestern' in Befreiungsbewegungen; oder mit Analysen einer gemeinsamen ‚Betroffenheit' von frauenfeindlichen Technologien bzw. von Kolonisierung durch männliche Herrschaft.

Herstellung von ‚Gleichheit'

Festzuhalten ist aber auch, dass – entgegen manchen aktuellen Kritiken – diese ‚Gemeinsamkeiten' durchaus auch als politisch hergestellte bzw. herzustellende und eben nicht immer als apolitische, ‚natürlich' qua biologischem Geschlecht gegebene, verstanden werden konnten. Es stimmt, dass Ungleichheit zwischen Frauen in diesen *weißen* internationalistisch-feministischen Diskursen kaum thematisiert wurde und daher die privilegierte Stellung *weißer* Frauen im globalen Maßstab und die Widersprüche, die sich aus der Verstrickung in koloniale bzw. postkoloniale Dominanzverhältnisse ergaben, weitgehend ignoriert wurden. Doch finden sich ab Beginn der 1990er Jahre zumindest vereinzelt Hinweise darauf, dass die ‚eigene' Situation nicht unhinterfragt zum Maßstab des ‚Allgemeinen' und ‚Normalen' gemacht, sondern als ‚besondere', erklärungsbedürftige erkannt wurde. In diesem Sinn lässt sich argumentieren, dass der *weiße* internationalistisch orientierte Feminismus nicht unbedingt Differenzen im Sinne von Unterschieden – unterschiedlichen Lebenssituationen und Lebenswirklichkeiten – ausblendete, sondern v. a. die Machtdimension dieser Differenzen. In den frühen 1990er Jahren finden sich allerdings auch erste Hinweise darauf, dass *weiße* Aktivistinnen (auch) im Rahmen internationalistischer Diskurse begannen, ihre eigene Involviertheit in Herrschaftsverhältnisse und den eigenen Beitrag zur patriarchalen Herrschaft kritisch zu betrachten. Aus heutiger Perspektive bleibt freilich festzuhalten, dass der generelle Trend, Frauen als Leidtragende sozialer Verhältnisse statt als aktiv Handelnde zu begreifen, auch diese kritischen Versuche kennzeichnete. *Weiße* Frauen wurden in den hier untersuchten autonomen feministischen Diskursen allenfalls als ‚Verstrickte', als ‚Kollaborateurinnen' im Interesse der Männer verstanden, ihre aktive Rolle in kolonialen Projekten und aktuellen postkolonialen Verhältnissen blieb ausgeblendet.

Diese – an den feministischen Zielsetzungen gemessen – widersinnige Entmachtung der Frauen im feministischen Diskurs lässt sich nicht zuletzt aus der in vielen (wenn auch nicht in allen) Analysen anklingenden Hierarchisierung von Herrschaftsverhältnissen erklären. Wo die Unterdrückung *der* Frauen zum *ursprünglichen* Herrschaftsverhältnis erklärt wurde, aus dem sich erst die Möglichkeit für koloniale und rassistische Herrschaft ableiten würde, folgte auch eine entsprechende Bewertung der Effekte der jeweiligen Ungleichheitsverhältnisse und der Priorität der entsprechenden Kämpfe um Emanzipation. Damit wurde ein, im politischen Alltag oft durchaus vorhandenes, Bewusstsein für die Bedeutung

globaler Herrschaftsverhältnisse – sichtbar in Reiseberichten, aber auch z. B. in Kritiken an der Politik von Biotechnologiekonzernen im globalen Süden – auf der Ebene aktivistisch-feministischer Theoriebildung zu Gunsten einer eindimensionalen Analyse einer (grundsätzlich gleichartig gedachten) kolonisierenden Unterdrückung *der* Frauen verschüttet. In diesen Übertragungen des Kolonisierungs-Begriffs wird der Eurozentrismus *weißer* Frauenbewegungen besonders deutlich sichtbar: Indem die europäische Moderne – bzw. die Kritik an ihr – als ausreichende Erklärung der globalen Situation verstanden wurde, fand die angebliche ‚Geschichtslosigkeit' der Kolonisierten ihre Fortsetzung in kritischer Theorie und Politik.[93] In einer Analyse, die die „Kolonisierung" europäischer Frauen zur zentralen Grundlage aller Formen von Herrschaft erklärte, war auch der Modellcharakter und Führungsanspruch *weißer* Frauenbewegungen eingeschrieben. Diese Gleichsetzung europäischer mit globaler Geschichte erlaubte auch die Gleichsetzung *weißer* Europäerinnen mit *den* Frauen und damit eine Theoriebildung, die im Effekt *andere* Frauen unsichtbar machte. Anders formuliert lief die Suche nach ‚Gemeinsamkeiten' im globalen Maßstab so häufig auf eine einseitige Universalisierung von Erfahrungen und theoretischen Ansätzen hinaus.

Eine globale Perspektive

Gleichzeitig kann die Suche nach bzw. Konstruktion von ‚Gemeinsamkeit' auch aus heutiger Perspektive nicht einfach als Irrweg abgetan werden. Sie ermöglichte ein echtes Interesse an der Situation der *Anderen*, eine Beschäftigung mit globalen Fragestellungen und einen feministischen Diskurs, der die Welt zu seinem Bezugspunkt machte. Eine solche internationalistische Perspektive schlug sich dabei auch in konkreten Praktiken nieder – etwa in der Auswahl von Texten, die gelesen und diskutiert wurden, oder in Reise- und Einladungspolitiken. Viele Ansätze lassen sich aus heutiger Perspektive zu Recht für ihre Ausblendung machtvoller Differenzen kritisieren, sie lassen sich aber in ihrem Entstehungskontext auch als Versuche der Entwicklung einer feministischen Analyse auf globalem Niveau verstehen. Dieser grundlegende Impetus, geschlechtsspezifische Ungleichheit als weltweit existierendes Herrschaftssystem (wenn

93 Hier klingt bereits ein Paradoxon herrschaftskritischer Theoriebildung an, das mich noch weiter beschäftigen wird: Die Kritik der europäischen Moderne und der damit verbundenen kolonialen und imperialistischen Projekte ist einerseits Bedingung jeder (selbst-)kritischen Analyse von Herrschaftsverhältnissen, läuft jedoch andererseits stets Gefahr, in einem eurozentrischen Bezugsrahmen befangen zu bleiben.

auch vielgestaltig, vielfach gebrochen und notwendig interdependent) zu verstehen, scheint mir wichtige Anstöße für aktuelle Feminismen zu beinhalten, die ja immer noch vor der Herausforderung stehen, globale Dialoge zu ermöglichen, ohne dabei in die Muster von Eurozentrismus und Universalisierung zu verfallen.

5.5 1980er und 1990er Jahre: *Für* und *von* Migrantinnen

Nach diesem Abstecher in einige Zusammenhänge des internationalistischen Feminismus möchte ich hier zu dem vorne begonnenen Überblick über Entwicklungen innerhalb der Frauenbewegungen in Wien zurückkehren, die im Zusammenhang mit den Themen Migration bzw. Rassismus wesentlich waren. Ich möchte noch einmal betonen, was beim Lesen wohl ohnehin nicht zu übersehen ist: Die folgende Darstellung kann nicht beanspruchen, die Vielfalt *migrantischer* Frauenorganisationen in Wien darzustellen – ich beschränke mich hier ganz auf jene, die in den von mir überblickten Materialien der *weißen* Frauenbewegungen als Autorinnen und Kooperationspartnerinnen auftauchen.

Vom *Türkinnenprojekt* zum Verein *Miteinander Lernen – Birlikte Öğrenelim*

Wie bereits erwähnt, startete 1983 im Rahmen der *Frauensolidarität* das sogenannte *Türkinnenprojekt*, das zunächst als Projekt *weißer* Feministinnen *für* türkische Frauen entstand. Warum sich der auf Entwicklungshilfe spezialisierte Verein[94] auch in diesem Bereich betätigte, wird in einer 1985 publizierten „kritischen Selbstdarstellung" erklärt, in der als Anspruch der *Frauensolidarität* angeführt wird, „die Situation der Frauen in Österreich nicht aus den Augen zu verlieren und uns selbst miteinzubeziehen" (AUF 46/1985, 15). Der Beginn des in Kooperation mit der VHS Ottakring betriebenen *Türkinnenprojekts* wurde in dieser Selbstdarstellung als Versuch, „in unserer Arbeit mehr Bezug zu Österreich herzustellen", verstanden (ebd., 16). Das Projekt entwickelte sich in den folgenden Jahren weiter und koppelte sich in einem konfliktharten Prozess – von den Organisatorinnen als Auseinandersetzung

94 Dieser Fokus zeigt sich auch in der ersten Vorstellung des geplanten Projekts in der *Frauensolidarität*, die mit „Dritte Welt bei uns: Türkische Gastarbeiterinnen" übertitelt war (Frauensolidarität 1/1983, 44).

„zwischen Kopf- und Handarbeit“ interpretiert – von der *Frauensolidarität* ab (vgl. Stangl-Mähner 1995, 21; Frauensolidarität 4/1986). Bei der Gründung des eigenständigen Vereins *Miteinander Lernen – Birlikte Öğrenelim* 1986 war aus dem ‚Hilfs-‘Projekt bereits ein bikulturelles Team entstanden. Im Folgenden möchte ich die Entwicklung des Projekts anhand von Veröffentlichungen nachvollziehen.

In einer ersten Projekt(idee)vorstellung – zunächst war ein Nähkurs geplant, bei Interesse sollten ein Deutsch- und Alphabetisierungskurs folgen – formulierten die Betreiberinnen drei zentrale Ziele in Bezug auf die türkischen Frauen, die sie anzusprechen hofften: das „Prinzip der Selbsthilfe“, die „Aufhebung der Isolation“ und die „[g]emeinsame Suche nach Problemlösungen in Bezug auf die Arbeitssituation und Berufsperspektiven“ (Frauensolidarität 1/1983, 44). Einige Monate später legten die Organisatorinnen ihre Sicht auf die *eigene* Rolle dar. Die verwendete Formulierung verweist dabei auf die Schwierigkeiten, die selbst formulierten politischen Ansprüche einzulösen. Entgegen dem expliziten Wunsch (vgl. auch Frauensolidarität 1/1984, 41) werden „diese [anderen/türkischen; Anm. SM] Frauen“ zu Mängelwesen erklärt, die erst der heilsamen Begegnung mit *weißen* Feministinnen bedürften:

> „Wir als Projektleiter [sic!] wollen im Verlauf des Kurses nur Anstoß und Auslöser für eine Entwicklung sein, an deren Ende diese Frauen in der Lage sein sollten, mit größerer Selbstständigkeit und Selbstvertrauen ihre eigene Situation zu erkennen und zu meistern und nicht ihre alten Abhängigkeiten gegen neue einzutauschen.“ (Frauensolidarität 3–4/1983)

Sehr deutlich spricht aus diesem Zitat eine spezifische Vorstellung von Emanzipation als größere Autonomie und Individualisierung, die allerdings gerade nicht als spezifische Konzeption, sondern als selbstverständliche, allgemein gültige Norm erscheint.

Ab Mitte Jänner 1984 fand im Rahmen des *Türkinnenprojekts* auch Deutschunterricht statt (wie bei allen Kursen wurde auch hier begleitende Kinderbetreuung angeboten). In der *Frauensolidarität* wurde darüber zunächst regelmäßig berichtet und über die Motivation von Frauen, die die Kurse besuchten, und jene der Organisatorinnen, die sie abhielten, reflektiert. Die Berichte verdeutlichen auch die praktischen Schwierigkeiten – zu diesem Zeitpunkt gab es weder eine DAF/DAZ-Ausbildung (*Deutsch als Fremdsprache/Zweitsprache*) noch geeignete Lehr- bzw. Lernunterlagen (Frauensolidarität 1/1984, 41). Eine ausführliche Reflexion aus der Perspektive einiger Gründerinnen bieten einige Beiträge in dem anlässlich des 10-jährigen Bestehens von *Miteinander Lernen – Birlikte*

Öğrenelim erschienenen Sammelband „Frauen im Fremdland“ (Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995). Hier wird auch der Einsatz bis an und über die eigenen Belastungsgrenzen hinaus thematisiert, den die Organisatorinnen sich selbst besonders in der Anfangsphase abverlangten. Besonders deutlich in Erinnerung blieben ihnen die Verständigungsschwierigkeiten – begannen die meisten von ihnen doch selbst gerade erst Türkisch zu lernen (Stangl-Mähner 1995, 19). Deutlich wird auch, dass (aus heutiger Perspektive) problematische Formulierungen, wie die oben zitierte, die Projektpraxis nicht unbedingt adäquat repräsentieren – die Schilderungen weisen auf ein deutlich komplexeres Verhältnis zwischen Teilnehmerinnen und Organisatorinnen hin. Auch im selbstkritischen Rückblick klingt noch die Freude darüber nach, dass die Deutschkurse auf expliziten Wunsch von Teilnehmerinnen des Nähkurses etabliert wurden (ebd., 18). Daneben – und selbst nachdem Subventionen für die Kurse selbst lukriert werden konnten, weiterhin unbezahlt – wurde Beratung und Hilfe bei Problemen mit Ämtern, Behörden, Schulen u. ä. angeboten. 1987 betreute der Verein nach eigenen Angaben etwa 100 Familien und über 60 Frauen besuchten die unterschiedlichen Kurse, die u. a. mittels zweisprachiger Flugblätter beworben wurden (Frauensolidarität 4/1986, 15).

Die in den 1980er Jahren aus der Perspektive der Projektleiterinnen verfassten Veröffentlichungen zeigen auch, dass sich deren Perspektive durch die Erfahrungen in der Lehrtätigkeit zu verändern begannen. Hieß es vor Beginn des Deutschkurses noch:

> „Obwohl die meisten [der Frauen, die am Nähkurs teilnahmen; Anm. SM] schon jahrelang in Wien leben, ist ihr Wortschatz sehr gering.“ (Frauensolidarität 3–4/1983, 21)

So wurde diese Einschätzung bald nach Beginn des Sprachkurses deutlich differenzierter:

> „Ein weiteres Problem in unserem Kurs sind die unterschiedlichen Vorkenntnisse der deutschen Sprache. Frauen, die bereits drei oder mehr Jahre in Wien leben und daher einen relativ großen passiven Wortschatz haben, lernen gemeinsam mit Frauen, die erst seit kurzem aus der Türkei gekommen sind. (Diese Schwierigkeiten nehmen wir aber gerne in Kauf, denn wir wollen allen interessierten Frauen die Teilnahme am Kurs ermöglichen und außerdem können die sprachlichen Unterschiede durch die gegenseitige Hilfe der Frauen ausgeglichen werden.)“ (Frauensolidarität 1/1984, 41)

Die Teilnehmerinnen erscheinen hier als aktiv Mitarbeitende, die nicht nur von den Lehrenden, sondern auch voneinander lernen können. Im

selben Text wird auch die politische Zielsetzung der Deutschkurse noch einmal verdeutlicht:

> „Sie sollen nicht bloß besser funktionieren! [...] Wenn sie sich uns aber mitteilen wollen, wenn ihnen Probleme bewußt werden und sie dagegen ankämpfen wollen, dann stehen ihnen – auch – sprachliche Barrieren gegenüber. Bei deren Überwindung wollen wir ihnen helfen." (ebd.)

Im Vergleich zum weiter oben Zitierten, in dem das Erkennen der eigenen Situation noch als *Ziel* des Kurses angeführt wurde, geht es hier um *Mittel* zum Erreichen von Zielen. Der Anspruch der Organisatorinnen, (auch) von den türkischen/kurdischen Frauen zu lernen (ebd.), scheint mir zumindest in dem Sinn eingelöst worden zu sein, dass sich ihr Blick veränderte.

1989 konnte *Miteinander Lernen – Birlikte Öğrenelim* ein eigenes Vereinslokal eröffnen (AUF 64/1989). Anfang der 1990er Jahre wurde schließlich der bereits zuvor de facto bestehende, umfassende Anspruch des Vereins klarer nach außen definiert: Es entstanden eine Familienberatungsstelle und ein Psychotherapieangebot (Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995, 14ff). Andere Aktivitäten des Vereins sind spärlicher dokumentiert; 1991 wurde beispielsweise die in der Türkei geborene und in Deutschland lebende Schriftstellerin Saliha Scheinhardt zu einer Lesung und einem Workshop eingeladen (Frauensolidarität 4/1991, 30). Heute ist der Verein in den von mir in den Fokus genommenen aktivistisch-feministischen Zusammenhängen wenig präsent, er unterstützte allerdings u. a. die *Initiative 20.000 Frauen* zum Internationalen Frauentag 2011.

Peregrina: Beratung, Bildung, Trainings

Die heutige Beratungsstelle *Peregrina* nutzte wie bereits erwähnt ab 1984 – zunächst als *Verein solidarischer Frauen aus der Türkei und aus Österreich* und 1986–1994 unter dem Namen *Beratungsstelle für ausländische Frauen und Mädchen* – Räume des *FrauenMädchenLesben-Zentrums* (FZ). Entstanden war die Organisation – so jedenfalls die überlieferte Geschichte (vgl. Interview 11) – auf Initiative von drei türkischen und österreichischen Studentinnen, die in Deutschland Organisationen und Beratungseinrichtungen von/für Migrantinnen mit türkischem Hintergrund kennengelernt hatten und sich Vergleichbares in Österreich wünschten. Ein erster Hinweis auf die geplante Beratungsstelle findet sich in den *Frauennachrichten* (1–3/1983), wo unter dem Titel

„Eine ganz andere Geschichte aus 1001 Nacht“ die Motivation zum Aufbau einer Beratungsstelle beschrieben wurde. Der ursprüngliche Fokus auf Migrantinnen aus der Türkei wurde rasch erweitert: Ende 1986/Anfang 1987 wurden bereits tägliche Beratungszeiten in türkischer, serbokroatischer und persischer Sprache angeboten; zudem fanden Deutsch- und Alphabetisierungskurse, ein Maschinschreib- und ein Malkurs statt. Dreimal wöchentlich wurde eine Lernkindergruppe angeboten; ein Nachmittag stand als offener Treffpunkt zur Verfügung (Frauennachrichten 4/1986–1/1987). Ein Beitrag von 1989 zeigt ein ähnliches Profil (allerdings ohne Maschinschreib- oder Malkurse), genauer ausgeführt wurde hier der Umfang der Beratung, die sich auf rechtliche und soziale Probleme in den Bereichen Gesundheit, Familienplanung, Erziehung, Partner- und Familienprobleme und psychotherapeutische Betreuung für Kinder und Erwachsene erstreckte (Frauennachrichten 1/1989). Zentrales Thema dieses Beitrags war jedoch die prekäre finanzielle Situation:

> „So wie die Lage der Beratungsstelle zur Zeit aussieht, ist ihr Fortbestand nicht gesichert. Die Ironie an unserer Situation ist, daß wir in Arbeit versinken – in verstärktem Maß schicken öffentliche Ämter Frauen zu uns; die sozialen, psychischen und gesundheitlichen Probleme unserer Klientinnen (vor allem die der Flüchtlingsfrauen und ‚Gastarbeiterinnen‘) verstärken sich in letzter Zeit, nicht zuletzt auch auf Grund einer immer restriktiver werdenden Ausländer/innenpolitik.“ (ebd.)

Den Fortbestand der Beratungseinrichtung zu sichern gelang den Mitarbeiterinnen von *Peregrina* bis heute – das Ausmaß der Schwierigkeiten lässt sich allerdings auch daran ermessen, dass die Beratungsstelle trotz der mietfreien Räumlichkeiten innerhalb des autonomen Frauenzentrums immer wieder um ihr Überleben kämpfen musste. Die Expansion der Tätigkeiten von *Peregrina* führte und führt innerhalb des FZ auch immer wieder zu Konflikten, da damit auch der Platzbedarf stieg. Das heutige Verhältnis zwischen der Beratungsstelle und anderen Teilen des Zentrums wurde mir von mehreren Interviewpartnerinnen (aus unterschiedlichen Blickwinkeln) als eher distanziert beschrieben (Interviews 8, 9, 10, 11). Häufig sei es eher ein Neben- als ein Miteinander – daher fänden Kooperationen nur punktuell statt. Es scheint, als hätte diese Distanz Tradition; schon 1988 beklagte ein Artikel den mangelnden Kontakt zwischen dem FZ und den „Türkinnen“ (an.schläge 1/1988). In dem von mir bearbeiteten Material findet sich zudem mehrmals die Behauptung, dass Frauen der Beratungsstelle (bzw. die „Türkinnen“) in rassistischer Manier von FZ-Frauen aufgefordert worden wären, das Putzen

des Frauenzentrums zu übernehmen (erstmals in an.schläge 1/1988). In den *Frauennachrichten* (3/1989) erschienen entschiedene Zurückweisungen derartiger Vorwürfe (verfasst von der Beratungsstelle selbst und von der ebenfalls im FZ beheimateten Gruppe *Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologien*). Der Wahrheitsgehalt der Debattenbeiträge lässt sich für mich nicht rekonstruieren – einen Hinweis darauf, dass (auch) in *weißen* feministischen Kreisen türkische Migrantinnen und Putzjobs miteinander assoziiert wurden, liefert die Auseinandersetzung allerdings allemal.

1993 beschloss *Peregrina* als Reaktion auf die rassistischen Morde und Übergriffe in Deutschland und das Schweigen, das die Organisation dazu in Österreich wahrnahm, „aktiv Bildungsarbeit" zu machen (Interview 11). Es wurden Antirassismus-Workshops für Frauen aus der Dominanzgesellschaft angeboten, in denen die Teilnehmerinnen eigene Vorurteile und Rassismen hinterfragen sollten. Im Rückblick beschrieb meine Interviewpartnerin diese Seminare als sehr erfolgreich – das Interesse sei groß gewesen und auch wenn die Frauen „natürlich mit Widerstand reingekommen" seien, seien die Teilnehmerinnen schließlich doch zufrieden mit dem Gelernten und Reflektierten gewesen (ebd.). In einem 1997 in der *Frauensolidarität* erschienenen Artikel beschrieb Gamze Ongan, die Leiterin von *Peregrina*, zunächst die analytischen Ausgangspunkte dieser Form der Antirassismus-Arbeit: Zum einen beobachte *Peregrina* eine Kulturalisierung des Rassismus, die gerade auf „Argumentationsschemata in der ‚linken' politischen Kultur und im antirassistischen Diskurs" zurückgreife, zum anderen gehe man von der Untrennbarkeit von gesellschaftlichen Verhältnissen und persönlicher Verstrickung aus (Frauensolidarität 1/1997, 33f; vgl. auch LFN 3/2004[95]). Als zentrale Ziele der Workshops nannte Ongan das Bewusstmachen dieser Verstrickung und die Sensibilisierung für die versteckten, unterschwelligen Erscheinungsformen des Rassismus. Außerdem gehe es darum, die Erkenntnis zu vermitteln, „daß die Ursache des Rassismus nicht in der ‚Andersartigkeit' seiner Opfer liegt, da diese permanent neu konstruiert werden und im Prinzip austauschbar sind" (Frauensolidarität 1/1997, 34). Zudem sollten die Teilnehmerinnen verstehen, „daß es in der antirassistischen Arbeit nicht (nur) um fremde Interessen geht, sondern um ureigene, nämlich um das demokratische Selbstverständnis der Gesellschaft, in der jede/jeder lebt" (ebd.). Die fast immer an Frauen gerichteten Workshops legten zu-

95 Der hier referenzierte Text zu den verschiedenen Arbeitsbereichen von Peregrina stammt aus dem Jahr 1998 und wurde von den LFN anlässlich des 20. Jubiläums der Beratungsstelle wieder veröffentlicht.

dem einen Schwerpunkt auf das Verhältnis von Sexismus und Rassismus (ebd.).

Heute ist *Peregrina* in den drei Bereichen Bildung, Beratung und Psychotherapie tätig und betreut Frauen mit an die 70 unterschiedlichen Nationalitäten (Interview 11). Der Verein ist im aktivistischen Umfeld wenig präsent, beteiligt sich aber immer wieder mit gezielten Beiträgen an feministischen (tages-)politischen Debatten – so wurde etwa der Text „Phantasma Migrantin" von Gamze Ongan (Ongan 2001) zu einem wichtigen Refenztext für den österreichischen antirassistischen Feminismus (nachgedruckt u. a. in LFN 1/2004). Mit einer weiteren Veröffentlichung im, an der Schnittstelle von akademischem Diskurs und feministischer Projektarbeit angesiedelten, Sammelband „Zwangsfreiheiten" (Sauer & Strasser 2008) positionierte sich *Peregrina* 2009 kritisch zur öffentlichen Debatte um Zwangsverheiratung (Ongan 2008).

LEFÖ – Selbsthilfe und Kampf gegen Zwangsmigration

Ebenfalls bereits 1985 gründeten Frauen, die aus politischen Gründen aus lateinamerikanischen Ländern geflüchtet waren, die Organisation *LEFÖ – Lateinamerikanische Emigrierte Frauen in Österreich*, die zunächst der Unterstützung von Frauen in ähnlichen Situationen gewidmet war (vgl. u. a. an.schläge 17/1987, 31; Boidi & El-Nagashi 2008, 196; Boidi 2004). Individuelle Kontakte zu feministischen Medien hatten bereits zuvor bestanden – so erschien etwa 1983 in der *Frauensolidarität* ein Artikel der späteren LEFÖ-Mitgründerin Maria Cristina Boidi zur Situation chilenischer Frauen im Exil (Frauensolidarität 3–4/1983). Eine meiner *weißen* Interviewpartnerinnen erinnerte sich auch daran, dass sie in den 1980er Jahren bei LEFÖ den Austausch mit politischen Aktivistinnen zur Situation und insbesondere zu den Widerstandsbewegungen in lateinamerikanischen Ländern suchte. Die Beschäftigung mit der Situation von Migrantinnen in Österreich stand – zumindest für diese Aktivistin – damals zunächst nicht im Zentrum (Interview 12). Die Aktivitäten von LEFÖ erfuhren allerdings in den folgenden Jahren eine rasche Ausweitung, was in einer 1992 in der *Frauensolidarität* erschienenen Selbstdarstellung deutlich wird: LEFÖ fungierte nun einerseits als Kommunikationszentrum und Treffpunkt, wo u. a. Deutschkurse angeboten, eine Bibliothek betreut und eine spanischsprachige Zeitschrift herausgegegeben wurden, und andererseits als Beratungseinrichtung, die sowohl arbeitsmarktpolitische wie auch fremden- und asylrechtliche Beratung und Begleitung anbot (Frauensolidarität 2/1992, 65).

Mit der Veränderung der Migrationsdynamiken in den 1990er Jahren veränderte sich auch LEFÖ. Die Organisation ist nach wie vor in der Beratung von Migrantinnen (ohne nationale oder regionale Einschränkungen) aktiv, setzt jedoch mittlerweile einen Schwerpunkt im Bereich Sexarbeit und ist zudem in der Unterstützung von Betroffenen des Frauenhandels tätig. Seit 1995 ist LEFÖ Mitglied des europäischen Netzwerks TAMPEP, das sich die Unterstützung und das Empowerment von Migrantinnen in der Sexarbeit zum Ziel gesetzt hat (vgl. Boidi & El-Nagashi 2008, 197).[96] Seit 1998 betreibt die Organisation die *Interventionsstelle für Betroffene des Frauenhandels* (LEFÖ-IBF), die bislang einzige anerkannte Opferschutzeinrichtung in diesem Bereich in Österreich (ebd., 198). LEFÖ ist zudem in der Öffentlichkeits- und Lobbyarbeit engagiert und tritt u. a. seit 2002 regelmäßig mit Aktionen zum *Internationalen Hurentag* am 2. Juni in Erscheinung (vgl. u. a. an.schläge 6/2010, 6; AUF-Info 159/2009). Die Aktivitäten wurden und werden (auch) innerhalb der *weißen* autonom-feministischen Szene – verstärkt seit den 1990er Jahren – relativ stark rezipiert (zu früheren Beiträgen siehe an.schläge 17/1987; Frauensolidarität 4/1986). Gerade beim Thema Sexarbeit stellt die Arbeit von LEFÖ für viele Autorinnen feministischer Medien heute einen zentralen Bezugspunkt dar (vgl. u. a. an.schläge 10/2010, 10f; an.schläge 7–8/2011, 10f). LEFÖ beteiligt sich auch immer wieder an von *weißen* feministischen Aktivistinnen ausgehenden Aktionen, etwa den Demonstrationen zum 8. März.

96 Wegen dieses Projekts geriet LEFÖ ins Visier des von 2000 bis 2002 tagenden parlamentarischen „Euroteam"-Untersuchungsausschusses (eigentlich: Ausschuss zur „Untersuchung der politischen und rechtlichen Verantwortung im Zusammenhang mit der im Zeitraum vom 1. Jänner 1995 bis 31. Dezember 1999 durch das damalige BM f. Arbeit und Soziales beziehungsweise Arbeit, Gesundheit und Soziales veranlassten Vergabe (Vergabepraxis) von öffentlichen Geldern an Förderungswerber oder Auftragnehmer inklusive deren Vernetzungen zu anderen öffentlichen Stellen als Auftragnehmer oder Förderungsempfänger"), der die Subventionierung von mehr als 250 Vereinen überprüfen sollte. Dass im Rahmen von TAMPEP die Unterstützung von Sexarbeiterinnen im Bereich der Gesundheitsvorsorge nicht von deren aufenthalts- oder arbeitsrechtlichem Status abhängig gemacht wurde, reichte für heftige Vorwürfe von Seiten des ÖVP-Abgeordneten Helmut Kukacka und einen verleumderischen Artikel der Kronen Zeitung (vgl. dazu an.schläge 6/2002 und Parks 2002 sowie http://www.parlament.gv.at).

Schwierige Kooperationen

Gemeinsam mit dem – in den von mir durchgesehenen Materialien insgesamt weniger präsenten – 1988 gegründeten *Verein türkischer Frauen – Haus der Freundschaft* (seit 1997: *Orient Express*) und dem von den Wiener Jugendzentren getragenen *Verein Frauen Aktiv – Zentrum Erdberg* gründeten die drei oben beschriebenen Organisationen 1989 den *Dachverband der Bildungs- und Beratungseinrichtungen für ausländische Frauen.*[97] Dieser Verband wurde allerdings bereits 1993 auf Grund organisatorischer Schwierigkeiten und Konflikte wieder aufgelöst (vgl. Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995, 25). Ab 1990 unterhielt der Dachverband eine eigene Koordinationsstelle, die sich den Vereinszielen der besseren Koordination, effizienteren Öffentlichkeitsarbeit und Sicherstellung der Finanzierung widmen sollte (vgl. Dachverband o. J.). So gelang es u. a., zwischen 1989 und 1992 Förderungen für vier Stellen für zwei- und mehrsprachige arbeitsmarktpolitische Beraterinnen zu lukrieren (vgl. Frauen-/Lesbennachrichten 13/1993). Aus dem Bereich der Öffentlichkeitsarbeit ist eine 1992 in den *Frauennachrichten* (4/1992) publizierte Stellungnahme zum Entwurf des Niederlassungsgesetzes hervorzuheben. Der Dachverband übt hier Kritik am Integrationsverständnis des damaligen Innenministers Franz Löschnak, der Integration als einseitige Anpassungsleistung von Seiten der Migrant_innen verstehen würde. Weiter heißt es:

> „Interessanterweise befindet sich unter seinen [Löschnaks, Anm. SM] Beispielen für die Grundvoraussetzung zur ‚Einfügung in österreichische Verhältnisse' auch die Respektierung der Stellung der Frau. Wir freuen uns über die Frauenfreundlichkeit des Herrn Innenminister, wenden uns aber gegen eine solche Aussage im Zusammenhang mit Integration. Diese Formulierung transportiert nämlich, dass Männer anderer Kulturen sexistischer und die Frauen anderer Kulturen unterdrückter seien. Rassismus ist für uns kein Mittel im Kampf gegen die Unterdrückung der Frauen in der österreichischen Gesellschaft." (Frauennachrichten 4/1992)

Diese Kritik, die sich gegen das Gegeneinander-Ausspielen unterschiedlicher Formen von Diskriminierung richtet, hat angesichts der großen

97 In der von mir eingesehenen Literatur wird *Frauen Aktiv* zum Teil nicht als Mitglied des Dachverbandes geführt (Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim 1995; Waldrauch & Sohler 2004). In einer im *Stichwort* im Rahmen einer Dokumentation von autonomen Wiener Frauenprojekten vorliegenden Selbstdarstellung des Dachverbandes erscheint er jedoch als solches, ebenso in der in Lischke & Rögl 1993 wiedergegebenen Liste antirassistischer Projekte.

Rolle, die den *anderen* zugeschriebene Geschlechterverhältnisse für aktuelle kulturalistische Rassismen spielen, bis heute nichts an Aktualität eingebüßt.

maiz – Autonome Migrantinnen machen mobil

Obwohl in Linz angesiedelt, ist die 1994 – zunächst von und für Frauen mit lateinamerikanischem Hintergrund – gegründete Organisation *maiz – autonomes Zentrum von & für Migrantinnen* auch für Wiener feministische Zusammenhänge von unbestreitbarer Bedeutung.[98] Die Organisation taucht im analysierten Material sowohl als Autorin wie auch als Teilnehmerin bei Demontrationen und Aktionen auf. Auch *maiz* ist im – stets politisch verstandenen – Beratungs- und Bildungsbereich tätig (u. a. spielt die akzeptierende und empowernde Arbeit mit Sexarbeiterinnen eine wichtige Rolle, wobei auch mit LEFÖ bzw. TAMPEP kooperiert wird; vgl. dazu maiz 2004, 25, Caixeta 2004). Immer wieder formuliertes Credo der Organisation ist es, „politische Bewusstseinsarbeit, nicht karitative Arbeit zu leisten" (AUF 114/2001, 21; vgl. auch Frauensolidarität 3/1998, 17; 1/2008, 12f), dementsprechend wird die Darstellung von Migrantinnen als ‚Opfer' scharf zurückgewiesen und stattdessen deren Handlungsfähigkeit betont (vgl. u. a. Frauensolidarität 2/2000, 20ff).[99]

In den ersten Jahren arbeitete *maiz* eng mit der Caritas OÖ zusammen – 1997 kam es allerdings zu einem langwierigen Konflikt um die Aufteilung von EU-Subventionen, der schließlich mit einer Intervention aus Brüssel zu Gunsten von *maiz* entschieden wurde (maiz 2004, 27f). 1998 konnte das erste eigene Vereinslokal eröffnet werden. In den folgenden Jahren erweiterte sich das Aktionsfeld sowohl inhaltlich als auch, was die Herkunft der angesprochenen Frauen betraf (ebd., 28f). Seit Ende der 1990er Jahre engagiert sich *maiz* zudem stark im Kulturbereich und betreibt beispielsweise eine ständige Schaufenstergalerie in der Linzer Innenstadt (vgl. Frauensolidarität 2/2002, 6f). 2003 wurde ein eigener Forschungsbereich etabliert, der u. a. Projekte zu den Themen Arbeitsmigration von Frauen und Selbstorganisierung von Migrantinnen durchführt bzw. sich daran beteiligt (vgl. Frauensolidarität

98 Wie bei allen größeren Migrantinnenorganisationen (Peregrina, Orient Express, LEFÖ etc.) arbeiten auch bei *maiz* auch *weiße* Österreicherinnen mit. Die Bezeichnung bezieht sich auf die politische Ausrichtung und den Anspruch auf Selbstvertretung und Sichtbarkeit von Migrantinnen.

99 Der hier referenzierte Text von Luzenir Caixeta mit dem Titel „Erlaubnis? Wir bitten nicht darum!" wurde mehrmals wiederveröffentlicht, u. a. in LFN 2/2004.

1/2004, 10f; 3/2004, 16f). In ihrer politischen Arbeit greift die Organisation nicht zuletzt auf befreiungstheologische und postkoloniale Überlegungen und Argumente zurück. Ein zentrales Thema ist immer wieder die Kritik am ‚Integrations'-Begriff bzw. -Diskurs, die von *maiz* schon relativ früh formuliert wurde (vgl. Stellungnahme in LFN 2/2000) – griffig zusammengefasst von Rubia Salgado in der Forderung „No Integration: Participation!" (AUF 136/2007, 13). Im Auftreten nach außen bedient sich *maiz* gerne zugespitzter Rhetoriken und künstlerisch-satirisch überspitzter oder auch poetischer Ausdrucksformen (vgl. beispielhaft AUF 109/2000, 21), arbeitet aber auch mit traditionelleren politischen Mitteln wie etwa Forderungskatalogen und Unterschriftenlisten (vgl. LFN 4/1999).

Texte von *maiz* wurden in allen von mir durchgesehenen feministischen Medien abgedruckt und sind auch in anderen kulturpolitischen, antirassistischen Kontexten präsent. Die Organisation publiziert außerdem seit 2006 das mehrsprachige Online-Magazin *migrazine* „von migrantinnen für alle" (www.migrazine.at; vgl. auch die Vorstellung in Frauensolidarität 1/2008, 17). Wie auch andere Migrantinnenorganisationen kooperiert *maiz* bzw. *migrazine* punktuell sowohl mit queer- als auch mit radikal-feministisch orientierten Gruppen. So publizierten etwa die *an.schläge* und *migrazine* 2010 einen gemeinsamen Schwerpunkt zum Thema „Queer with(out) Borders" (an.schläge 10/2010, 16ff; http://migrazine.at/ausgabe/2010/2), während *maiz* sich auch mit einem Redebeitrag an der eher radikal-feministisch dominierten 8.-März-Demonstration 2011 beteiligte.

Reaktionen weißer Frauenbewegungen

In den untersuchten feministischen Medien tauchen Veranstaltungen von Migrantinnenorganisationen quer durch den gesamten Zeitraum (allerdings mit zunehmender Häufigkeit) bei den Termintipps auf, wo sich auch Hinweise auf gemeinsame Veranstaltungen, Workshops oder Diskussionsrunden von *weißen* und *migrantischen* feministischen Gruppen finden. So fand etwa auf der *6. österreichischen Frauensommeruni* 1990 ein von „autonomen Kurdinnen und Türkinnen" geleiteter Arbeitskreis „Rassismus" statt (vgl. Frauennachrichten 17/1990; Frauensolidarität 2/1990), der allerdings in der publizierten Dokumentation nur kurz Erwähnung findet (Verein zur Förderung von Frauenbildungsprojekten 1991, 162). Ab der zweiten Hälfte der 1980er Jahre finden sich auch Veranstaltungen, die der Auseinandersetzung *weißer* Frauen bzw. der *weißen* Frauenbewe-

gungen mit Rassismen und schließlich auch mit dem eigenen Verhältnis zu ethnisierten Frauen dienen sollten. Beispielhaft für die Bandbreite der Auseinandersetzung können hier ein Arbeitskreis zur rechtlichen Grundlage der „Ausländerfeindlichkeit" in Österreich im Rahmen des Kongresses „Frauen – Arbeit" im FZ 1986 (vgl. AUF-Info 52b) und die Veranstaltung „Unterscheiden, was nicht trennbar ist. Rassismus – Sexismus" in der VHS Ottakring 1990 (an.schläge 10/1990; Frauensolidarität 2/1990) genannt werden.

Einen vielsagenden Titel trug eine andere Veranstaltung, die 1989 stattfand: „Was wollen Ausländerinnen von uns?" Thema sollten „Alltagserfahrungen in Beruf und Gesellschaft, Erziehung und vieles mehr" sein, als Teilnehmerinnen waren die *Beratungsstelle für ausländische Frauen (Frauenzentrum)*, der *Verein zur arbeitsmarktpolitischen Betreuung von Ausländerinnen* sowie „unorganisierte Ausländerinnen" angekündigt (an.schläge 11/1989). Der Titel macht deutlich, dass sich die Veranstaltung an ein *weißes*, österreichisches ‚Wir' richtete, demgegenüber die – scheinbar ebenso unproblematisch konstruierte – ‚Sie'-Gruppe der „Ausländerinnen" Forderungen erheben könnte. Die Ankündigung legte auch nahe, dass sich diese möglichen Forderungen nicht auf die Ebene politischer Analysen oder ideologischer Debatten beziehen würden, sondern auf jene der „Alltagserfahrungen". Sicher hat ein solcher Fokus innerhalb einer feministischen Diskurstradition, in der Kollektivierung und Politisierung individueller Erfahrungen zentral für die Entwicklung politischer Analysen gesetzt wurden, eine spezifische Bedeutung – allerdings fehlt hier jeder Hinweis darauf, dass die „ausländischen Frauen" ihre „Alltagserfahrungen" analysieren und politisch deuten würden. Eher wurde in der Einladung der Eindruck erweckt, es wäre Aufgabe der Zuhörerinnen, aus dem Gehörten politische Schlüsse zu ziehen. Mir liegen keine Informationen über den tatsächlichen Ablauf der Veranstaltung vor – ob und inwiefern die Teilnehmerinnen diese zugewiesenen Rollen aufgriffen und erfüllten, kann ich also nicht beantworten. Was sich an diesem Beispiel jedoch mit seltener Deutlichkeit zeigt, ist die diskursive Konstruktion eines exklusiven, *weißen* feministischen ‚Wir' sowie die Festschreibung der „ausländischen Frauen" auf die Rolle der ‚Betroffenen' im Unterschied zu jener der politischen Aktivistin, die Erfahrungen analytisch verarbeitet und daraus Handlungsfähigkeit gewinnt.

Nicht zuletzt wurden in den österreichischen feministischen Medien auch Veranstaltungen in der BRD angekündigt bzw. besprochen (vgl. beispielhaft den Nachdruck der Resolution „Wir klagen an" vom „1. Kongreß ausländischer und deutscher Frauen" in Frankfurt a. M. in AUF

46/1985 oder an.schläge 10/1990 zur Konferenz „Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemitismus – Sexismus“ in Köln). Zudem wurden einzelne Beiträge aus wichtigen deutschen feministischen Medien nachgedruckt bzw. entsprechende Rezensionen und Verweise publiziert (vgl. AUF 70/1990; Frauensolidarität 2/1990; LFN 4/1994 – Teil 1 und 2). Das scheint mir bedeutsam, da die Debatten um Rassismus und ethnisierte Differenzen ebenso wie jene um Antisemitismus in der BRD konzentrierter und heftiger geführt wurden als in Österreich – ein Kristallisationpunkt war etwa der erwähnte Kongress in Köln. Durch den Transfer in Publikationsform wurden auch hierzulande zumindest einzelne Zwischenergebnisse der Diskussion nachvollziehbar.

Abseits der inhaltlichen Auseinandersetzung erschienen immer wieder Berichte und Solidaritätsappelle gegen die Kürzung oder Einstellung von Förderungen, die entweder speziell auf die Situation von Migrantinnenorganisationen verwiesen oder diese als Teil der feministischen ‚Landschaft‘ behandelten (vgl. u. a. an.schläge 20/1987; 9/1995; 11/1995; AUF 151/2010; Frauensolidarität 2/1995). Daraus lässt sich ableiten, dass die verschiedenen Organisationen *von* und *für* Migrantinnen in den *weißen* Frauenbewegungen durchaus wahrgenommen wurden. Gleichzeitig ist jedoch festzuhalten, dass damit nicht notwendig der Einschluss in ein feministisches ‚Wir‘ und – relevanter – meist auch keine Reflexion dieses ‚Wir‘ und der damit zusammenhängenden politischen Positionierungen verbunden war.

5.6 Fokus: ‚fremde Frauen‘ in Österreich

Ab der ersten Hälfte der 1980er Jahre lassen sich Medienbeiträge finden, die die Situation „ausländischer Frauen“ in Österreich zum Thema der feministischen Debatte machten. Ich greife hier als ein Beispiel für diese Thematisierung eine Nummer der AUF aus dem Jahr 1983 heraus und frage nach den darin erzeugten Bildern. Im Anschluss möchte ich an einigen Beispielen die Begriffsverwendung und -entwicklung skizzieren, die sich an ausgewählten Zitaten ablesen lässt. Danach soll die Frage nach den diskursiven Konstruktionen ‚fremder Frauen‘ anhand von zwei Themensträngen konkretisiert werden, die es auch erlauben, längerfristige Entwicklungen sichtbar zu machen: zunächst entlang der Darstellung „ausländischer“ bzw. „türkischer“ Mädchen und schließlich entlang der feministischen Auseinandersetzung um ‚Frauenhandel‘.

Thema ‚Gastarbeiterinnen'

Eine der ersten ausführlichen publizistischen Auseinandersetzungen mit ethnisierten Differenzen zwischen Frauen findet sich in der Zeitschrift AUF, die 1983 „Gastarbeiterinnen" einen fünfseitigen Schwerpunkt mit zwei Artikeln widmete (AUF 38/1983, 7–12). Der erste Text ist eine Mischung aus Reportage und Interview: Drei AUF-Redakteurinnen trafen sich in der Wohnung einer ihrer Interviewpartnerinnen mit „jugoslawischen Gastarbeiterinnen"; Eva Geber schrieb danach ihre eigenen Eindrücke sowie Auszüge aus Erzählungen der Frauen nieder. Der Einstieg in den Text erfolgt allerdings über ein längeres Zitat aus einem – nicht näher ausgewiesenen – Text von Christa Stippinger. Darin wird eine Migrantin in direkter Rede und in fehlerhaftem Deutsch wiedergegeben, die ihre tristen Lebensumstände und die Perspektivlosigkeit ihrer Situation beschreibt. Eva Geber dazu:

> „Mit so etwas [...] hatten wir gerechnet, als wir uns – Anni Petschinka, Uli Fleischmann-Sellinger und ich – zur Wohnung von Sofia begaben, um ein Interview mit jugoslawischen Gastarbeiterinnen zu machen." (ebd., 7)

Hier wird also ein Klischee erst aufgerufen, um dann die folgende Zerstörung dieser Erwartung anzudeuten. Auffällig ist an diesem Einleitungssatz, dass zwar die AUF-Mitarbeiterinnen mit vollen Namen genannt werden, die Interviewpartnerinnen jedoch (auch im weiteren Verlauf des Textes) alle nur mit Vornamen vorgestellt werden – ob auf deren Wunsch oder aus anderen Gründen wird nicht erläutert. Zwei der Frauen sind allerdings auf einem Foto abgebildet, was Anonymisierungs-Wünsche von Seiten der Interviewten unwahrscheinlich erscheinen lässt. Im ersten Absatz beschreibt die Autorin ihre Eindrücke vor Beginn des Gesprächs – die offene Tür, das rege Kommen und Gehen, kurz: „eine mediterrane Atmosphäre" bzw. eine, „wie sie in Wien in einer durchschnittlichen Kleinfamilienwohnung kaum herrscht" (ebd.). Dann wird noch einmal explizit auf die Erwartungshaltung der AUF-Redakteurinnen verwiesen:

> „Es stellt sich heraus, daß die Frauen sehr verschieden sind von dem Bild, das wir uns gemacht haben und sehr verschieden untereinander." (ebd.)

Ein längerer Textabschnitt stellt kurz die Lebensumstände der insgesamt sechs Frauen vor. Genannt werden Vorname, Alter, Beruf, eventuelle Kinder und einige Fakten zu den Migrationsgeschichten, bei einigen werden auch die jeweiligen Deutschkenntnisse und der Besitz bzw. die Beantragung der österreichischen Staatsbürgerinnenschaft erwähnt. Drei

Frauen sind mit kurzen wörtlichen Zitaten präsent. Problematisch an der Darstellung erscheinen die Verallgemeinerungen, die sich an manchen Stellen einschleichen. So etwa in der Überleitung von Milkas Geschichte – der Versuch, nach Jugoslawien zurückzukehren, scheiterte, nun ist die Wohnsituation der Familie in Wien schlechter als zuvor, Milka musste deshalb ihre beiden Kinder bei den Großeltern zurücklassen und leidet darunter – zu Magdas Ausspruch: „Man ist drüben genauso Ausländer wie da", den die AUF-Autorin mit der Einleitung „Heimatlose sind sie" versieht (ebd., 8). Der Satz wirkt umso irritierender, als in weiterer Folge deutlich wird, dass einige der Frauen ihre „Heimat" sehr klar im einen oder anderen Land verorten.

Nach einem Abschnitt zur Mitarbeit der Männer im Haushalt (die „reicht von überhaupt nicht zu genau Halbe/Halbe", ebd.), geht es kurz um Fragen der Ausbildung, den Stellenabbau in der Industrie, der besonders die Männer trifft, und um die zunehmenden Schwierigkeiten, einen Hausbesorgerposten zu finden. Hier wird das Gegeneinander-Ausspielen der „verschiedenen Ausländer" zum Thema – genannt werden dabei Roma/Romnja und Pol_innen, wobei bei ersteren die Hausbesorgerposten „verschachert" würden, während zweitere – dies in Form eines direkten Zitats wiedergegeben – die Arbeit ohne Bezahlung machen würden, um die Wohnungen zu bekommen. Hier zeigt sich die Schwierigkeit bei der Interpretation dieses Textes besonders deutlich: Häufig (u. a. im Hinblick auf die „verschacherten" Posten) ist nicht klar, ob es sich bei den Passagen zwischen den direkten Zitaten um eine zusammenfassende Wiedergabe des von den interviewten Frauen Gesagten oder um eigene Einschätzungen der Autorin handelt. Insofern lässt sich nur festhalten, dass hier eine stereotypisierende Roma-feindliche Aussage unkommentiert zu lesen ist, die zudem in der Wortwahl antisemitische Konnotationen aufweist – ist doch der vom Hebräischen abgeleitete Begriff „(ver)schachern" deutlich negativ konnotiert und fixer Bestandteil antisemitischer Rhetoriken.

Im letzten Absatz wird schließlich „Ausländerfeindlichkeit" anhand einer Reihe von direkten Zitaten konkretisiert. Zunächst wird diese v. a. älteren Menschen zugeschrieben, auf Nachfrage tauchen auch die Neonazis, Hakenkreuz- und „Ausländer raus"-Schmierereien auf, die als Bedrohung erlebt werden (ebd.).

Insgesamt lassen sich in Bezug auf den Text mehrere Dinge festhalten: „Jugoslawische Gastarbeiterinnen" treten hier als sprechende und handelnde Subjekte in Erscheinung, die ihre eigene Situation beurteilen und eigene Wünsche, Pläne und Ziele formulieren – eine banale Feststellung,

die diese Reportage allerdings bereits gegenüber einer ganzen Reihe feministischer Texte *über* Migrantinnen auszeichnet. Gleichzeitig sprechen die Befragten allerdings *ausschließlich* über ihr eigenes Leben – breitere gesellschaftliche oder politische Fragen kommen nicht vor, ebensowenig wie die (fremden-)rechtliche Situation in Österreich. Gerade durch den Fokus auf den Alltag erweckt der Text beim Lesen aber auch den Eindruck, als würde er weitgehend den Relevanzordnungen der Interviewten folgen und nicht (nur) vorab festgelegten Kriterien der Interviewerinnen. Zwar mag der Hinweis auf die Unzufriedenheit mit der „Unfreiheit der Ehe“[100], die eine der Frauen äußert – und zwar „[die], die am meisten Luft zu haben scheint [und] auch den distanziertesten Blick [hat]“ (ebd.) – auf die Nachfragen der Interviewerinnen zurückgehen, doch wird eine zweite als zufrieden, „perfekt den Haushalt“ zu besorgen, geschildert. Auch die Passage zu Konkurrenzen zwischen Migrant_innen unterschiedlicher Nationalitäten deutet – auch wenn „Unternehmer und Hausbesitzer“ als Profitierende identifiziert werden – eher auf eine von den interviewten Frauen wahrgenommene Problematik hin als auf eine von den AUF-Redakteurinnen eingebrachte. Der Text zeichnet sich zudem durch die offensive Thematisierung der eigenen stereotypen Vorannahmen der Interviewerinnen aus. Das – zunächst verstörende – ausführliche Eingangszitat aus einer Veröffentlichung von Christa Stippinger, von dem sich die (zum Teil im Dialekt, jedoch in grammatikalisch korrektem Deutsch) wiedergegebenen Antworten der interviewten Frauen sowohl sprachlich wie auch inhaltlich deutlich abheben, kann so auch als Folie für die Reflexion der vorgefertigten Bilder im Kopf der (vermeintlich) *weißen* Leser_innen interpretiert werden. Allerdings bleibt festzuhalten, dass der Text viele eventuell schwierige Themen ausspart; politische Positionen der Interviewten werden – mit Ausnahme der Hausarbeits-Debatte – nicht diskutiert und auch keine Bezüge zu feministischen Politiken hergestellt. Insgesamt blieb bei mir der Eindruck zurück, die AUF-Redakteurinnen hätten hier äußerst vorsichtig einen ersten Blick in eine ihnen wahrhaft ‚fremde Welt‘ und einen ersten Austausch mit deren nicht minder ‚fremden‘ Bewohnerinnen gewagt – wie sehr dieser Eindruck beabsichtigt ist, um den Kontrast zu den oft recht ‚bekannten‘ Schwierigkeiten zu beto-

100 Im Rahmen heutiger Diskurse liest sich die Formulierung wie ein Hinweis auf sogenannte „Zwangsheiraten“. Aus dem Artikelkontext ist jedoch erkennbar, dass sich die Sprecherin hier auf ‚ganz normale‘ (Liebes-)Ehen bezieht und der Begriff „Unfreiheit“ auf die häusliche Arbeitsteilung und/oder die Erwartungen der Ehemänner verweist.

nen, über die die Frauen sprechen (v. a. die Vereinbarkeit von Kind(ern) und Beruf), vermag ich nicht zu beurteilen.

(Arbeits-)Migration als Unterdrückung

Der zweite Text innerhalb des Schwerpunkts ist eine ausführliche Analyse von Gerda Neyer (AUF 38/1983, 9–12), die als Sozialwissenschaftlerin auch im Kontext der beginnenden (u. a. von den Sozialpartnern vorangetriebenen) akademischen Beschäftigung mit Migration publizierte (vgl. Neyer 1987). In ihrem AUF-Artikel verknüpft Neyer die schwierige soziale und arbeitsmarktpolitische Situation „ausländischer Frauen" in Österreich mit einer kritischen Analyse der rechtlichen und politischen Bedingungen im System der „Rotation ausländischer Arbeitskräfte" (diese Analyse wird in meiner Darstellung auf Grund des eingeschränkten Fokus auf Repräsentationen ‚fremder' Frauen nur verkürzt wiedergegeben). Eingestreute Interviewpassagen sollen zeigen, „wie die Frauen selbst ihr Leben hier betrachten und bewältigen" (AUF 38/1983, 9). Ausgangspunkt der Autorin ist eine sehr negative Bewertung von Migration insgesamt:

> „Die Migration (Wanderung) trägt nicht zur ‚Befreiung' der ausländischen Frau bei, sondern zu ihrer globalen Unterdrückung." (ebd.)

Begründet wird dies mit vier – zusammenhängenden – Punkten: Erstens würde die Migration die Frauen „den patriarchalischen Normen zweier Kulturen" aussetzen; zweitens „eigenständige und solidarische Lebensformen", die in den Heimatländern gepflegt würden, zerstören; drittens „Autonomie, Selbstständigkeit und Wertschätzung" rauben und schließlich die „frauenspezifischen Kenntnisse und Fähigkeiten" zerstören (ebd.). Als Teil des Problems wird der Zwang zur Erwerbsarbeit und der damit verbundene Bruch mit Traditionen verstanden:

> „Für die Frauen bedeutete die Migration meist einen Bruch mit ihrer traditionellen Rolle. Waren sie in ihrem Heimatland durch patriarchalische Normen ans Haus gebunden und gingen kaum außerhäuslicher Erwerbstätigkeit nach, so wurden sie nun unvermittelt in kapitalistische Arbeitsverhältnisse gestoßen, die für Frauen nicht nur durch physische und psychische, sondern auch durch sexuelle Ausbeutung gekennzeichnet sind." (ebd., 10)

Das hier gezeichnete vereinheitlichende und stereotype Bild der Herkunftsländer, das weder Stadt-Land- noch alters- oder klassenbezogene Differenzen zur Kenntnis nimmt, steht in scharfem Kontrast zu dem

wenige Zeilen darunter abgedruckten Zitat einer türkischen Staatsbürgerin, die in Istanbul als Bankbeamtin arbeitete und in Österreich nur einen unqualifizierten Arbeitsplatz bekam. Zwar wird der Einsatz von Migrantinnen für „niedrige Hilfstätigkeiten" als Strategie der „Ausländerbeschäftigung" entlarvt, doch das Ausmaß der Dequalifizierungsprozesse bleibt in der Darstellung unsichtbar. „Ausländerinnen" erscheinen als durch ihre ökonomische Situation und Alternativlosigkeit beliebig ausbeutbare und hilflose Arbeitskräfte. Auf die „patriarchalischen Normen zweier Kulturen" wird von der Autorin zurückgegriffen, um zu erklären, warum auch das Versprechen einer „‚Emanzipation' durch ökonomische Unabhängigkeit" unerfüllt bleiben muss:

> „Ihre Handlungs- und Entscheidungsfreiheit wird beschränkt durch die hier herrschende Ausländer- und Frauenfeindlichkeit einerseits und durch die Wertvorstellungen ihrer Männer andererseits." (ebd., 11)

Hier verweist die Autorin auf die bereits erwähnten Netzwerke der Frauen in ihren Heimatländern – da diese in der Emigration fehlen, seien sie nun ganz den Männern ausgeliefert. Allerdings kommt nun ein – gerade angesichts des Titels „Das höchste Gut der Frau ist ihr Schweigen", der assoziativ auf ein traditionelles Patriarchat zu verweisen scheint – überraschendes Beispiel: Ein türkischer Ehemann habe versucht, seine „nachgeholte" Ehefrau zur Erfüllung mitteleuropäischer Schönheitsvorstellungen (genannt werden kurzärmelige Kleidung und offenes Haar) zu zwingen, was bei dieser zu einem Nervenzusammenbruch geführt habe. Aus heutiger Perspektive ist an diesem Beispiel interessant, dass die patriarchale Macht „ihrer" Männer über „ausländische" Frauen hier nicht als Effekt traditioneller kultureller Normen verstanden wird, sondern im Beispiel gerade im Zwang zur Übernahme eines (vermeintlich) „westlichen" Kleidungsstils besteht.

Im Weiteren zeigt sich ein Argumentationsschema, in dem sich ‚eigene' und ‚fremde' Kultur unverwandt gegenüberstehen – allerdings sind es hier die Frauen, die an traditionellen Vorstellungen festhalten. Neyer argumentiert, dass nicht-erwerbstätige Frauen erst recht benachteiligt seien; nicht nur ökonomisch und aufenthaltsrechtlich, sondern auch sozial von ihrem besser in die österreichische Gesellschaft eingebundenen Ehemann abhängig, „klammern [sie] sich dann stärker an ihre traditionellen Wertvorstellungen, was die Kluft zwischen der eigenen und der fremden Kultur vergrößert und sie auch innerhalb der Familie isoliert" (ebd.). Schließlich spricht Neyer noch die zynischen Erwartungen der österreichischen Politik an, die „Frauen zu Objekten von Kapital- und

Männerinteressen“ machen und sie einerseits als „billige und geduldige Arbeitskräfte“, andererseits als Reproduktionsarbeiterinnen, deren Anwesenheit „die Integration der Männer fördere“, betrachten würde (ebd.). Zwar wird danach eine Frau zitiert, die von einer Verbesserung ihrer Lebensbedingungen durch die Migration nach Österreich erzählt, doch die Autorin bleibt skeptisch:

> „Migration als Lebensverbesserung? Für die meisten ausländischen Frauen brachte sie nur enttäuschte Hoffnungen und betrogene Sehnsüchte: Wo eine Lebensplanung durch restriktive Aufenthaltsbeschränkungen unmöglich gemacht wird, können auch Perspektiven für eine neue Lebensführung nur marginal wahrgenommen werden.“ (ebd., 12)

Beinahe die ganze letzte Spalte ist schließlich der Schilderung der – tatsächlich erschreckenden – Lebensumstände einer Jugoslawin gewidmet, die neben Schichtarbeit und zwei privaten Putzjobs auch noch jedes zweite Wochenende damit verbringt, den Haushalt ihres kranken Ehemannes in Jugoslawien zu versorgen.

An diesem Text springt zunächst der konsequente (und in vielen Passagen erfolgreiche) Versuch, die geschilderten Lebensbedingungen an institutionelle Rahmenbedingungen rückzukoppeln, ins Auge. Probleme werden klar als politisch gemachte präsentiert – Hinweise auf ein Potential für Veränderungen aus feministischer Perspektive suchen Leser_innen allerdings vergeblich. Die schon im ersten Absatz festgehaltene Überzeugung, dass Migrantinnen „Opfer einer Politik, die die Unterwerfung der Peripherie (Entwicklungsländer) unter die Interessen des Machtzentrums (industrialisierte Länder) [und] die Unterwerfung der Frau unter die Interessen des Mannes zum Ziele hat“ seien (ebd., 9), bildet den Horizont der Analyse. Kämpfe der (vermeintlichen) ‚Opfer‘ um andere Bedingungen – gegen die schlechten Arbeitsbedingungen, gegen die diskriminierenden rechtlichen Regulierungen – bleiben undenkbar. Migrierende Frauen erscheinen als Genötigte und/oder Verführte; explizit wird nur die absolute ökonomische Notwendigkeit als Grund für die Migration genannt. Das aktive Entscheiden und Handeln von Frauen verschwindet in dieser Analyse – oder besser: dieses Potential wird nur implizit deutlich, wenn Frauen davon erzählen, welche Leistungen sie (gezwungenermaßen) erbringen. Der Text öffnet zwar durch die verwendeten Interviewzitate einige divergierende Perspektiven, doch bleibt schließlich die Stimme der Autorin dominant. Ihre Thesen verweisen zum einen auf stereotypisierende Vorstellungen der (unterschiedlichen!) Herkunftsländer, zum anderen auf einen Kurzschluss zwischen der Analyse auf struktureller Ebene –

die zurecht kapitalistische Zwänge betont – und der individuellen Ebene mit ihren divergierenden Handlungsspielräumen. Offen bleibt für die Leser_in auch, wie Neyer ihre kritische Position zur Erwerbstätigkeit („daß als Emanzipationsmöglichkeit angeboten wird, was in Wahrheit Ausbeutung und Arbeitsprostitution bedeutet", ebd.) in Bezug auf *weiße* Österreicherinnen formulieren würde. Die werden freilich im Text gar nicht thematisiert; welche Interessen und Ungleichheiten hier – etwa in Bezug auf die Beschäftigung von „Ausländerinnen" für die mehrfach erwähnten Putzdienste – bestehen könnten, bleibt angesichts des Fokus auf Kapital- und Männerinteressen unreflektiert.

Begriffspolitiken

In den Veröffentlichungen aus der ersten Hälfte der 1980er Jahre firmieren die ‚fremden Frauen' in Österreich v. a. als „ausländische Frauen" oder „Ausländerinnen", gemäß der allgemein gängigen Bezeichnung der Arbeitsmigrant_innen in Österreich auch als „Gastarbeiterinnen", in manchen Veröffentlichungen auch als „Gastarbeiterfrauen" (vgl. Frauensolidarität 3–4/1983) – dabei bleibt in den analysierten Texten unklar, ob sich der Begriff auf den Status als Ehefrau eines „Gastarbeiters" bezieht oder synonym zur „Gastarbeiterin" verwendet wird. Deutlich wird hingegen, dass die Begrifflichkeiten nicht auf die Staatsbürgerinnenschaft abstellen, sondern – ohne dass dies eigens definiert würde – auf Migrationserfahrungen einerseits und die Zuschreibung einer bestimmten diskriminierten Position in der österreichischen Gesellschaft andererseits. Anhand der Zeitschriften lässt sich über die nächsten Jahre auch die langsame Veränderung der Bezeichnungen nachvollziehen: Der Begriff „Migrantin" taucht beispielsweise 1986 in der AUF in einem Text auf, dessen Überschrift von „Ausländerinnen" spricht, während die „Gastarbeiterin" im Lauftext unter Anführungszeichen gesetzt wird (AUF 53/1986, 17–20). In der Frauensolidarität wird 1987 in einem Zitat von „Arbeitsmigrantinnen" gesprochen, während im Rest des Textes von „Ausländerinnen" die Rede ist (Frauensolidarität 3/1987, 39). In der ersten Hälfte der 1990er Jahre löste die Bezeichnung „Migrantin" die früheren Begrifflichkeiten ab, ohne dass in diesem Prozess wesentliche Bedeutungsverschiebungen zu erkennen wären. Daneben bleiben Bezeichnungen, die auf Herkunftsländer oder -regionen verweisen (etwa: „türkische Frauen", „Lateinamerikanerinnen") gängig. Nur selten finden sich in den durchgesehenen Materialien die Bezeichnungen „Immigrantin" oder „Einwanderin" (vgl. an.schläge 7–8/1990; Frauensolidarität 2/1996).

Frauen, die in Österreich um Asyl ansuchten bzw. es erhielten, firmierten quer durch den gesamten Zeitraum häufig als „Flüchtlingsfrauen“ (Frauensolidarität 2/1998, 3/2008), bis Ende der 1990er Jahre findet sich auch hin und wieder die – heute als abwertend geltende – Bezeichnung „Asylantin“ (an.schläge 7–8/1990; Frauensolidarität 2/1997, 4/1999), bevor sie gänzlich durch die bereits seit Anfang der 1990er ebenfalls gebräuchliche „Asylwerberin“ ersetzt wurde. Diese Veränderungen zeigen v. a. den Versuch, als diskriminiernd und vorurteilsbehaftet entlarvte Begriffe zu vermeiden und durch eine ‚korrekte‘ Schreib- und Sprechweise zu ersetzen, sie lassen sich jedoch nicht zu inhaltlichen Veränderungen bzw. zu Aneignungs- und Politisierungsprozessen durch „politische Migrantinnen“ parallel setzen.

Eine Form der Intervention gegen gängige Begriffe – die allerdings, soweit es sich aus dem bearbeiteten Material erschließt, keine größere Resonanz in feministischen Kontexten fand – stellt ein Beitrag der ATIGF-Frauenkommission[101] zu einer Pressekonferenz am 8. März 1995 dar. Im Text geht es v. a. um die verschärften Regelungen in Bezug auf den Zugang zum Arbeitsmarkt und deren Folgen für Frauen und Mädchen „ohne österreichischen Pass“ (LFN 23/1995, 35). In der (langen) Überschrift wird Kritik an der Zuweisung bestimmter sozialer Positionen bzw. am Ausschluss aus dem nationalen ‚Wir‘ geübt, die sich auch in Bezeichnungen ausdrückten:

> „Wir wehren uns gegen die Ausdrücke ‚Ausländerinnen‘ und ‚Migrantinnen‘. Wir begreifen uns als eine in Österreich lebende Minderheit.“ (ebd.)

In vergleichbarer Weise ist in der Frauensolidarität von „nicht-österreichischen Minderheiten“ (i. U. zu „anerkannten Minderheiten“) die Rede (Frauensolidarität 1/1995), doch ist dies der einzige mir bekannte Text, der diese Bezeichnung konsequent einsetzt.

Gerade in Bezug auf den Begriff „Migrantin“ lässt sich ab Mitte der 1990er Jahre ausgehend von Migrantinnenbewegungen auch eine andere Verwendungsweise finden. Im Anschluss an den einflussreichen Text „Wir, die Seiltänzerinnen“ von *FeMigra Frankfurt* (FeMigra 1994) versuchten diese Bewegungen, den Begriff als politisch-strategische Selbstbezeichnung neu zu besetzen und klar von der staatlich gemachten „Ausländerin“ abzugrenzen (vgl. Interview 1). Die Strategie der *FeMigras* ist dabei auch ein Beispiel für den grenzüberschreitenden Transfer von Wis-

101 ATIGF ist die *Föderation der Arbeiter und Studenten aus der Türkei in Österreich.*

sen. Noch einmal weitergetrieben wurde das Konzept in Österreich in den 2000er Jahren durch neue Organisationen der „feministischen Migrantinnen“ (insbesondere *FeMigra Wien* und *LesMAus*), die diese politische Selbstbezeichnung von Kategorisierungen nach Herkunft oder Geschlecht zu lösen versuchten (vgl. dazu 8.2). Ein Verständnis von „Migrantin“ mit Bezug auf spezifische Erfahrungen und Positionen, die als politische Ressource (statt als ‚Mangel‘ oder ‚Problem‘) verstanden wurden, war auch wesentlicher Teil der Entwicklung eines Konzepts des ‚politischen Antirassismus‘ (vgl. zusammenfassend Bratić 2002, 2010). Dieser setzte u. a. die Selbstorganisation und -vertretung von Migrant_innen auf die Tagesordnung und verwehrte sich gegen die Dominanz *weißer* Antirassist_innen ebenso wie gegen Viktimisierungen. Besonders deutlich wurde und wird ein solches Verständnis auch in der Arbeit und den Publikationen von *maiz*, es lässt sich aber auch bei anderen Migrantinnenorganisationen erkennen. Die Abgrenzung gegenüber *weißen* Konstruktionen erfolgt dabei auf mehreren Ebenen: die Organisationen setzen sich gegen eine Darstellung von Migrantinnen als ‚Opfer‘ zur Wehr, bestehen auf dem Anspruch auf Selbstvertretung als Teil eines breit gefassten feministischen Projekts und verwehren sich gleichzeitig gegen Formen der scheinbaren Inklusion, die letztlich auf eine erneute Festschreibung und Abwertung hinauslaufen oder nur *weiße* Bedürfnisse nach bloß symbolischer Einbeziehung (Tokenism) befriedigen (vgl. Interviews 1, 2, 11). Hier werden bereits potentielle Konfliktpunkte in der Zusammenarbeit mit *weißen* feministischen Organisationen deutlich.

5.6.1 Konkretisierung: jung und ‚fremd‘ – „ausländische Mädchen“

Feministische Vorstellungen über ‚fremde‘ Frauen lassen sich häufig besonders deutlich an jenen Texten ablesen, die die Situation „ausländischer Mädchen“ behandeln. In diesen Darstellungen überlagerten sich die Wahrnehmung von Ethnizität und sozialer Stellung mit jener von Alter, was – das ist in der Analyse in Rechnung zu stellen – zusätzlich dazu beitrug, denjenigen, über die gesprochen/geschrieben wurde, wenig Handlungs- und Entscheidungsfähigkeit zuzubilligen. Hier werden jedoch häufig auch Vorstellungen *weißer* Autorinnen über die Rolle von Kultur, Religion und Familie der ‚fremden‘ Bewohner_innen Österreichs deutlich.

1983 publizierte die *Frauensolidarität* eine Ausgabe (3–4/1983), die u. a. einen Text zu „Gastarbeiterfrauen in Österreich“ sowie mehrere Bei-

träge zum Asylrecht und zur Situation geflüchteter Frauen enthielt – darunter zwei Texte lateinamerikanischer emigrierter Frauen, die in erster Linie die Situation im „Ghetto Macondo“[102] thematisierten. Hier zeigen sich einmal mehr Ungleichzeitigkeiten, wenn Selbstrepräsentationen geflüchteter politischer Aktivistinnen neben – wie noch zu zeigen sein wird – stereotypisierenden und viktimisierenden Darstellungen stehen.

Problemväter

Der hier behandelte Text handelt davon, „[w]ie Lehrer[103] die Situation türkischer Mädchen in Österreich sehen“ und ist mit einem Zitat übertitelt, von dem die Leser_in gegen Ende des Artikels erfährt, dass es von einem „türkischen Schüler“ stammt: „Namin nix gut – kein Kopftuch mehr“ (im Lauftext „nicht“ statt „nix“ geschrieben; ebd., 23 bzw. 27). Als Einleitung dient ein Koranzitat, das die Überlegenheit von Männern über Frauen proklamiert. Daran anschließend hält die Autorin ihre Sicht auf türkische Familien fest, die den Rahmen vorgibt, innerhalb dessen die weitere Argumentation entwickelt wird:

> „Durch die strenge patriarchalische Struktur in den meisten türkischen Familien, die durch eine Hierarchie nach Geschlecht und Alter gekennzeichnet ist, haben Frauen sich grundsätzlich und bedingungslos den Männern unterzuordnen. Der Islam dient dazu, diese Unterdrückung der Frauen zu rechtfertigen. Die türkischen Mädchen nehmen daher in der Familienhierarchie die unterste Position ein, an der sich auch durch die Migration nichts ändert.“ (ebd., 23)

Woher das hier entworfene starre Modell der Familienstrukturen stammt, erklärt die Autorin nicht weiter – es scheint sich aus dem ‚Türkisch-Sein‘ selbst zu ergeben. Anders als das einleitende Zitat aus dem Koran vermuten lassen könnte, erscheint der Islam hier als Rechtfertigungsinstrument (nicht als Ursache) für die hierarchische Struktur „der meisten türkischen Familien“ – eine Aussage, die anscheinend für die Türkei ebenso gilt wie für Österreich. Die benachteiligte Position der Mädchen wird anhand einer Reihe von Zitaten von „Lehrern“ verdeutlicht, die deren hohe Arbeitsbelastung im Haushalt thematisieren – erwähnt, jedoch

102 Bei der Siedlung (auch als ‚Flüchtlingsdorf‘ bezeichnet) *Macondo* am Stadtrand von Wien handelt es sich um eine ehemalige Kaserne plus Zubauten, in der heute etwa 3.000 Menschen leben.

103 Auch im weiteren Verlauf wird in Bezug auf die vielen verwendeten Zitate von Lehrkräften ausschließlich die männliche Form verwendet. Ob tatsächlich nur Männer befragt wurden, wird nicht explizit festgehalten.

nicht näher ausgeführt wird dabei auch die Berufstätigkeit der Mütter sowie die Verpflichtungen als „Hausmeisterin“. Sehr hart wird von einigen der Befragten mit den Eltern ins Gericht gegangen, wobei v. a. auffällt, dass die sozialen Lebensumstände – etwa die Unmöglichkeit, auf ein zweites Gehalt zu verzichten, oder die Schwierigkeiten, Kinderbetreuungseinrichtungen zu finden, kurz: die Frage nach Alternativen zu den kritisierten Verhältnissen und Verhaltensweisen – überhaupt keine Erwähnung finden. Ein Beispiel ist die Geschichte eines Mädchens, die – so die Erzählung – vom Vater gehindert wurde, die Schule zu besuchen, da sie die kleineren Geschwister hüten und den Haushalt führen musste.

> „Ich habe sehr viele Mahnschreiben schicken müssen, die Polizei war dort, der Vater hat schon tausende Schilling Strafe gezahlt und hat trotzdem so auf dem Rollenklischee beharrt, daß die Frau – für den Vater ist es ja, sobald die Tochter geschlechtsreif ist, nicht nur die Tochter, sondern auch die Frau – zu verschachern, zu unterdrücken ist und drittens eine billige Arbeitskraft darstellt. Da zahlt er lieber die Strafe, denn die Kinderbeihilfe bekommt er sowieso.“ (ebd., 24)

In dieser Erzählung scheint sich der Vater an der Arbeitskraft der Tochter derart zu bereichern, dass er dafür auch die finanziellen Konsequenzen des Verstoßes gegen die Schulpflicht in Kauf nimmt. Er erscheint als finsterer Patriarch, der ausschließlich am „verschachern“[104], unterdrücken und ausbeuten interessiert ist – größer könnte der Gegensatz zum Idealbild des liebenden Vaters, dem in erster Linie das Wohlergehen seiner Kinder am Herzen liegt, nicht ausfallen. Der Verweis auf das „Rollenklischee“ deutet allerdings an, dass es sich hier in der Wahrnehmung des_der Interviewten nicht um ein individuelles Problem handelt, sondern lediglich um einen besonders deutlichen Ausdruck ‚türkischer Männlichkeit‘.

Im Vergleich zu den oben besprochenen Texten zur Situation erwachsener Frauen lässt sich in diesem Artikel ein deutlich stärkerer Fokus auf die ‚fremde Kultur‘ erkennen, während soziale Fragen ganz in den Hintergrund treten. Auffällig ist auch die Vermischung und teilweise synonyme Verwendung von Religion und Kultur:

> „Obwohl sich die äußeren Bedingungen für die Gastarbeiterfamilien durch die Migration grundlegend geändert haben, halten sie an ihrem traditionellen Normen- und Wertesystem fest, das durch

104 Dass der Begriff hier auf den Heiratsmarkt und damit auf Zwangsverheiratung anspielt, kann nur vermutet werden, weitere Hinweise für eine solche Lesart finden sich im Text nicht.

> die Religion sehr stark geprägt ist. Das Festhalten der Eltern an den islamischen Grundsätzen resultiert nicht nur aus dem Leben in einer türkischen Gesellschaft – bevor sie emigrierten –, sondern auch aus Angst vor einer Entfremdung ihrer Söhne und Töchter von ihnen und einer Entwurzelung von ihrer Heimatkultur. Außerdem haben viele von ihnen den Wunsch, irgendwann einmal in ihre Heimat zurückzukehren, bzw. könnten sie durch das österreichische Ausländerbeschäftigungsgesetz [...] sehr leicht dazu gezwungen werden." (ebd.)

Die religiös grundierte ‚Kultur' wirkt – nach Ansicht der befragten Lehrkräfte bzw. der Autorin des Artikels – also unmittelbar in Form problematischer sozialer Normen. Im obigen Zitat taucht auch erstmals die Idee auf, dass Migrationsprozesse bzw. die Situation in Österreich Einfluss auf die Situation der „türkischen Mädchen" haben könnten. Die Argumentation ist allerdings ein wenig widersprüchlich: Einerseits wird an Normen und Werten „festgehalten" – was bedeuten würde, dass diese bereits vor der Migration bestanden haben müssten –, andererseits scheinen diese Normen gerade in der Migration an Bedeutung zu gewinnen. Inhaltlich gefüllt werden sie hier durch die Religion. Als wesentliche Begründung erscheint der Wunsch nach Rückkehr in die „Heimat". Der Nachsatz zur rechtlichen Situation in Österreich deutet schließlich die strukturellen Zwänge an, unter denen die „Gastarbeiterfamilien" leben – der Gedanke wird jedoch nicht ausgeführt. So wird beispielsweise nicht reflektiert, was die mögliche Angst vor einem Verlust von Arbeits- bzw. Aufenthaltsbewilligungen und die damit verbundene Unmöglichkeit längerfristiger Planungen für Familien bedeuten kann. Als zentrale Norm der hier ausgemachten ‚türkischen' bzw. ‚islamischen Kultur' wird in den folgenden Zitaten die strenge soziale Kontrolle der Mädchen ausgeführt, die es ihnen unmöglich machen würde, Kontakte zu österreichischen Mädchen oder gar zu Buben aufzubauen. Auswege lässt die Autorin den Mädchen dabei keine – wo die (vermeintlichen) Normen nicht sichtbar sind, wird ihre Wirksamkeit erst recht vermutet:

> „Die rein äußerliche Übernahme bestimmter westlicher Gewohnheiten und Verhaltensmuster (Kleidungs- und Konsumgewohnheiten) und die Berrschung der deutschen Sprache muß aber nicht mit der Aufgabe des traditionellen Rollenverständnisses [...] einhergehen." (ebd., 26)

Viel eher seien Konflikte zu erwarten, eine Separierung „von der eigenen ethnischen Gruppe", die jedoch durch die Beibehaltung traditioneller Normen dennoch keinen „Zugang zu gleichaltrigen Österreichern" erlaube

(die Autorin zitiert hier einen Text aus der Zeitschrift *Ausländerkinder* 7/1981). Schlimmer noch:

> „Dieses Heranwachsen in zwei Kulturen läßt Störungen der Persönlichkeitsentwicklung befürchten." (ebd., 27)

Letztlich – so die Befürchtung – würden sich die heutigen Kinder als Erwachsene „weder bei uns noch in ihrem Heimatland zurechtfinden" (ebd.). Davon abgesehen, dass fragwürdig ist, inwiefern die Türkei als „Heimatland" der hier beschriebenen Kinder bezeichnet werden kann, wird nun nochmals deutlich gemacht, wo das Problem verortet wird: Es ist die ‚Kultur', die die ‚Türkinnen' zu ‚Fremden' macht – und zwar auch dann, wenn sie sich nicht in „Gewohnheiten und Verhaltensmustern" äußert. Damit wird Kultur freilich als metaphysische Essenz gedeutet, aus der es kein Entrinnen gibt, auch und gerade dann, wenn alle Zeichen der Zugehörigkeit abgelegt werden. Die Formulierung von „Aufwachsen in" – und nicht „zwischen" – den Kulturen ließe ja zunächst eine positivere Deutung vermuten, doch bleibt eine solche im Rahmen des Artikels unvorstellbar. Einen Beitrag aus *betrifft:erziehung* von 1978 zitierend, sind nicht nur „Identitätskonflikte unausweichlich", es mangele den „ausländischen Kindern" zudem sowohl an „Ich-Identität als auch [...] sozialer Identität" (ebd.). „Türkische Mädchen" seien dem „interkulturellen Konflikt [...] am stärksten ausgesetzt, da die Kluft zwischen [dem] islamischen Rollenverständnis und unserem Werte- und Normensystem am größten ist" (ebd., 28). Zum wiederholten Mal findet sich hier die nicht näher benannte – westliche, österreichische – ‚Wir'-Gruppe, der der monolithisch gedachte Islam, in dem die türkische Gesellschaft zur Gänze aufzugehen scheint, gegenübergestellt wird. Zum Abschluss des Textes werden noch zwei Punkte starkgemacht: Zum einen das angebliche Desinteresse der Eltern an den schulischen Leistungen ihrer Töchter (im Unterschied zu jenen der Söhne), zum anderen der schädliche Einfluss von Koranschulen. Überraschend ist angesichts der im Text vorgenommenen Dichotomisierung der Abschluss des Artikels, wo auf die in den letzten Jahren in Österreich erschienenen Veröffentlichungen über die Situation der „Gastarbeiter" verwiesen wird,

> „aber die Problematik des Lebens der türkischen Mädchen in Österreich, das allein durch die Tatsache, daß sie Mädchen sind, erheblich erschwert wird, ist es nicht wert, Thema einer Studie zu sein. ... Frauenschicksal?" (ebd.)

Bis zu diesem Punkt waren es das ‚Türkisch-Sein', die ‚türkische Kultur' bzw. ‚der Islam', die als Erklärung für die Lebensumstände der Mädchen herangezogen wurden. Hier – wo sich die Kritik erstmals gegen die ös-

terreichische Gesellschaft (wenn auch nur in Form der Forschungs- bzw. Publikationstätigkeit) richtet – tritt dieses in den Hintergrund. Über die Frage „Frauenschicksal?“ scheint sich eine Gemeinsamkeit zwischen ‚Türkinnen‘ und ‚Österreicherinnen‘ anzudeuten. Überlegungen dazu, von wem, für wen und zu welchem Zweck eine solche Studie erstellt werden könnte und sollte, bleiben freilich ebenso wie die institutionellen Rahmenbedingungen – die etwa an österreichischen Schulen den „türkischen Mädchen“ Probleme bereiten könnten – unthematisiert. Nur implizit wird in einigen begleitend abgedruckten Zitaten auch die Handlungsfähigkeit der Mädchen – etwa deren strategischer Umgang mit bestimmter Kleidung oder die Weigerung, sich die Haare nach dem Geschmack der Mutter zu färben – sichtbar. Insgesamt bleiben die Mädchen jedoch (von zwei ganz kurzen in Handschrift nachgedruckten Abschnitten abgesehen, in denen Mädchen ihr Verhältnis zu den Klassenkolleginnen schildern) stimmlos und erscheinen nur in den Repräsentationen, die sich die interviewten Lehrkräfte von ihnen machen. Schwierigkeiten scheinen ausschließlich familiär bedingt – wobei ‚Kultur‘ bzw. die von dieser nicht trennbare ‚Religion‘ die Erklärungsfaktoren im Hintergrund bilden. Rassismus und Diskriminierung werden gar nicht angesprochen und auch die soziale Situation – wesentlicher analytischer Ansatzpunkt in den meisten Texten *über* erwachsene Migrantinnen – spielt nur am Rande eine Rolle. Der Text scheint mir damit ein besonders deutliches Beispiel für ein objektivierendes und viktimisierendes Bild zu sein, das durch den Mechanismus der Kulturalisierung die (reale) Diskriminierung als alleiniges Problem der Diskriminierten imaginiert und so die österreichische Gesellschaft von jeder Verantwortung entbindet.

Problemkulturen

Der bereits beschriebene Fokus auf ‚Kultur‘ wird auch in einem anderen Artikel aus der Perspektive der Lehrerin Doris Pichler deutlich, der 1987 in der AUF erschien (AUF 55/1987, 25ff). Hier lautet bereits der Untertitel „Schülerinnen (Inländerinnen und Ausländerinnen) zwischen Geschlechterrollenkampf und Kulturdilemma“. Zunächst wird dominantes Verhalten von Buben geschildert, das dazu führen würde, dass „Mädchen in allen Bereichen und auf jeder Ebene (emotional, schulisch und in der Beziehung Lehrerin/Lehrer und Schülerin) zu kurz kommen“ (ebd., 26). Während dies „ohne Unterschied der Nationalität auf alle Mädchen“ zutreffe, hätten es „Ausländerinnen noch schwerer, da ihre Erziehung vom

jeweiligen Kulturkreis vorgegeben“ werde (ebd.). Für türkische und jugoslawische Mädchen gelte,

> „daß sie dazu erzogen werden, ‚ordentliche Mütter und Ehefrauen‘ zu werden, die die schwer arbeitenden, oft auch viel trinkenden Männer bedienen müssen, und die sich um die Kinder – oft sehr viele – zu sorgen haben“ (ebd.).

Festgemacht wird diese Dichotomie von ‚uns‘ und ‚ihnen‘ von der Autorin nicht zuletzt am angeblichen Umgang mit Gewalt in der Familie:

> „Die Ängste, zuhause noch mehr bestraft zu werden [sollte die Lehrerin Aussagen über den prügelnden Vater weitergeben; Anm. SM], ohne Schutz von der Mutter, die ja ebenfalls geschlagen wird und daher froh ist, wenn sie nicht zum Opfer wird, haben die Inländerinnen nicht. Sehr oft stellt sich da die Mutter auf die Seite ihrer Tochter.“ (ebd.)

Nicht nur die Mädchen, auch die erwachsenen Frauen erscheinen hier als passive Opfer männlicher Gewalt, gegen die sie sich auf Grund der Normen ihres „Kulturkreises“ nicht wehren könnten. Körperliche Gewalt durch den „betrunkenen Vater“ erscheint hier als Problem, das vorwiegend „Ausländerinnen“ betrifft bzw. in diesen Familien zumindest schlimmere Ausmaße annimmt, da die Solidarität zwischen Müttern und Töchtern, die bei „Inländerinnen“ vorausgesetzt wird, nicht existiere. Im Unterschied zum zuvor diskutierten Text spielt ‚der Islam‘ hier keine Rolle – die „Kulturkreise“ scheinen auf „türkische und jugoslawische Mädchen“ aller Religionen dieselben desaströsen Auswirkungen zu haben.

In weiterer Folge werden anhand von Einzelfallgeschichten – der sexuellen Erpressung einer „jugoslawischen Schülerin“ und der Weigerung eines „türkischen Schülers“, die Tafel zu löschen – noch die rigiden Moralvorstellungen und die strenge geschlechtliche Arbeitsteilung der „Ausländerinnen“ behandelt. Der Mechanismus der auf Stereotypen basierenden Generalisierung wird dabei schon in der Argumentationsstruktur deutlich. Ihre Einstellung zur Türkei zeigt die Autorin schließlich in Bezug auf die Frage eines Mädchens, ob sie die Türkei kenne und sich vorstellen könne, dort zu leben:

> „Ich erklärte ihr, daß ich Istanbul kenne, es dort schön finde, aber niemals in Istanbul oder in einer anderen türkischen Stadt leben möchte, da ich mich nicht an die sehr frauenfeindlichen Bestimmungen halten könnte und mich dadurch möglicherweise in Schwierigkeiten bringen würde. Das Mädchen lachte und meinte, sie könne sich gut vorstellen, daß ich nicht in ihrem Land leben

> könnte, denn was für mich Selbstverständlichkeiten sind, sind für sie Unmöglichkeiten.“ (ebd., 27)

Die Passage verdeutlicht zwei Punkte: Zum einen setzt die Autorin voraus, dass die Leser_innen auch ohne weitere Ausführungen verstehen, welche „frauenfeindlichen Bestimmungen“ das Leben in türkischen Städten reglementieren würden – so bleibt offen, ob damit Normen auf der Ebene der ‚Kultur‘, des Alltagslebens oder gesetzliche Bestimmungen gemeint sind. Zweitens werden in der Wiedergabe der Antwort des Mädchens „Selbstverständlichkeiten“ sprachlich auf Seiten der *weißen* Autorin, „Unmöglichkeiten“ hingegen auf Seiten des Mädchens verortet. Damit ist noch einmal eine deutlich wertende Trennung in ‚uns‘ und ‚sie‘ vorgenommen, die durch die gewählten Formulierungen („in ihrem Land“) noch verstärkt wird.

Im letzten Absatz des Textes fasst die Autorin schließlich die Situation zusammen, führt aber gleichzeitig neue Differenzlinien ein. Da ist zunächst der „Rivalitätskampf der Türkinnen und Jugoslawinnen, der nicht selten mit zerkratzten Gesichtern und Bißwunden endet“ (ebd.). Erstmals im gesamten Text erscheinen hier Mädchen nicht nur als Opfer der Gewalt der Buben, die sich selbst still beschäftigen würden (vgl. ebd., 25) – allerdings sind es nur die „ausländischen“ Mädchen, die hier aus dem von der Autorin gesetzten Rahmen weiblichen Verhaltens fallen. Dass auch „inländische“ Mädchen in irgendeiner Form beteiligt sein könnten, deutet erst der letzte Satz an:

> „Für die ausländischen Mädchen ist es ein Kampf an verschiedenen Fronten: gegen die Knaben auf der einen Seite und gegen andersdenkende Inländerinnen und Ausländerinnen auf der anderen Seite.“ (ebd., 27)

Darüber, was hier genau mit „andersdenkend“ gemeint ist, lässt sich nur spekulieren. Festzuhalten bleibt aber, dass dies zugleich die erste Stelle im Text ist, an der „ausländische Mädchen“ nicht als homogene Gruppe und „inländische Mädchen“ überhaupt als Akteurinnen erscheinen. Bei den „Knaben“ scheint eine Differenzierung nach Nationalität bzw. ethnischen Zuschreibungen keine Rolle zu spielen – das Geschlechterverhältnis ist hier als zentrale Differenzlinie gesetzt. Während auf dieser Ebene – innerhalb der Schule bzw. des Klassenverbandes – den „ausländischen Mädchen“ aber durchaus die Fähigkeit zu „kämpfen“ zugesprochen wird, scheinen die übermächtigen Normen der „Kulturkreise“ davon unberührt zu bleiben. In diesem Text wird ein besonders deutlicher Gegensatz zwischen den ‚Selbstverständlichkeiten‘ der Österreicherinnen und den ‚fremden Kulturen‘ konstruiert. ‚Kultur‘ spielt nur dort,

wo es um „Ausländerinnen“ geht, eine Rolle; die an den Anfang gestellten Überlegungen „ohne Unterschied der Nationalität“ fokussieren dementsprechend auch ausschließlich das Geschlechterverhältnis – die ‚eigene Kultur‘ kommt so nicht in den Blick.

Problemstoff

Beispielhaft für diskursive Verschiebungen einerseits und Kontinuitäten andererseits, die sich am Beginn der 1990er Jahre ergaben, kann ein 1994 in einer Nummer der *Frauensolidarität* zum Schwerpunkt „Fundamentalismus“ erschienener Artikel herangezogen werden (Frauensolidarität 4/1994, 19f). Auch hier entpuppt sich der Titel – „Warum müssen Mädchen Pickel tragen?“ – als Zitat, genauer: als Gegenfrage einer Schülerin zur Frage nach dem Kopftuch. Das dem Text vorangestellte, mit 1908 datierte, Zitat von Zeyneb Hanoum (Hadidje Zennour)[105] – „Sie erzählen euch Märchen, ihr Frauen des Westens – Märchen, die genau wie unsere ganz den Anschein der Wahrheit besitzen“ (zit. nach ebd., 19) – deutet im Vergleich zu den oben besprochenen Texten einen Perspektivenwechsel an. Die Autorin, als Betreuerin in der interkulturellen Lernhilfe tätig, thematisiert zunächst die Schwierigkeiten, als *weiße* Frau überhaupt zu den Lebenswirklichkeiten der Mädchen vorzudringen – hier ist es allerdings die Dominanzgesellschaft, die die jungen Frauen zum Schweigen bringt:

> „Als Betreuerin von türkisch-, serbokroatisch- und deutschsprachigen HauptschülerInnen mache ich immer wieder die Erfahrung, daß die Mädchen ihre Wertvorstellungen und Lebensentwürfe, die von der Norm abweichen, verschweigen, um Diskriminierungen zu entgehen.“ (ebd.)

Als Hintergrund für diese unterschiedlichen Lebensentwürfe wird wiederum die islamische Religion angenommen, die allerdings hier nicht ganz so monolithisch erscheint. Zwar gebe sie „klare Richtlinien für die Verrichtung von Alltagsangelegenheiten vor“, doch:

> „Die Strenge der Vorschriften ist Auslegungssache. Dies führt bei der Arbeit mit bosnischen, kurdischen, pakistanischen und türkischen Mädchen, die alle ‚irgendwie‘ islamisch erzogen wurden, immer wieder zu Überraschungen.“ (ebd.)

105 Die in Istanbul aufgewachsene Frauenrechtlerin publizierte 1913 „A Turkish Woman's European Impressions“, wo sie u. a. ihre Desillusionierung angesichts des Standes der Emanzipation ‚westlicher‘ Frauen thematisiert.

Auch dass sich aus der Einhaltung von Bekleidungsvorschriften nicht unbedingt auf die „sozialen Konsequenzen der Religiosität“ schließen lasse, führt die Autorin an (ebd.). Wo der Text konkreter wird, erscheint er allerdings wieder sehr geschlossen. So seien

> „Ehre und Verachtung [...] für den Sozialstatus der muslimischen Frauen und Männer maßgeblich, wobei es in erster Linie um die Ehrbarkeit der Töchter, Schwestern und Ehefrauen geht“ (ebd.).

Beispielhaft werden hier neben dem Kopftuch auch Schminke, Miniröcke, die Teilnahme an Schulveranstaltungen und die Freizeitgestaltung angeführt, außerdem Heiratsarrangements, die als „öffentliche Familienangelegenheiten“ die „ökonomische Bindung zwischen Familien“ fördern würden (ebd., 20). Sollten Mädchen gegen die Regeln verstoßen, träfe sie die Verachtung der jeweiligen Community – allerdings werden diese Mechanismen und ihre Folgen auch in Beziehung zum Rassismus der Dominanzgesellschaft und zu den Schwierigkeiten einer existenziellen Absicherung außerhalb der Familie gesetzt (ebd. 19f). In einem Absatz macht die Autorin deutlich, dass die „islamischen Mädchen“ kompetent zwischen unterschiedlichen Anforderungen navigieren:

> „An den verschiedenen Orten gelten dann eben unterschiedliche Regeln: Kopftuch auf der Straße, Bravo im Bankfach, rebellischer Hiphop neben arabischen Liebesliedern und Bauchtanz.“ (ebd., 20)

Der letzte Teil des Textes diskutiert die ambivalente Rolle der Religion – einerseits würden sich Mädchen aus „Angst vor lebhaft illustrierten Höllenqualen, ‚Zauberei‘ und Furcht vor alltäglicher Verachtung“ veranlasst sehen, religiöse Vorschriften einzuhalten, andererseits werden auch die subjektiv erfahrene Stärke und das Gemeinschaftsgefühl, das Religion bedeuten könne, thematisiert. Dass „Religiosität [...] in der alltäglichen Praxis keine Flucht in eine bessere Welt“ bedeute, argumentiert die Autorin anhand mehrerer Punkte – darunter deren Basis in „patriarchalen Abhängigkeitsverhältnissen, Isolation der Familien, materiellen Sozialleistungen der Moscheen und gegenseitiger sozialer Kontrolle“ (ebd.). Für mich ist v. a. ein Argument interessant, an dem die Ambivalenz des Textes besonders deutlich wird:

> „Das Kopftuch schützt Frauen nicht vor Belästigungen, sondern macht sie zum Symbol einer bedrohlichen Entwicklung zu elitärem Denken, zunehmender Strenge und Intoleranz und zur Zielscheibe von Spott und herablassendem Mitleid.“ (ebd.)

Hier wird augenscheinlich noch einmal auf Reaktionen aus der Dominanzgesellschaft rekurriert, die allerdings nicht zu einem Argument gegen

deren Rassismus, sondern gegen ‚den Islam' gewendet werden. Aus heutiger Perspektive wäre hier kritisch einzuhaken: Macht tatsächlich ‚das Kopftuch' Frauen zu einem Symbol? Müsste nicht eher davon ausgegangen werden, dass das Stück Stoff von Nicht-Muslim_innen zu einem Symbol gemacht wird, um das eigene elitäre Denken, die eigene Strenge und Intoleranz zu legitimieren? Implizit wird hier meiner Lesart nach den rassistisch Diskriminierten die Verantwortung für den Rassismus zugeschoben.

‚Kultur' und Handlungsfähigkeit

In der Zusammenschau der drei beispielhaft besprochenen Texte zeigen sich einige Veränderungen: Ins Auge springen zunächst die Begriffe – 1994 fällt das Wort „ausländisch" nicht mehr, es werden unterschiedliche Nationalitäten genannt, die dann allerdings alle unter der Bezeichnung „islamisch" zusammenzufallen scheinen. Bemerkenswerter erscheint mir jedoch der schon in den 1980er Jahren deutliche Fokus auf ‚Kultur' bzw. ‚Religion', während der in den frühen Veröffentlichungen zu (erwachsenen) „ausländischen Frauen" dominante Bezug auf die soziale Position in der österreichischen Gesellschaft nur eine Nebenrolle spielt.

Im Vergleich zu den beiden Artikeln aus den 1980er Jahren erscheinen in der späteren Veröffentlichung die Mädchen deutlich aktiver und nicht mehr (nur) als Opfer familiärer oder ‚kultureller' Umstände. Auch die Möglichkeit, mit mehr als einem Set von Normen zu leben, wird hier als zwar konfliktbehaftet, jedoch bei weitem nicht als so gefährlich, ja unlebbar, beschrieben wie in den früheren Texten. In der Beschreibung der konkreten Lebensumstände von Mädchen zeigen sich noch starke Tendenzen zur Konstruktion einer homogenen ‚Sie'-Gruppe, doch wird zumindest rhetorisch der Vielfältigkeit ‚islamischer' Lebenswelten Rechnung getragen. Ebenso ambivalent fällt die Thematisierung der ‚eigenen' (österreichischen) Gesellschaft aus. Diskriminerung durch die Dominanzgesellschaft wird hier zumindest als wesentlicher Faktor für das Leben der Mädchen benannt – doch bleiben diese Bezüge uneindeutig und Rassismus erscheint nicht zuletzt als Folge des ‚fremden' Auftretens. Wird die Argumentation der Autorin konsequent weitergedacht, ergibt sich daraus ein fataler Zirkel: Wenn Diskriminierung dazu beiträgt, Mädchen verstärkt an die Familie und deren traditionelle Normen und Werte zu binden, die Einhaltung ebendieser aber wiederum eine Grundlage für die erfahrene Diskriminierung darstellt, fällt es schwer, Auswege zu ersinnen. Zu diesem Eindruck trägt nicht zuletzt bei, dass das Subjekt der Diskri-

minierung an keiner Stelle benannt und damit nicht angreifbar gemacht wird. Auch hier sind es die ‚Fremden' *über* die geschrieben wird, nicht aber Rassismus als Macht- und Dominanzverhältnis.

Trotzdem erscheint mir dieser letzte Text im Vergleich zu den beiden früheren, die die jungen Frauen als hilflose Opfer „ihrer (patriarchalen) Kultur" zeichneten, eine wesentliche Weiterentwicklung der *weißen* feministischen Auseinandersetzung anzudeuten. Sicher spielen individuelle Haltungen der jeweiligen Autorinnen eine Rolle, doch lässt sich argumentieren, dass breitere diskursive Veränderungen – u. a. durch die ab Anfang der 1990er Jahre geführten Debatten über (eigenen) Rassismus – ebenfalls bedeutsam sind. Die Zuschreibung von (wenn auch eng begrenzter) Handlungsfähigkeit unterscheidet sich deutlich vom oben beschriebenen Kulturdeterminismus. Dennoch zeigen sich auch starke Kontinuitäten: Wieder ist es eine *weiße* Lehrperson, die *über andere* Mädchen schreibt, wieder findet sich der Fokus auf Religion (und damit verbundene ‚Kultur'), die als zentrale Erklärung für die Situation der jungen Frauen behandelt wird. An allen drei dargestellten Beispielen lässt sich deutlich erkennen, wie stark (auch) der feministische Diskurs die Kulturalisierung von Migrationsfragen unter weitgehender Ausblendung der sozialen und rechtlichen Bedingungen beförderte. Diese Perspektive stand in weiterer Folge immer wieder im Zentrum der Kritik der Migrantinnenbewegungen (vgl. beispielhaft FeMigra 1994).

5.6.2 Konkretisierung: ‚Frauenhandel' – von Opfern und Rechten

Ein Thema, an dem sich die antirassistische Kritik am *weißen* Feminismus immer wieder bündelte, ist der sogenannte ‚Frauenhandel', die „Ware Frau" bzw. die „moderne Sklavin" – um hier die gängigsten Metaphern anzuführen. Ich habe das Thema für eine exemplarische Analyse der Konstruktion *anderer* Frauen durch *weiße* Feministinnen aus mehreren Gründen gewählt: Erstens ist ‚Frauenhandel' seit den 1980er Jahren relativ kontinuierlich Gegenstand feministischer Debatten, es lassen sich an ihm also Entwicklungen über einen längeren Zeitraum zeigen. Zweitens werden auch Ungleichzeitigkeiten besonders deutlich sichtbar, stehen doch gerade hier oft völlig unterschiedliche Auffassungen (insbesondere von Handlungsfähigkeit und Subjektivität) unverbunden nebeneinander. Drittens lassen sich an der Beschäftigung mit ‚Frauenhandel' ganz unterschiedliche diskursive Verschränkungen und politische Perspektiven festmachen – u. a. wurde bzw. wird er mit Analysen von Migrationsdy-

namiken und rechtlichen Rahmenbedingungen, mit Sexarbeit und globalen/postkolonialen Machtverhältnissen, mit Ethik und Ökonomie in Verbindung gebracht. Einigen dieser Linien möchte ich auf den folgenden Seiten nachgehen.

Sklavinnen europäischer Patriarchen?

Ein erster Hinweis auf die feministische Beschäftigung mit ‚Frauenhandel' – und zugleich ein Beleg für die Bedeutung des grenzüberschreitenden Diskurszusammenhangs im deutschsprachigen Raum – findet sich 1984 in der AUF. Hier wurde ein Bericht von bzw. die Resolution der *AG Ausländerinnen – die Exotinnen* vom „Kongreß ausländischer und deutscher Frauen", der von 21. bis 23. März 1984 in Frankfurt a. M. stattfand, nachgedruckt (AUF 44/1984, 44). Die Resolution, in der ‚Frauenhandel' ein Thema unter anderen darstellt, ist ein gutes Beispiel für in den 1980er Jahren häufig anzutreffende Diskursverschränkungen: Die „neue Form des Menschenhandels" (ebd.) wird hier als Folge von Imperialismus und globalen Ausbeutungsverhältnissen thematisiert und in engem (wenn auch nicht klar durchargumentierten) Zusammenhang mit Sextourismus aus dem globalen Norden in Länder des globalen Südens betrachtet (vgl. u. a. auch Frauensolidarität 3/1987). Die abolitionistische Haltung gegenüber Prostitution bzw. Sexarbeit generell kommt im Text nur implizit (jedoch deutlich) zum Ausdruck. Meiner Interpretation nach handelte es sich dabei um ein fraglos geteiltes Wissen innerhalb bestimmter feministischer Diskurse, das daher aus der Perspektive der Autorinnen weder expliziert noch begründet werden musste. Auffällig ist, dass in Bezug auf den ‚Frauenhandel' in die BRD der Fokus auf den Handel in die Ehe gelegt wird und sich die Kritik gegen „Heiratsvermittler" einerseits und (deutsche) Männer andererseits richtet, während Sexarbeit in der BRD keine Erwähnung findet. Betroffene Frauen in bzw. aus „den Ländern der Dritten Welt" erscheinen als Opfer, deren „hoffnungslose wirtschaftliche Situation [...] brutal von Männern der Industrienationen" ausgenutzt wird (AUF 44/1984, 44). Gehandelte Frauen sollten den Männern „als Sklavin und repräsentative Exotin im heimatlichen Deutschland dienen" (ebd.). Andere Migrationsmotive als die ökonomische Not werden nicht genannt, so wie generell aktives Handeln von Frauen innerhalb dieser Form der Migration nicht zum Thema wird. Interessant sind in diesem Kontext allerdings die Forderungen, die die AG in ihrer Resolution erhebt: Es wird nicht nach strengeren rechtlichen Regulierungen gerufen, sondern eine (bis heute nicht gegebene)

unabhängige Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis, die Einrichtung von Beratungsstellen sowie Sprachkurse und die Möglichkeit einer qualifizierten Ausbildung für Betroffene gefordert (ebd.).

Die Forderungen lassen sich dahingehend interpretieren, dass die Autorinnen strukturelle und institutionalisierte Gewalt für die mangelnde Handlungsfähigkeit der von ‚Frauenhandel' Betroffenen verantwortlich machen – es finden sich keine Hinweise auf eine kulturalisierende oder essentialisierende Sichtweise. Umgekehrt fällt allerdings auf, dass rassistische Stereotype in der BRD mit dem kurzen Verweis auf die „repräsentative Exotin" (ebd.) abgehandelt werden. Als erklärende Faktoren für den „neuen Sklavenhandel" dienen die ökonomische Situation von Frauen in der „Dritten Welt" und die Geschlechterdifferenz. Völlig ungebrochen bleibt dabei das eindimensionale Bild der hilflosen, ausgenutzten Opfer, der ausgelieferten Sklavinnen, *für die* die Feministinnen der AG sprechen und Forderungen stellen – und sich damit gleichzeitig selbst als unbeteiligt, jedoch empathisch Beobachtende inszenieren. Genau diese Positionierung wird im weiteren Verlauf des feministischen (Streit-)Gesprächs im Zentrum einiger – etwa zehn Jahre später publizierter – kritischer Ansätze stehen.

Eine vergleichbare Verknüpfung diskursiver Stränge wie in der Resolution der *AG Ausländerinnen* findet sich auch in einem analytischen Beitrag von Gudrun Hauer in den *an.schlägen* (an.schläge 10/1988, 16f). Schon im Titel wird hier auf die „Sklaverei" rekurriert – eine für viele Beiträge zum Thema typische Figur. Auch hier findet sich ein internationalistischer Blick, der die Verhältnisse zwischen ehemaligen Kolonien und Metropolen in den Mittelpunkt rückt. Analytischer Angelpunkt ist die, schon im Vorspann festgehaltene „unheilvolle Allianz von Imperialismus, Rassismus und Sexismus" (ebd., 16). In Bezug auf konkretere Mechanismen wird in der Folge zunächst das Geschlechterverhältnis zentral gesetzt:

> „Frauen werden systematisch von Männern in andere Länder verschoben, getauscht und verkauft. Eng miteinander verzahnt sind hierbei Prostitution, Sextourismus und Heiratsvermittlung." (ebd., 16)

Durch den Zusammenbruch traditioneller ökonomischer und sozialer Strukturen werde Prostitution zur wirtschaftlichen Notwendigkeit. Die Autorin erkennt hier deutliche Parallelen zur Lebenswelt ‚gehandelter' Ehefrauen: Beide erscheinen als Opfer männlicher Gewalt, denen die Möglichkeit, sich selbst aus dieser Situation zu befreien, genommen wurde:

> „Bezeichnenderweise unterscheiden sich die Lebensbedingungen nicht-europäischer Ehefrauen kaum von denen nicht-weißer Prostituierter: Gefragt sind vor allem ihre sexuellen ‚Dienstleistungen', verbunden mit Unterwürfigkeit; sie leben häufig praktisch kaserniert (in der ehemännlichen Wohnung wie im Bordell), sie sind von anderen Kontakten isoliert und verfügen kaum über Kenntnisse der Landessprache, der ihnen zustehenden – ohnehin sehr eingeschränkten – Rechte und fallen oft männlicher Gewalt zum Opfer." (ebd., 17)

Im Anschluss trifft die Autorin allerdings „[z]wei wichtige Feststellungen", die das Geschlechterverhältnis für einen Moment in den Hintergrund treten lassen: Zum einen seien „Frauenhandel und Sextourismus [...] Ausbeutungsformen imperialistisch-kapitalistischer Länder", die „sozialistische Länder [...] nicht oder kaum" kennen würden. Zum anderen seien auch „Knaben bzw. Burschen im Pubertätsalter" betroffen (ebd.). Diese Stränge werden jedoch nicht weiter verfolgt, stattdessen treten nun rassistische Klischees in Bezug auf „farbige Frauen"[106] in den Vordergrund der Analyse. Das Stereotyp der einerseits unterwürfigen und dienenden Frau, die andererseits über besondere „sexuelle Fertigkeiten" verfüge, nähre den „Mythos, daß bei ihnen noch die rechte Ordnung der Geschlechter intakt sei und daß Mann sich bei ihnen noch als ‚richtiger Herr' fühlen könne, von dessen gutem Willen es doch abhängt, welche Rechte sie dann erhalten" (ebd.). Hier erscheinen nochmals individuelle Männer als Täter, denn:

> „Ein durchschnittlicher europäischer Patriarch zahlt lieber viel Geld, bevor er bereit ist, sich zu verändern." (ebd.)

In einer zynischen Lesart ließe sich behaupten, dass Hauer hier die Emanzipation europäischer Frauen – die nun eine Veränderung der „Patriarchen" verlangen würden – für den Frauenhandel in die Ehe verantwortlich macht. Ganz ohne Zynismus erscheint hier allerdings ein Bild der europäischen Frau als „emanzipierter" und weniger bereit bzw. durch die Umstände weniger dazu gezwungen, sich unterdrücken zu lassen – obwohl die angebliche „Unterwürfigkeit" der ‚gehandelten' Frauen eben erst als „Mythos" entlarvt wurde. Während die Autorin versucht, die Wirkmächtigkeit rassistischer Klischees zu analysieren, läuft ihr Text daher gleichzeitig Gefahr, eben diese zu aktualisieren.

106 Diese Bezeichnung – häufig als Versuch einer Übersetzung von „women of color" verwendet – trifft heute auf Kritik, da sie rassistische Konnotationen beinhalte und auf die Hautfarbe (anstelle einer sozialen und/oder politischen Positionierung) fixiert bleibe. Im hier besprochenen Text wird sie synonym mit der Begriffsbildung „nicht-weiß" verwendet.

Die bedeutsame Rolle, die geschlechtsspezifischen rassistischen Stereotypen hier zugeschrieben wird, erweitert damit im Vergleich zum zuvor analysierten Text zwar den analytischen Blick, ist dabei aber selbst nicht unproblematisch. Dadurch, dass keine direkte Rückbindung an den „Imperialismus“ bzw. an postkoloniale Ungleichheitsverhältnisse einerseits und die politisch gemachte Rechtlosigkeit von Nicht-Staatsbürger_innen in Europa andererseits stattfindet, erscheinen diese Stereotype individualisiert – als Klischees in den Köpfen (einiger) *weißer* Männer („durchschnittlicher europäischer Patriarch[en]“, ebd.). Auch hier erscheinen die ‚gehandelten‘ Frauen nicht als aktive Subjekte, sondern werden durch ökonomische Notwendigkeit in die Prostitution und damit scheinbar folgerichtig in den ‚Frauenhandel‘ gedrängt. Auffällig ist, dass die unmittelbaren Mechanismen und Abläufe der „neu-alte[n] Form der Sklaverei“ (ebd., 16) nur sehr knapp thematisiert werden (etwas ausführlicher werden mögliche Wege in die Prostitution erläutert). Das Verhältnis zur Arbeitsmigration von Frauen generell (und insbesondere zu deren restriktiver Regulierung) rückt so nur in einer Form in den Blick: Frauen würden sich vom „Handel“ in die Ehe erhoffen, „den tristen Lebens- und Arbeitsbedingungen im eigenen Land zu entgehen, geraten aber nur allzu oft in neue Zwänge: restriktive Ausländeraufenthaltsgenehmigungen, Ausländergesetzgebung generell“ (ebd.) – oder eben in die Prostitution. Eine von Frauen selbst getroffene Migrationsentscheidung, die nicht unmittelbare Folge von (ökonomischen) Zwängen ist, scheint in diesem Setting nicht vorstellbar. Restriktive gesetzliche Regulierungen von Einwanderung und Aufenthalt in europäischen Staaten erscheinen als Teil der im Migrationsprozess erfahrenen (direkten und strukturellen) Gewalt, können jedoch nicht als eine zentrale Ursache dieser Gewaltförmigkeit analysiert werden. Dass also gerade die (beinahe) Unmöglichkeit einer legalen Einwanderung und eines eigenständigen Aufenthalts selbstbestimmte Migration verunmöglicht – und daher hier Handlungspotential (auch) für *weiße* Feministinnen bestünde –, gerät nicht in den Blick. Der Spielraum für eine feministische Politik gegen den ‚Frauenhandel‘ wird damit sehr eng begrenzt, erscheint doch die Veränderung jener ökonomischen Bedingungen, die (in dieser Sichtweise) Migration hervorrufen, als einziger erfolgversprechender Ansatzpunkt. Am allerwenigsten scheinen Entscheidungs- und Handlungsmöglichkeiten für die von ‚Frauenhandel‘ Betroffenen selbst zu existieren – und das nicht erst dort, wo unmittelbare, persönliche Gewalt- und Abhängigkeitsverhältnisse wirksam werden, sondern bereits auf der Ebene deterministisch gefasster ökonomischer Strukturen.

‚Frauenhandel' und Sexarbeit – eine falsche Gleichsetzung

Neben der publizistischen Auseinandersetzung wurde ‚Frauenhandel' auf Demonstrationen in Form von Redebeiträgen zum Thema gemacht. 1996 führte etwa die Route der Demonstration zum 8. März u. a. zu den Niederlassungen einiger Fluglinien, die mit Sextourismus in Verbindung gebracht wurden. In den im vorliegenden Material dokumentierten Redebeiträgen finden sich dabei sehr ähnliche Argumentationsmuster wie die oben angeführten (vgl. Frauen-/Lesbennachrichten 5–6/1993; LFN 29/1996, 33; LFN 31/1996, 13)[107]. Auch hier werden in der Analyse Geschlechterverhältnisse und rassistische bzw. (post-)koloniale Strukturen miteinander verschränkt, um eine Täterschaft des „weißen Mannes" zu argumentieren, während die betroffenen Frauen als abhängig und handlungsunfähig imaginiert werden:

> „Über den Kauf einer ausländischen Frau kann der weiße westliche Mann seine Vormachtstellung als Weißer realisieren, den[n] die Abhängigkeit der Frauen, die sich in einer Notlage befinden, ist garantiert." (LFN 29/1996, 33)

Es lassen sich an diesen Beispielen aus den 1990er Jahren aber auch neue Argumentationsmuster aufzeigen: In einem der Beiträge (LFN 31/1996, 13) wird einerseits deutlich zwischen freiwilliger und erzwungener Sexarbeit differenziert und andererseits die Bestimmung von ‚Frauenhandel' von der Art der Tätigkeit, die im Zielland ausgeübt wird, entkoppelt und dafür klarer an die Situation der Frauen gebunden. Die starke – und häufig sensationalistisch aufgeladene – Verbindung zu sexuellen Dienstleistungen wird damit zu Gunsten einer breiteren Perspektive in Frage gestellt:

> „Wenn wir also von Frauenhandel sprechen, meinen wir jede Art von Migrationsgeschäften mit Frauen: Handel in die Prostitution, den Heiratshandel und andere Arten des Handels in sklavenähnliche Zustände, wie in die Hausarbeit oder Reisebürogeschäfte, bei denen der Kundin, die sich schwer dafür verschuldet, Arbeit im Zielland versprochen und ein teures Ticket verkauft wird." (ebd.)

Neben grundsätzlicher Kritik und der Forderung nach verbesserten (rechtlichen) Bedingungen für ‚gehandelte' Frauen wird hier die österreichische Politik auch dafür kritisiert, dass eine Verfolgung der Täter_innen durch die Abschiebung der Betroffenen verunmöglicht werde (LFN 31/1996, 13;

107 Die beiden letztgenannten Beiträge unterscheiden sich nur geringfügig. Während beim zweiten keine Autorinnen genannt werden, ist der erste mit *Freundinnen der LEFÖ* gezeichnet.

für vergleichbare Argumentationen – zum Teil anhand konkreter „Fälle" – vgl. u. a. Frauensolidarität 3/1997; 4/2000). Eine Kritik, die wiederum diese Logik von Zeuginnenschaft, Aufenthaltsrecht und strafrechtlicher Verfolgung in Frage stellt, findet sich erst in jüngster Zeit. Maria Cristina Boidi und Faika Anna El Nagashi stellen etwa im Namen von LEFÖ die, an ihre Rolle als Zeuginnen gekoppelte, selektive Vergabe von Aufenthaltstiteln an Betroffene des „Frauenhandels" als „fortgesetzte Instrumentalisierung für staatliche Interessen" in Frage (AUF 153/2011[108]). Dass allerdings allgemeinere feministische Kritik am repressiven Umgang des österreichischen Staates mit der Problematik bereits deutlich früher laut wurde, belegt ein Text von Sabine Kessler aus dem Jahr 1992:

> „Dem Frauenhandel kann nicht durch Gesetze, die sich gegen die Freiheit der Frauen richten, beigekommen werden. Es ist wichtig, daß die Frauen selbstbestimmt und angstfrei handeln können. Nur dann kann von Entscheidungsfreiheit gesprochen werden." (Frauensolidarität 4/1992)

Hier – wie auch in einem zweiten Artikel in derselben Ausgabe der *Frauensolidarität* – betont Kessler also gerade die Notwendigkeit für Feministinnen, auch ‚gehandelte' Frauen als aktiv und strategisch Handelnde wahrzunehmen. Dass diese Handlungsfähigkeit durch Zwänge und diskriminierende Rahmenbedingungen eingeschränkt wird, bestreitet Kessler keineswegs, gerade diese Bedingungen stellen jedoch hier den Ansatzpunkt für Gegenstrategien dar, die sich an der Vergrößerung des Spielraums ‚gehandelter' Frauen messen lassen müssen.

Die beiden zuvor genannten Redebeiträge auf der 8.-März-Demonstration 1996 versuchen, wie gezeigt wurde, eine eindimensionale Koppelung von ‚Frauenhandel' an Sexarbeit zu vermeiden. In einem der beiden wird zudem explizit gegen eine moralisch aufgeladene abolitionistische Position zur Prostitution argumentiert (LFN 29/1996, 33). Die beiden Argumentationsfiguren stellen zwei zentrale Kritikpunkte von Migrantinnenorganisationen – namentlich LEFÖ und *maiz* – am dominanten feministischen Diskurs dar (vgl. u. a. an.schläge 6/2010, 17; AUF 150/2010).[109]

108 Für eine ausführlichere Version dieses Beitrags vgl. Boidi & El-Nagashi 2008. Die Autorinnen setzen das Engagement von LEFÖ hier in einen breiten historischen Kontext und thematisieren auch die Gratwanderung zwischen einer Kritik des dominanten Diskurses und der gleichzeitigen Notwendigkeit, „sich den realen und dramatischen Frauen/Menschrechtsverletzungen [zu] stellen und den Blick gezielt auf Ausbeutungsmechanismen [zu] legen" (ebd., 188).

109 Vergleichbare Kritik an der Haltung der Frauenbewegungen zur Prostitution (ohne expliziten Bezug auf Migrationsfragen) findet sich schon 1986 in einem Beitrag der AUF zum „2. Weltkongress der Huren" (AUF 53/1986, 26). Eine differen-

Trotz der immer wieder geäußerten Kritik an der Kopplung von ‚Frauenhandel' und Sexarbeit (vgl. Boidi & El-Nagashi 2008) zeigt sich bis heute (auch) im feministischen Diskurs eine starke Tendenz, die beiden zu verschränken. Es lässt sich vermuten, dass dies durch die skizzierten Analysen begünstigt wurde, die die enge Verwobenheit von Sextourismus und ‚Frauenhandel' betonten. Ablesbar war dies etwa am Namen des 1990 im Umfeld der *Frauensolidarität* gegründeten *Arbeitskreises gegen Frauenhandel und Sextourismus*, der sich der Aufarbeitung der Rolle Österreichs in diesem Zusammenhang widmete (vgl. an.schläge 11/1990; Frauensolidarität 3/1990). Eine in zweijähriger Arbeit erstellte Dokumentation mit dem Titel „Frauenhandel und Prostitutionstourismus – Hintergründe und Fakten zur sexuellen und rassistischen Ausbeutung von Frauen in Österreich" bildete 1992 auch die Grundlage für eine Schwerpunktnummer der *Frauensolidarität* (4/1992), aus der u. a. der oben zitierte Beitrag von Sabine Kessler stammt.[110]

ziertere Auseinandersetzung versuchten auch die *an.schläge* in einigen Texten in den 1980er Jahren zu bieten (an.schläge 1/1988; 9/1989) und in ihrem Beitrag in dem Buch „Liebe, Macht und Abenteuer" beschreibt Brigitte Lehmann Aktionen von Sexarbeiterinnen gegen die Schließung des Stundenhotels „Weinstock", die auch von feministischen Aktivistinnen unterstützt wurden (Lehmann 2013). Auf einen anderen Berührungspunkt zwischen Feminismus und der Welt der Sexarbeit verweist die Geschichte der „Wilden Wanda" (Wanda Kuchwalek), einer Wiener Zuhälterin, die Anfang der 1980er Jahre im Frauencafé verkehrte. Die (mir nur anekdotenhaft überlieferte) Geschichte endet unschön – Schlägereien und zertrümmerte Einrichtung inklusive (Informationen aus Gesprächen mit Aktivistinnen des Frauencafés). Wie schwierig der Balanceakt zwischen der Unterstützung von Sexarbeiterinnen und ihren Forderungen nach besseren Arbeitsbedingungen einerseits und der Ablehnung von Prostitution als Ausdruck patriarchaler Gewalt andererseits war, zeigt exemplarisch der Aufruf zur Demonstration zum 8. März 2000: „Prostitution ist sexistische Gewalt gegen Frauen und Mädchen und Lohnarbeit für Frauen zum Überleben. Kämpfen wir gemeinsam gegen jede Form von Zwangsprostitution und für die Rechte der Prostituierten. Durchbrechen wir die Gewalt der Zuhälter, der ‚Freier' und der staatlichen ‚Kontrollorgane'. Bekämpfen wir die Ausbeutung von Frauen und Frauenkörpern als Ware für Männer." (LFN 1/2000) Der hier versuchte Spagat zwischen einer grundsätzlichen Ablehnung der Warenförmigkeit von Frauen(körpern) in der Sexarbeit einerseits und der Forderung nach besseren Bedingungen für die darin Arbeitenden andererseits verweist auf das Dilemma radikaler Politik, die grundsätzliche Kritik mit realpolitischen Forderungen in Einklang zu bringen versucht. Aus anderer Perspektive haben queer-theoretische Ansätze versucht, den Zusammenhang von (Lohn-)Arbeit, Körperlichkeit, Sexualität und Geschlechtsidentität auf breiter Basis zu durchleuchten (Lorenz & Kuster 2007). Sie haben damit zur Entdämonisierung von Sexarbeit beigetragen und deren explizite Thematisierung als (auch) selbstbestimmtes und -gewähltes Arbeitsfeld erleichtert.

110 Auch die vorliegende Analyse reproduziert die im Material gefundene Kopplung – wenn auch in kritischer Absicht. Hier zeigt sich beispielhaft ein Problem kritischer

Selbstbestimmte und erzwungene Migration

Ein weiterer zentraler Kritikpunkt *migrantischer* Organisationen, die ihre Positionen in und aus der konkreten (Unterstützungs-)Arbeit mit Betroffenen entwickelten, betrifft die Tendenz zur Gleichsetzung von Arbeitsmigration und ‚Frauenhandel'. So halten etwa Tania Araujo und Luzenir Caixeta für *maiz* fest:

> „Im aktuellen Bestreben ‚Frauenhandel' anzuklagen, gibt es die Tendenz, die Diskussion über die Frauenmigration auf den Frauenhandel zu reduzieren, bei dem die Frauen häufig zu Opfern gemacht werden. Diese Einstellung drückt letztendlich eine männliche, paternalistische und patriarchale Perspektive aus, welche die Frauen zu ‚käuflichen Objekten' ohne jede Macht selbständig zu entscheiden und zu handeln degradiert. Unsere Erfahrung im MAIZ hat gezeigt, daß die Frauen, die sich entschlossen haben zu migrieren, nicht den traditionellen Vorurteilen der ‚erniedrigten, abhängigen, exotischen und passiven Opfer', entsprechen. Im Gegenteil, es sind mutige Frauen, die innerhalb ihres Kontexts von Ungleichheit und struktureller Diskriminierung gezwungen werden, nach neuen Strategien im Überlebenskampf für sich und ihre Familien zu suchen." (AUF 106/1999, 6)

Diese Kritik trifft auch auf viele der oben zitierten Beiträge zu, in denen der als imperialistisches/post-koloniales Gewaltverhältnis analysierte Zwang zur Migration, der eben keinen Raum für Entscheidungen zu lassen scheint, den Hintergrund für die Analysen des „Frauenhandels" bildete. Es zeigt sich hier noch einmal, dass der kleine Schritt von einem deterministischen, viktimisierenden Bild zu einem, das Handlungsmacht *innerhalb* struktureller Zwänge betont, einen großen Unterschied macht, was die Entwicklung feministischer Strategien und den Blick auf migrierte und/oder ‚gehandelte' Frauen betrifft. Wie selbstverständlich diese Themen verbunden wurden, lässt sich an einer Nummer der Frauensolidarität aus dem Jahr 1990 zeigen, die ein (fiktives) Gespräch über die Mühen des Editorial-Schreibens enthält:

> „‚Was soll da reinkommen?' [...] ‚Den Zusammenhang zwischen den einzelnen Artikeln herausarbeiten.' ‚Der ist ja eh klar. Daß die Themen ineinandergreifen – Rassismus, Sextourismus, Frauenhandel, Ausländerinnen – versteht sich doch von selbst.'" (Frauensolidarität 3/1990)

Analysen, die immer auch die als problematisch analysierten Diskursfragmente und Praktiken aufrufen (müssen).

Das in dieser ‚selbstverständlichen' diskursiven Koppelung produzierte Bild „der Migrantin" und – für meine Fragestellungen noch interessanter – das darin implizit hergestellt Selbstverständnis *weißer* Feministinnen als unbeteiligte Beobachterinnen wurde ab Mitte der 1990er Jahre verstärkt zum Gegenstand von Kritik, die sich insbesondere an der Vorstellung und dem Begriff des ‚Opfers' entzündete. Ohne die zentrale Rolle der Migrantinnenorganisationen schmälern zu wollen, soll hier v. a. die (nicht zuletzt auf deren Arbeiten rekurrierende) Kritik innerhalb des dominanten feministischen Diskurses anhand einiger Beispiele analysiert werden. Mir scheinen diese Überlegungen zum ‚Opfer-Begriff'– die über den Diskurs zum ‚Frauenhandel' hinausweisen – relevant, weil sich damit die oben beschriebenen Viktimisierungsstrategien und die damit verknüpften Selbstdarstellungen *weißer* Frauen analytisch fassen lassen.

Begriffskritik: Nicht alles Opfer

Ausführlich befasst sich ein Beitrag von Maria Katharina Moser mit der Problematik der Kategorie ‚Opfer' im „anti/rassistischen feministischen Diskurs" (AUF 108/2000[111], 9–14), wobei die Autorin auf zwei Kritiklinien zurückgreift: Einerseits auf die von Christina Thürmer-Rohr mit ihrer 1983 veröffentlichten ‚Mittäterschafts-These' losgetretene Debatte (beiträge zur feministischen theorie und praxis 8/1983, 11–25), andererseits auf die in den 1990er Jahren laut gewordene Kritik der Migrantinnenbewegung. In der österreichischen Diskussion lassen sich allerdings für beide Stränge auch Vorläufer finden: Bereits ein 1980 in den *Frauennachrichten* veröffentlichter Kommentar zu einem Flugblatt zur Walpurgisnacht-Demonstration thematisierte die Selbststilisierung als ‚Opfer' in kritischer Absicht (Frauennachrichten 2/1980) und ein Artikel in den *an.schlägen* von 1988 hielt in Bezug auf den feministischen Diskurs zur Migration fest:

> „Die Frage, was jenseits der Leidensfixierung ist, bleibt offen. Tatsache ist, daß außer Betroffenheit und Mitleid auch von linker, intellektueller Seite noch nicht viel gekommen ist. Und Mitleid ist eben auch nur eine andere Form von Hierarchie. Oder der vornehmste Ausdruck für Geringschätzung und Verachtung." (an.schläge 1/1988, 20)

111 Die Ausgabe trug den Titel „Rassismus. Dominante Eingeborene, sogenannte Minder-heiten". Sie wurde – um einen weiteren Artikel von Maria Katharina Moser ergänzt – im Herbst 2001 im Rahmen der AUFedition in Buchform wieder aufgelegt (AUFedition 2001).

Moser entwickelt ihre Kritik systematisch, indem sie die Kernthesen der beiden Kritikstränge vorstellt und mögliche Einwände diskutiert. In Bezug auf Thürmer-Rohrs Thesen setzt sie den Widerspruch zwischen dem Bestehen auf Autonomie und der Selbststilisierung als ‚Opfer' zentral, in Bezug auf die Migrantinnenbewegung die Kritik an einer „verobjektivierende[n] Darstellung" der „Frau als Ware" (AUF 108/2000, 11; zu Thürmer-Rohrs Konzeption vgl. auch an.schläge 5/1988, 7–9). Diese Klischees werden – gemäß einer Konzeption von Rassismus als funktional für seine Proponent_innen – v. a. im Hinblick auf ihren Nutzen für *weiße* Feministinnen analysiert:

> „Er [dieser spezifische Rassismus; Anm. SM] befördert bei den ‚ZuseherInnen' in den Industrieländern die Meinung, das alles habe nichts mit ihnen zu tun." (AUF 108/2000, 11)

In diesem Sinn sei daher die Kategorie ‚Opfer' in ihrer Funktion als Identitätsbeschreibung eindeutig abzulehnen. Wenn der Begriff zur Beschreibung einer Beziehung verwendet werde, biete er zwar den Vorteil, (auch) die Täter_innen ins Bild zu rücken und zudem Parteilichkeit zu ermöglichen, doch die Nachteile überwiegen für Moser auch in diesem Fall: Es würde Mitgliedern der Dominanzgesellschaft damit ermöglicht, sich als „gute Starke" zu imaginieren, während Migrantinnen auf den Status der „Schwachen" und Hilfsbedürftigen festgeschrieben würden.

> „Zudem impliziert er [der ‚Opfer'-Begriff; Anm. SM] die Forderung nach Solidarität mit den Opfern als freiwillige Leistung der Parteilichen und übersieht, dass es Kritik an dieser Solidarität als freiwilliger Leistung gibt, die stattdessen Rechenschaftspflicht einfordert." (ebd., 13)

Ein Jahrzehnt später bringen Boidi und El Nagashi in ihrem bereits erwähnten Text „Es geht um Rechte, nicht um Opfer", die Funktion einer sensationsgierigen Debatte um ‚Frauenhandel' für *weiße* Feministinnen mit ähnlichen (deutlicher formulierten) Argumenten auf den Punkt:

> „Eine derartige Diskussion stellt keine Bedrohung für die scheinbar uninvolvierte Mehrheitsgesellschaft dar und ist kein Angriff auf ihren Status als ‚Außenstehende' und als Betrachtende. Im Gegenteil: Die Abgrenzung gegenüber ethnisierten ‚Anderen', die als Opfer und Täterinnen in einem kriminellen Kontext dargestellt werden, wird verfestigt und die Verbindung der eigenen Identität als Mehrheitsangehörige weißer Hautfarbe mit Zuschreibungen wie ‚unschuldig', ‚wohltätig' oder ‚helfend' wird unterstützt." (AUF 153/2011, 22)

Moser diskutiert in ihrem Text schließlich eine dritte Möglichkeit der Verwendung des ‚Opfer'-Begriffs, die diesen als „Standort im System" – gedacht in Patricia Hill Collins' Logik einer „matrix of domination" (vgl. Collins 2009 [Orig. 1990]) – definieren würde. Doch auch in einer solchen Verwendung bleibe das Konzept dichotomisierend und politisch gefährlich, da es die Frage nach dem „ärmsten Opfer" in einem „Widerstreit der unterschiedlichen Analysen von Haupt- und Nebenwidersprüchen" befördern könnte (AUF 108/2000, 13).

Als konzeptuelle Alternative schlägt Moser „Betroffenheit" vor, die sie in „primäre, sekundäre und komplementäre Betroffenheit" ausdifferenziert (AUF 108/2000, 13). In Bezug auf letztere werden Argumente der *Critical Whiteness Studies* aufgegriffen: Zum einen werde Rassismus damit als konstitutiv (auch) für dessen Subjekte begreifbar, zum anderen könnten so auch *weiße* Körper als rassisiert verstanden werden. Allerdings laufe die passive Wendung der „Betroffenheit" Gefahr, „den aktiven Beitrag zur Konstitutierung von Rassismus als Achse in der Matrix der Dominanz durch Alltagsrassismus" zu verschleiern (ebd.). Die Autorin führt die Problematisierung allerdings auch im Hinblick auf politisch engagierte Antirassist_innen weiter:

> „Dadurch wird offenkundig, dass solange es Rassismus gibt, komplementär Betroffene davon profitieren, ob sie wollen oder nicht, wie auch Antirassistinnen vom Rassismus profitieren, indem sie sich als eben solche in einer bestimmten Szene etablieren oder zumindest den RassistInnen überlegen fühlen können." (ebd.)

Mit dieser Analyse sind einfache Auswege für *weiße* Aktivistinnen verbaut, was bleibt, ist die

> „Bereitschaft, sich auf die Suchprozesse hin zu einer antirassistischen Politik einzulassen – in dem Wissen, Fehler zu machen, auf eigene Rassismen zu stoßen, diese schmerzhaft reflektieren und revidieren zu müssen ..." (ebd., 13f).

Wenn die Autorin abschließend festhält, dass das Konzept der „Betroffenheit" auch nicht der Weisheit letzter Schluss sein müsse, bezieht sie die Problematik auch selbstkritisch auf sich: Das Eingeständnis der Unabgeschlossenheit der eigenen Gedanken könnte schließlich selbst wieder „als Trick, sich selber schadlos zu halten, im System möglichst gut dastehen zu wollen" gelesen werden (ebd., 14).

Der Beitrag zeigt, dass die Kritik von Migrantinnenorganisationen auch in den *weißen* feministischen Diskurs Eingang fand.[112] Die Autorin

112 Das gilt auch für Debatten um Sexarbeit, die ohne Bezug auf ‚Frauenhandel' auskommen. Hier ließen sich einige Berichte zum neuen Wiener Prostitutionsgesetz

versucht zudem die Argumentation von ihrer Position als *weiße* Autorin aus weiterzutreiben, indem sie nach möglichen diskursiven Effekten des eigenen Schreibens fragt. Mit Bezug auf die zuvor analysierten Darstellungen von ‚Frauenhandel' ist diese Kritik des ‚Opfer'-Begriffs v. a. wegen des Fokus auf die *weiße* Position interessant, die sich durch diese Viktimisierungsstrategien als unbeteiligt und überlegen konstitutiert. Das Konzept der „(komplementären) Betroffenheit" versucht – so wie das heute gängigere Begriffspaar Diskriminierung/Privilegierung – den unentrinnbaren Zusammenhang zwischen den *Anderen* und ‚uns' zu fassen. Damit wird klar, dass es kein ‚einfaches', kein ‚bloßes' Sprechen *über* die *Anderen* geben kann, das sich von Machtbeziehungen freimachen könnte – deren Effekte allerdings bei Moser sehr individualisiert gedacht werden. Diese in den *Critical Whiteness Studies* bearbeitete Problematik wird mich noch weiter beschäftigen (siehe insbesondere 8.3.2).

Diskursive Verschiebungen

Lassen wir die hier exemplarisch dargestellten Beiträge Revue passieren, so zeigen sich einige Verschiebungen innerhalb der feministischen Debatten um ‚Frauenhandel'. Sehr knapp zusammengefasst: Während globale und postkoloniale Macht- und Herrschaftsverhältnisse zunehmend in den Hintergrund treten, rücken die Arbeits- und Lebensbedingungen ‚gehandelter' Frauen in Österreich in den Vordergrund. Damit verbunden ist auch eine Abkehr von deterministischen Analysen, die Betroffene ausschließlich als von den Umständen Getriebene und Gezwungene imaginierten. In kritischer Absicht ins Licht gerückt werden dabei die (nationalen und europäischen) strukturellen Rahmenbedingungen, die den Betroffenen Handlungsmöglichkeiten erschließen oder verwehren. Allerdings erweist sich auch dieser neuere Diskurs als zweischneidig: Einerseits will er der Tendenz zum *Othering* entgegentreten, wie LEFÖ-Mitarbeiterin Aneta Hristova mit Bezug auf die von ihrer Organisation entwickelte Definition von ‚Frauenhandel' formuliert:

> „So gesehen kann sich jede von uns vorstellen, dass es ihr selbst passieren kann, in so eine Lage zu geraten. Das wiederum ist von großer Bedeutung, wenn es darum geht, jene Frauen zu unterstützen, die das wirklich erlebt haben. Denn wenn wir sie nur mit großen Begriffen belegen, machen wir aus ihnen irreale, mystische

in den *an.schlägen* anführen (vgl. an.schläge 10/2010, 10f und 7–8/2011, 10f). Der Fokus liegt dabei auf der rechtlichen Diskriminierung von Sexarbeiter_innen, thematisiert werden Arbeitsbedingungen und gesellschaftliche Doppelmoral.

> Wesen. Diese Vorstellung dient uns als Schutzschild (wir wissen, die furchtbaren Sachen passieren nur den anderen und die ganz furchtbaren nur den anderen, die weit weg sind oder von weit hergekommen sind), ist für die Bekämpfung des Problems allerdings hochgradig hinderlich.“ (AUF 146/2009, 26)

Andererseits besteht m. E. die Gefahr, durch einen solchen Zugang tatsächliche Dominanzverhältnisse im globalen Rahmen zu verschleiern – denn es ist eben kein Zufall, wer, wo und unter welchen Umständen ein hohes oder geringes Risiko hat, von ‚Frauenhandel‘ betroffen zu sein. Wesentlich ist daher zumindest eine – im zitierten Artikel gegebene – Einbettung in eine Analyse der restriktiven Regulierungen internationaler Migration, ohne die Migrationsgeschichten nur als Kette individueller Entscheidungen erscheinen. Gleichzeitig reicht aber ein Verständnis der restriktiven Migrationsregime nicht aus. So wichtig es ist, diese als Ursache eines großen Teils der Gewalt, die Frauen in Migrationsprozessen erleben, zu verstehen, so wenig kann die feministische Analyse es dabei bewenden lassen. Sie muss auch die Rolle globaler Ungleichheitsstrukturen und die aus diesen resultierenden ökonomischen und sozialen Verhältnisse im Blick behalten, innerhalb derer Migrationsentscheidungen getroffen werden (manchmal: getroffen werden müssen). Ein weiterer Aspekt sind die miteinander verwobenen klassistischen, sexistischen und rassistischen Strukturen, die für einen ethnisch und geschlechtlich differenzierten Arbeitsmarkt sorgen und die sich – keineswegs exklusiv, aber besonders augenfällig – in der Sexarbeit und den verschiedenen Formen der Arbeit in privaten Haushalten zeigen. Eine feministische Analyse könnte entlang dieser Linien weitergedacht werden, um die – notwendige und wichtige, aber doch sehr enge – Perspektive der Unterstützungs- und Beratungsarbeit zu erweitern. Es bleibt allerdings ein Balanceakt, eine Kritik struktureller Ungleichheit im globalen wie nationalen Maßstab zu leisten, die Viktimisierungsdiskurse vermeidet und die Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit der Betroffenen respektiert.

5.7 Zwischenfazit 2: Retterinnen in *weiß*

In diesem Kapitel habe ich die ‚Entdeckung‘ der ‚fremden Frauen‘ durch *weiße* Feministinnen in Österreich bzw. Wien kritisch nachverfolgt. Am Beginn stand die Thematisierung der Arbeitsmigration von Frauen in der ersten Hälfe der 1980er Jahre – personalisiert in den sogenannten ‚Gastarbeiterinnen‘ oder analytisch, migrationssoziologisch unterfüttert. Aus heutiger Perspektive lassen sich diese Texte nur als ambivalent be-

schreiben – dementsprechend inkonsistent ist das Bild, das sich aus der Lektüre ergibt: Während einerseits Migrantinnen durch Interviews und Zitate als Handelnde in Erscheinung treten (ein Eindruck, der auch durch die offensive Thematisierung von Vorannahmen der Autorinnen bestärkt wird), erscheinen andererseits die (negativen) Analysen von Migration und Migrationserfahrungen davon gänzlich unberührt. Hier zeigt sich ein Phänomen, das in weiterer Folge auch in der feministischen Beschäftigung mit Rassismus zu Tage tritt: Während Migrantinnen aufgefordert werden, ‚als Betroffene' zu sprechen, d. h. eigene Alltags- und Diskriminierungserfahrungen zu thematisieren, bleibt die politische Analyse die Domäne *weißer* Feministinnen, die dann auch darüber entscheiden, welchen Stimmen sie Gehör schenken und welche ausgeblendet bleiben. Dennoch bleibt festzuhalten, dass sich diese Thematisierung der Arbeitsmigration in zwei Bereichen deutlich von den danach näher analysierten Diskurssträngen unterscheidet: erstens in der Darstellung der migrierten Frauen als handlungsfähig und aktiv, zweitens in der Situierung der von den Autorinnen wahrgenommenen Probleme auf institutioneller, ökonomischer und sozialer Ebene.

Kulturalisierung sozialer Differenzen

In krassem Gegensatz dazu ist der Diskursstrang zu „ausländischen Mädchen" ein Paradebeispiel für die „Kulturalisierung sozialer Unterschiede" (FeMigra 1994, 49). Bereits in Texten aus den 1980er Jahren erscheinen – weitgehend synonym verwendet – Kultur, Religion oder Tradition als zentrale Erklärungsachse, um die Situation der Mädchen verständlich zu machen. Auffällig ist die große Rolle, die der Islam in einigen dieser Beiträge spielt und die sich zu diesem Zeitpunkt bei keinem anderen Thema findet. Wo von jugoslawischen Mädchen die Rede ist, übernimmt die ‚Kultur' oder der ‚Kulturkreis' dieselbe Funktion. Diese Austauschbarkeit gibt einen deutlichen Hinweis auf den willkürlichen Charakter kulturalisierender Projektionen, die sich nur in ihrer Funktion für das *weiße* Selbstbild interpretieren lassen. Mit der Essentialisierung der ‚islamischen' bzw. ‚fremden Kultur' gehen auch gehäuft kulturalistisch-rassistische Zuschreibungen einher, etwa in Bezug auf die angebliche Gewalttätigkeit „ausländischer Väter" und die vermeintliche Passivität der Mütter. Den Mädchen selbst wird jede Handlungsfähigkeit abgesprochen, sie erscheinen als ausschließlich von äußeren, d. h. familiären bzw. kulturellen, Zwängen beherrscht. Geradezu perfide wird diese Argumentation dort, wo Mädchen offensichtlich von dem konstruierten

Bild abweichen, denn dann sei – so die diskursive Strategie – die Aneignung von Verhaltensweisen, Kleidungsstil und Sprache der österreichischen Altersgenossinnen eben nur äußerer Schein, der das Festhalten an traditionellen Werten kaschieren würde. Deutlich wie sonst kaum zeigt sich hier im *weißen* feministischen Diskurs die offensive Verteidigung *weißer* Definitionsmacht *über* die *Anderen*, die – völlig unabhängig von deren Verhalten – eigene kulturalistisch-rassistische Projektionen aufrechterhält. Der feministische Diskurs *über* „ausländische Mädchen" lässt sich als Extrembeispiel eines Viktimisierungsdiskurses verstehen, der es den *weißen* Autorinnen – häufig Lehrerinnen – ermöglicht, sich einerseits selbst als emanzipiert und ohne Bindung an ‚Kultur' oder ‚Tradition' zu imaginieren und andererseits die Rolle der Helferin und Retterin der „ausländischen Mädchen" einzunehmen. Ein solches Selbstbild wird (ebenso wie die Zuschreibung von ‚Passivität') durch das hierarchische Verhältnis von Lehrer_innen und Schüler_innen noch begünstigt. Ab den 1990er Jahren zeigen sich allerdings auch Verschiebungen innerhalb dieses Diskursstranges hin zu einer stärkeren Betonung des aktiven Umgangs der Mädchen mit den – freilich immer noch monolitisch gedachten – ‚kulturellen' und familiären Rahmenbedingungen. Ich interpretiere diese Veränderungen als Effekte der Debatte um Rassismen im *weißen* Feminismus, die ab Anfang der 1990er Jahre geführt wurde und die mich noch weiter beschäftigen wird.

Zentrale Frage: Handlungsfähigkeit

Am Beispiel der Debatte um ‚Frauenhandel' lässt sich zeigen, dass Viktimisierungsdiskurse nicht zwingend auf eine derartige Kulturalisierung des Sozialen angewiesen sind, sondern auch auf Zuschreibungen von Armut, geringer Bildung, kurz: auf einem bestimmten Bild des ökonomischen Zwangs zur Migration basieren können. Auch hier lässt sich – wie in der Kritik am *weißen* feministischen Diskurs zu ‚Frauenhandel' herausgearbeitet wurde – als Funktion dieser Viktimisierung die Bestätigung des *weißen* Selbstbildes als unabhängig, emanzipiert, überlegen und dabei hilfsbereit, an der Rettung der ‚gehandelten' Frauen interessiert festmachen. V. a. aber konstruieren *weiße* Feministinnen darin für sich eine Position als unbeteiligte Beobachterinnen, die in keiner Weise in die analysierten Gewaltstrukturen involviert sind, und spielen sich damit für die Rolle der ‚Helferin' frei. Genau an diesem Punkt setzte allerdings – wesentlich auf Arbeiten aus der Migrantinnenbewegung basierend – auch im *weißen* feministischen Diskurs Kritik an. Beispielhaft habe ich

eine solche kritische Position am Beispiel des ‚Opfer'-Begriffs diskutiert. Durch die Formulierung von Konzepten wie „komplementäre Betroffenheit" (AUF 108/2000, 13) sollte das Eingebundensein *weißer* Aktivistinnen in Herrschaftsstrukturen sichtbar gemacht werden, das eben nicht durch einen bloßen Willensakt zu beseitigen wäre.

Die feministische Debatte zum ‚Frauenhandel' bietet sich besonders für eine diachrone Analyse an. Im Blick über einen längeren Zeitraum lässt sich die Entwicklung von Kritik an dominanten Darstellungsformen nachvollziehen. Interessant ist aus dieser Perspektive besonders auch die Verschiebung wesentlicher diskursiver Bezugspunkte: Während es in den 1980er Jahren in erster Linie um eine Analyse des Imperialismus einerseits und die auf individueller Ebene thematisierten Täterschaft *weißer* Männer andererseits ging, verschob sich der Fokus in den 1990er Jahren in Richtung einer Kritik an nationalen und europäischen Migrationsregimen und an den Arbeits- und Lebensbedingungen ‚gehandelter' Frauen in der Sexarbeit. Deterministische Erklärungen, die ‚Frauenhandel' als notwendige Folge globaler Ungleichheitsstrukturen thematisierten, traten schließlich zugunsten einer Anerkennung der prekären Handlungsfähigkeit von Frauen in Migrationsprozessen in den Hintergrund. Mit der Abkehr von Viktimisierungsdiskursen und dem Versuch, ‚Frauenhandel' in erster Linie als Problem restriktiver Migrationsregime zu verstehen, ging allerdings auch die Gefahr einher, globale Ungleichheitsstrukturen aus dem Blick zu verlieren, die dazu führen, dass Frauen in Migrationsprozessen in sehr unterschiedlichem Ausmaß von Zwang und Gewalt bedroht sind.

Scharfe Grenzen

Im Gegensatz zum zuvor diskutierten feministischen Internationalismus, in dem die Konstruktion von ‚Gemeinsamkeit' auf Basis einer geteilten Unterdrückung im Zentrum der Überlegungen stand, zeigt sich, dass in den in diesem Kapitel analysierten Diskurssträngen zur Migration von Frauen bzw. zur Situation von Migrantinnen die Grenzen zwischen ‚uns' und ‚ihnen' sehr scharf gezogen wurden. Eine solche scharfe Grenzziehung lässt sich dabei quer durch ganz unterschiedliche Positionen analysieren: Einerseits findet sie sich in kulturalistischen und ökonomistisch-deterministischen Argumenten, die *andere* Frauen zu ‚Opfern' erklärten, andererseits aber auch in Argumenten, die im Sinne der Verantwortung *weißer* Feministinnen ‚komplementäre' Positionen in bestimmten Herrschaftsverhältnissen betonten. Der zentrale Unterschied besteht hier al-

lerdings gerade in den jeweiligen Selbstbildern *weißer* Feministinnen, die sich im ersten Fall als unbeteiligte ‚Helferinnen' imaginieren konnten, während sie sich im zweiten Fall in eine – wesentlich unbequemere – Position innerhalb von Macht- und Herrschaftsverhältnissen begaben.

6 Umkämpfte Vergangenheit – Feministische Deutungen des Nationalsozialismus

> Der Verweis auf die Entrechtung von Frauen fällt so [...] in eins mit einer Bestätigung der herrschenden Ordnung. Die feministische Emanzipationsideologie begibt sich in den Dienst der Affirmation.
>
> *(Birgit Rommelspacher 1996, 112)*

Der feministischen Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit in Österreich möchte ich aus mehreren Gründen ein eigenes Kapitel widmen: Zum einen lässt sie sich nicht von der Debatte über Antisemitismus trennen, lässt sich über Beziehungen zwischen *weißen*[113] und jüdischen Feministinnen nicht ohne Bezug auf die Shoah nachdenken; zum anderen steht hier das politische Selbstverständnis feministischer Aktivistinnen zur Debatte.

113 Im Verhältnis zu jüdischen Frauen tritt hier v. a. die dominanzgesellschaftliche Verortung als christlich bzw. christlich-säkularisiert und die (nicht zuletzt durch die Familiengeschichte fortwirkende) historische Position als ‚arisch' bzw. *deutsch* – und damit in Bezug auf die Shoah auf der Seite der Täter_innen – in den Vordergrund. Hier wird noch einmal besonders deutlich, dass die verschiedenen (binär angelegten) Charakterisierungen, die in der vorliegenden Untersuchung als Differenzen gegenüber meiner Konstruktion von *weißem* Feminismus auftauchen, als vielfältige und plurale zu denken sind und der jeweilige Fokus auf bestimmte Binaritäten ein Produkt meiner analytischen Herangehensweise ist, genauer: eine Folge des Versuchs, jeweils den dominanten Pol zu fokussieren. Zu Kooperationen, Koalitionen und Abgrenzungen zwischen jüdischen, *migrantischen* und Schwarzen Feministinnen in der BRD vgl. beispielhaft FeMigra 1994, 49/50; Baader 1999; Benhavio 1999.

In den im Folgenden geschilderten Debatten wird die von mir gesetzte Trennung von aktivistischem und akademischem Feminismus noch brüchiger als bei vielen anderen Themen. Nicht zuletzt spielten Debatten unter Historikerinnen in (West-)Deutschland über die Rolle von *deutschen*[114] Frauen im Nationalsozialismus, die Ende der 1980er Jahre als „Historikerinnenstreit" bekannt wurden, eine große Rolle.

6.1 1980er-2000er Jahre: Feministische Geschichtspolitiken

Zunächst möchte ich einen groben Überblick über die Entwicklung einiger geschichtspolitischer Diskursstränge und Aktionsformen geben, bevor ich entlang des Materials einige von mir gesetzte – ganz wesentlich durch die Interviews inspirierte – Schwerpunkte etwas genauer verfolge. Der vorangestellte Überblick dient dabei auch der Kontextualisierung der folgenden Analysen.

Als Ausgangspunkt einer sehr knappen Bestandsaufnahme der geschichtswissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem historischen Antisemitismus von Frauen lässt sich ein Text von Johanna Gehmacher heranziehen, der 1994 im Sammelband „Der feministische ‚Sündenfall'?" erschien (Gehmacher 1994)[115]. Gehmacher hält hier fest:

> „In der feministischen Geschichtsforschung wurde Antisemitismus bislang nur selten thematisiert, noch seltener findet sich die Frage nach Antisemitismus von Frauen. Im Feld der Forschung über Antisemitismus spielt – zumindest soweit sie historisch orientiert ist – Geschlecht als Kategorie kaum eine Rolle." (Gehmacher 1994, 132)

Ganz lässt sich diese These heute nicht mehr aufrechterhalten; mit Ljiljana Radonićs „Die friedfertige Antisemitin?" (Radonić 2004) erschien beispielsweise eine Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus von Frauen aus der Perspektive der *Kritischen Theorie*. Wenn Gehmacher jedoch –

114 Der Begriff bezieht sich hier auf nicht-verfolgte Frauen, die als Angehörige der nationalsozialistischen ‚Volksgemeinschaft' agierten.

115 Es ist auffällig und vielleicht sogar symptomatisch, dass die Veranstaltungsreihe, als deren Ergebnis der Band erschien, nicht in einer der feministischen Bildungseinrichtungen, sondern im *Jüdischen Institut für Erwachsenenbildung* abgehalten wurde (Kohn-Ley & Korotin 1994, 11). Ich stieß in meinem Material auf keinen Beleg für eine Rezeption des Buches in feministisch-aktivistischen Kreisen – dies mag allerdings auch dem Fokus auf theologisch-feministische Diskurse und insbesondere auf die Matriarchatsforschung geschuldet sein, die generell wenig rezipiert wurden.

zehn Jahre vor Erscheinen von Radonićs Buch – die feministische Forschung zur Rolle von Frauen innerhalb der nationalsozialistischen ‚Volksgemeinschaft' Revue passieren lässt, kann sie deutlich machen, dass Analysen des Antisemitismus meist eine Leerstelle bleiben. Einen Hinweis darauf, dass sich daran trotz reger Forschungs- und Publikationstätigkeit im Bereich der NS-Forschung generell nur wenig geändert hat, liefert der aktuellere Überblick von Susanne Lanwerd und Irene Stoehr, in dem Antisemitismus ebenfalls nicht als eigenes Thema auftaucht (Lanwerd & Stoehr 2007), auch wenn beispielsweise Forschungsarbeiten zu den unterschiedlichen Formen der Beteiligung *deutscher* Frauen an sogenannten Arisierungen ebenso angeführt werden wie solche zu Überlebensstrategien jüdischer Frauen.

Forschungslücken und neue Spannungsfelder

Ein vergleichbares Bild – soviel kann hier vorweggenommen werden – ergab auch meine Sichtung von Material aus dem aktivistischen Bereich (vgl. auch die kritische Einschätzung in Perko 2013): Antisemitismus wird in verschiedener Form zwar thematisiert, jedoch kaum analytisch bearbeitet. Einige mögliche Gründe für diese Leerstelle können in der Entwicklung der Forschung selbst vermutet werden: Auf Anstöße aus den Frauenbewegungen zurückgehend, orientierte sich die Forschung in den 1980ern am „mehr oder weniger starken Identifizierungswunsch" (Lanwerd & Stoehr 2007, 24) der Aktivistinnen. So wurde beispielsweise die Frage nach dem ‚Bruch' im ‚feministischen Fortschrittsnarrativ', den der Nationalsozialismus bedeutete, heftig diskutiert – dementsprechend wurden die 1930er Jahre, das Ende der bürgerlichen Frauenbewegung der Weimarer Republik und ihr Verhältnis zum Nationalsozialismus fokussiert (vgl. Beobachtungsprotokoll 15.3.2012). Auch die zugespitzte Debatte um ‚Opfer und Täterinnen', die schließlich im ‚Historikerinnenstreit' kulminierte (Lanwerd & Stoehr 2007, 25f), lässt sich in Bezug auf aktuelle politische Fragestellungen der Frauenbewegungen der 1980er Jahre interpretieren (vgl. Beobachtungsprotokoll 15.3.2012; siehe auch Gravenhorst & Tatschmurat 1990). Ebenso wie Gehmacher lehnen auch Lanwerd und Stoehr eine simple Periodisierung der Forschungsgeschichte ab. Sie gehen vielmehr davon aus, dass die feministische Forschung zum Nationalsozialismus seit ihrer Entstehung durch Kontroversen gekennzeichnet war. Unwidersprochen bleibt hingegen die Einschätzung einer Ausdifferenzierung der Forschungen zur (nun meist:) Geschlechtergeschichte des Nationalsozialismus seit den 1990er Jahren, wozu nicht

zuletzt die Verabschiedung von dichotomen Vorstellungen von ‚Opfern' und ‚Täterinnen' und die Hinwendung zu Konzepten von unterschiedlichen ‚Handlungsräumen' beigetragen habe (Lanwerd & Stoehr 2007, 27f). Die andere Seite dieser Medaille ist das, durch den Verlust eines gemeinsamen Diskussionszusammenhangs bedingte, geringere aktivistische Interesse an den Ergebnissen der historischen Forschung. Spezifisch für den österreichischen Kontext ortet Gehmacher in den 1990er Jahren eine „insgesamt noch spärliche" Forschung, deren Entwicklung sich von der (west-)deutschen unterschied und die im Rahmen der, bis in die 1980er Jahre breit wirksamen österreichischen ‚Opfer-These' gesehen werden müsse:

> „Themen waren hier unter anderem die nationalsozialistische Arbeitskräftepolitik, Frauen im Widerstand und Frauen als KZ-Opfer. Zustimmung von Frauen zum Nationalsozialismus wurde lange nicht thematisiert, auch mögliche antisemitische Haltungen bei Frauen – sei es unabhängig oder in Verbindung mit einer nationalsozialistischen Orientierung – waren bis vor kurzem kein Forschungsgegenstand." (Gehmacher 1994, 143f)

Die Autorin zählt anschließend eine Reihe von Studien auf, die am Beginn der 1990er Jahre begannen, diese Lücke zu füllen. Übereinstimmend mit einer meiner Interviewpartnerinnen (Interview 6) werden bis heute große Forschungslücken – u. a. zum Austrofaschismus – kritisiert, die auch mit der zu wenig reflektierten Übernahme von Ansätzen aus der (west-)deutschen Debatte zu tun hätten (Beobachtungsprotokoll 15.3. 2012). In einem Interview kam zudem die im Vergleich zu Deutschland starke disziplinäre Verortung der feministischen NS-Forschung im Feld der Zeitgeschichte zur Sprache, die einer interdisziplinären Ausrichtung im Weg stünde (Interview 6).

Die Ausdifferenzierung der Forschung seit den 1990er Jahren erlaubt es nicht, hier generalisierende Aussagen zu treffen – den bestehenden Forschungslücken steht eine Vielzahl an Forschungsprojekten und Publikationen gegenüber. Besonders interessant scheint mir, wie sich die – meiner Beobachtung nach bisher v. a. auf theoretischer Ebene diskutierte – Verschränkung von auf den Nationalsozialismus bezogener und postkolonialer (Geschichts-)Forschung entwickelt.[116] Nikita Dhawan und Maria do Mar Castro Varela verweisen etwa darauf, dass es „[s]innhaft

116 Im Zuge des Panels „Postcolonial Perspectives after Auschwitz" bei der Konferenz „Colonial Legacies, Postcolonial Contestations: Decolonizing the Social Sciences and the Humanities" (16.–18. Juni 2011) in Frankfurt a. M. wurde das schwierige Verhältnis der beiden Perspektiven, das sich u. a. in ‚Erinnerungskonkurrenzen' äußern kann, in heftigen Kontroversen deutlich.

wäre [...] postkoloniale Studien stärker mit Holocaust Studies, aber auch mit Studien zum Post-Sozialismus und europäischen Post-Faschismus zu verknüpfen", sehen dazu bislang aber nur „wenige erste Ansätze" (Castro Varela & Dhawan 2009a, 10). Vor diesem Hintergrund scheint mir die Frage danach, wie in aktivistisch-feministischen Zusammenhängen die Verflochtenheit von antirassistischem und geschichtspolitischem Engagement gedacht wurde und wird, besonders interessant.

Antisemitismus in Frauenbewegungen

Noch einmal kann (West-)Deutschland als Kontrastfolie für die Analyse der Debatten im österreichischen bzw. Wiener Kontext dienen: Eher in deutschen Bewegungs- als in Forschungszusammenhängen wurde in der zweiten Hälfte der 1980er und den frühen 1990er Jahren eine – teils heftige – Debatte um Antisemitismus in *weißen* Frauenbewegungen geführt (Interviews 7 und 8; Beobachtungsprotokoll 15.3.2012; vgl. u. a. Jacoby & Lwanga 1990; Baader 1999; Gelbin 1999). Ausgangspunkt war die Kritik jüdischer Aktivistinnen an den ausschließenden Effekten, die es – wie Kohn-Ley scharf formulierte – „für eine jüdische Frau unmöglich [machen], sich ohne Selbstverleugnung feministischen Gruppierungen in Deutschland und Österreich anzuschließen" (Kohn-Ley 1994, 229). Maria Baader schildert eindrucksvoll die unterschiedlichen Verweigerungs- und Vermeidungsstrategien *weißer* nicht-jüdischer Feministinnen, die nicht erst als Reaktion auf manifeste Kritik in Erscheinung traten, sondern als Effekt von Projektionen:

> „Das Stichwort ‚jüdisch' war offenbar geeignet, ein ganzes Spektrum von Schuldgefühlen, Verdrängungswünschen, Lebenslügen und Aggressionen zu mobilisieren. [...] Auch wenn wir keine Kritik übten oder gar anklagten, begegneten die Frauen uns mit Schuldbekenntnissen, Rechtfertigungen und/oder ‚Gegenangriffen'. [...] Wollten wir etwa die Berührungspunkte zwischen neuen Mütterlichkeitsidealen und antisemitischen Weltbildern aufzeigen, so wurden wir zu unserer Haltung bezüglich der israelischen Politik in den besetzten Gebieten befragt. Versuchten wir über die Widersprüche zu reden, in denen sich jüdische Frauen in verschiedenen historischen Situationen bewegt haben, begannen Frauen im Publikum die Leiden ihrer ‚arischen' Mütter im Nationalsozialismus zu thematisieren. Setzten wir wiederum Konzepte der ‚Täterschaft' oder ‚Mittäterschaft' auf die Tagesordnung, wurden wir mit Fragen nach ‚der jüdischen Frau' im Talmud oder im orthodoxen Gottesdienst konfrontiert." (Baader 1999, 84ff)

In einem anderen Kontext berichtete eine meiner Interviewpartnerinnen von ähnlichen Abwehrstrategien: Sie hatte sich mit dem Widerstand jüdischer Partisan_innen – viele von ihnen Zionist_innen – in den nationalsozialistisch besetzten Ländern Osteuropas beschäftigt. Wurde allerdings dieses Thema in feministischen Kreisen angesprochen, sei sie immer wieder mit Gegenfragen nach der israelischen Politik gegenüber den Palästinenser_innen konfrontiert worden (Interview 12). In solchen Debatten wird die Bedeutung geschichtspolitischer Fragestellungen für die aktuelle Politik sozialer Bewegungen deutlich (vgl. u. a. Jacoby & Lwanga 1990). Noch deutlicher als in den Auseinandersetzungen mit Rassismen[117], stand für *weiße/deutsche* Frauen hier der Bezug auf das ‚Eigene' zur Debatte: Gerade die reflexhafte Distanzierung feministischer Aktivistinnen von deutscher Nationalität und christlicher Sozialisation wurde nun zur Abwehr historischer Verantwortung.

Uneinigkeit bestand bei meinen Interviewpartnerinnen darüber, inwiefern Antisemitismus im Gefolge dieser Diskussionen auch in Österreich (über Historikerinnenkreise hinaus) zu einem feministischen Thema geworden sei (Interviews 7 und 8). In den mir vorliegenden schriftlichen Materialien sind die Spuren relativ dürftig, allerdings verweist beispielsweise ein ausführlicher Text in AUF 70/1990 (13ff) auf die Nummer „Geteilter Feminismus" der *beiträge zur feministischen theorie und praxis* (27/1990) und den darin enthaltenen Text zu Antisemitismus von Jacoby und Lwanga (Jacoby & Lwanga 1990).

Kritische Fragen, kritische Forschung

Johanna Gehmacher problematisiert mit Bezug auf die Auseinandersetzungen in Deutschland die Tendenz, Antisemitismus und Nationalsozialismus undifferenziert in eins zu setzen (Gehmacher 1994, 145). Demgegenüber wirft sie u. a. folgende Fragen auf:

> „Ist das Phänomen eines Antisemitismus nach Auschwitz bei Frauen tatsächlich mit dem Hinweis auf möglicherweise apologetische Forschungstendenzen in der feministischen Geschichtsforschung zum Nationalsozialismus hinreichend beschrieben? Gälte es da nicht viel konkreter politische Diskurse zu untersuchen – nicht nur auf ihre Unsichtbarmachung, sondern auch auf ihre Darstellung von Juden und Jüdinnen hin?" (Gehmacher 1994, 147)

117 Auf die enge Verbindung zwischen geschichtspolitischer und Rassismus-Diskussion in (West-)Deutschland verweist u. a. Lennox 1995.

In dem Sammelband, in dessen Rahmen Gehmachers Beitrag erschien (Kohn-Ley & Korotin 1994), wird dies v. a. im Hinblick auf (christlich fundierte) Matriarchatstheorien geleistet. Im genannten Sammelband kritisieren Kohn-Ley und andere Autorinnen eine spezifische feministische Vorstellung sehr scharf: Dieser These nach sei ein ursprüngliches harmonisches Matriarchat durch die jüdische ‚Erfindung' des Monotheismus zerstört worden, womit einerseits ein Jahrtausende währender Prozess der fortschreitenden Unterwerfung der Frauen mit seinem Höhepunkt in der Hexenverfolgung begonnen hätte, andererseits Gewalt überhaupt ihren Anfang genommen hätte. Dies habe letztlich auch zur Shoah geführt, womit „[d]as Patriarchat, von den Juden verschuldet, [...] letztendlich zurückgeschlagen und im Nationalsozialismus seine destruktive Kraft gegen seine Stifter gewendet" habe (Heine 1994, 17). Derart ausformulierte Matriarchatsvorstellungen tauchen im von mir analysierten Material nicht auf, einige ihrer zentralen Versatzstücke – insbesondere der zentrale Bezugspunkt der sogenannten Hexenverfolgung, die als ein wesentlicher Schritt in der Durchsetzung patriarchaler Herrschaft verstanden wird – jedoch schon. Ich möchte daher diese Argumentationsfigur im nächsten Abschnitt noch einmal aufgreifen.

Mit Antisemitismus *deutscher* Frauen und insbesondere feministischer Aktivistinnen befasst sich auch Birgit Rommelspacher in ihrem Beitrag zum bereits mehrfach erwähnten Sammelband „Rassismen & Feminismen" (Rommelspacher 1996). Die Autorin argumentiert hier gegen die von manchen Feministinnen behauptete Ohnmacht von Frauen im Nationalsozialismus, aber auch gegen Thürmer-Rohrs Vorstellung einer bloß vermittelten „Mittäterschaft" *mit dem Mann* (ebd., 118ff) und dechiffriert einige der Mechanismen des sekundären Antisemitismus (ebd., 114ff). In Bezug auf feministische Geschichtspolitik resümiert Rommelspacher kritisch:

> „Die Entlastung der Frauen von der Verantwortung wurde im großen Maßstab von Feministinnen durch ihre Patriarchatsanalysen in bezug auf den Nationalsozialismus fortgeschrieben. Die Entlassung aus der Verantwortung ist für Frauen Diskriminierung und Gewinn zugleich. Um der Schuldlosigkeit willen depotenzieren sie sich selbst, stellen sich also ohnmächtig und unwissend dar, so wie das fast alle deutschen Eltern und Großeltern ihren Kindern und EnkelInnen gegenüber auch tun. Insofern fügt sich hier der Feminismus nahtlos in deutsches Verdrängungsbemühen ein." (Rommelspacher 1996, 123)

Vergleichbare Überlegungen finden sich auch in Rommelspachers 1995 erstmals erschienenem Buch „Dominanzkultur“ (Rommelspacher 1998), das allerdings die Analysen des Antisemitismus in einen breiteren Rahmen einbettet und ‚Dominanz‘ in Bezug auf vielfältigere Differenzlinien zu fassen versucht. Das Konzept der „Dominanzkultur“ wurde im deutschsprachigen Feminismus breit rezipiert, u. a. nannten es auch zwei meiner Interviewpartnerinnen als Bezugspunkt (Interviews 3 und 4). Vor einigen Jahren wurde es zudem von Helga Amesberger und Brigitte Halbmayr als Alternative zu Konzepten der *Critical Whiteness Studies* (CWS) wieder in die Diskussion gebracht (Amesberger & Halbmayr 2008, 142ff). Begriffliche Anleihen – etwa der Begriff der „Dominanzgesellschaft“ – finden sich nicht nur in der vorliegenden Untersuchung, sondern etwa auch bei Encarnación Gutiérrez Rodríguez (Vor der Information 1999/2000). In österreichischen feministischen Zeitschriften wurden Rommelspachers Konzepte von Erica Fischer in der Auseinandersetzung mit (Anti-)Rassismus und der ‚Nationalisierung‘ der Frauenbewegungen aufgegriffen (Frauensolidarität 4/1995), die LFN veröffentlichte ihren Text „Position der weißen Frau in den westeuropäischen Staaten zwischen Diskriminierung und Dominanz“ (LFN 23/1995) und in den Debatten um Frauen als rechtsextreme Akteurinnen wurde bereits früh auf sie rekurriert (Frauensolidarität 4/1993; an.schläge 5/1994). Ein explizites Aufgreifen ihrer geschichtspolitischen Argumentation und insbesondere der Überlegungen zum sekundären Antisemitismus blieb jedoch im von mir analysierten Material aus.

Feministische Geschichtspolitik made in Austria

Das Interesse der Frauenbewegungen an historischen und geschichtspolitischen Fragestellungen lässt sich weitgehend in breitere Entwicklungen in Österreich einordnen. Als zentraler Anstoß kann die sogenannte Waldheim-Debatte ab 1985 genannt werden, die von antisemitischen Unter- und Obertönen durchzogen war, was beispielsweise die Redaktion der AUF 1987 zu einer ausdrücklichen Solidarisierung mit einer Resolution des *IKG-Bürgerparlaments* und einer scharfen Kritik an antisemitischen Äußerungen des damaligen ÖVP-Generalsekretärs Michael Graff bewegte (AUF 56/1987). Auseinandersetzungen mit den unterschiedlichen Rollen, die Frauen im Nationalsozialismus spielten, finden sich dann vermehrt Ende der 1980er Jahre im Gefolge des Gedenkjahres 1988 anlässlich des 50. Jahrestages der NS-Machtübernahme in Österreich, des sogenannten ‚Anschlusses‘ (siehe dazu 6.2.1).

Anstöße für eine aktualitätsbezogene Auseinandersetzung mit Rechtsextremismus, Faschismus und Nationalsozialismus in Österreich lieferten in der ersten Hälfte der 1990er Jahre v. a. der Anstieg rechtsextremer Gewalttaten, die Briefbombenserie und die Festnahme der neonazistischen VAPO-Kader[118]. Beispielhaft für die Bemühungen um eine feministische, geschichtspolitisch unterfütterte Analyse kann hier die Reihe von Diskussionsforen „Nationalismus, Nationalsozialismus, Rechtsextremismus" in der *Frauenhetz* im Jahr 1994 genannt werden, die sich ausdrücklich zum Ziel gesetzt hatte, „[a]ktuelle politische Tendenzen auch in ihrer historischen Bedingtheit zu analysieren" (vgl. an.schläge 3/1994; siehe auch an.schläge 4/1994, 5/1994, 6/1994). In aktionistischen antifaschistisch-feministischen Aktivitäten wurde zu dieser Zeit häufig mit einem aktualisierten (und sehr unklaren, wie eine meine Interviewpartnerinnen kritisierte; Interview 6) Faschismus-Begriff gearbeitet, der aktuelle Tendenzen – prominent hier u. a. die Kritik an der restriktiven Migrationsgesetzgebung – miteinschloss (für eine Diskussion dieser Aktualisierungen siehe 6.2).

Feministisches Gedenken

Dass sich feministische Geschichtspolitik seit den 2000er Jahren nicht zuletzt in der Teilnahme von Aktivistinnen v. a. aus dem radikalfeministischen Spektrum an den Mauthausen-Befreiungsfeiern abbildet, hat eine längere Vorgeschichte. Während sich Texte zu den Aktivitäten im und um das ehemalige Frauenkonzentrationslager Ravensbrück – später auch das nahegelegene Mädchenkonzentrationslager Uckermark – bereits ab Ende der 1980er Jahren und häufiger ab etwa Mitte der 1990er Jahre in österreichischen feministischen Medien finden (u. a. Frauennachrichten 5/1989; an.schläge 2/1995; LFN 31 und 34/1996, 2/2001, 3/2004;

118 Die *Volkstreue Außerparlamentarische Opposition* (VAPO) war eine ab 1986 aktive, in inoffiziellen Kameradschaften organisierte Neonazi-Gruppe, die unter Führung von Gottfried Küssel und Hans-Jörg Schimanek jun. Wehrsportübungen abhielt. Die Organisation wurde in der ersten Hälfte der 1990er von den Behörden zerschlagen. Gottfried Küssel wurde 1992 inhaftiert, nachdem er eindeutig neonazistische Aussagen vor einer Reihe von (US-amerikanischen und deutschen) Fernsehkameras getätigt hatte – u. a. hatte er als Ziel seiner Organisation die Zulassung der NSDAP als Wahlpartei formuliert –, und schließlich zu elf Jahren Haft verurteilt. Er kehrte nach seiner vorzeitigen Entlassung 1999 in die Neonazi-Szene zurück. Schimanek jun. wurde zunächst zu 15 Jahren Haft verurteilt, die Strafe durch den OGH auf acht Jahre reduziert. Auch er trat seit seiner Freilassung wiederholt in rechtsextremen Zusammenhängen in Erscheinung. Anfang der 1990er Jahre standen auch weniger prominente VAPO-Mitglieder vor Gericht.

vgl. auch die Buchpublikation Berger et al. 1987), standen Mauthausen und insbesondere die ‚offizielle' Befreiungsfeier lange nicht im Fokus feministischen Interesses. In der ersten Hälfte der 1990er wurde als Reaktion auf die genannten rechtsextremen Tendenzen, die sich auch in gehäuft auftretenden Drohanrufen gegen feministische Einrichtungen äußerten (Interview 12; an.schläge 3/1994, 10), die Initiative *Frauen gegen Rechts* ins Leben gerufen, an der sich sehr viele Aktivistinnen – nach Angaben einer Interviewpartnerin 200 bis 300 – beteiligten (Interview 12; AUF 142/2008, 9). Etwa gleichzeitig beschloss die *Österreichische Lagergemeinschaft Ravensbrück* (ÖLGR) als Zusammenschluss von Überlebenden des Frauenkonzentrationslagers Mitte der 1990er den Verein für jüngere Mitarbeiterinnen zu öffnen und „im Endeffekt – ‚Erbinnen' für ihre Geschichten und ihr Engagement heranzuziehen" (AUF 142/2008, 28). Diesen Anspruch stellten die ‚Ravensbrückerinnen' auf feministischen und antifaschistischen Veranstaltungen vor; und es entwickelten sich punktuelle Kooperationen (etwa im Zuge des 50. Jubiläums der Gründung der ÖLGR 1997; vgl. LFN 3/1997) ebenso wie eine kontinuierliche Mitarbeit einiger Aktivistinnen. Die ‚Jungen', denen 2005 die Vereinsagenden zur Gänze übertragen wurden,[119] starteten in der Folge eine Reihe von Projekten, die sich v. a. der Dokumentation und Aufbereitung der Geschichte(n) der Überlebenden widmeten: es entstanden Bücher, Filme und eine Ausstellung (AUF 142/2088, 28; zur Ausstellung siehe auch AUF 106/1999, 33; zum Film „Leben und Überleben" LFN 1/2004). Der Wunsch nach Aktualisierung des Erbes der Überlebenden war für einige Aktivistinnen wichtiger Teil des Engagements – beispielhaft kann dafür der Titel einer Veranstaltung im FZ 2007 zum 60. Jubiläum der ÖLGR angeführt werden: „Erinnern und Gedenken führt zum Heute" (AUF 142/2008, 29), der auch mehrfach als Motto des feministischen Gedenkens in Mauthausen verwendet wurde. Mit dieser Öffnung wurde die *Lagergemeinschaft Ravensbrück* generell innerhalb der feministischen Szene sichtbarer; so findet sich etwa in einem AUF-Info (159/2009) als Ergänzung zum Protest der Redaktion gegen rechtsextreme Übergriffe und Aussagen der FPÖ auch eine Erklärung der ÖLGR abgedruckt.

Die regelmäßige Teilnahme autonomer Feministinnen an den Befreiungsfeiern in der Gedenkstätte Mauthausen – dazu gehört das gemeinsame Einziehen in das Lagergelände mit eigenen Transparenten (meist mit

119 Im Zuge dieses Prozesses – der nicht so konfliktfrei ablief, wie es in dieser komprimierten Erzählung erscheint – erfolgte auch die Umbenennung in *Lagergemeinschaft Ravensbrück und Freundinnen.*

aktuellen, oft antirassistischen Bezügen), das Niederlegen eines Kranzes (meist vor dem ehemaligen Lagerbordell, Baracke 1) und die Abhaltung einer kleineren eigenen Gedenkfeier nach dem Ende der ‚offiziellen' Befreiungsfeier – etablierte sich im Jahr 2000. Die Beziehung zwischen feministischem und ‚offiziellem' Gedenken blieb dabei konfliktträchtig, was sich u. a. in den wiederholten Auseinandersetzungen um die Ansage beim Einzug zeigt, bei der Aktivistinnen etwa auf der expliziten Nennung von „Lesben" bestehen.[120] Mit dem Wahlerfolg der FPÖ 1999 und ihrem Regierungseintritt wurde Antifaschismus als politisches Anliegen für Feministinnen zentral (vgl. Interview 12), womit auch Geschichts- und Gedenkpolitik verbunden wurden. 2001 wurde in Mauthausen das Mahnmal für die ermordeten Kinder und Jugendlichen eingeweiht, bei dem einige feministische Aktivistinnen an der Planung und Ausführung beteiligt waren. Das von der *Österreichischen Lagergemeinschaft Mauthausen*, dem Verein *Mauthausen Aktiv Österreich* (heute: *Mauthausen Komitee Österreich*) und dem *Österreichischen Bundesjugendring* in Auftrag gegebene Denkmal erregte in der Errichtungsphase Anstoß: Neben Symbolen des historischen Widerstandes und der aus antirassistischen Kampagnen bekannten offenen Hand als ‚Stopp'-Symbol hätte – in Anspielung auf die Proteste gegen die FPÖ/ÖVP-Regierung – auch eine Trillerpfeife in das Mahnmal integriert werden sollen. Dieses Symbol wurde vom Innenministerium untersagt und sogar ein Baustopp verhängt (Interview 12).

Zentraler Bezugspunkt des feministischen Gedenkens in Mauthausen ist das ehemalige Lagerbordell, das mittlerweile auch in den vom *Verein Gedenkdienst* abgehaltenen Führungen durch das Gelände einen wichtigen Platz einnimmt (Beobachtungsprotokoll 15.3.2012), seit einigen Jahren jedoch nicht mehr durch eine Beschilderung ausgewiesen wird. 2012 hinterließen Aktivistinnen daher eine provisorische Beschriftung am Gebäude. Als ein zentraler Beitrag zur Sichtbarmachung dieses Ortes ist die Ausstellung „Sex-Zwangsarbeit in Konzentrationslagern" zu nennen, die ab Oktober 2005 im ehemaligen Lagerbordell zu sehen war, am 13. Jänner 2006 offiziell im Besucher_innenzentrum der Gedenkstätte eröffnet und im Zuge der Befreiungsfeier am 7. Mai 2006, die sich dem Thema „Weibliche Häftlinge des Konzentrationslagers Mauthausen" widmete, noch einmal präsentiert wurde. Die Student_innen, die das Projekt realisiert hatten, veröffentlichten zudem 2006 eine vertiefende Publikation zum Thema (Alakus et al. 2006). In den von mir durchgesehenen

120 Mit wesentlich heftigerer Ablehnung waren Aktivist_innen der *Homosexuelleninitiative* (HOSI) konfrontiert, die bereits seit 1985 an den Befreiungsfeiern teilnehmen (vgl. an.schläge 1/1991, 10f).

feministischen Medien wurde allerdings v. a. das bereits zwei Jahre zuvor erschienene Buch „Sexualisierte Gewalt. Weibliche Erfahrungen in NS-Konzentrationslagern“ von Helga Amesberger, Katrin Auer und Brigitte Halbmayr rezipiert und diskutiert (Amesberger et al. 2004).

Geschichtspolitische (Re-)Aktionen

Feministische Aktivistinnen reagierten auch aktionistisch auf geschichtspolitische Auseinandersetzungen, etwa auf die neonazistische Demonstration gegen die sogenannte *Wehrmachtsausstellung*, die im April 2002 auf dem Wiener Heldenplatz abgehalten wurde. Eine meiner Interviewpartnerinnen erinnerte sich, dass eine WenDo-Gruppe[121] sich an der antifaschistischen Gegendemonstration beteiligte. Mit Bezug auf die von den Rechtsextremen verwendete Parole „Großvater, wir danken dir!“, trug diese Gruppe ein Transparent, das auf die Rolle der Großmütter an der „Heimatfront“ verwies (Interview 4). Publizistisch wurde und wird auch auf die österreichische Politik in puncto Entschädigung und Restitution (vgl. u. a. AUF 103/1999, 112/2001) oder die Errichtung von Mahnmalen (vgl. u. a. LFN 1/2006; an.schläge 7–8/2010, 12/2010–1/2011) eingegangen. Seltener finden sich Aktionsformen, die explizit einen Bezug zwischen geschichtspolitischen Fragen und der eigenen feministischen Praxis herstellen. Eines der wenigen Beispiele dafür, das in einem der Interviews zur Sprache kam, war die Arbeitsgruppe „gestohlenes“/„stolen“, die sich mit der Geschichte jener Orte, an denen das Ladyfest 2007 stattfand, beschäftigte und versuchte, Daten zu ‚Arisierungen‘ zusammenzutragen. Im Zuge des Festivals wurde dieses Wissen bei einem *ladyride*, einer gemeinsamen Fahrradtour, auch den Besucher_innen vermittelt (vgl. Interview 3). Von eher dem radikalfeministischen Spektrum zuzurechnenden Aktivist_innen werden die „Partisaninnenwanderungen“ veranstaltet, die sich auf den v. a. von Kärntner Slowen_innen getragenen bewaffneten Widerstand gegen den Nationalsozialismus in Österreich beziehen (vgl. LFN 2/2004, 3/2004, 1/2007). Vergleichbar erscheint mir bei beiden Aktionsformen das Anknüpfen an konkrete, räumlich bestimmte Orte, das durch die (körperliche) Erfahrung eigener Anwesenheit und Bewegung hergestellt wird.

Den hier vorgestellten Überblick möchte ich nun entlang von drei Aspekten konkretisieren. Zunächst versuche ich, unterschiedlichen Formen der Aktualisierungen der Vergangenheit für die Gegenwart nach-

121 WenDo ist eine Form feministischer Selbstverteidigung, die in selbstorganisierten Gruppen weitergegeben und trainiert wird.

zugehen. Vor diesem Hintergrund verfolge ich schließlich zwei spezifische diskursive Linien: einerseits die Bilder *weißer/deutscher* Frauen, die sich im historischen und geschichtspolitischen feministischen Diskurs finden, und andererseits Thematisierungen von Antisemitismus – sowohl im engeren geschichtspolitischen Rahmen als auch in Bezug auf antizionistische Strömungen. Es stehen für mich also wieder Selbst- und Fremdbilder *weißer* Feministinnen entlang ethnisierter Differenzen im Fokus, allerdings hier vermittelt durch die jeweiligen Deutungen der nationalsozialistischen Vergangenheit.

6.2 Fokus: Geschichte in der Gegenwart

Der Zusammenhang zwischen Geschichtsdeutungen und aktuellem politischen Handeln lässt sich in beide Richtungen herstellen: Unterschiedliche Perspektiven auf die Vergangenheit nehmen Einfluss auf das Handeln in der Gegenwart, sind jedoch umgekehrt auch stets von aktuellen politischen Fragen und Kämpfen beeinflusst. Auf den folgenden Seiten möchte ich mich Aktualisierungen von Vergangenheit für die Gegenwart anhand einiger Beispiele annähern, die zeigen, wie feministische Aktivistinnen die nationalsozialistische Vergangenheit in und für gegenwärtige Auseinandersetzungen in Stellung brachten.

Zu Beginn möchte ich meine eigene geschichtspolitische Positionierung formulieren, die auch den Hintergrund meiner Deutung feministischer Diskurse bildet: Für jede Analyse des Nationalsozialismus ist m. E. die zentrale Funktion des Antisemitismus für dessen Ideologie und Praxis und damit die Einzigartigkeit der Shoah ein wesentlicher Ausgangspunkt. Eliminatorischer Antisemitismus und Shoah markieren die wesentliche Differenz des Nationalsozialismus (auch) gegenüber anderen Formen des Faschismus. Gleichzeitig bleibt es wichtig, die in der Einleitung zitierten Fragen Johanna Gehmachers, die das In-eins-Setzen von Antisemitismus und Nationalsozialismus problematisieren, nicht aus dem Blick zu verlieren, um allzu simple Schlüsse zu vermeiden: Auch wenn der eliminatorische Antisemitismus als Kern der nationalsozialistischen Ideologie begriffen werden muss, lässt sich der Nationalsozialismus nicht darauf reduzieren – und umgekehrt lässt sich nicht jeder Antisemitismus als nationalsozialistisch dechiffrieren. Gleichzeitig gilt aber,[122] dass politische Diskurse in Österreich (auch) vor dem Hintergrund der Shoah

122 Dieses Argument wird v. a. im Zusammenhang mit internationalistischen und antiimperialistischen Positionen in Bezug auf Israel wesentlich.

und des Verhältnisses der Diskursproduzent_innen zur nationalsozialistischen Vergangenheit zu analysieren sind. Lisbeth N. Trallori formulierte dazu 1994 mit Bezug auf die deutschen Debatten:

> „Auschwitz als zentraler Fluchtpunkt, so Lerke Gravenhorst, müsse im Zentrum feministischen Handelns und Denkens stehen. [...] Beteiligung versus Widerstand müßte das moralische Paradigma lauten, und nicht Unterdrückung versus Befreiung." (an.schläge 3/1994, 10f)

Das Patriarchat als Täter – Hexenverfolgung und Shoah

Um die Bedeutung dieses Ausgangspunkts zu verdeutlichen, scheint mir ein ‚Umweg' über ein v. a. in (West-)Deutschland viel diskutiertes Themas sinnvoll: die Debatte um die (Un-)Vergleichbarkeit[123] von Shoah und früh-neuzeitlicher ‚Hexenverfolgung'. Zwei Beispiele sollen die Bandbreite dieses diskursiven Einsatzes verdeutlichen: In der bereits erwähnten Erklärung der deutschen anti-imperialistischen Gruppe *Mondsicheln* in den *LesbenFrauen-Nachrichten* (29/1996, 56ff) zeigt sich der mögliche apologetische Charakter einer solchen Argumentation. Die „Kontinuität des Faschismus ist die Kontinuität des Patriarchats" heißt es hier, um dann zur Hexenverfolgung – verstanden als Teil der Unterwerfung *der* Frauen – überzugehen. Da verwundert es nicht, dass in diesem „viel tiefere[n] Blick auf die Hintergründe revolutionärer Schwäche" in der BRD, Juden und Jüdinnen als Opfer des Nationalsozialismus schlicht nicht auftauchen. Ganz anders – und weitaus weniger einfach einzuordnen – ist das zweite Beispiel: Die AUF veröffentlichte 2001 (112/2001, 22f) das Eröffnungsstatement der Autorin Ruth Klüger zu einer Diskussion anlässlich der Uraufführung eines Theaterstücks nach dem Buch „weiter.leben" (Klüger 1994).[124] Thema von Klügers Ausführungen war die Frage, warum sich nachfolgende Generationen mit der Vergangenheit befassen sollen. Neben diesem Statement veröffentlichte die AUF auch einen Diskussionsbeitrag: Eine Besucherin bestätigt hier die Folgewirkungen des Nationalsozialismus, erzählt vom unmöglichen Versuch, sich vorzustellen, wie das Leben heute wäre, wenn der nationalsozialistische Massenmord nicht stattgefunden hätte („aber ebensowenig wie ich mir

123 Hier nicht im Sinne eines tatsächlichen Vergleichs, sondern im Sinne einer politisch-moralischen Gleichsetzung.

124 Ruth Klüger war der AUF ab den späten 1990er Jahren verbunden, die Zeitschrift veröffentlichte wiederholt Texte von bzw. über die Autorin, vgl. AUF 105/1999, 110/2000, 121/2003, 141/2008, 153/2011; ein längeres Interview erschien auch in an.schläge 7–8/2010.

den Schrecken vorstellen kann, kann ich mir das vorstellen") und wechselt dann unvermittelt zur „Hexenverfolgung im 14. Jahrhundert", von der sie „als Frau und Lesbe genauso betroffen" sei (ebd., 23). Der Diskussionsteilnehmerin ging es hier augenscheinlich nicht – wie im obigen Beispiel – um eine Hierarchisierung, um die Behauptung einer ursprünglichen patriarchalen Gewalt, deren Kontinuität die Shoah zu einer bloßen Randnotiz machen würde. Doch auch die hier vorgenommene Parallelisierung wirft viele Fragen auf. Was bedeutet „genauso betroffen sein" und zwar „als Frau und Lesbe"? Wie kommt es, dass ein mehrere Jahrhunderte zurückliegendes Geschehen[125] umstandslos mit den in Familiengeschichten auf Opfer- wie Täter_innenseite unmittelbar präsenten oder eben gerade sorgsam de-thematisierten Verbrechen des Nationalsozialismus auf eine Stufe gestellt werden kann? Ein Teil der Erklärung ist im feministischen Blick auf den Nationalsozialismus zu suchen, der häufig die zentrale Funktion des Antisemitismus ausblendet und die Shoah eben nicht als einen zentralen Bezugspunkt politischen Handelns erfasst – eine meiner Ansicht nach problematische Ausblendung.

Aktualität der Vergangenheiten

Als Vergangenheitsdeutungen mit aktuellem politischem Bezug lassen sich auf theoretischer Ebene Christina Thürmer-Rohrs „Mittäterschafts"-These, die häufig auf den Nationalsozialismus bezogen wurde, und Birgit Rommelspachers Konzept der „Dominanzkultur" verstehen. Beide zielen (wenn auch in unterschiedlicher Weise) auf die Beteiligung von Frauen an Macht- und Herrschaftsstrukturen ab. Sie wurden auch von einer meiner Interviewpartnerinnen genannt, als ich nach Berührungspunkten zwischen Antirassismus und Vergangenheitspolitik in feministischen Kontexten fragte (Interview 4). Beide Ansätze versuchen die Position privilegierter Subjekte in (unterschiedlichen historischen und aktuellen) ungleichen Machtverhältnissen zu erfassen. Parallelen von Vergangenheit und Gegenwart beziehen sich aus dieser Perspektive auf bestimmte Mechanismen von Dominanz und Diskriminierung, nicht aber auf die unterschiedlichen Herrschaftsverhältnisse selbst. Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Beide Konzepte versuchen, das Agieren *weißer* Frauen in rassistischen und antisemitischen Verhältnissen zu konzeptualisieren,

125 Tatsächlich scheint das 14. Jahrhundert für die Hexenverfolgung, zumindest in Österreich, zu früh angesetzt. Der Höhepunkt der Verfolgung fällt hier in das 17. Jahrhundert, die letzte Hinrichtung fand 1750 in Salzburg statt (vgl. www.aeiou.at).

haben aber nicht den Anspruch, Rassismus und Antisemitismus selbst zu definieren. Damit wird daher auch nicht zwingend eine Gleichsetzung der unterschiedlichen Formen machtvoller Differenzen betrieben, wie sie sich auf anderen Ebenen der feministischen Auseinandersetzung immer wieder beobachten lässt.[126]

Die für mich im analysierten Material erkennbaren Argumentationen, die auf den Nationalsozialismus rekurrieren, lassen sich grob in drei Gruppen einteilen: ‚metaphorische' Gleichsetzungen, die den historischen Bezug als rhetorisches Ausdrucksmittel nutzen, um die Ablehnung eines bestimmten Sachverhaltes oder die Schärfe der Kritik zu betonen; Übertragungen historischer Zusammenhänge auf aktuelle Situationen – im internationalen ebenso wie im innenpolitischen Rahmen; und schließlich (und häufig damit verbunden) Kontinuitätsargumente, die ein Fortwirken des Nationalsozialismus in die Gegenwart postulieren. Diese unterschiedlichen Formen möchte ich nun beispielhaft veranschaulichen.

Kontinuitäten der Bevölkerungspolitik?

Im feministischen Diskurs über Gentechnologie und Bevölkerungspolitik spielten sowohl ‚metaphorische' Nutzungen wie auch Kontinuitätsargumente eine Rolle. Ein extremes Beispiel einer rhetorischen Nutzung der Shoah findet sich in einer Nummer der *Frauensolidarität*, die einen Schwerpunkt mit der seitenfüllenden Überschrift „Gentechnologie – Fertilitätsmethoden: Endlösung der Frauenfrage?" versah (Frauensolidarität 1/1985). Intendiert war damit ein Bezug auf die befürchtete Enteignung des weiblichen Gebärvermögens, das – so die Kritikerinnen – technologisch und damit männlich kontrolliert werden sollte. Der Rückgriff auf die Shoah sollte hier vermutlich die existenzielle Bedrohung von Frauen verdeutlichen, zeigt aber in meiner Lesart v. a. eine feministische Ignoranz gegenüber der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik. Rhetorisch werden hier die befürchteten Auswirkungen einer als frauenfeindlich verstandenen Technologie auf eine Ebene mit dem geplanten und institutionalisierten Mord an Millionen Menschen gestellt. Ähnlich

126 Einen besonderen Fall stellen hier auch Allianzen dar, die in (West-)Deutschland temporär – und v. a. in unmittelbaren Konfrontationen mit *weißen* Aktivistinnen – zwischen Schwarzen, *migrantischen* und jüdischen Feministinnen geschlossen wurden (vgl. u. a. Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V. o. J.; Baader 1999). Auch hier standen Parallelen im Verhältnis zu Frauen aus der Dominanzgesellschaft im Zentrum, nicht die Idee einer ‚gleichartigen' Unterdrückung. In Österreich sind mir keine in dieser Form geführten Auseinandersetzungen bekannt.

problematische Metaphern lassen sich auch in völlig anderen thematischen Zusammenhängen finden, blieben allerdings nicht immer unwidersprochen. Beispielsweise findet sich in den *an.schlägen* (7–8/1989) ein Leserinnenbrief, der einen Artikel zum Thema ‚Pelz' wegen der darin verwendeten Formulierungen (u. a. war von „Tier-KZs" und „Gaskammern" die Rede; an.schläge 12/1988) kritisierte. Besonders häufig fand die Indienstnahme der Geschichte für aktuelle Argumente allerdings in der Technologie-Kritik Platz. Zu nennen ist hier u. a. die oft ohne weitere Erklärung verwendete Kennzeichnung von Gen- und Reprotechnologien als „faschistisch", die diesen Begriff eher im moralischen als im analytischen Sinn verwendete (vgl. u. a. Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988). An einigen Stellen wurden allerdings Analogien hergestellt, die die Plausibilität einer solchen Kennzeichnung herausarbeiten sollten. So druckte etwa die *Frauensolidarität* eine Prozesserklärung von Frauen ab, die wegen des Sprayens von Parolen angeklagt waren. Hier hieß es u. a.:

> „Die Medien verkaufen Gentechnologie als neue Heilmethode und verschleiern damit, daß Gentechnologie eine neue Waffe der Herrschenden zu Disziplinierung, Auslese und Kontrolle ist. Auch im Nationalsozialismus begann die erste Aussonderungswelle mit Massenmorden an sogenannten kranken, behinderten und asozialen Menschen. Auch die Gentechnologen und Bevölkerungsstrategen heute planen wieder die Massenmorde mit, diesmal im internationalen Maßstab." (Frauensolidarität 3/1988)

Werden diese Sätze wörtlich genommen, gibt es nur zwei – gleichermaßen problematische – Interpretationsmöglichkeiten: Entweder wird hier den (wohl nicht zufällig männlich apostrophierten) „Gentechnologen und Bevölkerungsstrategen" unterstellt, sie würden Pläne wälzen, die dem mörderischen Rassenwahn des Nationalsozialismus gleichkämen; oder aber, der „mitgeplante" Massenmord erscheint als eine Art Nebenwirkung der Verfolgung anderer Ziele – unhaltbar in Bezug auf den nationalsozialistischen Antisemitismus, dem die Vernichtung der Juden und Jüdinnen Ziel und Zweck war. Es lässt sich annehmen, dass keine dieser beiden Lesarten von den Autorinnen intendiert war. Der Bezug auf den Nationalsozialismus kann auch hier als sprachliches Mittel verstanden werden, das v. a. die Dringlichkeit des Anliegens verdeutlichen sollte. Eine andere Lesart wäre u. U. mit Rückgriff auf Kontinuitätsargumente möglich, die unmittelbare personelle und ideologische Verbindungen[127] zwischen

127 Hier ist noch einmal darauf hinzuweisen, dass die allgemeine Debatte um Gen- und Reproduktionstechnologien in den 1980er Jahren andere Schwerpunkte hatte als

nationalsozialistischer Eugenik und gentechnologischer Forschung postulieren. Kontinuitäten personeller Natur sowie in der Arbeitsweise von nationalsozialistischer und Nachkriegsforschung lassen sich tatsächlich anhand von Beispielen aufzeigen (vgl. Interview 12; Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988, 4/5). Schwieriger ist das Argument der ideologischen Kontinuität – nicht weil sich diese nicht herstellen ließe, sondern weil es der Spezifikation bedarf. Beispielhaft lässt sich das an zwei unterschiedlichen Fassungen dieser Argumentation zeigen: Im ersten Beispiel werden die humangenetischen Beratungsstellen schlicht als „Fortsetzung" der „sozial- und rassehygienischen Utopien der NS-Eugeniker" verstanden (ebd., 5); im zweiten wird eine ähnliche Kontinuität behauptet, jedoch in Bezug auf den Nationalsozialismus eingeschränkt, dass hier ein Bezug zur nationalsozialistischen „Eugenik" gegenüber denjenigen hergestellt wird, die als „minderwertig" eingestuft, jedoch „als Arier/innen nicht per se zur Vernichtung" bestimmt waren (Strobl 1993, 9). Bei dieser – auf den ersten Blick geringfügig erscheinenden – Differenz handelt es sich um mehr als eine Frage historischer Genauigkeit. Wenn, wie im ersten Beispiel, eine Kontinutität in Bezug auf die Totalität der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik behauptet wird, verschwindet der eliminatorische Antisemitismus als Kern der „rassehygienischen Utopien". Im zweiten Beispiel wird eben diese Auslöschung vermieden. In beiden Fällen wäre allerdings zu fragen, ob sich die vermuteten Kontinuitäten tatsächlich auf das spezifisch nationalsozialistische der NS-Eugenik – ihre Einbettung in den Rassenwahn einerseits, ihre extrem gewaltvolle und mörderische Praxis andererseits – beziehen. Einige Texte argumentieren durchaus in breiteren internationalen, historischen Zusammenhängen, stellen jedoch diese und die NS-Kontinuitäten – angesichts des Gleichklangs von einzelnen Aussagen wichtiger Genetiker [!] wenig überraschend – unmittelbar nebeneinander, ohne (auch) mögliche Brüche und Spezifika zu thematisieren (Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie 1988, 3ff).

Dass gerade in der internationalistisch ausgerichteten Kritik der Bevölkerungspolitik und ihrer technologischen Umsetzung Bezüge auf den Nationalsozialismus so häufig auftauchen, hat nicht nur mit den über

heute. Verallgemeinernd lässt sich sagen, dass weniger die Erfüllung individueller (Kinder-)Wünsche zentral gesetzt wurde als der Nutzen eines Werkzeugs der Bevölkerungspolitik im globalen Maßstab. Mit Foucault ließen sich hier wechselnde Techniken der (Bio-)Macht analysieren (vgl. Foucault 2006, insbesondere Vorlesung 3 vom 25.1.1978 und Vorlesung 5 vom 8.2.1978 sowie Foucault & Blasius 1993).

die Technologie hergestellten Kontinuitäten zu tun, sondern auch mit der Übertragung nationalsozialistischer Expansions- und Ausbeutungspolitik auf aktuelle ungleiche Machtverhältnisse zwischen Nord und Süd. Ein Beispiel dafür sind Auszüge aus einem Brief von Ingrid Strobl, der unter dem Titel „Die Stunde Null hat es nie gegeben" in der *Frauensolidarität* publiziert wurde:

> „Die Herren, die einst Hitler finanzierten und dann die verschleppten ‚Ostarbeiter/innen' und die Arbeitskommandos in den KZs sich für sie zu Tode arbeiten ließen, führen heute ihren Profitkrieg gegen die Menschen in der sog. ‚Dritten Welt'." (Frauensolidarität 1/1988, 34; vgl. auch einen Beitrag zur Verurteilung Strobls in an.schläge 7–8/1989, 4ff)

Untermauert wird dies mit dem Beispiel der Firma *Degesch*, die ehemals Zyklon-B für die Vernichtungslager produzierte und in den 1980er Jahren Unkraut- und Insektenvertilgungsmittel exportierte.

Kontinuitäten des Widerstands?

Eine andere Form der Aktualisierung der Vergangenheit findet sich an einigen Stellen in Bezug auf den Widerstand gegen diktatorische Regime. So stellt etwa Ulrike Lunacek in einer Rezension von „Der Himmel ist blau. Kann sein" (Berger et al. 1985) Verbindungen zur illegalen Betätigung in Chile her, um ihren Zugang zu dieser Publikation zu verdeutlichen (Frauensolidarität 1/1985). An anderer Stelle schreibt dieselbe Autorin in Bezug auf das Gedenkjahr 1988:

> „[Es] fehlt mir in den Erinnerungen an die Vergangenheit – so wichtig sie auch sind! – oft die Erinnerung an in anderen Ländern, auf anderen Kontinenten Gegenwärtiges." (Frauensolidarität 4/1987)

Ein Zusammenhang wird hier über die unmittelbar lebensbedrohliche Situation hergestellt, die in Kolumbien für alle herrsche, die „als Mensch" ein „selbstbestimmtes Leben leben" wollten (ebd.). In etwas anderer Form findet sich eine solche Übertragung in derselben Ausgabe der Zeitschrift in Bezug auf Frauen auf den Philippinen. Allerdings wird hier ein Gegensatz zwischen dem „wenn überhaupt – fast nur passiven Widerstand" österreichischer Frauen im Nationalsozialismus, die nach dem „Wiederaufbau" „beinahe spurlos in den privaten Haushalten" verschwunden seien, und den philippinischen Frauen aufgebaut, die nicht nur „einen wesentlichen Beitrag zum Sturz der Marcos-Diktatur geleistet" hätten, sondern auch weiterhin Politik machen würden (ebd.).

Auf den v. a. Anfang der 1990er Jahre gebräuchlichen unklaren Faschismus-Begriff, unter den u. a. die aktuelle restriktive Migrationspolitik subsumiert wurde, habe ich oben bereits verwiesen. Manche feministischen Analysen schlossen hier an linke Theorietraditionen an, die den Faschismus vorrangig als spezifische Form des Kapitalismus verstanden wissen wollten. So heißt es etwa in einem mit *autonome feministische FrauenLesben-Gruppe* unterzeichneten Redebeitrag unter dem Titel „Konsequenter feministischer Widerstand gegen Faschisierung“:

> „Sexismus, Rassismus und Kapitalismus, jene Herrschaftsmechanismen aus denen der Faschismus hervorging, bilden auch die Basis für die heutige bürgerliche Demokratie.“ (LFN 23/1995, 44)[128]

Täter_innenschaft wird in diesem Beitrag in zweifacher Form angesprochen: einmal als „Überlegenheitsdenken des ‚arischen Herrenmenschen‘“, das vom „Großteil der deutschsprachigen nicht-jüdischen Bevölkerung“ übernommen worden sei; zweitens in Bezug auf einzelne „faschistische Täter und Täterinnen“ und deren oft ungebrochenen Karrieren in der Zweiten Republik (ebd.). In ihrer einfachen Form greift daher die gängige Kritik an feministischer Schuldabwehr hier nicht. Was jedoch in dieser Rede von den gemeinsamen Grundlagen von „Faschismus“[129] und bürgerlicher Demokratie verschwindet, ist gerade der Antisemitismus, die Shoah, und damit die Besonderheit des Nationalsozialismus. Kohn-Ley kritisiert einen solchen Antifaschismus sehr scharf als eine in Schuldabwehr verstrickte „Worthülse“, die der Ablenkung von realer Verantwortung (etwa in Bezug auf die Familiengeschichte) diene (Kohn-Ley 1994, 218ff).[130] Sie verweist darauf, dass eine solche Haltung ohne weiteres mit anti-zionistischen Einstellungen zusammengehe, die wiederum der Aussöhnung mit der Eltern- und Großeltern-Generation und deren Antisemitismus dienten (ebd., 223). Vertreterinnen eines solchen antifaschistischen Zugangs – für den ich hier ein sehr deutliches Beispiel gewählt habe, der aber in einer größeren Bandbreite existiert – betonen hingegen, dass es gerade dem Gedenken an die Opfer des Nationalsozialismus und die Widerstandskämpfer_innen sowie dem Vermächtnis der Überlebenden geschuldet sei, das „Nie Wieder!“ nicht zur Phrase verkommen zu lassen, sondern als Auftrag für aktuelle Politik zu begreifen (vgl. auch den Beitrag der Widerstandskämpferin Irma Schwager in an.schläge

128 In sehr ähnlicher Form findet sich dieser Text noch einmal in LFN 3/1997.

129 Aus dem Text geht eindeutig hervor, dass hier der Nationalsozialismus zumindest mit-gemeint ist.

130 In Kohn-Leys Argumentation mischen sich allerdings auch einige eher platte antikommunistische und antifeministische Behauptungen. Da es mir hier nicht um eine Textkritik geht, vernachlässige ich diese Passagen.

9/1994). In diesem Sinn protestierten etwa in den Jahren 2000 und 2001 autonome und feministische Gruppen bei der Befreiungsfeier in der Gedenkstätte Mauthausen mit verklebtem Mund gegen die Ermordung von Marcus Omofuma im Zuge seiner Abschiebung (siehe dazu 8.1) und bei der Rede von Innenminister Ernst Strasser wurden „Heuchler"-Rufe laut (vgl. AUF 11/2001, 24/25). Beim Einzug in die Gedenkstätte im Rahmen der Befreiungsfeier tragen autonome Feministinnen stets Transparente mit aktuellen – oft antirassistischen – Bezügen. Dass derartiger auf die aktuelle Politik bezogener Protest in einem solchen Rahmen ambivalent und schwierig bleiben muss, war und ist allerdings seit vielen Jahren Diskussionsthema, gerade unter jenen Aktivistinnen, die sich diesen Aktionsformen verschrieben haben (vgl. ebd.; Informationen aus persönlichen Gesprächen im Rahmen der Vorbereitung des *Feministischen Gedenkens* zur Mauthausen-Befreiungsfeier 2012).

Rassismus und Antisemitismus

An einigen Stellen im analysierten Material wird die jeweilige Perspektive auf das Verhältnis von historischem und aktuellem Rassismus und Antisemitismus deutlicher ausbuchstabiert. Sigrun Berger reflektiert in der *Frauensolidarität* (2/1990, 25f) in einem sehr persönlich gehaltenen Text Erfahrungen mit Rassismus – als Kind im Nationalsozialismus in Bezug auf Zwangsarbeiter_innen (hier fällt auf, dass die Rolle der eigenen Familie, die diese Menschen ‚beschäftigte', ausgespart bleibt), als Erwachsene in Bolivien und Chile und schließlich nach der Rückkehr in Österreich. Während hier aber eher assoziativ argumentiert wird, stellen andere Beiträge weitergehende Ansprüche an historische Analogien:

> „Das System, in dem wir leben, ist extrem rassistisch. Wenn wir den jüdischen Alltag im Deutschland des Jahres 1933 betrachten, ähnelt die Situation fatal rassistischen Praktiken heute, inklusive der Abschiebung von muslimischen MitbürgerInnen ins Unsichtbare und deren gleichzeitiger Kriminalisierung. [...] Die gängigen Schikanen, die polizeilichen Maßnahmen, wie sie sich gegen MigrantInnen in unserem Land richten, erlebe ich als unmittelbare Kontinuitäten aus dem Nazi-Terror. Ich sehe klar die Parallelen." (AUF 142/2008, 10)

Diese Äußerung aus einem Interview mit der langjährigen feministischen Aktivistin Maria Newald impliziert eine Gleichsetzung von aktuellem

anti-muslimischem Rassismus und historischem Antisemitismus[131] – allerdings wird ausdrücklich auf das Jahr 1933 in Deutschland Bezug genommen, d. h. auf einen Zeitraum, in dem das Ausmaß der Verfolgung von Juden und Jüdinnen noch nicht abzusehen war. Ein solcher historischer Verweis kann heute jedoch nur vor dem Hintergrund der Shoah gelesen werden – auch wenn nicht anzunehmen ist, dass die Sprecherin hier ihrer Sorge vor einem institutionalisierten Massenmord an muslimischen Menschen in naher Zukunft Ausdruck verlieh, wird das Wissen darum, dass der historische Antisemitismus zur Vernichtung führte, hier aufgerufen, um der Empörung über den aktuellen Rassismus Ausdruck zu verleihen.

Feministische Verzweckung des Nationalsozialismus

In der Zusammenschau zeigt sich deutlich, dass der Nationalsozialismus in der feministischen Rhetorik häufig als moralische Verstärkung für aktuelle Kritik verzweckt wurde. Dieser Zugang führt zu geschichtspolitisch fragwürdigen Positionen, da die hergestellten Analogien oft zentrale Aspekte – insbesondere den eliminatorischen Antisemitismus – völlig ausblendeten, und damit ein historisch falsches, manchmal an der Grenze der Verharmlosung angesiedeltes Bild des Nationalsozialismus zeichneten. Häufig fällt die undifferenzierte Sprache auf, die eine genaue Benennung der Aspekte, zu denen Analogien oder Kontinuitäten hergestellt werden, vermeidet – solche Genauigkeit ließe freilich häufig nur die Unangemessenheit der Bezugnahme deutlicher hervortreten. Einschränkend muss allerdings festgehalten werden, dass sich meine Materialanalysen nur auf jene Stränge feministischer Diskurse beziehen, die mir für meine Frage nach Konstruktionsmechanismen ethnisierter Differenz bzw. nach den Selbstbildern *weißer* Frauen aufschlussreich erschienen. Argumentationslinien, die sich kritisch mit NS-Kontinutitäten und/oder mit dem Mainstream österreichischer Geschichtspolitik auseinandersetzten, habe ich daher nur am Rande gestreift (vgl. Interview 1). Eine zweite Problematik der analysierten Argumentationen scheint mir darin zu liegen, dass die allzu schnell angenommene Gleichartigkeit von Vergangenheit und Gegenwart zwar die Empörung, nicht aber die Analyse befördert. So scheint es mir zweifelhaft, ob der rasche Verweis auf den Nationalso-

131 Die Debatten um das Verhältnis von sogenannter ‚Islamophobie' und Antisemitismus kann ich hier nicht wiedergeben – wichtig zu bedenken scheint mir in diesem Zusammenhang aber, dass das Zitat nicht auf die Form des Ressentiments, sondern auf konkrete (behördliche) Schikanen abzielt.

zialismus tatsächlich dem Verständnis aktueller Rassismen dienlich ist. Dies ist nun aber nicht nur eine Frage ‚theoretischer' Genauigkeit, sondern hat unmittelbaren Einfluss auf politische Strategien, die – so meine Überzeugung – aktuelle Herrschaftsmechanismen fokussieren müssen, um erfolgreich zu sein. In Bezug auf die Debatte um Gen- und Reprotechnologien haben zudem die Diskursveränderungen seit den 1980er Jahren, die – zumindest für *weiße* Frauen im globalen Norden – nun v. a. mit dem Versprechen auf individuelle Selbstverwirklichung verbunden werden, die Grenzen einer Kritik aufgezeigt, die nur den repressiven Charakter von Bevölkerungspolitik betont und damit neue Machttechniken nicht erfassen kann.

Nach diesem knappen Überblick über die Nutzung von Geschichte in der und für die feministische Gegenwart möchte ich im nächsten Abschnitt den Blickwinkel umkehren und gleichzeitig den Fokus präzisieren, um nach den Bildern *deutscher* Frauen zu fragen, die feministische Aktivistinnen in die Vergangenheit projizieren. Im letzten Teil dieses Kapitels werde ich mich schließlich Beispielen für eine explizite Verhandlung von Antisemitismus zuwenden.

6.2.1 Konkretisierung: Bilder deutscher *Frauen – Opfer, Widerstandskämpferinnen, (Mit-)Täterinnen*

Ausnehmend kritisch fiel die Einschätzung einer meiner Interviewpartnerinnen zur Frage aus, wie die Beteiligung *deutscher* Frauen am Nationalsozialismus in Wiener Frauenbewegungen verhandelt würde:

> „Im Bereich der Frauenbewegung [...] dominiert noch sehr stark die Opfer-Hypothese. Eine Opfer-Hypothese, mit der die Diskussion in der deutschen Frauenbewegung ja erst angefangen hat. Und als zweiter Schritt dominiert noch sehr stark die Widerständlerinnen-Hypothese." (Interview 6)

Von Frauen als Täterinnen zu sprechen sei nach Meinung dieser Gesprächspartnerin bisher kaum möglich – „sagen Sie das mal laut und Sie kriegen fast Prügel" (ebd.). Verprügelt wurde ich im Zuge meiner Nach-Fragen nicht, die Antworten, auf die ich gestoßen bin, blieben allerdings bruchstückhaft und ambivalent – bedingt nicht zuletzt durch den punktuellen Charakter der feministischen geschichtspolitischen Auseinandersetzungen. Dennoch lassen sich bei näherem Hinsehen durchaus facettenreiche Ansätze und Überlegungen entdecken.

Frauen im Widerstand

Ohne weiteres bestätigen lässt sich das feministische Interesse an widerständigen Frauen, das in den 1980er Jahren auch am Beginn der intensiveren Beschäftigung mit dem Nationalsozialismus stand. Das große Interesse an einschlägigen Publikationen zeigt sich nicht zuletzt in einer Vielzahl an Rezensionen: So wurde „Der Himmel ist blau. Kann sein" (Berger et al. 1985), in dem 20 österreichische Frauen über ihren Widerstand berichten, ebenso in feministischen Medien besprochen (vgl. Frauensolidarität 1/1985; AUF 46/1985, 47/1985; an.schläge 9/1985) wie das Buch „Ich geb dir einen Mantel, daß Du ihn noch in Freiheit tragen kannst", das sich Erfahrungen von Frauen in Konzentrationslagern und dem dort geleisteten Widerstand widmet (Berger et al. 1987; vgl. AUF 57/1987; Frauensolidarität 1/1988). Nachdem das Wissenschaftsministerium (BMWF) sich weigerte, eine Präsentation des Bandes zu organisieren, druckte die AUF kurze Auszüge daraus ab (AUF 59/1988, 34 und AUF 60/1988, 14f). Der Fokus der Autorinnen lag auch in diesem Buch auf den aktiven Handlungen der Frauen, nicht so sehr auf der Verfolgung durch den nationalsozialistischen Staat, wie auch der Untertitel „Widerstehen im KZ. Österreichische Frauen erzählen" verdeutlicht. Das Autorinnenteam aus Karin Berger, Elisabeth Holzinger, Lotte Podgornik und Lisbeth N. Trallori zeichnete auch für den bereits 1984 entstandenen Film „Küchengespräche mit Rebellinnen" verantwortlich, der vier Widerstandskämpferinnen porträtiert und nach Auskunft einer Interviewpartnerin ebenfalls breit rezipiert wurde (vgl. Interview 12).

Wie oben erwähnt führte das Gedenkjahr 1988 auch unter Feministinnen zu einem verstärkten Interesse an geschichtspolitischen Fragestellungen – und auch in diesem Kontext war der Widerstand von Frauen gegen den Nationalsozialismus ein wichtiges Thema. So erschien dazu ein Themenheft der an.schläge (3/1988) und auch die erste der beiden einschlägigen Sondernummern der AUF (58/1988) brachte v. a. Interviews mit Frauen, die sich in der einen oder anderen Form widerständig verhalten hatten. Neueren Datums sind z. B. die publizierten Rezensionen des Films „Wilde Minze", in dem die Tochter einer hingerichteten Widerstandskämpferin ausführlich zu Wort kommt (Fiber 17/2010, an.schläge 12/2010–1/2011).

Neben dem ‚politischen'– v. a. kommunistischen und sozialdemokratischen – Widerstand war in diesem Kontext von Anfang an auch der Kampf der (Kärntner) slowenischen Partisan_innen ein wichtiges Thema (vgl. auch LFN 3/2004). Er spielt sowohl in den oben genannten Publi-

kationen eine wichtige Rolle als auch in einem 1985 erschienenen Text zu den Auseinandersetzungen um die Publikation des Buches „Jelka“ in Kärnten/Koroška (Frauensolidarität 1/1985). Auch in Ingrid Strobls Publikation „Sag nie, du gehst den letzten Weg“ (Strobl 1989), die sich dem bewaffneten Widerstand von Frauen in ganz Europa widmet, ist der Partisanin Zala (Johanna Sadolšek) ein Kapitel gewidmet (Rezensionen in an.schläge 4/1990; Frauennachrichten 15/1990). Die in diesem Buch begonnene Auseinandersetzung mit dem bewaffneten jüdischen Widerstand setzte Strobl in ihrem Film „‚Mir zeynen do¡ Der Ghettoaufstand und die jüdischen PartisanInnen von Bialystok“ (1992) und dem Buch „Das Feld des Vergessens“ (Strobl 1994) fort (für Ankündigungen bzw. Rezensionen siehe Frauensolidarität 1/1993; an.schläge 2/1995). Bei diesen Beiträgen mit Fokus auf den jüdischen Partisan_innenkampf ist allerdings die Shoah der zentrale Bezugspunkt – sie lassen sich daher nicht im selben Maß als Identifikationsangebote an der Dominanzgesellschaft angehörende Leser_innen/Zuseher_innen deuten wie einige der älteren Publikationen.

Ein anderer Aspekt der feministischen Auseinandersetzung war auch die Ausweitung des Widerstands-Begriffs in traditionell als ‚privat‘ verstandene Bereiche und ins Alltagshandeln hinein. So schrieb etwa Helga Embacher:

> „Viele Frauen zeigten widerständiges Verhalten, indem sie sich unter Lebensgefahr unmenschlichen Gesetzen widersetzten und in einer unmenschlichen Zeit menschlich handelten. Sie versorgten ausländische Zwangsarbeiter [!] mit Essen, gingen entgegen den rassistischen Bestimmungen Liebesbeziehungen mit ‚Nicht-Ariern‘ ein oder versteckten Juden und Jüdinnen.“ (Frauensolidarität 1/1999)

Das Zitat zeigt eine Reihe der Problematiken dieser Perspektive: Scheinbar selbstverständlich sind die ‚vielen‘ Frauen, von deren Handeln hier die Rede ist, *deutsche* Frauen, obwohl weiter oben im Text relativ ausführlich auf die Biographien einiger jüdischer Widerstandskämpferinnen eingegangen wird. „Zwangsarbeiter“ wiederum erscheinen per se als männlich – vielleicht, weil das Bild einer *deutschen* Frau, die einer Zwangsarbeiterin Essen zusteckt, ambivalenter erscheint als wenn es sich um einen Mann handelt? Weil dann die rassistische Hierarchie, die sich durch eine solche ‚menschliche‘ Geste nicht in Frage stellen lässt, noch deutlicher sichtbar würde? Last but not least ist die Einschätzung, dass „viele“ Frauen ihr eigenes Leben riskierten, um Juden und Jüdinnen zu verstecken, historisch unhaltbar. Einen Eindruck davon, wie selten ein solches mutiges widerständiges Verhalten in Wirklichkeit war, gibt die – selbst-

verständlich nicht vollständige – von Yad Vashem geführte Liste der ‚Gerechten unter den Völkern', die derzeit 109 Personen aus Österreich anführt, darunter 59 Frauen (www.yadvashem.org).

Eine kritische Position zum Widerstand *deutscher* Fraugen gegen den Nationalsozialismus vertritt demgegenüber etwa Birgit Rommelspacher:

> „Die sogenannten arischen Frauen profitierten [...] von der Entwertung anderer Gruppen. Insofern überrascht es nicht, daß der Widerstand dieser Frauen gegen die nationalsozialistische Politik und Ideologie sich nahezu ausschließlich gegen ihre Zurücksetzung als Frauen richtete, kaum aber gegen die Ausgrenzung der sogenannten nichtarischen Bevölkerung." (Rommelspacher 1996, 118)

Dasselbe galt laut Rommelspacher allerdings auch für „alle anderen gesellschaftlichen Gruppen, die für sich eine besondere Widerstandsgeschichte reklamieren" (ebd.). Auch Rommelspacher macht es sich hier allerdings m. E. zu einfach, wenn sie die „sogenannten arischen Frauen" auf ihr Frau-Sein reduziert und ihnen andere politische Zielsetzungen (z. B. als Mitglieder oppositioneller politischer Gruppen) abspricht. Wichtig ist jedoch ihr Hinweis, dass keineswegs von besonderer Widerständigkeit qua Geschlecht (also ‚als Frauen', um auf diese Terminologie zurückzugreifen) auszugehen ist. Eine solche Prämisse lässt sich allerdings auch nicht durchgängig in den von mir bearbeiteten feministischen Texten zum Widerstand ausmachen – häufiger taucht sie in gewendeter Form auf, wenn feministische Aktivistinnen versuchten, gerade das ‚Mitmachen' und ‚Mitlaufen'[132] von Frauen zu erklären.

Täterinnen: naiv, arrogant, verführt?

Ein deutliches Beispiel für die Schwierigkeiten, im feministischen Diskurs mit der Täterinnenschaft von *deutschen* Frauen im Nationalsozialismus umzugehen (gleichzeitig aber auch einen Beleg dafür, dass nicht von einer völligen Ausblendung gesprochen werden kann), bietet ein früher Artikel der deutschen Autorin Renate Wiggershaus (AUF 33/1982, 34–

132 Die in diesem Kontext häufig verwendeten Anführungszeichen weisen auf die Unsicherheit der Autorinnen (mich eingeschlossen) in Bezug auf derartige Bezeichnungen und deren potenziell verharmlosenden Charakter hin. Der Begriff ‚Täterinnen' wurde in den analysierten Materialien beinahe ausschließlich für einzelne Frauen verwendet, die unmittelbar an Gewalttaten beteiligt waren, und kann insofern irreführend sein. Für diejenigen, deren massenhafte Zustimmung das System trug und die Verbrechen ermöglichte, fehlt meines Wissens eine angemessene Bezeichnung, sodass ich selbst trotz dieser möglichen Schwierigkeiten von ‚Täterinnenschaft' spreche.

37). Wiggershaus beginnt ihren Text mit einer Erinnerung an ermordete Widerstandskämpferinnen und – nicht näher bestimmte – Opfer. Antisemitismus oder auch Rassismus erwähnt sie nicht. Ausführlich – weitgehend entlang von Zitaten unterschiedlicher Nazi-Größen – argumentiert die Autorin hingegen die Frauenfeindlichkeit des Nationalsozialismus, der „die Frauen" auf ihre Mutterrolle beschränkt habe. Verfolgte Frauen werden im Text überhaupt nicht erwähnt, gleichzeitig dient aber ein Bild der Exekution jüdischer Frauen in Kowno als Illustration, was die textliche Ausblendung besonders drastisch vor Augen führt. In Wiggershaus' Text erscheint die Frauenfeindlichkeit als bestimmendes Element des Nationalsozialismus – wodurch sich folgerichtig die Frage ergibt, wieso nicht gerade „bei Frauen eine weitverbreitete Ablehnung des Nationalsozialismus" festzustellen gewesen sei (ebd., 35). Wiggershaus teilt die *deutschen* Frauen nach ihrem Verhalten in vier Gruppen ein: die „wahren Heldinnen der Geschichte", also jene, „die sich den Nationalsozialisten und ihren verheerenden Untaten von Anfang an oder später widersetzten" (ebd., 35f); deren „Widersacherinnen: Frauen, die sich zum Werkzeug ihrer Folterer machen ließen und ihrerseits quälten und schlugen, mißhandelten und Menschen auf furchtbare Weise zu Tode brachten. Diese Frauen waren zumeist dumm, jung und arrogant" (ebd. 36); die „Ignorantinnen", die „ganz und gar unpolitischen" (ebd.); und schließlich die „Mitläuferinnen", die bei Wiggershaus „von den sogenannten Führerinnen in den NS-Frauenorganisationen [...] bis hin zu den Frauen, die Hitler wählten und sich irgendwie anpaßten", reichten (ebd.). Nun lässt diese Klassifizierung nicht nur eine Reihe von Fragen offen – wohin etwa mit den Denunziantinnen, die nicht selbst körperliche Gewalt anwendeten und dennoch mittelbar „Menschen auf furchtbare Weise zu Tode brachten"? In welche Kategorie fallen die „Ariseurinnen", die unmittelbaren Nutznießerinnen des mörderischen Antisemitismus? Doch die gravierenderen Probleme liegen auf anderer Ebene: Selbst die unmittelbaren Gewalttäterinnen kann sich Wiggershaus nur als von Männern geführte „Werkzeuge" vorstellen, die „dumm, jung und arrogant" gegen ihre eigentlichen Interessen agiert hätten. „Ignorant" erscheinen jene, „die nur eins im Sinn hatten: sich und ihre Familie durchbringen, gleichgültig, was um sie herum geschah" (ebd.). Bemerkenswert scheint mir allerdings, dass Wiggershaus diese ‚Ignoranz'– und insbesondere deren Weitertragen in der Nachkriegszeit – sehr kritisch kommentiert. Die Schwierigkeiten des Alltags gelten ihr also nicht als Rechtfertigung für politische Abstinenz. Deutlich apologetisch argumentiert allerdings der letzte Teil des Textes, in dem Gründe gesucht werden, warum nicht mehr Frauen widerständi-

ges Verhalten gezeigt hätten. Gefunden werden diese Gründe in der (zu) kurzen Geschichte der weiblichen Emanzipation: Die Kämpfe von Frauen um Gleichberechtigung seien noch „sehr jung" gewesen, daher wären gerade die „Unaufgeklärten" auf die „raffiniert plumpe Methode" des Nationalsozialismus, sie in ihrer „seit Jahrhunderten zudiktierten" Mutterrolle „zu bestärken und zu loben", hereingefallen (ebd., 37). Umso mehr strahlt demgegenüber das „helle Bewußtsein" der Widerstandskämpferinnen (ebd.). In dieser Gegenüberstellung wird noch einmal deutlich, wie die Autorin mit der unterschiedlichen Verteilung von Handlungsfähigkeit agiert: Widerstandskämpferinnen erscheinen als politisch denkende Menschen, die, eigenen Zielen folgend, selbständig handelten, während ganz im Gegensatz dazu die Trägerinnen des Nationalsozialismus nur als Verführte und Unterworfene erscheinen. Eine solche Darstellung gelingt durch den ausschließlichen Fokus auf die frauenfeindlichen Aspekte der NS-Ideologie, während deren Kern, Antisemitismus und Rassismus und die damit unmittelbar verbundene Aufwertung als *deutsche* Frau ausgespart bleiben. Bewusste Zustimmung zu dieser Ideologie taucht so nicht einmal als Idee auf. Wiggershaus gelingt es damit – gerade in und durch die explizite Thematisierung von Täterinnenschaft – ein Bild *deutscher* Frauen als passiv, manipuliert und gegen die eigenen Interessen agierend zu entwerfen, kurz: ein Bild, das eher Opfer als Täterinnen zeigt und die Verantwortung an Männer delegiert.

Fragen an die Generation der Mütter

Das bereits erwähnte Schwerpunktheft der AUF zum Gedenkjahr 1988 unter dem Titel „Ich rege mich noch heute auf, wenn ich es erzähle" (AUF 58/1988) ließ, wie erwähnt, widerständige, aber auch verfolgte Frauen als Zeitzeuginnen zu Wort kommen – womit auch Antisemitismus an einigen Stellen zum Thema wurde. Allerdings ist das Heft nicht analytisch angelegt, sondern ganz auf die Erzählungen der einzelnen Frauen konzentriert. Sowohl im Klappentext der Redaktion wie auch in der Einleitung von Charlotte Teuber wird ausdrücklich auf das Fehlen von „Schilderungen der ‚anderen Frauen', jener, die 1938 besonders laut das Naziregime begrüßten" oder „in dem weiten Spektrum von schlichten BDMlerinnen über Kulturbeflissene bis KZ-Wächterinnen" anzutreffen waren, hingewiesen (ebd., 1). Es habe sich keine dieser Frauen zu einem Interview bereiterklärt. Teuber spricht hier auch die Verkehrung von Opfern und Täterinnen in der Geschichtsdeutung an:

> „Es ist anzunehmen, daß sich die meisten dieser ‚Pflichterfüllerinnen' nicht mehr daran erinnern, daß sie aus dieser Gedächtnisschwäche heraus ihren Kindern oder Enkeln ein anderes Opferbild – sich selbst – und ein anderes Feindbild – die von ihnen denunzierten, unterdrückten und bestohlenen Opfer von damals – weiterreichten ..." (ebd.)

Die Recherchen für den zweiten Teil des Schwerpunkts, der sich explizit diesen „anderen Frauen" widmete (AUF 65/1989), scheinen Teubers Einschätzung teilweise bestätigt zu haben. Im Editorial stellt die Redaktion die „Abwehr und Ausflüchte" bei Fragen nach der „politischen Einstellung und Einschätzung" den bereitwilligen Erzählungen über Kriegserlebnisse gegenüber und hält dazu fest:

> „Vielen Frauen erscheint ihr Leben damals auch heute noch als positiv. Der Nahrungsmangel, die Kriegstoten und die Bombenangriffe wurden als notwendige Opfer für den Endsieg betrachtet. Auch das Wissen um die Naziverbrechen löst bei den meisten weder Betroffenheit noch Bedauern aus, noch eine Auseinandersetzung mit der eigenen Beteiligung, am ehesten noch Enttäuschung darüber, daß der Krieg verloren wurde." (ebd., 2)

Hier lässt sich die Strategie, den Krieg als „Deckerzählung" einzusetzen, um von den Verbrechen des Nationalsozialismus zu schweigen, erkennen, die Gabriele Rosenthal anhand der Erzählungen von Wehrmachtssoldaten herausgearbeitet hat (Rosenthal 1995). Einige der im Heft unkommentiert abgedruckten Interviews machen auch die bis heute anhaltende Identifikation der Erzählerinnen mit dem Nationalsozialismus – und auch dem damit verbundenen Antisemitismus – mehr als deutlich. Die Aussagen, die hier innerhalb der jeweiligen Texte unwidersprochen stehenbleiben, in einer feministischen Zeitschrift zu lesen, war für mich ausgesprochen irritierend, immer wieder wünschte ich mir als Leserin, die Interviewerin hätte das Gespräch abgebrochen oder doch wenigstens schärfer nachgefragt. Diesen Erzählungen steht allerdings auch eine Reihe von reflexiven Texten gegenüber, die u. a. das Verhalten der eigenen Mütter zu hinterfragen versuchen. Karin Berger verarbeitet in ihrem einleitenden Text nicht nur die als Kind gehörten Kriegserzählungen und deren Auslassungen, sondern setzt sich auch kritisch mit den geschichtspolitischen Positionen der Frauenbewegung auseinander:

> „Zu Beginn galt das Interesse für diese Zeit der nationalsozialistischen Frauenideologie [...] Dagegen war es leicht, sich zu entrüsten. Die Frauenforschung griff auch die Geschichte jener Frauen auf, die mutig und listig gegen dieses System aufbegehrten [...] Mit diesen Frauen wollten wir uns identifizieren [...] Erst später wand-

> ten sich Forscherinnen der Rolle einiger Frauen als Täterinnen zu, jenen, die direkt Gewalt ausgeübt, und jenen, die geholfen hatten, die ideologischen Grundlagen zu schaffen. Von ihnen konnten wir uns relativ klar abgrenzen, es waren auch nicht so viele. Mit der Rolle der vielen Mitläuferinnen aber wollten wir uns nicht konfrontieren, nur zögernd begannen wir, über ihr Handeln in diesem System nachzudenken." (AUF 65/1989, 4)

Dafür, dass das Nachdenken begonnen hatte, sind die beiden Schwerpunktnummern und ihre Rezeption in feministischen Zusammenhängen (vgl. an.schläge 11/1989, AUF-Info 66a/1990) ein deutliches Zeichen – sie zeigen aber auch die Schwierigkeiten, die mit diesem Unterfangen verbunden waren. Ein Beispiel dafür findet sich ebenfalls im Text von Karin Berger, wo es heißt:

> „Viele unserer Mütter waren Mitläuferinnen des NS-Regimes. Durch ihr Nicht-Wissen-Wollen, ihr Nicht-Fragen, ihr Mit-Laufen trugen sie zu dessen Aufrechterhaltung bei. Obwohl selbst unterdrückt von der Männerherrschaft dieses Systems, identifizierten sich manche mit dessen Macht. Sie wurden Teil einer großen Bewegung, verbunden durch eine Ideologie, die auch sie den sogenannten Herrenmenschen zuordnete. Es gab auch Frauen, welche die Verfolgung sogenannter Untermenschen befürworteten, die den Vernichtungskrieg als gerechtfertigt ansahen, die nicht nach den Folgen für die Opfer fragten." (AUF 65/1989, 3)

In dieser Passage stecken gleich mehrere problematische Annahmen: Zum einen scheinen die hier als „Mitläuferinnen" apostrophierten Frauen nur durch ihr Nicht-Tun zum Nationalsozialismus beizutragen – eine aktive Verstrickung scheint nicht zu existieren und der Alltag der *deutschen* Frauen wird einer politikfernen Sphäre zugeschlagen. Eine Identifikation mit dem System wird nur noch für „manche" (i. U. zu „vielen") vermutet und wird durch den Verweis auf deren Unterdrückung durch die Männerherrschaft relativiert. Zumindest wird aber die ideologische Aufwertung *deutscher* Frauen durch Antisemitismus und Rassismus benannt. Den Schritt zur Kehrseite dieser Ideologie, d. h. zur Verfolgung und Vernichtung von Juden und Jüdinnen, Roma, Sinti und anderen dadurch Abgewerteten, scheinen bei Berger nur wenige Frauen getan zu haben („es gab auch"). Besonders seltsam liest sich der Abschlusssatz, wonach diese „nicht nach den Folgen für die Opfer fragten" (ebd.) – waren die tödlichen Folgen für die Opfer doch kein ‚Unfall', sondern deklariertes Ziel.

Perspektiven auf Täterinnenschaft

Versuche, die „eigenartige Magie des Nazisystems auf Frauen“ (so eine Formulierung von Charlotte Teuber in AUF 66/1989, 39) zu durchleuchten, wurden nicht zuletzt in Bezug auf Mädchen bzw. junge Frauen unternommen. Diese Ansätze (u. a. Johanna Gehmacher in AUF 65/1989, 13–16 und Diana Voigt in an.schläge 11/1988) scheinen mir deshalb so interessant, weil hier eine Verbindung zwischen Emanzipationswünschen und der begeisterten Teilnahme an NS-Organisationen hergestellt wird.

> „Die [nationalsozialistischen; Anm. SM] propagandistischen Bemühungen um die Arbeit der Mädchen zielen auf jugendliche Ablösungs- und Selbstbestätigungswünsche und stützen die Befreiungsversuche von Mädchen aus familiärer Enge. Sie greifen also in einen wunden Punkt des Eltern-Kind-Verhältnisses wie des Geschlechterverhältnisses.“ (AUF 65/1989, 15)

Ähnlich argumentiert auch Diana Voigt, die „Angebote“ des Nationalsozialismus an *deutsche* Frauen auf zwei Ebenen verortet: Einerseits wurde „scheinbar Raum für Gleichberechtigung“ für junge Frauen geboten, andererseits erfolgte eine enorme Aufwertung der Bereiche Haushalt und Familie (an.schläge 11/1989, 28). Voigts Analyse läuft allerdings darauf hinaus, Frauen als „doppelt Betrogene“ zu verstehen, da letztlich die Rollenzuordnung verfestigt und die Ausbeutung verschärft worden sei (ebd.). Zu beiden Texten ist kritisch anzumerken, dass sie Antisemitismus und Rassismus als zentrale Mechanismen der Aufwertung *deutscher* Frauen außer Acht lassen. Stillschweigend wird angenommen, dass es sich bei „Frauen“ bzw. „Mädchen“ stets um Mitglieder der ‚Volksgemeinschaft‘ gehandelt habe, womit in der kritischen Analyse der Ausschluss verfolgter Frauen weitergeschrieben wird. Auch die hier entwickelten – im positiven Sinn beunruhigenden – Ansätze, gerade Emanzipationswünsche (und nicht die patriarchale Unterdrückung) *deutscher* Frauen als Angelpunkt nationalsozialistischer Begeisterung zu deuten, werden nicht über die Ebene der Propaganda hinaus verfolgt. So wird etwa nicht nach dem durchaus realen Machtzugewinn für *deutsche* Mädchen gefragt, der sich aus ihrer ‚rassischen‘ Höherstellung ergab, die hergebrachte Hierarchien (Geschlecht, Alter) etwa gegenüber jüdischen Personen außer Kraft setzen konnte (vgl. dazu exemplarisch autobiographische Erzählungen, etwa Helbich 2003, 86ff). Ebenso offen bleibt, wie sehr die direkte Bindung von *deutschen* Frauen an den NS-Staat diesen auch mehr Möglichkeiten im Umgang mit Abhängigkeiten von (Ehe-)Männern ermöglichte, wie Kohn-Ley nahelegt (Kohn-Ley 1994, 214f).

Ein weiterer, etwas anders gelagerter Text, scheint mir hier noch erwähnenswert, weil er ein Beispiel für einen anderen Zugang zur Täterinnenschaft *deutscher* Frauen darstellt. Im bereits mehrfach erwähnten Sammelband „Rassismen & Feminismen" findet sich auch ein Beitrag zur „Geschichte und Realität von Romafrauen" (Jonuz 1996)[133], der die Beteiligung von Gadhe-Frauen[134] an Verbrechen gegen als ‚Zigeunerinnen' Verfolgte sehr klar benennt. Nicht nur die Aufseherinnen im KZ Ravensbrück finden hier Erwähnung, sondern auch jene Frauen, „die sich zuerst von Romnja und Sintezza aus der Hand lesen ließen und dann die Polizei riefen" (ebd., 173). Erwähnt werden auch die Nonnen, die sich nicht gegen den Abtransport von Kinder wehrten, an denen mit Eva Justin und Ruth Kellermann zwei „Rassebiologinnen" forschten, die ihre Karrieren nach 1945 fortsetzen konnten (ebd., 173ff). Dementsprechend schlussfolgert Jonuz:

> „Während der Hochkonjunktur des Rassismus in Nazideutschland waren also Gadhe-Frauen nicht unwesentlich am Massenmord an den Romnja beteiligt." (ebd., 175)

Auch Jonuz weist auf die diskriminierte Position der Täterinnen in der „patriarchalen NS-Gesellschaft" hin, folgt dann Rommelspachers Hinweis auf die „multiple Identität" jedes Menschen, bei der „mal der eine, mal der andere Aspekt in den Vordergrund tritt" (ebd.). Damit bricht die Autorin nicht zuletzt mit dem im feministischen Diskurs häufig anzutreffenden Glauben, dass sich aus einer in einer bestimmten Hinsicht diskriminierten Position quasi automatisch eine besondere Affinität zu Kritik und Widerstand ergeben müsse.

Deutsche Frauen als Opfer

Nicht verschwiegen werden dürfen in diesem Zusammenhang auch die – allerdings wenigen – Texte in feministischen Medien, die *deutsche* Frauen als Opfer des Zweiten Weltkrieges darstellen. So greift eine Rezension von Helke Sanders „BeFreier und Befreite"[135] in der *Frauensolidarität*

133 Andere Artikel, die die Verfolgung von Romnja thematisierten, erschienen im Zusammenhang mit Ceija Stojka (Buchvorstellung in AUF 62/1988 und Filmbesprechung in AUF 106/1999), sowie anlässlich der Benennung des Baranka-Parks (Frauensolidarität 4/2004). Eine umfassendere Auseinandersetzung mit dem Rassismus gegen Roma und Sinti ist mir aus feministischen Kontexten nicht bekannt.

134 Ein Begriff aus dem Romanes zur Bezeichnung von Nicht-Roma.

135 Der 1992 entstandene Film behandelt die von Soldaten der Roten Armee in Berlin begangenen Vergewaltigungen in den letzten Kriegstagen und der unmittelbaren Nachkriegszeit. Im selben Jahr erschien auch das gleichnamige Buch.

(1/1993) zwar auch die Kritik an Buch und Film auf, schließt jedoch zustimmend:

> „Jedenfalls wird im Buch erstmals systematisch das Ausmaß eines lange verborgenen Phänomens dargestellt, wodurch Frauen endlich zu mehr Öffentlichkeit kommen." (ebd.)

Und die *an.schläge* bezogen sich positiv auf ein Urteil des Landessozialgerichts Schleswig-Holstein, wonach die psychischen Folgen einer Vergewaltigung als „Kriegsschaden" anzuerkennen seien (an.schläge 11/1995). Mit seinem alleinigen Fokus auf *deutsche* Frauen ist diesem Text eben das vorzuwerfen, was in der oben erwähnten Rezension als Kritik an Sander zitiert wird: das Fehlen eines „Gesamtzusammenhang[s], d. h. de[s] Bezug[s] zu den vorangegangenen Greueltaten der deutschen Soldaten in den überfallenen und besetzten Gebieten." (Ingrid Strobl in konkret Sept. 1992, zit. nach Frauensolidarität 1/1993). Es lassen sich im feministischen Diskurs allerdings auch Belege für eine Kritik am positiv besetzten Mythos der ‚Trümmerfrauen' finden, die gerade die Eingebundenheit von Frauen in den nationalsozialistischen „Gesamtzusammenhang" ins Licht rücken (vgl. an.schläge 2/1991).

In anderer Form lässt sich die Debatte um *deutsche* Frauen als Verfolgte im Nationalsozialismus anhand einer Auseinandersetzung in den LFN nachzeichnen, die auch als Beispiel für die Differenz zwischen wissenschaftlichen und aktivistischen Perspektiven verstanden werden kann. Anlässlich des Erscheinens von „Sexualisierte Gewalt" (Amesberger et al. 2004) druckte die Zeitschrift ein Referat der Autorinnen bei einer Buchvorstellung ab. Nicht unwidersprochen stehenbleiben konnte dabei der folgende Satz:

> „Frauen wurden im Nationalsozialismus nicht aufgrund ihres weiblichen Geschlechtes verfolgt, sondern aus politischen, antisemitischen, rassistischen, eugenischen und homophoben Gründen." (LFN 3/2004)

Hier fügt „die Tipp[erin?]" der LFN einen Kommentar ein:

> „Meiner Meinung nach wurden Frauen auch sexistisch verfolgt, d. h. als Frauen." (ebd.)

Begründet wird dies mit einer Reihe von frauenspezifischen Verfolgungsgründen – etwa dem Tatbestand der „sexuellen Verwahrlosung", der nur gegen Mädchen und Frauen Anwendung fand, und dem Verbot von Abtreibungen aus eigener Entscheidung, während gleichzeitig Zwangsabtreibungen an verfolgten Frauen durchgeführt wurden. Weiter heißt es:

> „Trotzdem, und das ist kein Widerspruch sondern Teil des gesellschaftlichen Ein- und Ausschlusses von Frauen, den der Sexismus

> produziert (in jeder patriarchalen Struktur), können Frauen, die ‚für Wert' befunden werden, vom System profitieren und tragen auch aktiv dazu bei." (ebd.)

Eine meiner Gesprächspartnerinnen betonte im Interview ebenfalls die unterschiedlichen frauenspezifischen Verfolgungen – allerdings ausdrücklich *ohne* daraus den Schluss zu ziehen, dass Frauen qua Geschlecht verfolgt worden wären (Interview 12). Die oben zitierte Passage erinnert auf den ersten Blick an die heftig kritisierte Position, wonach *die* Frauen als Opfer des Nationalsozialismus zu sehen seien – doch der Hinweis auf „profitieren" und „aktives Beitragen" steht einer solchen Lesart entgegen. Problematisch scheint hier das Verständnis von ‚Sexismus', in dem eine doppelte Gleichsetzung erfolgt. Zum einen wird „sexistisch" mit „als Frauen" gleichgesetzt, womit zwei Ebenen vermischt werden: die Tatsache der geschlechtsspezifischen Verfolgung von Frauen, die sich von jener von Männern unterschied, mit der Behauptung eines kausalen Zusammenhangs, wonach die Verfolgung ihre Ursache im ‚Frau-Sein' der Opfer finden würde. Während Ersteres unbestreitbar der Fall war, ist Zweiteres nicht zu argumentieren. Das Problem wird durch die zweite (implizite) Gleichsetzung weiter verschärft, nach der die unterschiedlichen Verfolgungsgründe als gleichrangig erscheinen. Gerade der nationalsozialistische Antisemitismus und die Verfolgung von Roma und Sinti, wo die Kategorisierung als jüdisch bzw. als ‚Zigeuner' jedenfalls Verfolgung bedeutete, lässt jedoch eine solche Gleichrangigkeit nicht zu. Es ergibt schlicht keinen Sinn zu behaupten, Frauen sein in vergleichbarer Weise ‚als Frauen' verfolgt worden wie Juden und Jüdinnen ‚als Juden' oder Roma und Sinti ‚als Zigeuner'. Auch die tatsächlich aus unterschiedlichen Gründen verfolgten Frauen verschwinden so eher aus dem Blickfeld, als dass ihre Geschichten sichtbar würden. Zudem lässt eine solche Vorstellung keinen Platz für die Vielschichtigkeit von Dominanzstrukturen. Damit kann sie die Gleichzeitigkeit und v. a. Untrennbarkeit von Auf- und Abwertung in der Position der ‚Volksgenossin' nicht erfassen, die eben mit dem Attribut ‚weiblich' ebenso wenig beschrieben werden kann, wie dies für die verfolgten Frauen ausreichen würde. Johanna Gehmacher bringt einen solchen differenzierteren Zugang auf den Punkt:

> „Denn die Einbringung der Kategorie Geschlecht heißt nicht, Aussagen über ‚die Frauen' zu treffen, sondern in bezug auf je konkrete historische Situationen zu fragen, inwiefern dabei Geschlecht einen Unterschied macht. Voraussetzung dafür muss die Frage nach den Differenzen zwischen Frauen sein." (Gehmacher 1994, 143)

Feministische Geschichtspolitiken – eine ambivalente Bilanz

In der Auseinandersetzung mit feministischen Geschichtspolitiken wird deutlich, wie feministische Aktivistinnen einerseits wichtige, ‚vergessene' Inhalte einbringen konnten – etwa im Hinblick auf die vielen Bemühungen, an als ‚asozial' Verfolgte (vgl. u. a. an.schläge 1/1991, Frauennachrichten 1/1991)[136] und an lesbische Opfer des Nationalsozialismus zu erinnern (u. a. AUF 112/2001) –, wie jedoch gleichzeitig der Fokus auf Geschlechterverhältnisse zu problematischen und apologetischen Analysen führte.

Die feministisch-aktivistische Auseinandersetzung mit geschichtspolitischen Fragestellungen fand eher punktuell statt, als dass von einem fortlaufenden Diskurs gesprochen werden könnte. Das könnte auch eine Erklärung dafür sein, warum sich in den spezifischen Debatten um nationalsozialistische Täterinnenschaft seit den 1990er Jahren nur wenig bewegt hat – freilich auch, weil andere Themen in den Vordergrund traten. Zwar findet die Beteiligung von *deutschen* Frauen am Nationalsozialismus bei feministischen geschichtspolitischen Aktionen – etwa den Befreiungsfeiern in Mauthausen – stets Erwähnung, doch bleiben diese Erwähnungen von Täterinnenschaft oft unverbunden neben den Geschichten widerständiger Frauen und neben Analysen, die den Nationalsozialismus v. a. als patriarchales System verstehen, stehen. In neueren antirassistischen Ansätzen wiederum, die die Position (und damit verbundene Privilegierung) als *weiße* Frau in (selbst-)kritischer Absicht fokussieren, werden geschichtspolitische Fragestellungen selten zum Thema. Es gibt aber auch Beispiele dafür, dass die (selbst-)kritische Auseinandersetzung mit Familiengeschichten als Täter_innengeschichten zu konkreten Handlungen führt: Das (auch) queer-feministische Hausprojekt *PLANET – PLANETA – GEZEGEN 10* verdankt seine Realisierung nicht zuletzt zwei Aktivist_innen, die beschlossen, ihre Erbschaften „aus familien mit nazi-täter_innen geschichte [...] umzuverteilen" (http://planet10wien.wordpress.com/chronik/).

136 Bis zur Errichtung des Nationalfonds 1995 waren als ‚asozial' Verfolgte ebenso wie wegen Homosexualität verfolgte Männer von Entschädigungsleistungen gänzlich ausgeschlossen. Der Fonds hat in erster Linie den Auftrag, Individualzahlungen für NS-Opfer zu leisten, die bislang „keine oder eine völlig unzureichende Leistung erhielten, die in besonderer Weise der Hilfe bedürfen oder bei denen eine Unterstützung auf Grund ihrer Lebenssituation gerechtfertigt erscheint" (http://nationalfonds.org). Im Opferfürsorgegesetz erfolgte die Anerkennung erst 2005 (Anerkennungsgesetz, BGBl. I Nr. 86/2005).

6.2.2 Konkretisierung: Antisemitismus – (k)eine Debatte?

Während in den 1980er Jahren Antisemitismus in *weißen* Frauenbewegungen in (West-)Deutschland heftig diskutiert wurde (vgl. Interview 7), lassen sich in österreichischen feministischen Medien nur wenige Belege für eine Auseinandersetzung mit dem Thema finden. Und auch die heftigen Debatten um Antisemitismus in linken Bewegungen seit den späten 1990er Jahren, die sich v. a. an der Haltung zum israelisch-palästinensischen Konflikt entzündeten, fanden in feministischen Kontexten bislang wenig Echo (vgl. Interview 6), auch wenn es punktuelle Auseinandersetzungen auf feministischen Mailinglisten gab. Es ist bezeichnend, dass auch die Aufnahme des Themas in diese Untersuchung erst meiner Auseinandersetzung mit der deutschen Literatur geschuldet ist, während es in meinen ersten Ideensammlungen nicht auftauchte. Allerdings sprachen zwei meiner Interviewpartnerinnen im Zuge meiner Fragen nach Rassismus von sich aus (auch) über Antisemitismus (Interview 1 und 6), sodass ich wohl auch auf diesem Weg auf diesen blinden Fleck gestoßen worden wäre. Im folgenden Abschnitt versuche ich, im Material auffindbare Ansätze und Kontroversen aufzuarbeiten, die sich explizit mit Antisemitismus beschäftigen.

Historische Aufarbeitung ...

Im Gedenkjahr 1988 brachten die *an.schläge* in ihrer November-Ausgabe den Text „Versuche gegen die UnBedenkGedenklichkeit anzuschreiben“[137] von Anna Kubesch und Diana Voigt (an.schläge 11/1988, 23ff). Der Text behandelt den historischen Antisemitismus in Bezug auf Austrofaschismus und Nationalsozialismus mit Schwerpunkt auf der Situation jüdischer Frauen, verbindet dies jedoch mit geschichtspolitischen Fragestellungen in Bezug auf *weiße* Frauenbewegungen. Einleitend heißt es:

> „1988, das sich dem Ende zuneigende Be/Gedenkjahr nahm sich in seinem inflationären Bedenken nicht sonderlich der Frauen an. Und ähnlich taten es die Frauen(-bewegungen?), wie um ihre von anderen beschriebene Geschichtslosigkeit selbst zu perpetuieren.“ (ebd., 23)

Die Annäherung an die Geschichte(n) jüdischer Frauen gestalte sich schwierig, da Dokumente wenig aufgearbeitet und schlecht zugänglich und jene Frauen, die erzählen könnten, ermordet oder ins Exil gezwungen worden seien. Die Frage, ob das „fortdauernde Schweigen also ein

137 Die graphische Gestaltung des Titels kann hier nicht wiedergegeben werden.

durch ‚Materialmangel' zwangsläufiges" sei, oder ob ihm „andere Gründe, etwa eine kollektive Angst" (ebd., 23) unterliegen würden, wird nicht explizit beantwortet. Kritik wird dennoch deutlich:

> „Auch heute provoziert die physische Anwesenheit von jüdischen Frauen geistige Abwesenheit von Feministinnen zu ebendiesen. Die Problemstellung der doppelten Diskriminierung als Jüdin und Frau wird als individuell abgetan und nicht als Teil einer gemeinsamen Geschichte begriffen." (ebd.)

Als Beispiel dieser „gemeinsamen Geschichte" wird auf die bürgerliche Frauenbewegung in der Weimarer Republik und das Hinausdrängen von jüdischen Funktionärinnen ab den späten 1920er Jahren bis zum Ausschluss des *Jüdischen Frauenbundes* 1933 verwiesen. Danach wird die nationalsozialistische Verfolgung von der sogenannten „Reichskristallnacht" – als „verharmlosend-romantisch" klingendes Wort problematisiert – bis zu den Vernichtungslagern knapp zusammengefasst. In diesem Kontext kommt noch einmal auf anderer Ebene das Verhältnis von jüdischen und *deutschen* Frauen zur Sprache:

> „Was die Verfolgung, Einengung, Qual, Deportation und Tod betraf, betrachtete das NS-Regime Frauen völlig ‚gleichrangig', ja sogar ‚vorrangig'– ein schrecklicher Beweis für die tiefe Frauenverachtung, die sich über alle die entlud, die nicht mehr hehre deutsche Frauen waren und somit die Schattenseite dieses neurotisch ambivalenten Bildes zu übernehmen hatten." (ebd., 25)

Das feministische Bild des Nationalsozialismus als frauenfeindliches System wird hier aufgegriffen. Es wird jedoch gewendet, indem sich die „Frauenverachtung" hier auf verfolgte Frauen bezieht – konkret wird die antisemitische Verfolgung als durch Sexismus verschärft dargestellt. Das Bild der „hehre[n] deutsche[n] Frauen" wird so mit seinem notwendigen Gegenstück, seiner „Schattenseite", konfrontiert, d. h. mit jenen Bildern, die die Verfolgung und den millionenfachen Mord legitimierten. Hier wird deutlich, wie die oben angesprochene „gemeinsame Geschichte" zu denken wäre – Gemeinsamkeit im Sinne der Verflochtenheit von Opfer- und Täterinnen-Geschichte(n), nicht als harmonische Veranstaltung.

... aktuelle Ressentiments

Ein als Reaktion auf den Text in der *an.schläge*-Redaktion eingegangener Brief[138] kann als Lehrstück in Sachen Antisemitismus bezeichnet werden. Die wütende Reaktion bezieht sich dabei in keiner Weise auf die in den Zitaten sichtbare, vorsichtig formulierte Kritik von Kubesch und Voigt, sondern scheint allein die Projektionen der Schreiberin wiederzugeben. Ich zitiere hier ausführlich, weil so die Entfaltung des Ressentiments innerhalb des Textes sichtbar wird:

> „Solidarität mit allen Frauen, auch Jüdinnen, soll unsere Pflicht sein, aber es ist übertrieben, wenn wir, bloß weil wir zufällig das Bedenkjahr 1988 haben, uns auch mit den verfolgten Juden solidarisieren müssen. Die Frauenemanzipation ist doch Arbeit genug – oder soll sie zugunsten der Juden vernachlässigt werden? Speziell dazu empfehle ich das Studium historischer Gerichtsakten über Sittlichkeitsdelikte jüdischer (reicher) Männer, vorwiegend begangen an nichtjüdischen Frauen bzw. minderjährigen Mädchen! Das soll kein Antisemitismus sein, aber jüdische Männer sind nicht besser als andere." (an.schläge 2/1989, 2)

Schon der erste Satz verteilt die Rollen zwischen ‚uns' und ‚ihnen': Solidarität mit *allen* Frauen, verstanden als Solidarität qua Geschlecht, umfasst für die Autorin „auch Jüdinnen" – Teil des feministischen ‚Wir', das diese „Pflicht" zu erfüllen habe, sind diese freilich nicht. Umgekehrt ist Solidarität qua Geschlecht unterschiedslos und unabhängig vom ‚Tun' zu leisten. Nur selten fanden sich in meinem Material derartige Vorstellungen eines völlig a-politischen Kollektivsubjekts Frau – und nur selten tritt deren Problematik so eindeutig zu Tage wie hier. Wird diese Vorstellung auf die nationalsozialistische Verfolgung und die gegensätzliche Positionierung *deutscher* und jüdischer Frauen bezogen, wird damit die lebensentscheidende Differenz zwischen *deutschen* Frauen als Teil der nationalsozialistischen ‚Volksgemeinschaft' und jüdischen Frauen als Opfer des eliminatorischen Antisemitismus zum Verschwinden gebracht. Es wäre zudem danach zu fragen, inwiefern „Solidarität" überhaupt im Sinn einer „Pflicht" verstanden werden kann und welche Vorstellungen von politischem Handeln mit einer solchen Wortwahl (siehe auch die Verwendung von „Arbeit" in Bezug auf Emanzipationsbemühungen) verbunden sind, doch wären das eigene Fragestellungen, denen ich hier nicht nachgehen kann. In meinem Zusammenhang scheint mir der zweite Satzteil wichtiger, in dem die Autorin die Solidarität mit den „verfolgten Ju-

138 Der Brief wurde mit relativ großem zeitlichem Abstand zum auslösenden Artikel abgedruckt. Gründe dafür sind mir nicht bekannt.

den“ – gemeint sind hier wohl jüdische Männer – für „übertrieben“ hält. Angesichts eines Artikels zur nationalsozialistischen Verfolgung (der übrigens keine Forderungen zur Positionierung oder Solidarisierung stellte) von „übertriebener Solidarität“ zu sprechen, bedeutet, dass selbst die extremsten Gewaltverhältnisse, selbst millionenfacher Mord, für Feministinnen kein Thema sein sollten, solange nicht die Geschlechterdifferenz im Zentrum steht. Nur folgerichtig ist es angesichts eines solchen Geschichtsverständnisses, dass auch das Gedenkjahr 1988 nur als „zufällig“ verstanden wird. Die ganze Wucht dieser eindimensionalen Sichtweise wird in der folgenden rhetorischen Frage deutlich, in der „Frauenemanzipation“ und Beschäftigung mit den „Juden“ als sich ausschließend gegenübergestellt werden. Jüdinnen verschwinden aus dieser Rhetorik ebenso wie jede Notwendigkeit, im Zuge der „Frauenemanzipation“ über Antisemitismus (oder andere Dimensionen von Herrschaft) nachzudenken. Wenn bisher noch Zweifel über die Motivation des Leserinnenbriefes bestanden haben könnten, räumt die Autorin diese aus, indem sie in einem Satz völlig unverhüllt gleich zwei traditionelle antisemitische Klischees einsetzt. Der Schlusssatz verbindet die rhetorische Distanzierung vom Antisemitismus mit dem Angebot einer spezifischen Rationalisierung: Jüdische Männer seien ebenso schlecht wie andere, daher handle es sich um legitime feministische Kritik. Diese Erklärung versucht an die bereits oben gesetzte Alleinstellung der Geschlechterdifferenz als relevante politische Differenzlinie anzuknüpfen, gerät jedoch in Widerspruch zu den eben geäußerten spezifisch antisemitischen Stereotypen. In diesem Leserinnenbrief tritt daher nicht ‚nur‘ ein eindimensional auf Geschlechterverhältnisse fokussiertes Weltbild zu Tage – auch wenn entsprechende Argumentationslinien angeführt werden – es zeigt sich hier ein offener Antisemitismus, der mir in dieser unverblümten und aggressiven Art im Zuge meiner Recherchen nur hier begegnete. Auch der Umstand, dass Elisabeth Malleier in ihrer Forschungsarbeit noch 2001 (veröffentlicht in LFN 1/2004) auf diesen Leserinnenbrief Bezug nimmt und dass eine meiner Interviewpartnerinnen (und damalige *an.schläge*-Redakteurin) sich daran erinnerte (Interview 6), spricht dafür, dass es sich um eine Ausnahme handelte. Hier wird jedoch sehr deutlich, wie leicht sich ein ‚ignoranter‘ feministischer Diskurs, der das Geschlechterverhältnis in essentialistischer Weise zentral stellt, mit Abwertung und Diskriminierung verschränken lässt.

Die an.schläge-Redaktion druckte den genannten Leserinnenbrief nicht einfach ab, sondern bat die Autorin des Artikels, auf den sich die antisemitischen Projektionen bezogen, um eine Stellungnahme, der sich die

Redaktion „vollinhaltlich“ anschloss (ebd.). Sie regte zudem eine Diskussion „über Antisemitismus innerhalb der Frauenbewegung“ an, die jedoch, soweit mir bekannt, von den Leser_innen in den folgenden Nummern nicht aufgegriffen wurde. Auf dieses Schweigen bezieht sich auch Elisabeth Malleier, wenn sie Anfang der 2000er Jahre schreibt:

> „Diesen antisemitischen Äußerungen trat in der gleichen Nummer als einzige [eine] Feministin entgegen, die selbst jüdischer Herkunft war und die den Antisemitismus der Leserinnenbriefschreiberin deutlich benannte, während Nichtjüdinnen keine Partei ergriffen.“ (LFN 1/2004)

In ihrer Antwort – aus der Ärger, aber auch Diskussionsbereitschaft spricht – greift Anna Kubesch zunächst die „Zufälligkeit“ des Gedenkjahres und den „Pflichterfüllungsanspruch“ der Schreiberin auf, den sie als Ausdruck einer „gewissen politischen Schizophrenie“ deutet (an.schläge 2/1989, 2). Mit Bezug darauf weist Kubesch aber auch auf die Tragweite der Auseinandersetzung hin:

> „Es scheint allerdings Zeit zu sein, darüber zu diskutierten, was feministische Politik ist, kann und sein will.“ (ebd.)

Meiner Interpretation nach verweist Kubesch damit auf jenen Zusammenhang, den ich oben herauszuarbeiten versucht habe: Angesichts der antisemitischen Tiraden in diesem Leserinnenbrief ist es nicht ausreichend, den Antisemitismus als solchen zurückzuweisen, sondern es muss die Frage nach den feministischen Denkschemata gestellt werden, an die derartige Feindbilder andocken können.

In den letzten Absätzen geht Kubesch schließlich auf die von der Briefeschreiberin verwendeten Stereotype ein, indem sie zunächst „[a]ls Historikerin“ die Existenz der erwähnten Akten in Frage stellt, zweitens „[a]ls Feministin“ den angeblichen Zusammenhang von Reichtum und sexuellen Übergriffen demontiert und auf die Verknüpfung von Reichtum mit Juden und Jüdinnen als „eines der plattesten und weit verbreitetsten antisemitischen Klischees“ verweist, und drittens „[a]ls Jüdin“ den Leserinnenbrief als „schlichtweg antisemitisch“ klassifiziert (ebd.). Kubesch setzt damit unterschiedliche Identitätsmarker gegen das vereinheitlichende Kollektivsubjekt „die Frauen“; Sie ist nicht nur „als Historikerin“ eine professionelle Autorität für zeitgeschichtliche Fragestellungen, „als Feministin“ ist sie zudem parteilich und involviert und erhebt (in Kombination mit dem nächsten Satz) Anspruch auf jene politische Identität, die ihr die Briefschreiberin mit ihrem Gegensatz von Feminismus und Judentum abspricht. „Als Jüdin“ schließlich beansprucht sie über diese politische Positionierung hinaus den Status der unmittelbar von Antise-

mitismus Betroffenen, deren Kompetenz im Erkennen stereotypisierender und abwertender Äußerungen kaum in Frage gestellt werden kann – zumindest nicht innerhalb eines feministischen Denkrahmens, für den der Zusammenhang von Erfahrung und Erkenntnis eine wichtige Rolle spielt. Weder der Leserinnenbrief noch ein weiterer von Anna Kubesch und Diana Voigt gemeinsam verfasster Artikel zu jüdischen Frauen im Austrofaschismus und Nationalsozialismus (an.schläge 12/1988, 10f), der sich v. a. mit Fragen „jüdischer Identität(en)" befasste, führte zu Reaktionen anderer Leser_innen bzw. Autorinnen.

Feministischer Antisemitismus – Kritik und Analysen

Eine sehr breit angelegte Auseinandersetzung mit Antisemitismus findet sich drei Jahre später in einem Artikel von Charlotte Kohn-Wiesener unter dem Titel „Die Weiblichkeit des Juden – die Weiblichkeit der Jüdin" in der Frauensolidarität (1/1991, 28ff). Der Text basiert auf einem Vortrag der Autorin im Rahmen des Symposiums „Unterscheiden was nicht trennbar ist – Rassismus und Sexismus" und zeigt damit, dass Antisemitismus zumindest teilweise in der feministischen Debatte um Rassismus mitbedacht wurde. Von „Antisemitismus" will Kohn-Wiesener allerdings hier (im Unterschied zu späteren Publikationen, vgl. Kohn-Ley 1994[139]) gar nicht sprechen – sie zieht den Begriff „Antijudaismus" vor, da „auch AraberInnen SemitInnen sind" (Frauensolidarität 1/1991, 29); zudem sei Antijudaismus „eigentlich kein Rassismus, denn das Judentum ist eine Religion und keine ‚Rasse'" (ebd.) – soweit zu zwei „Mißverständnissen", die Kohn-Wiesener vorbeugend ausräumen möchte. Beide Punkte scheinen m. E. wiederum auf einem Missverständnis der Bedeutung von Rassismus bzw. Antisemitismus zu beruhen – weder muss die Existenz von ‚Menschenrassen' angenommen werden, um von Rassismus zu sprechen, noch taugt die Feststellung der Ungenauigkeit in Bezug auf die Bezeichnung seines Objekts als Einwand gegen den Begriff Antisemitismus. In beiden Fällen gilt – unbeschadet der wesentlichen Differenzen in der Art des Ressentiments (vgl. u. a. Postone 1988) –, dass Antisemitismus und Rassismus nichts über jene aussagen, gegen die sie jeweils gerichtet werden, da deren ‚tatsächliche Beschaffenheit' für das Ressentiment unerheblich ist. Für Kohn-Wieseners weitere Argumentation, die ganz konkrete Argumentationsfiguren aus feministischen Diskursen aufgreift,

139 Die genauen Umstände der Namensänderung der Künstlerin und Autorin Charlotte Kohn, die in den 1990er Jahren auch als Leiterin des *Jüdischen Instituts für Erwachsenenbildung* fungierte, sind mir nicht bekannt.

spielen diese Überlegungen allerdings nur eine untergeordnete Rolle. Ihr erstes Thema ist das Verhältnis von Antifeminismus und Antisemitismus. Kohn-Wiesener spricht sich gegen Gleichsetzungen aus, „da Frauen – im Gegensatz zu Juden – niemals in ihrer Gesamtheit Ziel von Verfolgung waren – auch nicht zur Zeit der Hexenprozesse" (Frauensolidarität 1/1991, 28). Allerdings sieht sie eine gemeinsame Wurzel beider Phänomene in „der Krise der Moderne, die auch die Krise der Männlichkeit ist", wofür ihr die Schriften Otto Weiningers als Beispiel dienen (ebd.). Danach wendet sich Kohn-Wiesener dem Feminismus zu und kritisiert zunächst geschichtspolitische Positionierungen, die *deutsche* Frauen zu Opfern des Nationalsozialismus erklären. Sie deutet auch an, welche Effekte eine solche Positionierung in der Frauenbewegung für das Verhältnis zwischen *weißen* und jüdischen Aktivistinnen zeigt:

> „Die jüdischen Überlebenden sind ein Problem für die TäterInnen. Nur das tote jüdische Opfer ist ein gutes Opfer." (ebd., 30)

Als Beispiel für feministischen Antisemitismus zieht Kohn-Wiesener die Theologin und Matriarchatsforscherin Gerda Weiler heran, deren Thesen vom Patriarchat als jüdischer Erfindung, vom „Göttinnenmord" durch den jüdischen Monotheismus, der eine Entwicklung einleitete, die direkt in den Nationalsozialismus führte, sie hier beispielhaft kritisiert (für ausführlichere Kritik an Weilers Thesen vgl. Heine 1994; Heschel 1994). Vorsichtig spricht Kohn-Wiesener schließlich die Frage an, wie sich jüdische Feministinnen unter diesen Umständen positionieren könnten:

> „Welche Möglichkeiten hat nun eine Jüdin in Österreich, an jüdische Tradition anzuknüpfen? [...] Bleibt ihr als einziger negativer Bezugspunkt die Geschichte der Vernichtung? Oder besteht ihre Chance in der Assimilierung an die herrschende feministische Kultur ohne Jüdinnen?" (Frauensolidarität 1/1991, 30)

Voraussetzung für einen gemeinsamen Feminismus wäre – so interpretiere ich Kohn-Wieseners abschließende Sätze – von Seiten *weißer* Aktivistinnen zumindest die Bereitschaft, „die unterschiedlichen kulturellen, gesellschaftlichen und sogar politischen Positionen zu sehen" (ebd.). Eine Bereitschaft, die sich nur vor dem Hintergrund der Übernahme von Verantwortung für die Vergangenheit entwickeln kann. Ein Beispiel für ein offenes Ansprechen dieser Differenzen durch eine *weiße* Feministin – ein erster notwendiger Schritt in dieser Richtung – ist die Rezension von Ruth Klügers Buch „weiter.leben" von Gudrun Hauer, die hier schreibt:

> „Zwischen ihr und uns, mir, der Tochter der TäterInnengeneration, klafft ein Abgrund, für den die Sprache keine Brücke ist, nicht sein kann." (an.schläge 5/1994, 41)

Komplikationen: Debatten und Selbstbefragungen

Aus explizit nicht-jüdischer Perspektive reflektieren Hannah Hacker und Elisabeth Malleier 1997 die „Absenz von jüdischen Frauen(gruppen) in der Geschichtsschreibung der österreichischen Frauenbewegung“ (AUF 97/1997, 27ff). Ausgangspunkt ist dabei die Ausblendung des Jüdisch-Seins von Aktivistinnen der Ersten Frauenbewegung in Österreich, wobei die Autorinnen auch die Problematik einer solchen retrospektiven Zuschreibung reflektieren, gleichzeitig aber festhalten, dass „man nach dem Holocaust diesen Aspekt nicht mehr einfach beiseite lassen“ könne (ebd., 27).[140] Besonders spannend sind allerdings die aktualitätsbezogenen Überlegungen der Autorinnen in Bezug auf die Veranstaltungsreihe „Fragmente“, die von Elisabeth Malleier mitorganisiert wurde. Im Vorfeld kam es zu Auseinandersetzungen bzw. Absagen von Referentinnen. Anlass war ein Artikel von Malleier in der *Frauensolidarität*, der sich mit unterschiedlichen politischen Positionen von Aktivistinnen in Israel beschäftigte und Kritik an der israelischen Siedlungspolitik übte. In Bezug auf diese Diskussion hält Malleier fest:

> „Da ist mir klar geworden, daß es wahrscheinlich kein Zufall ist, daß die Geschichte von Jüdinnen in der österreichischen Frauenbewegung bis jetzt nie angesprochen worden ist. Die Diskussion war sehr emotionsgeladen. Auf seiten jüngerer in Österreich lebender Jüdinnen gibt es Verletzungen, die zurückgehen in die Zeit des Nationalsozialismus.“ (ebd., 28)

Diese Überlegung scheint mir in gewissem Sinn an Kohn-Wieseners Forderung nach Offenheit für unterschiedliche Positionen anzuknüpfen – auch dort, wo im weiteren Verlauf des Gesprächs die Schwierigkeiten einer Koppelung von Identität, wissenschaftlicher Arbeit und politischen Positionen besprochen werden. Es zeigt sich gleichzeitig auch, welche Widerstände einem solchen Prozess der Öffnung in aktivistischen Zusammenhängen entgegenstehen, wenn es weiter heißt:

> „Als ich die Kritik in der *Frauensolidarität* thematisiert habe, haben sie gar nicht verstanden, worum es geht. Sie meinten, mein Artikel sei eh in Ordnung und hielten das Thema damit für ausreichend besprochen. Die Notwendigkeit, die Israel/Palästina-Berichterstattung in einem Land mit nationalsozialistischer Vergangenheit zu diskutieren, sah man dort nicht und betrachtete diesen

140 Als Beispiel für eine solche Ausblendung könnte hier ein Text aus AUF 54/1987 genannt werden, der die Wiener Salons der Jahrhundertwende beleuchtet. U. a. werden hier Berta Zuckerkandl und Eugenie Schwarzwald genannt – dass beide 1938 als Jüdinnen zur Emigration gezwungen waren, bleibt jedoch unerwähnt.

> Vorschlag eher als Ausdruck persönlicher Skurrilität. Die Überzeugung ‚Wir sind auf seiten der Unterdrückten überall auf der Welt' dokumentiert da eher naive Selbstgerechtigkeit." (ebd.)

Ich möchte auf diese Problematik einer internationalistischen und antizionistischen Perspektive unten näher eingehen, aus dieser Schilderung von Elisabeth Malleier wird aber bereits deutlich, wie schwierig es ist, eine solche von ihrer eigenen politisch-moralischen Überlegenheit vollkommen überzeugte Position herauszufordern.

Umgekehrt verwehren sich beide Autorinnen auch gegen eine vereinheitlichende Darstellung *weißer* Aktivistinnen in Bezug auf die Verantwortung für die Vergangenheit – Elisabeth Malleier verweist in diesem Zusammenhang auf ihren Status als Nicht-Österreicherin, Hannah Hacker auf ihre Familiengeschichte und antifaschistische Sozialisation (ebd., 29). Zudem seien in der Auseinandersetzung ganz unterschiedliche Ebenen – „Geschichte und Gegenwart, Israel und Österreich, Jüdischsein und Nicht-jüdisch-sein, Feministin-sein und Nicht-Feministin-sein" – durcheinander geraten (ebd., 28). Obwohl die Veranstaltungsreihe insgesamt als „schon eine Erfahrung" (ebd., 29) beschrieben wird, bleibt das Fazit ernüchternd: Die Auseinandersetzung zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Frauen wird als schwierig erinnert und das Interesse an der Veranstaltungsreihe sei gering gewesen, weshalb auch die ursprünglich geplante Fortsetzung bis auf weiteres nicht stattfinden werde. Als Grund für die Schwierigkeiten wird nicht zuletzt auf die bislang fehlende Debatte in Österreich (im Unterschied zu Deutschland) verwiesen.

Auf Elisabeth Malleiers Forschungsarbeiten zu jüdischen Aktivistinnen der bürgerlichen Frauenbewegung griff auch ein einige Jahre später erschienener Text in den LFN (1/2004) zurück. Einleitend findet sich hier ein Beispiel für einen selbstreflexiven Zugang einer *weißen* Aktivistin (ein Name ist nicht angegeben), die ihre Auseinandersetzung mit Antisemitismus offenlegt. Von der Aneignung von theoretischem Wissen, das nicht ausgereicht habe, die „Leerstelle" zu füllen, und dem Ärger über die ständige Verknüpfung mit dem Staat Israel, hin zur „Begegnung mit den Veröffentlichungen um jüdischen Widerstand, mit Ausstellungen über die jüdische ArbeiterInnenbewegung, die den Klischeebildern unterschiedliche Leben entgegensetzten" (ebd.). Erst diese konkretere Annäherung und die Begegnungen mit Jüdinnen und Juden machten für die Autorin „den Verlust der realen Menschen, des Wissens, der Erfahrungen, ... und die Brutalität der Vernichtung spürbar" (ebd.). Der eigentliche Artikel – ursprünglich als erster Teil einer Serie geplant, deren zweiter Teil allerdings nicht erschienen sein dürfte – gibt einen knap-

pen Überblick über jüdische Geschichte in Österreich bzw. Wien und über die nationalsozialistischen Verfolgungsmaßnahmen nach dem „von der Mehrheit der österreichischen Bevölkerung begrüßt[en]“ ‚Anschluss‘ (ebd.). Im Abschnitt zur Entwicklung des austrofaschistischen und nationalsozialistischen Antisemitismus kommt die Autorin noch einmal auf die Notwendigkeit konkreten und vielfältigen Wissens zurück, wenn sie festhält:

> „Aber wir wissen wenig wie die unterschiedlichen jüdischen Menschen im Alltag lebten und arbeiteten, in und mit welcher Armut sie meistens lebten, welche Feste sie feierten; wir wissen wenig über ihre unterschiedlichen und auch gegensätzlichen Interessen.“ (ebd.)

Aus diesem Nicht-Wissen als „Konsequenz aus der Vernichtung der europäischen Jüdinnen und Juden durch den Nationalsozialismus“ leitet die Autorin nicht nur den Auftrag „mehr erfahren zu wollen“ ab, sondern auch eine Warnung:

> „Eine Verantwortung, die wir dabei haben ist u. a. DIE Jüdin oder DEN Juden nicht als Projektionsfläche zu benutzen, weder in Solidarität noch in Abgrenzung. Denn erst die Wahrnehmung der Vielfältigkeiten und Unterschiede läßt sie zu Subjekten werden mit denen Begegnungen und Auseinandersetzungen möglich sind, statt sie zu Objekten für eigene Interessen zu machen.“ (ebd.)

Auf den folgenden Seiten druckten die LFN Auszüge aus Elisabeth Malleiers Forschungsarbeit „Jüdische Frauen in der Wiener bürgerlichen Frauenbewegung“ ab, in denen die Autorin u. a. die Unsichtbarkeit von Jüdinnen als Symptom des Antisemitismus in feministischen Zusammenhängen analysiert. Einige Porträts jüdischer Aktivistinnen der ersten Frauenbewegung können schließlich als Versuch gelesen werden, einen ersten Schritt in Richtung des ‚Mehr-erfahren-Wollens‘ zu unternehmen.

Nahost-Konflikt, Antizionismus, Antisemitismus

Die bereits genannten – in feministischen Zusammenhängen in Österreich relativ wenig rezipierten – Debatten unter linken Aktivist_innen seit den 1990er Jahren setzten insbesondere die Frage nach dem Verhältnis der deutschsprachigen Linken zu Israel bzw. zu palästinensischen Bewegungen auf die Agenda. Diese Konfliktgeschichte mit ihren unterschiedlichen theoretischen Hintergründen, vielfältigen Wendungen und wechselnden Allianzen würde den Rahmen bei weitem sprengen. Generell lässt sich jedoch sagen, dass die Auseinandersetzungen auch über den

Kreis der unmittelbar Beteiligten hinaus Aufmerksamkeit für mögliche Zusammenhänge zwischen internationalistischen, anti-imperialistischen und insbesondere anti-zionistischen Positionen und Antisemitismus schufen – auch wenn die daraus gezogenen Konsequenzen alles andere als einheitlich waren. Ein zentraler Streitpunkt war und ist die Bedeutung der Shoah für aktuelles politisches Handeln – verkürzt formuliert: die Frage, ob es sich dabei um den zentralen Punkt für die Analyse des Nationalsozialismus oder lediglich um einen Aspekt des Faschismus handle – und davon abgeleitet die Haltung zum israelischen Staat. Auf konkreter Ebene spielt die Frage nach antisemitischen Motiven und Stereotypen im anti-zionistischen Diskurs eine wichtige Rolle. Vor diesem Hintergrund scheint es mir sinnvoll, hier auch einige Aspekte feministischer Positionierungen zu Israel bzw. Palästina herauszugreifen.

Von einheitlichen Positionen kann hier sowenig gesprochen werden wie bei anderen Fragen: Scharfe Verurteilungen des „Anti-Israelismus" als „eine Form von Antisemitismus" (Interview 6), die Problematisierungen der Verknüpfung von geschichtspolitischen Fragestellungen mit der Haltung zum Zionismus bzw. zu Israel (Interview 12), aber auch die scheinbar völlig unproblematische Solidarisierung mit palästinensischen Aktivitäten (Beobachtungsprotokoll 1.3.2012) finden sich in meinem Material. Interessant scheint mir in diesem Zusammenhang, dass 1986 in der AUF ein Artikel der US-amerikanischen Feministin Betty Friedan nachgedruckt wurde, der (wenn auch im spezifischen Zusammenhang der Weltfrauenkonferenzen) scharfe Kritik an anti-zionistischen Positionen übte und die Gleichsetzung von „Zionismus" mit „Rassismus" als „neue Doktrin des religiösen und ethnischen Hasses" bezeichnete (AUF 52/1986). Gleichzeitig ist genau dieser Beitrag allerdings auch ein Beispiel für anti-muslimische Ressentiments in feministischen Diskursen (siehe 8.3.1). Unterschiedliche Sichtweisen wurden hingegen 1989 in Bezug auf die erste internationale Konferenz jüdischer Feministinnen in Jerusalem deutlich. Während Erica Fischer in den *an.schlägen* zwar politische Spannungen auf der Konferenz thematisiert, jedoch einen im großen und ganzen positiven Bericht verfasst (an.schläge 2/1989), übt Diana Voigt in der *Frauensolidarität* deutliche Kritik an der „konservativen Haltung" der Kongressorganisatorinnen sowie mancher Teilnehmerinnen (Frauensolidarität 3/1989). Positiv hält Voigt fest, dass sie

> „von vielen Frauen sowohl der EinwanderInnengeneration als auch vor allem von den jüngeren, im Land aufgewachsenen, und natürlich einer Fülle von internationalen Frauen das Bedürfnis [erlebte], die enge, intolerante Haltung der Okkupatoren anzugreifen und

> zu verändern. Da dies im Rahmen des Kongresses aber weiterhin kaum möglich war, organisierten jene, also auch die landesinternen Frauengruppen zusammen mit palästinensischen Frauen, die auf dem Kongreß keinen Eintritt hatten (!!), einen Gegenkongreß." (ebd.)

Am deutlichsten werden die Differenzen zwischen Fischers und Voigts Einschätzungen in Bezug auf ihre Positionen zur jüdischen Geschichte. Erica Fischer betont hier v. a. das verbindungstiftende Element:

> „Die kollektive jüdische Leidensgeschichte bildete eine Klammer, die es Feministinnen unterschiedlichster Herkunft ermöglichte, einander zuzuhören und ein Stück weit zu verstehen." (an.schläge 2/1989, 16)

Demgegenüber spricht Diana Voigt in Bezug auf die israelische Politik von einer „unmenschliche[n] und faschistische[n] Minderheitenpolitik", deren Duldung durch manche jüdischen Feministinnen ein „besonderer Zynismus ihrer eigenen Geschichte gegenüber [ist], die aus Vertreibung, Minderheitenstatus und Vernichtung nicht gelernt zu haben scheint" (Frauensolidarität 3/1989). Wie eine Antwort darauf liest sich – im Sprung über mehr als ein Jahrzehnt – Erika Danneberg, die sich in der AUF die Frage stellt:

> „Merkst du noch immer nicht, alt, wie du inzwischen geworden bist, wieviel auf den Kopf gestellter Antisemitismus in deiner positiv diskriminierenden Erwartungshaltung steckt, Juden müßten, gerade nach Auschwitz und endlich im Besitz eines eigenen Staats, wenn schon nicht ‚besser', so doch zumindest ‚gescheiter' sein als alle anderen Völker?" (AUF 118/2002)

Der Kontext ist hier freilich ein anderer: Während Voigt unmittelbar auf in Israel gemachte Erfahrungen rekurriert, stellt Danneberg ihre Überlegungen nach den Anschlägen vom 11. September 2001 und im Zusammenhang mit dem Beginn des Krieges gegen Afghanistan und den darauf folgenden anti-amerikanischen Mobilisierungen, die auch eine Stärkung anti-zionistischer Positionen bedeuteten, an.

Die Relevanz unterschiedlicher Kontexte lässt sich auch an einem Beitrag in einer Ausgabe der *LesbenFrauen-Nachrichten* zum Thema Nationalismus deutlich machen. Ein hier in deutscher Übersetzung abgedruckter Text von Rebecca Gordon erschien ursprünglich im *Guardian*. Die Autorin vertritt eine grundsätzliche Kritik am Nationalismus – und damit auch an Befreiungsnationalismen sowie an Vorstellungen einer „lesbian nation" – anhand des „Scheiterns des Zionismus" (LFN 23/1995, 7ff). Die Liste an Verirrungen, die Gordon dem Zionismus unterstellt,

ist lang: von der „Israel-Lobby“, die die Einwanderung von Jüdinnen und Juden in die USA hintertreiben würde, über die Gleichsetzung mit Rassismus bis zur militärischen Politik Israels reicht die Argumentationskette. Die Behauptung, dass die israelische Politik in Verbindung mit dem globalen Vertretungsanspruch für Juden und Jüdinnen für den Antisemitismus verantwortlich zu machen sei, legt Gordon schließlich einer „Freundin aus dem Libanon“ in den Mund (ebd., 8f). Eine meiner Interviewpartnerinnen rekurrierte in unserem Gespräch ebenfalls auf diesen Text (Interview 12), der ihr allerdings v. a. als Anstoß für eine umfassende Nationalismus-Kritik im Gedächtnis blieb. Ebenfalls in den LFN nachgedruckt wurde eine Antwort der philippinischen Frauenorganisation MAKIBAKA, die ihre Version eines philippinischen Nationalismus als eine Form des antiimperialistischen Befreiungsnationalismus verteidigt (ebd., 9f).

Schwerwiegender als die teils fragwürdigen Argumente in der direkten Auseinandersetzung mit israelischer Politik erscheint mir in Bezug auf Antisemitismus eine kaum hinterfragte feministische ‚Selbstverständlichkeit‘: die, von Elisabeth Malleier angesprochene, feministische Positionierung „auf seiten der Unterdrückten überall auf der Welt“ (AUF 97/1997, 28). In Bezug auf den Konflikt um Israel/Palästina bedeutete das zumeist eine unkritische Solidarisierung mit ‚den Palästinenser_innen‘ gegen die israelische Politik – besonders Ende der 1980er Jahre oft gepaart mit einer glorifizierenden Betrachtung der Beteiligung von Frauen an der Intifada (vgl. u. a. an.schläge 4/1989, 14; Frauensolidarität 4/1991). Diese simplifizierte Sichtweise wird weder der palästinensischen noch der israelischen Realität gerecht – für meine Fragestellung ist allerdings bedeutsamer, welche Position *weiße* Aktivistinnen für sich selbst damit in Anspruch nehmen und welche Ausblendungen damit verbunden sind. Eine so einseitige Verteilung von Solidarität lässt sich nur aufrechterhalten, wenn der postnazistische Kontext, in dem gesprochen und gehandelt wird, und damit die Geschichte und Wirkmächtigkeit des Antisemitismus ausgeblendet wird. Erhellende Literatur dazu wäre verfügbar: Mitte der der 1990er Jahre legte Ingrid Strobl mit „Anna und das Anderle“ eine beeindruckende, sehr persönliche Aufarbeitung der Zusammenhänge von traditionellem österreichischen Antisemitismus und linkem Antizionismus vor (Strobl 1995). Autobiographisch angelegt zeichnet Strobl hier Verbindungen zwischen dem traditionellen, stark katholisch-geprägten Antisemitismus ihrer Kindheit in Tirol[141] und der ‚Selbstverständlich-

141 Der Titel spielt auf die antisemitische Ritualmordlegende um das ‚Anderle von Rinn‘ an, um das bis in die 1990er Jahre ein katholischer Kult gepflegt wurde.

keit', mit der sie als linke Aktivistin anti-zionistische Positionen vertrat. Das mir vorliegenden Material lässt allerdings nur wenige Rückschlüsse auf eine Rezeption in feministischen Zusammenhängen zu (eine Rezension erschien in AUF 89/1995).

Immer noch: fehlende Auseinandersetzung

Antisemitismus wurde in den 2000er Jahren auch Thema mancher Workshops, die sich an *weiße* Frauen richteten und sich (selbst-)kritisch mit der eigenen Position in vielschichtigen Machtgefügen auseinandersetzten (vgl. Interview 1; Ebner 2001). Meine Interviewpartnerin berichtete in diesem Zusammenhang allerdings von sehr schwierigen Erfahrungen und extremen Widerständen bei manchen Teilnehmerinnen. In einem anderen Gespräch wurde als Beispiel für das immer noch mangelnde Verständnis die Präsentation von Erica Fischers Buch „Himmelstraße" im *Frauencafé* im November 2007 genannt.[142] Insbesondere für ihre kritischen Anmerkungen zum Antisemitismus in Wien sei die Autorin heftig angegriffen worden. „Es waren sehr eigenartige Debatten" – so meine Interviewpartnerin, die meinte, sie habe sich für manche Äußerungen innerhalb dieses feministischen Umfelds geschämt (Interview 6).

In dieser Zusammenstellung wird deutlich, dass von einer umfassenden Debatte über bzw. Auseinandersetzung mit Antisemitismus innerhalb feministischer Zusammenhänge in Wien nicht gesprochen werden kann. Damit kann freilich nichts darüber gesagt werden, wie sehr sich einzelne Aktivistinnen mit dem Thema beschäftig(t)en – gerade angesichts der Ausdifferenzierung feministischer Öffentlichkeiten und der starken Verzahnung mit anderen politischen Zusammenhängen. In Bezug auf *weiße* feministisch-aktivistische Diskussionszusammenhänge fand ich in meinem Material allerdings kaum Anhaltspunkte, die die Einschätzung einiger Interviewpartnerinnen, dass eine kritische Aufarbeitung bis heute fehle, in Frage stellen könnten.

6.3 Zwischenfazit 3: funktionale Geschichte(n)

Ich gehe davon aus, dass Geschichtspolitik in Österreich in Bezug auf den Nationalsozialismus und die Shoah gedacht werden muss, womit Antisemitismus als zentrales Herrschaftsverhältnis in den Fokus rückt – ent-

142 Die Autorin arbeitet darin ihre Familiengeschichte auf. Vgl. zu Erica Fischer auch den Beitrag „Brief an meine tote Mutter" in AUF 105/1999, 35ff.

sprechend habe ich auch den Schwerpunkt meiner Analysen zur *weißen* feministischen Geschichtspolitik gesetzt. Wie stets in der Auseinandersetzung mit autonomen feministischen Politiken lässt sich auch in diesem Bereich nicht von *der* feministischen Geschichtspolitik sprechen, es lassen sich aber einzelne Tendenzen nachweisen. Ich konnte herausarbeiten, dass auch in aktivistisch-feministischen Kontexten Geschichtsdeutungen und -erzählungen funktional für aktuelle Politiken sind und das Selbstverständnis der Aktivistinnen (mit-)formen.

Falsche Gleichsetzungen und Kausalitäten

Der erste Aspekt der feministischen Auseinandersetzung mit Faschismus und/oder Nationalsozialismus betrifft rhetorische Bezugnahmen, die in erster Linie dazu dienen, die Dringlichkeit eines Anliegens zu unterstreichen bzw. die Schärfe der Kritik zu betonen. Der Faschismus-Begriff wird hier häufig eher im Sinn einer moralischen Verurteilung als einer politischen Einschätzung verwendet. Angesichts dieser unklaren Definition erscheinen diese Bezüge häufig willkürlich und – insbesondere wenn sie als Gleichsetzungen angelegt sind – verharmlosend. Zugespitzt formuliert: Die Gleichsetzung von aktuellem Rassismus und nationalsozialistischem Antisemitismus führt nicht zu einem besseren Verständnis des aktuellen Rassismus, sondern zu einer Fehldeutung des Nationalsozialismus. Als besonders krasses Beispiel ist in diesem Zusammenhang der Topos anzuführen, wonach die Hexenverfolgung als ‚Holocaust' gegen Frauen zu verstehen sei. Eine solche Analogiebildung verschleiert die zentrale Bedeutung des Antisemitismus für den Nationalsozialismus auf ideologischer Ebene ebenso wie seine praktische Funktion für die ‚Volksgemeinschaft'. Im Effekt werden Frauen per se und in ahistorischer Weise zu Opfern erklärt und damit Schuldabwehr betrieben bzw. die Auseinandersetzung mit dem nationalsozialistischen Antisemitismus überhaupt verunmöglicht.

Eine ähnliche Funktion übernimmt jene Argumentationsfigur, die den Nationalsozialismus in erster Linie als Folge bzw. als Beispiel patriarchaler Herrschaft begreift. Im Extremfall – insbesondere in bestimmten Matriarchatsvorstellungen – erscheint diese auch noch als ‚jüdische Erfindung', womit sich der Kreis der Täter_innen-Opfer-Umkehr schließt. Doch auch ohne die explizite Konstruktion jüdischer Täterschaft als Grund von Herrschaft überhaupt definiert diese Figur *deutsche* Frauen als privilegierte Opfer des Nationalsozialismus, die gemäß der binären Logik solcher Viktimisierungsdiskurse keine Täterinnen sein konnten. In

seiner Funktion für *weiße* Aktivistinnen zeigt dieses Argument Parallelen zur behaupteten ‚ursprünglichen' Kolonisierung von Frauen als Bedingung für Rassismus und Kolonialismus. Hier wie dort dient die Unterdrückung ‚als Frau' der Abwehr von Verantwortung, da ‚Opfer' in dieser dichotomen Sichtweise über keine Handlungsmacht verfügen. Jüdinnen – deren Geschichte(n) das feministische Opfernarrativ ad absurdum führen würden – können in diesen Geschichtsdeutungen keinen Platz finden.

Ungleich verteilte Handlungsfähigkeit

Diesem *weißen* feministischen Opfer-Narrativ steht der häufige positive Bezug auf widerständige Frauen gegenüber, der sich aber ebenso als Wunsch nach politisch nutzbaren Geschichtsbildern lesen lässt. Den Bezug auf und die Identifikation mit Frauen, die Widerstand gegen den Nationalsozialismus leisteten, verstehe ich als Bestandteil des Selbstbildes der ‚widerständigen Feministin' und damit als funktional für politisches Handeln – nicht zuletzt im Hinblick auf die Motivation für die oft kleinteilige und mühsame alltägliche politische Arbeit. Den eigenen Aktivismus in eine Tradition widerständigen weiblichen Handelns einzuordnen schafft hier eine feministische Geschichte, für die der Widerstand von Frauen gegen den Nationalsozialismus ein besonders drastisches Beispiel darstellt. Diese Konstruktion von Kontinuität kann freilich auch problematische Effekte zeitigen: erstens auf individueller Ebene, wenn sie der Auseinandersetzung mit der realen (Familien-)Geschichte im Weg steht und zweitens im Hinblick auf den nationalen Kontext. Eine feministische Geschichtsschreibung, die (*deutsche*) Frauen nur als ‚Opfer' oder ‚Heldinnen' kennt, schreibt sich mühelos in den österreichische Opfermythos ein.

Vor diesem Hintergrund ist es nicht überraschend, dass Täterinnenschaft *deutscher* Frauen seltener aufgegriffen und v. a. selten konkretisiert wurde und wird. Die immer wieder (nicht zuletzt im analysierten Material) formulierte Kritik, wonach Täterinnenschaft nur in Bezug auf individuelle (Gewalt-)Täterinnen zum Thema wurde, nicht jedoch in Bezug auf jene, die als ganz normale *deutsche* Frauen vom nationalsozialistischen Antisemitismus profitierten, muss allerdings relativiert werden. ‚Mitläuferinnen' wurden in den hier analysierten Diskurssträngen immer wieder thematisiert – allerdings blieb diese Thematisierung in der oben skizzierten These, wonach *alle* Frauen Opfer des Nationalsozialismus gewesen seien, verstrickt. Dementsprechend erscheinen die ‚Mittäterinnen' stets in erster Linie als (von Männern) Verführte und Irregeleitete, nicht

als aktiv Handelnde, die dem Rassismus und eliminatorischen Antisemitismus des Nationalsozialismus ebenso überzeugt zustimmten und von ihm profitierten wie *deutsche* Männer. Die hier herausgearbeiteten Ambivalenzen verweisen auf die Schwierigkeit, die ‚eigenen' komplexen Verstrickungen in Herrschaftszusammenhänge zu erfassen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich in den analysierten feministisch-aktivistischen Diskurssträngen viele Widersprüche in Bezug auf die Verteilung von Handlungsfähigkeit zeigen. Im analysierten Material finden sich dabei keine Texte, die diese Widersprüche explizit diskutieren und bearbeiten. In der Tendenz vergeben *weiße* Feministinnen im historischen Rückblick Handlungsfähigkeit gemäß der aktuellen politischen Bewertung der jeweiligen Handlungen: Selbstbestimmt agierten demnach jene Frauen, die Widerstand leisteten, passives Geschehenlassen bestimmte die Handlungen der Mitläuferinnen und Verführung zum Handeln gegen die eigenen Interessen ‚als Frau' die Position der (wenigen) Täterinnen. Eine solche selektive Verteilung von Handlungsfähigkeit spiegelt in Bezug auf die Konstruktion der eigenen Position als *weiße* Aktivistin eher Identifikationswünsche wider als die historische Situation.

Antisemitismus kein Thema

Im Vergleich zu (West-)Deutschland blieb die Auseinandersetzung mit Nationalsozialismus und insbesondere Antisemitismus in Österreich randständig. Auffällig ist, dass sich kaum Texte zum aktuellen Antisemitismus, zum Antisemitismus in Frauenbewegungen und zur Position jüdischer Frauen im Feminismus finden. Tendenziell wurden diese Themen vom Israel-Palästina-Konflikt überlagert – wobei sich hier zum Teil auch in feministischen Kontexten die Debatten um Antizionismus und Antisemitismus widerspiegeln, die in deutschsprachigen linken Bewegungen seit den 1990er Jahren für heftige Konflikte sorg(t)en. Scheinbar ‚naive' Positionierungen *weißer* Feministinnen auf Seiten der (vermeintlich) ‚Schwachen' zeigten und zeigen hier ihre problematischen Konsequenzen besonders deutlich. Eine unterkomplexe Einschätzung von Konflikten und das Sich-Einlassen auf eine Konfliktlogik, die nur zwei homogene, sich antagonistisch gegenüberstehende Parteien kennt, ist zwar als generelles Merkmal einer solchen simplifizierenden Positionierung zu verstehen, im Fall des Israel-Palästina-Konflikts machen die geschichtspolitischen Verstrickungen und der stets mögliche Rückgriff auf antisemitische Feindbilder die Problematik allerdings besonders deutlich. Die Schwierigkeit im Umgang mit diesem Konflikt lässt sich auch als Folge der

feministischen Suche nach dem *einen* unproblematischen, einfach ‚richtigen' Standpunkt verstehen, die einer komplexen Welt nicht angemessen sein kann. Implizit stehen auch hier die Selbstbilder *weißer* feministischer Aktivistinnen zur Debatte – die Analyse der eigenen ambivalenten Position, des eigenen Eingebundenseins in widersprüchliche Machtverhältnisse wird durch die Deklaration eindeutiger Solidarität ersetzt.

Repräsentationspolitiken und ihre Funktionen

Wie oben herausgearbeitet sind Stimmen jüdischer Feministinnen – die auch explizit diese Position für sich reklamieren würden – in der *weiß*-dominierten aktivistisch-feministischen Debatte in Österreich kaum präsent. Im Unterschied zu *migrantischen* Positionen betrifft dieser Ausschluss auch die Repräsentationsebene – auch ein *weißer* Diskurs *über* Jüdinnen lässt sich nur fragmentarisch feststellen. Diese Differenz verweist auf unterschiedliche Logiken in der Konstruktion *der Migrantin* und *der Jüdin* im *weißen* feministischen Diskurs, die sich in zugespitzter Form folgendermaßen fassen lässt: Migrantinnen werden häufig gerade auf die spezifische Rolle ‚als Migrantin' festgeschrieben, die die Folie bildet, auf der sich *weiße* Feministinnen als ‚emanzipierter' und ‚fortschrittlicher' entwerfen können. Jüdinnen müssen demgegenüber unsichtbar bleiben, um ein *weißes* feministisches Selbstverständnis, das zwischen Selbstviktimisierung und der Selbststilisierung als Nachfolgerinnen der Widerstandskämpferinnen pendelt, nicht in Frage zu stellen. Die unterschiedlichen Mechanismen verweisen auf die verschiedenen Funktionen, die Repräsentationspolitiken im Hinblick auf unterschiedliche machtvolle Differenzen für die Konstruktion der ‚eigenen' dominanten Position erfüllen können. Aus dieser Bedeutung für *weiße* Selbstbilder lassen sich auch die Abwehrreaktionen erklären, die Aktivistinnen, die als Feministinnen *und* Jüdinnen auftraten und selbst *weißen* Feministinnen, die sich auf jüdische Frauen bezogen, entgegenschlugen. Als ein Mittel dieser Abwehr fungierte immer wieder der Rückgriff auf antizionistische – oft antisemitisch grundierte – Positionen, was die Verwobenheit von Geschichte und Gegenwart noch einmal unterstreicht.

Es ist allerdings auch festzuhalten, dass die breitere Kritik am linken Antisemitismus in den letzten Jahrzehnten auch in feministisch-aktivistischen Kreisen Spuren hinterlassen hat, die sich in Geschichtsbilder und konkrete Praktiken übersetzen. Meine Analyse bestätigt allerdings, dass von einem kohärenten feministisch-geschichtspolitischen

Diskurs zur österreichischen Vergangenheit und insbesondere zum Nationalsozialismus nicht gesprochen werden kann.

7 Feminismen & (Anti-)Rassismus

> Das Ziel dieser feministischen Programme ist daher [...] die Zerstörung aller politischen Regelwerke, die die Unterschiede zwischen Klasse, Ethnie, Gender und Sexualität festschreiben.
>
> *(Luzenir Caixeta 2009, 43)*

In den 1990er Jahren erhielt die Auseinandersetzung mit Rassismen für *weiße* feministische Aktivistinnen eine neue Bedeutung. Im folgenden Abschnitt skizziere ich zunächst einige generelle Veränderungen antirassistischen Engagements, bevor ich mich dem feministischen Antirassismus genauer zuwende und spezifische Auseinandersetzungen schließlich in zwei Fokus-Kapiteln verdichte.

7.1 1990 bis 1995: „Weder Hetze noch Gesetze"

In den frühen 1990er Jahren wurde Rassismus – häufig als „Fremden-" oder „Ausländerfeindlichkeit" bezeichnet – zu einem wichtigen Thema (auch) für feministische Aktivistinnen. Die Gründe dafür waren vielfältig, unterschiedliche Entwicklungen trafen in einem unübersichtlichen Gemenge zusammen: Zum einen ließ die Öffnung des ‚Eisernen Vorhangs' in Österreich (maßlos übertriebene) Ängste vor einem ‚Massenansturm' von Migrant_innen aus dem ehemaligen Ostblock entstehen und setzte das Thema ‚Asyl' bzw. den Umgang mit (zunächst v. a. rumänischen) Asylwerber_innen auf die politische Tagesordnung (vgl. hier und zum Folgenden u. a. Zuser 1996; Gächter 2004; Mayer & Spång 2009, 50ff; Weigl 2009, 44ff). Ein anderer – in dieser Form in der öffentlichen Debatte weniger präsenter – Aspekt war der wirtschaftliche Aufschwung in Folge der deutschen Wiedervereinigungskonjunktur, der zu einer raschen Zunahme der Beschäftigten ohne österreichische Staatsbürgerschaft führ-

te. Gleichzeitig fand im politischen Diskurs eine Verbindung des Themas Arbeitsmigration mit Fragen von sozialer Sicherheit und Arbeitslosigkeit statt. Über die Figur des ‚Wirtschaftsflüchtlings' vermischten sich zudem Asyl- und Arbeitsmigrationspolitik zunehmend. An diesen Themenmix dockte u. a. die FPÖ mit ihrem 1993 abgehaltenen „Österreich zuerst"-Volksbegehren[143] an, das sich ebenso als Folge wie als Mittel der Politisierung und Emotionalisierung von Migrationsfragen verstehen lässt. Neben den sozialpolitischen Bezügen gewann zudem ein Bedrohungs- bzw. Sicherheitsdiskurs an Bedeutung, der sich zunächst v. a. an Fragen der Unterbringung von Asylwerber_innen (schon bevor mit den Kriegen in Jugoslawien tatsächlich eine beträchtliche Anzahl von Menschen in Österreich Schutz suchte) entzündete. In den folgenden Jahren entwickelten sich daraus stabile diskursive Verkettungen des Themas ‚Migration' mit ‚Sicherheit' und ‚Kriminalität'. Ein (v. a. symbolisch bedeutsamer) Ausdruck dieser Verbindung war die ab 1990 praktizierte Grenzsicherung durch das österreichische Bundesheer. Beide Aspekte wurden zu einer Zeit wirksam, als das österreichische System der Regulierung der Migration sich – nicht zuletzt angesichts des offensichtlichen Scheiterns des ‚Rotationssystems'– im Umbruch befand. Lag bis dahin mit dem Ausländerbeschäftigungsgesetz (AuslBG) von 1975 der Schwerpunkt der Regulierung unter der Ägide des Sozialministeriums auf dem Arbeitsmarktzugang, trat nun das Innenministerium (bis dahin in erster Linie für Asylfragen zuständig) in den Vordergrund. Die grundlegenden Reformen der Fremdengesetzgebung Anfang der 1990er Jahre (Asylgesetz 1991, Aufenthaltsgesetz 1992, Fremdengesetz 1992) verschoben den Fokus auf die Regulierung des Aufenthalts (ohne deshalb die Einschränkungen beim Arbeitsmarktzugang aufzuheben). Die Mobilisierung der FPÖ für ihr Volksbegehren konterten die Regierungsparteien mit dem Hinweis, dass die meisten Forderungen ohnehin durch die neuen Gesetze erfüllt seien. In diesem Sinne plakatierte etwa die SPÖ den Slogan „Gesetze statt Hetze". Die gegen Migrant_innen gerichteten Restriktionen wurden argumentativ (auch) zu einem Schutz vor rechtsextremen und rassistischen Gewalttaten umgedeutet. Kritiker_innen sprachen von einer zynischen Sichtweise, die im Umkehrschluss den potentiellen Opfern rassistischer Gewalt die Verantwortung für deren Entstehung zuweise und damit die

143 Das im Jänner 1993 zur Unterschrift aufliegende Volksbegehren sorgte für heftige Debatten und massive Proteste. Eine der Forderungen war die Aufnahme eines Passus in das Verfassungsgesetz, wonach Österreich kein Einwanderungsland sei. Es wurde schließlich von etwa 500.000 Personen unterzeichnet und blieb damit unter den Erwartungen der Initiator_innen bzw. den Befürchtungen der Kritiker_innen.

Gewalt als zwar fehlgeleitete, jedoch prinzipiell verständliche Reaktion legitimiere. Als Negativfolie diente der genannten Argumentation die Situation in Deutschland, wo Anfang der 1990er eine Reihe von gewalttätigen rassistischen Pogromen gegen Unterkünfte von Flüchtlingen und Migrant_innen stattfand. Doch auch in Österreich wurden rechtsextreme und neonazistische Tendenzen in diesen Jahren in der Öffentlichkeit (wieder) sichtbarer – u. a. äußerte sich das auch in Drohanrufen gegen feministische Einrichtungen (vgl. Interview 12; an.schläge 3/1994). V. a. aber erschütterte ab 1993 eine rassistisch motivierte Brief- und Rohrbombenserie das Land, die 1995 im Mord an vier Roma im burgenländischen Oberwart ihren traurigen Höhepunkt fand.

Vom Lichtermeer zum Politischen Antirassismus

Auf zivilgesellschaftlicher Ebene wurde gegen den offen auftretenden Rechtsextremismus und das FPÖ-Volksbegehren zum sogenannten ‚Lichtermeer' mobilisiert, einer Großkundgebung in Wien Anfang 1993, an der ungefähr 300.000 Personen teilnahmen. Gerade weil diese Kundgebung von antirassistischen Aktivist_innen teils heftig kritisiert wurde, wurde sie zu einem wichtigen Anstoß für weitere Entwicklungen. Im Zentrum der Kritik standen dabei v. a. zwei Aspekte: erstens der einseitige Fokus auf den offenen Rassismus der FPÖ, der es den Regierungsparteien erlaubt habe, sich als rassismuskritisch zu präsentieren, während sie gleichzeitig die restriktive Gesetzgebung beschlossen, und zweitens die Dominanz einiger größerer, *weiß*-dominierter NGOs, die inhaltlich den Ton angegeben und sich die Rolle als „Stellvertreter" der von rassistischer Diskriminierung Betroffenen anmaßten (vgl. Görg 2002; mit etwas anderem Fokus kritisierte Erika Thurner das Lichtermeer in den *Informationen der Gesellschaft für politische Aufklärung*, Nr. 36, März 1993, nachgedruckt in AUF 80/1993). Nicht zuletzt auf Basis dieser Kritik formulierten in den 1990er Jahren anti-rassistische und *migrantische* Aktivist_innen die Idee eines ‚politischen Antirassismus', der den Kampf gegen soziale und rechtliche Diskriminierung ins Zentrum stellte. Rassismus wurde mit diesem Konzept nicht als (individuelles) Vorurteil analysiert, dem durch Information, Aufklärung und die Verbreitung guten Willens beizukommen wäre, sondern als wesentliches Element der gesellschaftlichen Struktur, das nur durch grundlegende politische Veränderungen bekämpft werden könnte (vgl. auch Pühretmayer 2002, der ein Konzept von „emanzipatorischem Antirassismus" entwickelt). Auf organisatorischer Ebene propagierten die Vertreter_innen des ‚politischen Antiras-

sismus‘ Prinzipien der Selbstorganisation und -vertretung der ‚Betroffenen‘, die als zentrale Akteur_innen antirassistischer Politik verstanden wurden (vgl. Görg 2002; Bratić 2010). In weiterer Folge – Anlässe boten u. a. der EG-Beitritt Österreichs 1995 und der Beschluss des so genannten ‚Integrationspaketes‘, einer umfassenden Novelle der Fremdengesetzgebung 1997[144] (vgl. u. a. Frauensolidarität 2/1997) – standen dann auch häufig die migrationspolitischen Regulierungen im Zentrum der antirassistischen Kritik. Vielleicht noch wichtiger war ein solches umfassendes Verständnis von antirassistischer Theorie und Praxis im Hinblick auf das Selbstverständnis *migrantischer* Aktivist_innen, die sich entschieden gegen Paternalismus und *weiße* Dominanz im Rahmen antirassistischer Bündnisse wandten und *weiße* Aktivist_innen mit diesen politischen Ansprüchen konfrontierten.

7.2 1990er Jahre: feministische Rassismuskritik

Alle oben grob skizzierten Entwicklungen beeinflussten auch den feministischen Aktivismus. Sowohl publizistische Kritik an rassistischer Hetze wie auch an der repressiven Gesetzgebung lässt sich in den feministischen Medien vielfach belegen (vgl. beispielhaft: an.schläge 10/1990; 3/1994; AUF 80/1993; 87/1995; 106/1999; Frauensolidarität 3/1987; 2/1990; 3/1992; 4/1992; Frauennachrichten 5–6/1993; Frauen-Lesbennachrichten 13/1993). Mit Bezug auf die institutionelle Ebene findet sich auch Kritik an Schubhaft und Abschiebung (vgl. LFN 15/1994, wo eine Aussendung der *Initiative gegen Ausländerfeindlichkeit, Rassismus und Antisemitismus* (IGARA) aufgegriffen wird; LFN 23/1995) – Themen, die in den 2000er Jahren zu zentralen Kristallisationspunkten antirassistischen Protests werden sollten. Auch aktionistischer Protest ist dokumentiert: So besetzten etwa *Die Furien*[145] im Frühjahr 1993 kurzfristig die SPÖ-Zentrale in der Löwelstraße und hinterließen dort Transparente gegen die restriktive Gesetzgebung im Migrationsbereich (AUF 80/1993). Die Kriege im ehemaligen Jugoslawien, im Zuge derer auch sexualisierte Gewalt gegen Mädchen und Frauen medial breit thematisiert wurde, ließen

144 Mit dem Slogan „Integration vor Neuzuzug“ eingeführt, brachte das ‚Integrationspaket‘ einerseits verbesserte Aufenthaltssicherheit für einige Gruppen von Migrant_innen, insbesondere für Jugendliche der sogenannten ‚zweiten Generation‘. Gleichzeitig wurden die Bestimmungen für den Familiennachzug verschärft und dieser auf Kinder unter 14 Jahren beschränkt.

145 Soweit mir bekannt, handelte es sich dabei nicht um eine längerfristig bestehende Gruppe, sondern um ein aktionsspezifisches Pseudonym.

in feministischen Kontexten das Interesse an frauenspezifischen Fluchtbzw. Asylgründen, aber auch an den möglichen nationalistischen Verstrickungen feministischer Politiken anwachsen (vgl. u. a. Interview 7 und 8; AUF 79/1993; Frauensolidarität 1/1993; Frauen-Lesbennachrichten 5–6/1993; LFN 23/1995). Eine Interviewpartnerin konnte sich in diesem Zusammenhang an einen Eklat bei einer Veranstaltung erinnern, bei der zwischen den eingeladenen kroatischen und serbischen Aktivistinnen heftige Konflikte aufbrachen (Interview 8).

Nicht zuletzt war es auch das verschärfte rassistische Klima, das zu neuen Prioritätensetzungen beitrug: Eine andere Interviewpartnerin erinnerte sich, dass sich am Beginn der 1990er der öffentliche Diskurs verschob und in der Tendenz ethnisierte Grenzziehungen soziale und politische überlagerten. Sie beschreibt, wie die Eingemeindung in ein ‚nationales Wir' in der Folge (auch) an *weiße* feministische Aktivistinnen herangetragen wurde:

> „[W]enn wir auf der Straße waren und Sachen verteilt haben, war plötzlich so eine Vereinnahmung – also selbst, wenn du arbeitslos warst oder schmuddelig ausgeschaut hast, war das plötzlich etwas anderes als bei ‚Ausländern'. [...] Du warst als Arbeitslose plötzlich nicht mehr diejenige, die selbst ‚Sozialschmarotzerin' ist, sondern du warst plötzlich auf der anderen Seite und solltest dich ‚gegen die Ausländer' verbünden. Da hat sich echt etwas verschoben." (Interview 12)

Rassismus & Sexismus – Kontroversen

Für meine Fragestellungen ist weniger der nach außen gerichtete Protest *weißer* feministischer Gruppen zentral als die reflexive und selbstkritische Auseinandersetzung mit ‚eigenen' Rassismen und möglichen nichtintendierten Effekten feministischer Politik, die sich ebenfalls ab den 1990er Jahren verstärkt beobachten lässt. Es waren wiederum mehrere Stränge, die zusammentrafen: Zum einen wurden die zu dieser Zeit in Deutschland heftig geführten Debatten auch in Österreich rezipiert (vgl. u. a. an.schläge 6/1990; LFN 23/1995), zum anderen verschärfte sich auch hierzulande die Kritik der Migrantinnenbewegung an Rassismen in *weißen* Frauenbewegungen bzw. veränderten sich die politischen Ansprüche, die Migrantinnenorganisationen an Bündnispartner_innen stellten. Für *weiße*, autonome Feministinnen, die sich politisch links verorteten, war es dabei meist kein Problem, einer Rassismus-Analyse, die diesen als grundlegendes Element gesellschaftlicher Strukturierung verstand, prin-

zipiell zuzustimmen – als sehr viel umstrittener erwies sich die Frage, welche Konsequenzen daraus für feministisches Denken und Politik zu ziehen seien. Unter dem Eindruck all dieser Entwicklungen debattieren Aktivistinnen den Stellenwert von Rassismus für/in feministische(n) Analysen und das Verhältnis von Rassismus und Sexismus unter neuen Vorzeichen. Neben der Textarbeit, die sich anhand der feministischen Medien nachvollziehen lässt (vgl. dazu 7.3), und den Auseinandersetzungen, die in der und um die Planung, Durchführung und Einschätzung von (Protest-)Aktionen und Demonstrationen geführt wurden, stellten Veranstaltungen und Symposien Orte bereit, an denen diese Fragen konzentriert debattiert wurden. Erwähnenswert ist hier nicht zuletzt die im Oktober 1994 von der *ARGE Wiener Ethnologinnen* organisierte, im universitären Rahmen abgehaltene Tagung „Rassismen & Feminismen. Differenzen und Machtverhältnisse zwischen Frauen – Politische Solidarität – Feministische Visionen“ (vgl. auch den gleichnamigen Sammelband: Fuchs & Habinger 1996). Das im Wesentlichen aus Frontalvorträgen hochkarätiger feministischer Wissenschaftlerinnen (unter ihnen: Avtar Brah, Ruth Frankenberg, Patricia Hill Collins, Trinh T. Minh-ha, Norah Räthzel, Birgit Rommelspacher, Nira Yuval-Davis u. v. a.) bestehende Programm fand allerdings nicht nur Zustimmung: Fünf Aktivistinnen aus dem Umfeld der *Frauenhetz* protestierten mit einer Aktion, bei der einige weiß gekleidet mit schwarz geschminkten Gesichtern und andere umgekehrt schwarz angezogen mit weiß geschminkten Gesichtern auftraten. In einem Flugblatt wurde das akademische Format kritisiert und sarkastisch die Auftritte der Wissenschaftlerinnen der „beschränkten“ Bewegung gegenübergestellt. So bemerkten die Kritikerinnen:

> „Es ist höchste Zeit, daß neueste Forschungsergebnisse der interessierten Öffentlichkeit fundiert, in Form von professionellen Einzelvorträgen, dargeboten werden, um der beschränkten Bewegung die richtige Richtung in die Zukunft zu weisen“ (zit. nach an.schläge 12/1994–1/1995, 13).

Als Kern des Konflikts lassen sich unterschiedliche Zugänge zu ‚angemessenen‘ Formen feministischer Wissensproduktion und -weitergabe ausmachen. Die Aktion war als Kritik an der durch die Form des Symposiums aufrechterhaltenen bzw. darin hergestellten Grenze zwischen „wissendem“ Podium und „schweigend schluckendem“ Publikum gedacht (vgl. ebd.) – und verweist damit auch auf die Bedeutung, die diese Veranstaltung über akademische Kreise hinaus hatte. Sowohl die Tagung selbst als auch das Buch wurden in den feministischen Medien dann auch relativ breit aufgegriffen (vgl. an.schläge 9/1994; AUF 95/1997;

Frauensolidarität 3/1994; 3/1996). Die Form der Kritik mit ihrem problematischen Rückgriff auf Schwarz-weiß-Symboliken – verschärft wohl noch dadurch, dass die geschminkten Frauen just während des Vortrags von Ruth Frankenberg zu *Critical Whiteness* den Raum betraten – wurde bereits damals kritisiert (vgl. an.schläge 12/1994–1/1995, 14). Bekannt erscheinen auch manche Abwehrmechanismen, wenn etwa eine an der Aktion Beteiligte betonte, dass sie „hauptsächlich von nicht-weißen Frauen" positives Feedback bekommen hätten (ebd.). Rückblickend lässt sich festhalten, dass das Symposium und die Publikation für den damaligen *weißen* deutschsprachigen Feminismus wegweisend waren. Um hier nur zwei Beispiele zu nennen: Ruth Frankenbergs Beitrag setzte Fragen des „Weißseins" explizit auf die Tagesordnung (Frankenberg 1996), während Elizabeta Jonuz den aktuellen (nicht zuletzt: institutionellen) Rassismus gegen Romafrauen an der Schnittstelle von traditionellen Ressentiments und Migrationspolitiken thematisierte (Jonuz 1996). In etwas kleinerem Rahmen hatte im Oktober 1990 das bereits erwähnte Symposion „Unterscheiden, was nicht trennbar ist. Rassismus und Sexismus" an der VHS Ottakring stattgefunden – auch darauf findet sich eine Reihe von Hinweisen in den feministischen Printmedien (vgl. u. a. AUF 70/1990; Frauensolidarität 2/1990; 1/1991).

Bei beiden Veranstaltungen gab es auch Vorträge, die Antisemitismus in den Mittelpunkt stellten – ein Hinweis darauf, dass Rassismus und Antisemitismus als ‚selbstverständlich' verbundene Themen wahrgenommen wurden. In den Debatten und deren schriftlichen Reflexionen wurde allerdings der Analyse des Rassismus wesentlich mehr Raum gegeben (vgl. exemplarisch die Überlegungen Michaela Judys nach dem Symposium „Unterscheiden, was nicht trennbar ist"[146] in AUF 70/1990). Andere Differenzen spielten in diesen Diskussionen bzw. in deren (selbst-)reflexiver Aufarbeitung nur eine sehr untergeordnete Rolle – während ‚Klasse' häufig Erwähnung fand, jedoch selten analytisch gefasst wurde (vgl. u. a. Frauensolidarität 2/1990), blieb ‚Sexualität' meist eine Leerstelle (was jedoch zumindest bedauernd festgestellt wurde, vgl. u. a. an.schläge 12/1994–1/1995). Ein Zusammendenken mit Überlegungen zu ‚Behinderung' lässt sich anhand der publizierten Materialien nur in Ausnahmefällen nachvollziehen (vgl. AUF 52/1986 – bei diesem Text handelt es sich allerdings um die Übersetzung eines Berichts aus der US-amerikanischen Zeitschrift *Wavelength*).

146 Michaela Judy war von 1989 bis 2001 Direktorin der VHS Ottakring und in dieser Funktion für die Veranstaltung verantwortlich.

Konjunkturen des Antirassismus

Dass die Konjunktur der *weißen* feministischen Auseinandersetzung mit Rassismen Anfang der 1990er Jahre auch von Beteiligten als erklärungsbedürftig wahrgenommen wurde und wie sehr die österreichische Diskussion mit jener in Deutschland verbunden war, zeigt Judys Einstieg in ihre Reflexion der Veranstaltung an der VHS Ottakring:

> „Welche gesellschaftlichen Strömungen machen es aus, daß der Rassismus-Sexismus-Diskurs derzeit im ‚feministischen Trend' liegt, wie Veranstaltungen in Bremen vom vergangenen Mai und jene in Rheine-Mesum vom kommenden November zeigen, die Präsentation der Problematik bei der Frauen-Sommeruni 1990, der Mai-Band der ‚beiträge zur feministischen theorie und praxis', der Sonderband der Zeitschrift ‚Frauensolidarität' u. a. m.? Genauer gesagt: welcher Punkt ihrer Geschichte ermöglicht es der weißen Frauenbewegung nun erstmals, den Rassismusdiskurs, den die Schwarze Frauenbewegung längst – seit über 10 Jahren – führt, aufzunehmen?" (AUF 70/1990, 18–21)

Eine eindeutige Antwort auf Judys Frage lässt sich auch aus heutiger Perspektive nicht formulieren. Einige Ansatzpunkte mögen die oben skizzierten Rahmenbedingungen geben, die Rassismus zu einem in der breiteren Öffentlichkeit diskutierten Thema machten, dem sich auch feministische Bewegungen stellen mussten. Zum Teil in direkter Verbindung mit den Debatten um Rassismen und Ethnisierung, aber in ihrem thematischen Anspruch darüber hinausgehend, lassen sich ab Anfang der 1990er Jahre auch breitere theoretische Diskussionen um ‚Differenzen', um ‚Identität' oder das ‚Subjekt des Feminismus' nachzeichnen, die mit dem Aufstieg der ‚Postmoderne' zum bevorzugten Zankapfel politischer und eben auch feministischer Theoriebildung in Zusammenhang standen (vgl. paradigmatisch Benhabib et al. 1993). Eine genauere Analyse der Frage, wie diese zunächst v. a. in akademischen Kontexten rezipierten Debatten und die damit in Verbindung stehenden Anfänge der *queer theory* (Butler 1991) in feministische Aktivismen hineinwirkten,[147] kann hier nicht geleistet werden. Mit Blick auf die feministische Rassismusdebatte lassen

147 Ich stellte die Frage nach Erfahrungen mit queeren Zugängen in aktivistischen (im Unterschied zu akademischen) Kontexten auch an meine Interviewpartnerinnen – die hier (eher zögernd und vorsichtig) geäußerten Antworten bestätigten die These, dass die Rezeption in Österreich zunächst im Wesentlichen im akademischen Bereich stattfand. Beispiele für Auseinandersetzungen im aktivistischen Bereich bezogen sich entweder auf Auseinandersetzungen mit/in deutschen Kontexten (Interview 7) oder auf spätere Zeitpunkte – wobei v. a. die heftigen Auseinandersetzungen um die Beteiligung von Transgender-Personen an der *Feministischen*

sich sicher keine monokausalen Erklärungen finden – eher scheint es sinnvoll, von einem diskursiven Knotenpunkt auszugehen, wo erstens der Anstieg bzw. das verstärkte Sichtbarwerden von (gewalttätigem) Rassismus (gerade im deutschsprachigen Raum) und die Re-Regulierung staatlicher Migrationspolitiken das Thema auf die Tagesordnung setzten; zweitens theoretische Entwicklungen innerhalb des feministischen Diskurses, die ihrerseits auch an ältere antirassistische/Schwarze Kritik anknüpften, sein Aufgreifen erleichterten; und drittens die (auch) im lokalen Kontext zunehmend deutlicher, selbstbewusster und ‚lauter' formulierte Kritik von Migrantinnenbewegungen, antirassistischen und Schwarzen Feministinnen zu Reaktionen zwang. In den Debatten um Rassismen in/und Feminismen standen – manchmal explizit, manchmal implizit – immer auch die Definition und das Selbstverständnis des ‚feministischen Subjekts' und die Idee von feministischer Politik als Politik der ‚ersten Person Plural' zur Diskussion. Im folgenden Fokus-Kapitel möchte ich daher einigen Linien dieser Auseinandersetzungen nachgehen.

UFF – das Frauenvolksbegehren

Zuvor muss jedoch ein zentrales ‚Event' im feministischen Geschehen der 1990er Jahre kurz erwähnt werden, auch wenn es ‚meine' Themen nur am Rande berührt: 1997 führte das *Unabhängige Frauen Forum* (UFF) sein ‚Frauenvolksbegehren' durch, das von 644.977 Personen unterzeichnet wurde (vgl. dazu Kogoj 1998; Geiger 2012, 57f). Neben der Verankerung der Gleichstellung von Männern und Frauen in der Verfassung wurden elf konkrete Forderungen erhoben, die sich v. a. auf arbeitsmarkt- und sozialpolitische Maßnahmen bezogen. Frauen ohne österreichische Staatsbürgerinnenschaft wurden im Forderungskatalog nicht eigens erwähnt, auch wurde Migrationspolitik nicht zum Thema gemacht – ebenso wenig wie etwa die Situation lesbischer Frauen oder von Frauen mit Behinderung. Der eingeschränkte und auf realpolitische Umsetzbarkeit gerichtete Fokus des Volksbegehrens trug den Initiatorinnen auch feministische Kritik ein (Knetsch et al. 1998, 9). An den Formulierungen fällt allerdings auf, dass alle Forderungen ‚Menschen', nicht ‚Bürger_innen', adressierten – besonders hervorgehoben wurde dieser Aspekt jedoch nicht. Sehr deutlich ist die soziale Ausrichtung u. a. in den Forderungen nach einem Mindesteinkommen und einer Grundpension. Das Frauenvolksbegehren ist ein Beispiel für die punktuell enge Verflechtung ‚autonomer' und ‚in-

Erwachsenenbildungswoche (FEB) 2000 mehreren Aktivistinnen in Erinnerung geblieben waren (Interviews 4, 5 und 7).

stitutionalisierter' feministischer Politik in Österreich, wurde es doch von Parteien und Politiker_innen ebenso unterstützt wie von unabhängigen Initiativen und Projekten. Für die Mobilisierung wurde nicht zuletzt auf Auftritte prominenter Unterstützerinnen gesetzt.

Interessanterweise kam das Frauenvolksbegehren in keinem der von mir geführten Interviews zur Sprache. Es scheint also für viele der sich als autonome Feministinnen verstehenden Aktivistinnen in Wien[148] keinen wesentlichen Bezugspunkt darzustellen. Über die Gründe dafür kann ich nur Vermutungen anstellen: Zum einen mag die – trotz des Erfolgs in Bezug auf die Zahl der Unterzeichner_innen – mangelnde realpolitische Umsetzung des Volksbegehrens dafür eine Rolle spielen (vgl. Geiger 2012, 57/58). Zum anderen scheinen die realpolitisch orientierten Forderungen, die institutionelle Rückendeckung – die sich aber eben nicht auf die Umsetzung erstreckte – und die mediengerechte Aufmachung kaum geeignet, autonom-aktivistische Begeisterung hervorzurufen.[149] Selbstverständlich war das Volksbegehren Thema in den analysierten feministischen Medien, es wurde jedoch kaum mit den hier verfolgten Diskussionssträngen rund um ethnisierte Differenzen und Rassismen in Beziehung gesetzt.

7.3 Fokus: Was heißt hier Rassismus?

Nach diesen Blitzlichtern auf einige wesentliche Rahmenbedingungen und zentrale Austragungsorte der feministischen Debatte um (Anti-) Rassismus möchte ich mich den Diskussionen auf inhaltlicher Ebene nähern. Anfang der 1990er Jahre richtete sich die zentrale Frage auf das Verhältnis von Sexismus und Rassismus, sie wurde allerdings aus ganz unterschiedlichen Blickwinkeln gestellt und dementsprechend unterschiedlich beantwortet. Aus heutiger Perspektive ist interessant, dass sich hier eine Reihe von Parallelen zu den aktuell unter dem Schlagwort *Intersektionalität* behandelten Fragen zeigen. Deutlich formulierte etwa Lisbeth N. Trallori 1994 die Herausforderung, die eine solche Perspektive für feministisches Denken bedeutete. Sie fragte nach dem Grund für das

148 Das in Wien beheimatete UFF wurde von Initiativgruppen in den Bundesländern unterstützt. Es scheint naheliegend, dass sich das Verhältnis von autonomen und institutionalisierten frauenbewegten Aktivistinnen lokal unterschiedlich gestaltete.

149 Vgl. dazu auch die im nächsten Abschnitt wiedergegebene aus radikalfeministischer Perspektive verfasste Kritik an feministischen Politiken, die gesellschaftliche Akzeptanz durch den Ausschluss bestimmter Themen bzw. bestimmter, weniger privilegierter Personengruppen zu erreichen versuchten.

Schweigen der Frauenbewegungen zur Bedrohung durch Rechtsextremismus und Rassismus. Zeigt sich darin u. a.,

> „die Unwilligkeit, die Paradigmen der feministischen Gesellschaftsanalyse ernst zu nehmen und nach dem Zusammenhang zwischen Rassismus, Klassenstruktur, Sexismus und Geschlechterpolitik zu fragen?“ (an.schläge 3/1994, 10)

Auch wenn der Begriff *Intersektionalität* hier nicht auftaucht, scheint mir die Parallele zu aktuellen Problemen feministischer Theoriebildung sehr deutlich. Zudem lassen sich von einigen – eher internationalistisch orientierten – Ansätzen Verbindungen zu aktuellen Diskussionen im Bereich der postkolonialen feministischen Theorie herstellen.

Ich werde zunächst einige der verschriftlichten Reflexionen und theoretisch ausgerichteten Beiträge aus der feministischen Rassismus-Debatte aufgreifen. Die folgenden Abschnitte sollen dann auf pragmatischere, stärker am alltäglichen ‚Tun‘ feministischer Aktivistinnen ausgerichtete Debattenstränge eingehen. Spannend ist nicht zuletzt, dass diese Debatten von einigen meiner Interviewpartnerinnen im Rückblick sehr unterschiedlich eingeschätzt wurden. Während manche darin den Beginn einer „Reflexion von Mehrheitsösterreicherinnentum in der Frauenbewegung“ sahen – verstanden als ein bis heute nicht abgeschlossener Prozess, in dem die Entwicklung adäquater Politikformen immer noch ausstehe (Interview 7) –, betonten andere die Schattenseite der damals begonnenen Auseinandersetzung mit Differenzen. Es sei in diesen Debatten „viel zerbröselt“, weil über der Kritik (deren grundsätzliche Legitimität auch diese Interviewpartnerin nicht bestritt) die Notwendigkeit „sich auf etwas Gemeinsames zu beziehen“ vergessen worden sei (Interview 12). „Da hätte sich schon etwas verändern müssen, aber so, dass man trotzdem noch einmal sagt, man will gemeinsam die Welt verändern“ (ebd.).

Verschränkungen benennen

Einen deutlichen Hinweis darauf, dass auf internationaler Ebene Feminismus bereits in den 1980er Jahren nicht auf die Analyse von und Kritik an Sexismus beschränkt war, liefert ein 1986 erschienener Bericht von der *8. Internationalen Lesbenkonferenz* in Genf (AUF 52/1986, 25), der Differenzen entlang der Achsen Rassismus und Behinderung thematisiert. Allerdings handelt es sich dabei um die Übersetzung eines Artikels aus der US-amerikanischen Zeitschrift *Wavelength*. Wie schwierig sich diese Übersetzungsarbeit gestaltete und wie sehr sich der deutschsprachige Diskurs seither weiterentwickelte, lässt sich an den aus heutiger Sicht

problematischen Begriffen („Farbige“, „Ureinwohner/innen“) erkennen, die den Text durchziehen. Auch zehn Jahre später verweisen die Herausgeberinnen des Sammelbandes „Rassismen & Feminismen“ im Vorwort auf die begrifflichen Schwierigkeiten bei der Übersetzung von Texten aus dem Englischen – sowohl im Hinblick auf die unterschiedlichen Bedeutungen von „race“ und „Rasse“ wie auch im Hinblick auf die Formulierung „of color“, die damals „mangels besserer Alternativen“ mit der Wendung „von Farbe“ übersetzt wurde (Fuchs & Habinger 1996, 10). Auch aktuell sind diese Debatten keineswegs abgeschlossen, wie sich in immer wieder neuen Begriffsbildungen zeigt, darunter etwa „migratisiert“ und „statisiert“ (vgl. AK Feministische Sprachpraxis 2011, 12f) oder die Differenzierung zwischen (sich) „positionieren“ und „gelesen“ (werden) in einer spezifischen Lesart von *Critical Whiteness*, die unter antirassistischen Aktivist_innen in Deutschland im Sommer 2012 für heftige Debatten sorgte (vgl. u. a. Beiträge auf http://reclaimsociety.wordpress.com).

Doch zurück nach Wien und ins Jahr 1990, in dem sich – zum Teil in unmittelbarem Zusammenhang mit der oben erwähnten Veranstaltung „Unterscheiden, was nicht trennbar ist“ – vermehrt Artikel zum Thema Rassismus in feministischen Medien finden. Die *Frauensolidarität* publizierte in diesem Jahr eine Nummer unter dem Titel „Weiße Frau, warum nennst du mich Schwester?“ (Frauensolidarität 2/1990), im November folgten die *an.schläge* mit einem Schwerpunkt zu Rassismus in der BRD (an.schläge 11/1990) und im Dezember schließlich die AUF mit dem Heft „Heimat bist du voller Grenzen“ (AUF 70/1990). Wie sich schon in den Titeln andeutet, setzten die drei Zeitschriften dabei unterschiedliche Schwerpunkte. In allen Fällen wurde aber auch darüber verhandelt, was unter Rassismus zu verstehen und in welches Verhältnis er zu anderen Linien von Diskriminierung/Privilegierung zu setzen sei. Selbstkritisch wird etwa im Editorial der *Frauensolidarität* (2/1990, 1) angemerkt, dass die Frauenbewegung in Österreich keine Kampagne gegen Rassismus vorzuweisen habe – wobei zu fragen bleibt, ob der klar an *weiße* Leserinnen adressierte Text hier nicht die Aktivitäten *migrantischer* Feministinnen in problematischer Weise ausblendet. Zentral ist aus meiner Perspektive aber v. a. die abschließende Feststellung:

> „Nur dann, wenn das Anerkennen des eigenen Rassismus zur Veränderung führt, ist es bedeutungsvoll.“ (ebd.)

Denn genau die Frage, welche Veränderungen feministischer Theorie und Praxis sich aus der Auseinandersetzung mit (dem eigenen) Rassismus ergeben sollten, war (und bleibt in veränderter Form bis heute) heftig umstritten.

Weiße Rezeptionen Schwarzer Feminismen

Die bereits im zitierten Editorial der *Frauensolidarität* angesprochene Kritik US-amerikanischer Schwarzer Feministinnen an *weißen* Frauenbewegungen und feministischen Theorien war einer der Bezugspunkte für die Diskussion in Österreich. Sie wurde allerdings in diesen frühen Beiträgen meist über den Umweg des deutschen Diskurses rezipiert und u. a. die dort geläufige Definition des großgeschriebenen „Schwarz" als „politische Selbstdefinition" übernommen (vgl. u. a. Frauensolidarität 2/1990, 20–24; AUF 70/1990, 18–21; an.schläge 11/1990, 15f).[150] Besonders ausgeprägt war diese Übernahme deutscher Debattenbeiträge in den *an.schlägen*, die sich ja explizit der Situation in der BRD widmeten, doch auch die AUF griff auf die damals aktuelle Ausgabe der *beiträge zur feministischen theorie und praxis* zum „Geteilten Feminismus" zurück und die *Frauensolidarität* veröffentlichte u. a. ein Referat von José A. A. Maas, das auf der *Bremer Frauenwoche* gehalten worden war. Sehr grundlegende, theoriebezogene Überlegungen, die sich mit der Position *weißer* Frauen beschäftigten, finden sich in Beiträgen von Brigitte Kossek (Frauensolidarität 2/1990, 20–24), Claudia Wenzel (an.schläge 11/1990, 15f) und Yolanda Quesada (ebd., 17) und in der oben bereits erwähnten Veranstaltungsreflexion von Michaela Judy (AUF 70/1990, 18–21). Ich möchte anhand dieser Beiträge einige wesentliche Überlegungen, die damals Eingang in den *weißen* feministischen Diskurs fanden, herausarbeiten, wobei ich mich auf jene Passagen konzentriere, in denen die jeweiligen Konstruktionen des feministischen ‚Wir' besonders deutlich hervortreten.

Alle vier angesprochenen Texte markieren die Differenz zwischen „uns, weißen Feministinnen" – jenes Kollektiv, an das sich die Forderung nach (Selbst-)Reflexion richtet – und den „Schwarzen" oder „anderen Frauen",

150 Vereinzelt finden sich derartige internatinale Bezüge schon früher, etwa in Form eines Interviews (gleichzeitig ein besonders drastisches Beispiel für Übersetzungsproblematiken) zur *Vereinten N...bewegung gegen Rassendiskriminierung* Brasiliens bzw. *Schwarzen Frauenbewegung* Brasiliens (AUF 47/1985, 32), in Buchvorstellungen und Rezensionen (Frauensolidarität 1/1986, AUF 52/1986) oder mit Bezug auf einen Frauengesundheitskongress in Costa Rica als Abdruck eines Statements „von und über Schwarze Frauen in der Ersten Welt" (Frauensolidarität 2/1987). Häufigere Bezüge – v. a. auf einige bekannte Theoretikerinnen, allen voran Audre Lorde – lassen sich erst ab etwa Mitte der 1990er Jahre finden. Eine fokussierte Auseinandersetzung mit Theorien aus dem US-amerikanischen Black Feminism legten Amesberger und Halbmayr 1998 in Buchform vor (Amesberger & Halbmayr 1998).

auf deren Arbeiten rekurriert wird, sehr deutlich. In den Worten von Brigitte Kossek wirft deren Kritik auch die Frage auf,

> „inwieweit unsere Theorien nur für uns gültig sind, oder auch inwieweit unsere Fragestellungen nur Problembereiche reflektieren, die hauptsächlich von unseren Bedürfnissen ausgehen und damit wesentliche Erfahrungsbereiche Anderer Frauen ausklammern oder Andere Frauen undifferenziert einschließen. Beides – ausklammern oder auch einschließen – heißt, reale Unterschiede zwischen Frauen auszulöschen, die meist mit unterschiedlichem Zugang zu gesellschaftlicher Macht zu tun haben." (Frauensolidarität 2/1990, 20)

Aus dieser Betonung von Machtverhältnissen resultiert auch die Ablehnung eines „Konzept[s] der Betonung von Unterschieden zwischen Frauen, das weiterhin den Rassismus als Schranke auch zwischen Frauen mißachtet" (ebd., 24). Interessant scheint mir im Hinblick auf heutige Debatten v. a. der Hinweis auf die Problematik von Aus- *und* Einschlüssen. Hier wird die Schwierigkeit eines antirassistischen Feminismus aus *weißer* Perspektive deutlich (wenn auch nicht eindeutig aufgelöst). Im Rückblick zeigt sich, dass diese Problematik unlösbar bleibt, solange davon ausgegangen wird, dass es *den* Feminismus gäbe, der sich nun die politischen Anliegen der *anderen* einverleiben könnte oder sollte, um dem selbstgesteckten Anspruch, *alle* Frauen zu repräsentieren, gerecht zu werden.

Kossek konzentriert sich in weiterer Folge v. a. auf die Wiedergabe einiger zentraler Kritikpunkte Schwarzer Aktivistinnen an der *weißen* Frauenbewegung – ein zentraler Punkt ist dabei die Forderung, Rassismus nicht als „Zusatz", sondern im Zentrum der politischen Analysen zu behandeln (ebd., 21f). Claudia Wenzel versucht in ihrem Beitrag, die Frage nach der Bedeutung des Begriffs „Rassismus" zu beantworten (an.schläge 11/1990, 15f), und wählt dabei eine breite Definition:

> „Rassisten und Rassistinnen sind nicht nur Menschen, die bewußt rassistische Ideen propagieren und wirklich glauben, daß ‚Schwarze' einer untergeordneten ‚Rasse' angehören. Jede und jeder, die/der in dieser rassistischen Gesellschaft aufwächst, ist selbst rassistisch." (ebd., 15)

In Bezug auf die *weiße* Frauenbewegung stellt sich damit v. a. die Frage,

> „[W]o und wann wir weißen Frauen zu Mittäterinnen des rassistischen Systems werden." (ebd., 16)

Wenzel verweist u. a. auf die Bedeutung der (deutschen) Kolonialgeschichte für die Verankerung von Rassismus und hebt diesen von der

sogenannten „AusländerInnenfeindlichkeit“ ab. Unklar bleibt allerdings die begriffliche Differenzierung zur „Fremdenfeindlichkeit“, die Wenzel wiederum synonym mit „Rassismus“ verwendet. „Fremdheit“ wird dabei als Abweichen von einer „eurozentristisch geprägt[en]“ Norm verstanden. Die Problematik dieser Begrifflichkeiten wird im letzten Teil des Textes deutlich, wenn Wenzel Schwarze Frauen – den Begriff „schwarz“ definiert sie zu Beginn als „alle afro-deutschen Frauen und alle ZuwanderInnen aus armen Nicht-EG-Ländern“ umfassend (ebd., 15) – aus der deutschen Gesellschaft hinausschreibt:

> „Fremdheit als Erklärung reicht jedoch nicht, denn fremd sind uns nicht nur schwarze Frauen. Die Gesellschaft der BRD birgt in sich schon sehr große Unterschiede, birgt Gruppen von Menschen, die wir als fremd bezeichnen würden. Und: Sind uns die deutschen Männer weniger fremd als schwarze Frauen? Andere fremde Kulturen, wie z. B. die AmerikanerInnen finden dagegen guten Eingang in die Gesellschaft, so daß die Gründe zur Entstehung von Rassismus noch andere sein müssen.“ (ebd., 16)

Hier gehören also „schwarze Frauen“ per se nicht mehr zur BRD-Gesellschaft, die aber auch „in sich“ Fremdes enthalten soll – die Fantasie der Leser_in kann hier fast beliebige Gruppen konstruieren. Im nächsten Satz verschiebt die Autorin die Bedeutung: Die Frage richtet sich nun nicht mehr auf „Fremdheit“ als gesellschaftliche Position, sondern auf das „uns Fremde“. Mit diesem Schritt wird Wenzels Argumentation höchst problematisch: Wenn es gesellschaftlich wirkmächtige Normen sind, die Menschen „fremd“ machen (und die auch dafür sorgen, dass sie von jenen, die diese Normen zu ‚Zugehörigen‘ erklären, als fremd empfunden werden), dann können *deutsche* (damit ‚selbstverständlich‘ *weiße*) Männer nicht in diesem Sinn „fremd“ sein. Spätestens hier schlägt die Argumentation um und macht „Fremdheit“ wieder zu einer Eigenschaft der Individuen statt zu einer gesellschaftlichen Position. Dass dann auch im letzten Satz die „AmerikanerInnen“ anscheinend als ausnahmslos *weiß* imaginiert werden – andernfalls würde es keinen Sinn machen, sie den Schwarzen Frauen gegenüberzustellen – ist angesichts der Bedeutung des US-amerikanischen Black Feminism (auch) für die deutschsprachige Debatte verblüffend. Die Exklusion Schwarzer Frauen und Männer aus dem deutschen Kollektiv wird hier in Bezug auf die USA wiederholt. Ich denke, dass sich dieser Text als Beispiel dafür lesen lässt, was geschehen kann, wenn Rassismusanalysen nicht konsequent als Analysen ungleicher Machtverhältnisse verstanden werden. *Weiße Weiblichkeit* erscheint hier als einzig vorstellbare ‚Normalität‘, an der das ‚Fremde‘ zu

messen ist. Es bleibt unsichtbar, dass die Konstruktion bestimmter Gruppen *als fremd* – im Rückblick als *Othering*-Prozesse erfassbar – selbst einen wesentlichen Bestandteil von Rassismus darstellt. Die einzige politische Strategie, die sich aus Wenzels Ausführungen für Frauenbewegungen wie für individuelle Feministinnen zu ergeben scheint, ist das Hinterfragen eurozentristisch geprägter Normen, um ‚Fremdheit' insgesamt zu dekonstruieren – völlig unklar bleibt allerdings, was dies in Bezug auf „deutsche Männer" zu bedeuten hätte. Machtverhältnisse, Diskriminierung und Privilegierung im sozialen Raum bleiben in dieser Perspektive unsichtbar.

Konsequenzen antirassistischen Denkens

Spezifischer geht Yolanda Quesada auf die Auswirkungen einer analytischen Einbeziehung von Rassismus in die feministische Theorie ein. Sie deutet dabei auch an, welche Konsequenzen dies für die Konstruktion eines feministischen ‚Wir' haben könnte:

> „Der Zusammenhang, in dem sich die Frauen bewegen, ist nicht nur das Patriarchat, oder wenn, dann ist es nicht überall das gleiche Patriarchat." (an.schläge 11/1990, 17)

Quesadas Formulierung deutet auf theoretischer Ebene zwei mögliche Konsequenzen an, die allerdings nicht ausbuchstabiert werden: Es bleibt offen, ob es nun darum gehen müsste, unterschiedliche (und eben nicht nur patriarchale) Machtverhältnisse in feministischen Analysen zu berücksichtigen, oder darum, einen differenzierten Begriff von unterschiedlichen Patriarchaten zu entwickeln, der unterschiedliche Positionen von Frauen (und Männern) berücksichtigen kann. Deutlich wird freilich, dass in Quesadas Vorstellung Machtverhältnisse *zwischen* Frauen nur implizit problematisiert werden – auch nicht an jenem Punkt ihrer Argumentation, wo sich aus heutiger Perspektive eine solche Problematisierung geradezu aufdrängt. Quesada stellt nämlich fest, dass es sich bei der zu Beginn der 1990er Jahre laufenden Debatte um eine späte Reaktion auf seit langem geäußerte Kritik handle, die jedoch erst jetzt, nachdem *weiße* Frauen das Wort ergriffen hatten, öffentlich wirksam werde:

> „Was hören wir? Nur das, was wir sagen? Diese Selbstkritik ist notwendig, um nicht zu Komplizinnen des Systems zu werden und eine breitere, nicht separatistische Frauenbewegung zusammen zu schaffen." (ebd.)

Während mit der Frage nach den Bedingungen des Zuhörens eine aus heutiger postkolonial interessierter Perspektive zentrale Machtfrage ge-

stellt wäre (Spivak 2007; vgl. auch Gutiérrez Rodríguez 2003, 25f; Castro Varela & Dhawan 2009b, 72), die sich auch in Richtung einer *Critical-Whiteness*-Debatte weiterdenken ließe (vgl. Iso 2008, 9f), reduziert Quesada den Umgang mit Machtverhältnissen schließlich auf einen Willensakt *weißer* Frauen. In diesem Sinn lässt sich der Text denn auch als Beispiel für die von Kossek kritisierte Tendenz verstehen, machtvolle Differenzen als bloße „Unterschiede" aufzufassen. Deutlich wird das in Quesadas Schlussfolgerungen, in denen sie an *weiße* Feministinnen die Forderung richtet, auf ein „Bild der emanzipierten Frau" zu verzichten.

> „Es gibt nicht die Frau. Es gibt nur verschiedene Frauen. Der Feminismus muß ein Ziel für alle Frauen entwerfen, aber auch realisieren, daß eine Weltanschauung von ganz vielen verschiedenen Weltanschauungen abhängt. Und auf dieser Welt befinden sich viele." (an.schläge 11/1990, 17)

Michaela Judy argumentiert demgegenüber vorsichtiger. Ihre oben zitierte Frage nach der aktuellen Konjunktur der Rassismus-Debatte in *weißen* Frauenbewegungen spitzt sie im Lauf des Textes zu:

> „[D]a ich also schon lange nicht mehr an den Nutzen der Selbstlosigkeit glaube, ist mir als weißer Feministin zur vordringlichsten Frage bei der Auseinandersetzung mit diesem Thema geworden: welches Interesse, welche Hoffnungen verbinde ich, verbindet die weiße Frauenbewegung mit dem plötzlich so vehementen Aufgreifen der Rassismus-Sexismus-Debatte?" (AUF 70/1990, 19f)

Von der „ernsthaften Beantwortung" dieser Frage hänge auch die Möglichkeit für Allianzen zwischen *weißen* und Schwarzen oder nicht-westlichen Frauenbewegungen ab (ebd., 20). Mir erscheint Judys Frage in mehrerer Hinsicht bemerkenswert; nicht nur wurde sie in den damaligen, verschriftlichten Debatten kaum so klar formuliert, sie wird auch heute kaum diskutiert.[151] Fast erscheint diese Frage ein bisschen unanständig – ist es nicht schlicht selbstverständlich, gegen Rassismus aufzutreten? Reicht das Bekenntnis zu einem grundsätzlichen Humanismus nicht als Antwort völlig aus? Ich denke, dass es auch heute noch Sinn macht, den Versuch zu unternehmen, diese Frage „ernsthaft" zu beantworten, denn die Antwort hat sowohl politische wie auch theoretische Bedeutung – ich möchte sie daher im Fazit dieses Kapitels noch einmal aufgreifen.

151 Eine meiner Interviewpartnerinnen wies darauf hin, dass ihr, bei einem von ihr geleiteten Seminar, eine Teilnehmerin die selten diskutierte, „spannende Frage" gestellt habe, welchen Nutzen sie selbst aus dem Abgeben von Privilegien und aus Nicht-Diskriminierung ziehen könne (Interview 1).

Internationalistischer Antirassismus

Debatten um (Anti-)Rassismus fanden auch in feministischen Diskursen Niederschlag, die durch internationalistische Positionen geprägt waren. Ein Beispiel dafür ist ein Vortrag, den Ingrid Strobl im März 1994 an der VHS Ottakring hielt und den die LFN unter dem Titel „Frauen auf der Flucht und Frauen und Asyl" veröffentlichte (LFN 15/1994, 6–11).[152] In diesem Vortrag schlägt Strobl einen Bogen von der internationalen politischen Ökonomie, in dem sie die Kolonialgeschichte und den „modernen Imperialismus" betont, zur europäischen Abschottungspolitik gegen Flüchtlinge/Migrant_innen aus dem globalen Süden. Dabei bemerkt Strobl allerdings auch die selektive Ermöglichung des Zugangs nach (EG-)Europa und kann so einen Zusammenhang zwischen Abschottung einerseits und Ausbeutung (vielleicht richtiger: der Schaffung von Ausbeutbarkeit) andererseits herstellen. Wenn sie schließlich die Frage nach dem grundsätzlichen (Selbst-)Verständnis feministischer Politik stellt, ist ihre Antwort nicht schwer zu erraten:

> „Die Frage ist, ob wir Feminismus als Lobbypolitik eigener Privilegien verstehen, oder ob wir Feminismus als Kampf um Befreiung verstehen, der per se auch internationalistisch und antirassistisch ist." (ebd., 11)

Für *weiße* Aktivistinnen gehe es dementsprechend – so Strobl am Ende ihres Vortrags – darum, sich über die Situation von weiblichen Flüchtlingen in Europa zu informieren, Kontakt aufzunehmen und einen gemeinsamen Kampf „für unser aller Rechte, nicht nur für die Rechte der europäischen Frauen, für die Frauen der reichen Metropolen" zu führen (ebd.). Die Autorin verschiebt in diesem Satzteil das von ihr verwendete „wir": Während ansonsten im gesamten Absatz sprachlich eine sehr klare Linie zwischen „uns" und den „weiblichen Flüchtlingen" gezogen wird, sind „unser aller Rechte" hier plötzlich inklusiv gemeint. Ganz klar wird bei Strobl auch, wer die Verantwortung für die Herstellung einer solchen politischen Gemeinsamkeit trägt bzw. – anders formuliert – wer die Macht hat eine solche herbeizuführen oder zu verhindern. „Die Frage ist nur, ob wir das wollen" (ebd.), lautet der letzte Satz, in dem „wir" sich nun wieder unzweifelhaft auf *weiße* Aktivistinnen bezieht.

Der Wunsch, ethnisierte Machtverhältnisse bzw. Rassismus stets außerhalb feministischer Bewegungen zu verorten – auch dort, wo die ei-

152 Strobl bezieht sich zwar neben dem internationalen und europäischen auf den deutschen, nicht den österreichischen Kontext, für die grundlegende Argumentation bleibt das jedoch unerheblich.

gene Analyse anderes nahelegen würde – zeigt sich in einem weiteren Text in der selben Ausgabe der LFN (LFN 15/1994, 17ff). In dem hier abgedruckte Bekennerinnenschreiben[153] der *Roten Zora*, das einen sehr breiten thematischen Bogen spannt, ist für meine Fragestellung v. a. eine Passage interessant:

> „Um die patriarchalen kapitalistischen Macht-Verhältnisse [!] neu zu festigen, muß die Mehrheit der weißen deutschen nicht-jüdischen Bevölkerung in die Teilhabe an der gesellschaftlichen Macht (über die Privilegiensicherung und ihre Ausübung sexistischer und rassistischer Gewalt) einbezogen werden – sie weiß, was sie zu verteidigen hat, als Deutsche, als Weiße, als Männer." (ebd., 19)

Es ist (gerade für eine feministische Argumentation) absonderlich, wie hier *weiße*, deutsche Frauen sprachlich aus der „Mehrheit" der Bevölkerung verschwinden – es wird sich allerdings noch zeigen lassen, dass eine solche rhetorische Herausnahme von Frauen aus der kritisierten Gesellschaft sich in unterschiedlichen feministischen Positionen finden lässt.

Spannungsfelder: Postkolonialismus und Antirassismus

Eine internationalistisch-feministische Perspektive betonte in den Debatten um Rassismus in Europa bzw. um Machtverhältnisse und (un-) mögliche Allianzenbildung den Aspekt ungleicher postkolonialer bzw. – um in der Sprache dieser Ansätze zu bleiben – ‚imperialistischer' ökonomischer Verhältnisse auf internationaler Ebene. Während viele der Annahmen und Argumente, die diese internationalistische Position prägten – vom impliziten Antisemitismus verkürzter Kapitalismuskritiken über den offenen Antizionismus, die Tendenz, Migrant_innen zu hilflosen Opfern kapitalistischer Dynamiken zu erklären, bis zum positiven Bezug auf vereinheitlichende Vorstellungen des ‚Volkes' – zu Recht vielfach heftig kritisiert wurden, bleibt die Betonung der globalen und eben auch ökonomischen Dimension rassistischer Herrschaftsverhältnisse bis heute relevant. Als schwierig erweist sich allerdings die Vermittlung zwischen solchen ‚internationalistischen' Ansätzen und der Analyse von Rassismen im österreichischen bzw. europäischen Kontext – beispielhaft kann das anhand einer Ausgabe der *Frauensolidarität* aus dem Jahr 2001 veranschaulicht werden, die eine Reihe von Beiträgen zum Thema „Rassismus und Sexismus: Mehrfachdiskriminierung" enthält (Frauensolida-

153 Die Gruppe gab an, ihre „feurige Wut" über die unzureichende und qualitativ schlechte Versorgung von Asylsuchenden in Deutschland an LKWs einer Firma, die Flüchtlingsunterkünfte belieferte, ausgelassen zu haben (ebd., 19).

rität 3/2001).[154] In dieser Ausgabe findet sich auch ein Text von Carol Barton, Miriam Ching Louie und Elmira Nazombe zur „Globale[n] Ausbeutungspyramide", der „Rassismus und Sexismus in der Weltwirtschaft" anhand von Strategien transnationaler Konzerne analysiert und die Arbeit der *WICEJ – Internationale Frauenkoalition für wirtschaftliche Gerechtigkeit* vorstellt (ebd.). In den eher theoretisch orientierten Texten von Rosa Zechner („Komplexe Verhältnisse"; ebd. 4f) und Eva Kalny („Gefährliche Kreuzungen"; ebd. 13f), die Ansätze aus der Rassismusforschung bzw. das Konzept der *Intersektionalität* vorstellen, findet sich diese Sensibilität für unterschiedliche Machtverhältnisse im Rahmen postkolonialer Beziehungen jedoch nicht wieder. Deutlich wird das besonders an Kalnys Text, in dem die Autorin – im Bestreben, ein diverses Bild unterschiedlicher ‚intersektionaler' Situationen zu zeichnen – Gewalt gegen Frauen an Beispielen aus Deutschland, dem Kosovo und der Türkei thematisiert, ohne die unterschiedlichen nationalen, regionalen und lokalen Kontexte einzubeziehen. Scharf formuliert beinahe ein Jahrzehnt später Maria do Mar Castro Varela in den *an.schlägen* ihre Kritik an einem solchen Zugang:

> „[V]iele Feministinnen in Österreich und Deutschland können zwar unaufhörlich über Critical Whiteness sprechen, wissen allerdings nicht, was es mit der internationalen Arbeitsteilung auf sich hat." (an.schläge 3/2010, 25)

Castro Varela schließt daran die Aufforderung an Feministinnen an, ihre „Komplizinnenschaft gnadenlos [zu] analysieren" (ebd.), konkretisiert jedoch nicht weiter, was unter einer solchen „gnadenlosen Analyse" zu verstehen bzw. wie eine solche zu leisten wäre. Die gegensätzlichen Positionen, die sich zwischen in internationalistischen Traditionen verorteten feministischen Perspektiven und solchen, die sich v. a. der (Selbst-)Kritik an *weißer* Hegemonie widmen, aufspannen lassen, werden mich noch weiter beschäftigen (siehe 8.3.2). Das hier angeführte Beispiel aus den frühen 2000er Jahren liefert einen Hinweis auf die Geschichte der unterschiedlichen Zugänge.

154 Entgegen dem Titel, der ein additives Verständnis von mehrfacher Diskriminierung nahelegt, finden sich im Heft unterschiedliche Ansätze, die zum Teil einem – in heutigen Begriffen – intersektionalen Zugang mit Fokus auf die Ko-Konstitutierung von Machtverhältnissen folgen.

Theorie kommt von Bewegung

Einen Versuch, unterschiedliche Linien feministischer Auseinandersetzungen zusammenzudenken, stellt die Einleitung zur Schwerpunktnummer „Nationalismus“ der *LesbenFrauennachrichten* dar (LFN 23/1995, 3ff). Das Redaktionskollektiv beschreibt hier auch die Schwierigkeiten in der Erstellung der Nummer, das „Gefühl, alles ist falsch, wir müssen ganz woanders zum [!] Denken anfangen, alles in Frage stellen“ (ebd., 3). Im Versuch, Ausgangspunkte zu benennen, spannen die Autorinnen den Bogen vom „nationalistischen Krieg im ehemaligen Jugoslawien“ und der Debatte um „Vergewaltigungen als Kriegsstrategie“, über die kritische Auseinandersetzung mit „nationalen Befreiungsbewegungen“, bis zur „Dominanzkultur in der Frauenbewegung“, bevor die Frage nach dem Begriff der „Nation“ im Verhältnis zu Staat und Identität gestellt wird (ebd., 3ff). Aus meiner Perspektive ist dabei v. a. der Versuch interessant, u. a. die Frage der „Dominanzkultur“ unmittelbar auf eigene Erfahrungen zu beziehen – wobei allerdings einschränkend anzumerken ist, dass diese letztlich doch bei den „anderen“ Feministinnen (den „bürgerlichen“, den in Parteien organisierten, den Angepassten ...) verortet wird. Als Beispiele aus der politischen Praxis werden u. a. Auseinandersetzungen rund um eine Demonstration anlässlich der UNO-Menschenrechtskonferenz im Juni 1993 in Wien genannt, bei denen es erstens um die explizite Nennung von Lesben im Titel der Demonstration ging und zweitens um die Frage, ob die Demonstrationsroute an einem Abschiebegefängnis vorbeigehen und (auch) „AusländerInnenpolitik und Abschiebepraxis“ thematisieren sollte (ebd., 4).[155] Die LFN interpretierte die in diesem Streit verhandelte Frage folgendermaßen:

> [O]b in der politischen Forderung ‚Frauenrechte sind Menschenrechte‘ die Frauen, die nach Europa flüchten oder hierher ‚verkauft‘ werden und im Abschiebehäf'n sitzen, Teil unserer Politik sein können, oder ob wir sie ausgrenzen, weil unsere Kritik am staatlichen Rassismus und staatlicher Repression unsere gesellschaftliche Akzeptanz gefährden könnte. Die Illusion dabei ist, daß wir mit mehr Akzeptanz von Staat und UNO unsere Forderungen [...] besser erreichen. Illusion deshalb, weil die Akzeptanz offensichtlich eine Ausgrenzung von bestimmten Frauen voraussetzt.“ (ebd.)

155 Es ist anzunehmen, dass Aktivistinnen, die in diesen Auseinandersetzungen eine andere Position bezogen, die Ausführungen der LFN bestreiten würden – mir geht es hier jedoch nicht darum, die ‚tatsächlichen‘ Abläufe zu rekonstruieren, sondern um die Darstellung und Analyse bestimmter diskursiver Elemente.

Ganz klar bleiben hier – und auch im Rest des Textes – ‚die Frauen' in ihrer Gesamtheit die Bezugsgruppe feministischer Politik, allerdings werden ‚Frauen' nicht als ‚gleich', sondern als sehr verschieden und in Machtverhältnissen unterschiedlich positioniert wahrgenommen. Wo sich aus diesen unterschiedlichen Positionen Widersprüche ergeben, sind diese für die LFN-Autorinnen stets revolutionär zu lösen – bzw. sind diese Widersprüche selbst erst die Folge einer (feministischen) Politik, die zu wenig radikal denkt. Ein Beispiel für eine solche Argumentation gegen ein „Mitpartizipieren an der Macht" auf individueller Ebene findet sich ebenfalls im Text:

> „Frauen, die beruflich ‚weiterkommen wollen', delegieren die ihnen (qua Geschlecht) zugewiesene Erziehungs- und Hausarbeit [...] an weniger privilegierte, verarmte Frauen. Die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, die männlich-orientierte, kapitalistische Lohnarbeit wird nicht in Frage gestellt." (ebd.)

Auch hier wird also eine Verengung feministischer Politik auf privilegierte Frauen als Problem für feministische Zielsetzungen insgesamt thematisiert und nicht in erster Linie als ethisches oder moralisches Versagen. Diese Positionierung lässt sich in meiner Lesart auch als eine Form der ‚Antwort' auf Michaela Judys oben zitierte Frage nach dem ‚Nutzen' des Antirassismus für *weiße* Feministinnen verstehen. In dieser Perspektive zeichnet sich feministische Politik dadurch aus, dass sie auf eine Umwälzung der Gesellschaft insgesamt zielt (und eben nicht auf ‚bloße' Gleichstellung). Eine solche Umwälzung ist aber nur zu haben, wenn die gesellschaftlichen Verhältnisse insgesamt in Frage gestellt werden und nicht wenn (relativ) privilegierte Frauen individuelle Lösungen finden.

Wie in der Einleitung zu diesem Kapitel angemerkt, spielte die Kritik der gesetzlichen Regelungen eine zentrale Rolle für den feministischen Antirassismus der 1990er Jahre. Hier möchte ich beispielhaft einen Text von Ruth Kronsteiner (damals Koordinatorin des *Dachverbandes der Bildungs- und Beratungseinrichtungen für ausländische Frauen in Wien*) anführen. Mit einem sehr breiten Zugang nähert sich die Autorin in der *Frauensolidarität* der – auch von ihr unter Anführungszeichen gesetzten – „Ausländerinnenfrage" (Frauensolidarität 2/1990, 9ff). Dieser Text, der sich hauptsächlich mit der österreichischen Fremdengesetzgebung auseinandersetzt,[156] kann auch als Beispiel für eine bestimmte Form der Theorieproduktion in feministischen Bewegungen gelten: Ausgehend von Minimaldefinitionen von Rassismus, Sexismus und Klassismus folgt eine

156 Genannt werden das Ausländerbeschäftigungsgesetz, das Paß-, Fremdenpolizei-, Grenzkontrollgesetz und das Asylrecht.

(teilweise ironisch bis zynisch gehaltene) Kritik der gesetzlichen Bestimmungen. Kronsteiner versucht hier nachzuzeichnen, dass alle genannten ‚-ismen' in den Gesetzestexten Niederschlag finden. Sie verweist daher explizit auf die geschlechtsspezifischen Folgen der „schlichtweg rassistisch[en]" Gesetze, während Klassismus eher implizit (insbesondere im Hinblick auf die Bestimmungen des AuslBG) thematisiert wird. Nachdem die Autorin auf diese Weise die Bedingungen für Migrantinnen in Österreich umrissen hat, kommt sie im ‚Fazit' schließlich auf verschiedene Aspekte des Verhältnisses der österreichischen Frauenbewegung zu „ausländischen Frauen" zu sprechen (ebd., 11). Es sind eher Thesen und Fragen als Antworten, die Kronsteiner hier anbietet. Zunächst versteht sie „Österreicherinnen" als durch die „AusländerInnengesetzgebung" in das „Prinzip ‚Teile [!] und herrsche' eingebunden", während „ausländische Frauen" als von „allen Diskriminierungsformen – Sexismus, Rassismus, Klassismus – betroffen" positioniert werden (ebd., 11). Der Artikel greift auch die Debatte um den „Sexismus ausländischer Männer" (vgl. dazu 7.3.2) und um stereotype Bilder „ausländischer", insbesondere türkischer Frauen (auch) unter österreichischen Feministinnen auf (siehe dazu 7.3.1). Erst im letzten Satz kommt Kronsteiner auf die im Vorspann gestellte Frage nach der Reihung von Sexismus, Rassismus und Klassismus zurück, versucht jedoch nicht eine Antwort zu formulieren, sondern einen möglichen Weg zu skizzieren, auf dem sich die Frauenbewegung einer Antwort nähern könnte:

> „Die Auseinandersetzung mit ausländischen Frauen, das Einbeziehen derselben in die Frauenbewegung, sind die Grundlagen für eine theoretische und praktische Auseinandersetzung darüber, in welcher Reihenfolge die Ismen zu stehen haben." (ebd.)

Aus heutiger – nicht zuletzt intersektional informierter – Perspektive wirkt die Idee einer ‚Reihung' von Herrschaftsverhältnissen per se problematisch, doch scheinen mir an Kronsteiners Fragestellung zwei andere Punkte zentral: Zum einen die explizit angesprochene (Denk-)Möglichkeit, auch innerhalb feministischer Diskurse Sexismus nicht unbedingt als das vorrangige Problem zu verstehen – also feministische Perspektiven zu entwerfen, die nicht in jeder Situation Geschlechterverhältnisse zentral setzen. Eine solche Öffnung feministischer Theoriebildung ist Voraussetzung für die Theoretisierung sich gegenseitig konstituierender und untrennbar miteinander verwobener Herrschaftsverhältnisse, die schließlich jede Frage nach einer ‚Reihenfolge' ad absurdum führt. Zum anderen spricht Kronsteiner die notwendige Veränderung feministischer Praktiken an, die als Voraussetzung für eine inhaltliche Beantwortung der

Frage nach Herrschaftsverhältnissen verstanden wird. Politische Praxis wird damit zur Voraussetzung der Theoriebildung. Diese – hier besonders deutlich formulierte – Prozessorientierung kann als ein Charakteristikum der Wissensproduktion feministischer Bewegungen gelten.

Neue Komplexität

Eine der Veränderungen, die die Auseinandersetzungen mit Rassismen und Ethnisierung brachte, lässt sich an den feministischen Printmedien selbst beobachten: Ab den 1990er Jahren nahm die Anzahl der Beiträge, die aus einer als solche gekennzeichneten bzw. im Text selbst deutlich markierten *migrantischen* bzw. Schwarzen Perspektive geschrieben wurden, zu – zumindest dort, wo es auch thematisch um Migration, Rassismus und Ethnisierung ging.[157] Umgekehrt lassen sich – besonders in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre – auch vermehrt Beiträge finden, die die Situation von Migrantinnen ‚selbstverständlich' in Analysen unterschiedlicher Politikbereiche (etwa der Arbeitsmarktpolitik) einbeziehen. Letzteres könnte für eine Migrationsgesellschaft wie die österreichische als Banalität gelten, ist aber bis heute (auch) in der feministischen Debatte alles andere als allgegenwärtig. Diese Veränderungen in der Arbeit der Redaktionen, die – wie angedeutet selbst nicht unproblematische – Repräsentation unterschiedlich positionierter Autorinnen, ermöglichte in weiterer Folge auch die Veränderungen der Thematisierung von Rassismen und Ethnisierungsprozessen, die sich im Lauf der 1990er Jahre beobachten lassen. Vor identitären Kurzschlüssen ist allerdings auch in diesem Zusammenhang zu warnen: Die (Selbst-)Positionierung als Migrantin oder Schwarze Frau lässt keine Rückschlüsse auf politische Haltungen zu.[158] Dennoch lässt sich ein ‚schwächerer' Zusammenhang zwi-

157 Da die analysierten Texte nach inhaltlichen Kriterien ausgewählt wurden (und zumal sich nicht jede Autorin in Bezug auf Ethnisierung/Rassisierung explizit selbst verortete), kann ich keine Angaben zu anderen Themenbereichen machen. Dennoch glaube ich nach Durchsicht ganzer Jahrgänge der behandelten Zeitschriften, dass der Eindruck richtig ist, dass *migrantische* Frauen v. a. als ‚Spezialistinnen' für Rassismus und Migration gefragt waren.

158 Diese Differenzierung lässt sich nicht zuletzt anhand aktueller Debatten um den Islam nachvollziehen, in denen (besonders weibliche) Intellektuelle mit muslimischem Hintergrund als bevorzugte Sprecher_innen für unterschiedliche Standpunkte auftreten. Im Zuge meiner Materialrecherchen fand sich in einem Editorial der *Frauensolidarität* ein in dieser Hinsicht interessanter Hinweis: In Nummer 2/1991 wurde ein Artikel einer nigerianischen Wissenschaftlerin nicht abgedruckt, da die Autorin nach Meinung der Redaktion zu „pro-kolonialistisch" argumentierte (Frauensolidarität 2/1991).

schen der sozialen Position und der politischen Positionierung herstellen, für den eine Interviewpartnerin die richtigen Worte fand:

> „Also Migrantin ‚sein', einer Minderheit angehören, qualifiziert nicht über Migration [zu sprechen] [...] und auf der anderen Seite, wenn ich mich als Angehörige einer Gruppe, als Migrantin seit Jahren aktivistisch, theoretisch und mit anderen gemeinsam mit etwas auseinandersetze, dann könnte es doch sein, dass ich eine andere Perspektive einnehme – auch auf Grund persönlicher Erfahrungen." (Interview 1)

Der Fokus verschiebt sich hier vom ‚Sein' zum ‚Tun', zur aktiven, kollektiven Auseinandersetzung, die ihre Spuren auch in der Textproduktion hinterlässt. In diesem vermittelten Sinn kann die Verbreiterung der Autorinnenschaft feministischer Zeitschriften als wesentliche Veränderung der feministisch-antirassistischen Debatte verstanden werden. Die Präsenz *migrantischer* und Schwarzer Autorinnen eröffnete zudem erst die Möglichkeit, komplexere Fragen zu Repräsentationspolitiken überhaupt zu stellen.

Um einige der Veränderungen im aktivistisch-feministischen Theoretisieren zu verdeutlichen, möchte ich hier kursorisch auf einige in der zweiten Hälfte der 1990er und am Beginn der 2000er Jahre erschienene Texte eingehen, in denen neue Themen und Fragestellungen auftauchten. Sehr deutlich wird hier die Bedeutung von postkolonialen, *migrantischen* und Schwarzen Wissenschaftlerinnen, deren Interventionen in feministische Wissensproduktion (auch) in aktivistischen Kontexten rezipiert wurden. Ein Beispiel dafür ist ein von den *LesbenFrauennachrichten* veröffentlichter Beitrag von Avtar Brah, der sich mit „vergeschlechtlichten Rassismen, Ethnizitäten und Nationalismen im heutigen Westeuropa" beschäftigte und dabei auf postkoloniale ebenso wie poststrukturalistische feministische Ansätze zurückgriff (LFN 31/1996, 49–58).[159] Auch ohne im Detail auf die reichhaltige Argumentation des Textes einzugehen, springen einige Aspekte ins Auge, wie etwa die grundlegende Feststellung, dass „Rassismus immer ein geschlechtliches Phänomen ist" (ebd., 50). Eine ‚Reihung' von Unterdrückungsverhältnissen ist aus dieser Perspektive undenkbar. Brah diskutiert auch den Begriff „Differenz" und formuliert hier auf theoretischer Ebene eine Frage, die feministische Debatten bis heute umtreibt:

159 Der Artikel weicht geringfügig von der in Fuchs & Habinger 1996 veröffentlichten Version ab – während die Übersetzung für den Sammelband von Brigitte Fuchs geleistet wurde, danken die LFN Sylvia für die Übertragung ins Deutsche.

> „Unter anderen Dingen müssen wir ‚Differenz' als einen Anerkennungsprozess der spezifischen sozialen und kulturellen Erfahrungen einer Gruppe und ‚Differenz' als ein Disput [!] gegen Unterdrückung und Ausbeutung von einer Situation unterscheiden, in der ‚Differenz' selbst die Art und Weise wird, durch die Herrschaft ausgedrückt wird." (ebd., 58)

Ein solches komplexes Verständnis lässt sich erst in und für feministische Bewegungen konzipieren, die ‚verlernt' haben, in simplen Gegensätzen von ‚eigen' und ‚fremd', von ‚Ein-' und ‚Ausschluss' zu denken. Das von mir oben verwendete analytische Schema, mit dem ich nach der Konstruktion von ‚Uns' und ‚den *Anderen*' fragte, lässt sich auf diesen Text nicht anwenden (wozu allerdings auch der distanziertere, ‚wissenschaftliche' Gestus der Autorin beiträgt – hier wäre also wieder nach der notwendigen ‚Übersetzung' in aktivistische Kontexte zu fragen). Die von Brah starkgemachte Frage nach den unterschiedlichen Effekten, die eine Anerkennung von Differenzen hervorbringen kann, muss im feministischen Aktivismus konkretisiert werden – und führt nicht zuletzt auf den schmalen Grat zwischen der gleichberechtigten Zusammenarbeit zwischen qua Ethnisierung unterschiedlich positionierten Aktivistinnen und der ethnisierenden Festschreibung von *migrantischen* Feministinnen auf die Rolle der *Anderen*, gegenüber der *weiße* Aktivistinnen sich selbst als ‚Normalität' konstruieren. Das Wechselspiel von notwendiger Anerkennung machtvoller Differenzen einerseits und Festschreibung dieser Differenzen andererseits bleibt eine Herausforderung für feministisch-aktivistische Bündnispolitik (siehe dazu 7.5).

Als weiteres Beispiel für die zunehmende Komplexität, die insbesondere *migrantisch*-feministische Positionen in die Debatte trugen, kann ein Beitrag von Encarnación Gutiérrez Rodríguez angeführt werden (Frauensolidarität 2/1997, 2ff). Mit Verweis auf Spivak arbeitet die Autorin das widersprüchliche Verhältnis zwischen feministischen und antirassistischen Kämpfen im globalen Norden und Süden heraus. Ihrer Ansicht nach „ist der Kampf im Norden um Menschen- und Bürgerrechte an ein System gekoppelt, das im Süden selbst die Sprossen der elementaren BürgerInnenrechte verhindert" (ebd., 2). Um diese These plausibel zu machen, geht Gutiérrez Rodríguez auch auf die Geschichte feministischer Debatten um das Verhältnis von Sexismus und Rassismus und um Nord-Süd-Beziehungen ein. Am von Angela Davis aufgearbeiteten Beispiel der Situation Schwarzer Sklavinnen in den USA kann sie die Komplexität und Wandelbarkeit der Verknüpfung von Sexismus und Rassismus verdeutlichen:

> „Zum einen waren Frauen einer ständigen sexuellen Gewalt ausgesetzt und wurden durch die alltägliche Vergewaltigung von weißen Männern auf ihr Frausein zurückgeworfen. Zum anderen hatten sie als Sklavinnen kein Geschlecht. [...] Das Geschlecht bedeutet in der Versklavung ihrer Arbeitskraft nichts, während es in der Ausbeutung ihrer Gebärfähigkeit und ihres Körpers wiederum zutage trat. Wir können an diesem Beispiel beobachten, wie Rassismus und Sexismus in bestimmten Situation miteinander verzahnt sind und wie sie wiederum in anderen Momenten einem konkaven Glas gleichen – an dem die eine Seite sichtbar ist, die andere Seite jedoch nicht." (ebd.)

Die von Gutiérrez Rodríguez konstatierte Wandelbarkeit und situative Ausgestaltung des Verhältnisses zwischen unterschiedlichen Macht- und Herrschaftsdimensionen steht in deutlichem Gegensatz zu den oben beschriebenen Versuchen, das Verhältnis zwischen ‚uns' *weißen* Feministinnen und den *Anderen* eindeutig festzumachen. Die Herausforderung für feministisches Denken besteht dabei nicht zuletzt in der These, dass Geschlecht nicht in Bezug auf *alle* sozialen Situationen Bedeutung hat. Auch die These von der Unvereinbarkeit von emanzipatorischen Kämpfen im globalen Norden und Süden liegt quer zur feministischen Idee einer grundsätzlich möglichen (wenn auch nicht einfach gegebenen) ‚Gemeinsamkeit' von Frauen über alle Differenzen hinweg.

Verteidigung politischer Kollektivität

Eine Perspektive, die auf der Möglichkeit der Analyse einer gemeinsamen Unterdrückung ‚hinter' den jeweiligen divergierenden Formen besteht, nimmt Mona Singer in einem in der AUF in gekürzter Form erschienenen Artikel ein (AUF 105/1999, 27f) – allerdings mit klarem Bezug auf die veränderten Konfliktlagen am Ende der 1990er. Singer rekapituliert hier die feministische Kritik an Identitätspolitiken und „großen Erzählungen", verweist aber schließlich mit Haraway auf die überragende Bedeutung bestimmter „Schlüsseldifferenzen", die „große Unterdrückungsgeschichten" bedingen (ebd., 28).

> „Dann müßte man in der Theorieproduktion davon ausgehen können, daß verallgemeinernde Interpretationen nicht in jedem Fall auch schon die Spezifität der Ereignisse verletzen. Denn sonst würden große Zusammenhänge und Ursachen so verkleinert werden, daß ihre Folgen bloß als lokale Ereignisse registriert werden könnten und nicht als Ereignisse im globalen Kontext machtvoller Unterscheidungsweisen. So muß tatsächlich (im wörtlichen Sinne) im-

> mer noch von einer weltweiten Verbreitung männlicher Suprematie ausgegangen werden – wie auch immer die Konsequenzen geschlechtlicher Klassifikationsweisen und Platzzuweisungen in den verschiedenen Kontexten variieren mögen.“ (ebd., 28)

Singer macht deutlich, dass poststrukturalistische bzw. postmoderne Ansätze, in denen u. a. das Ende der „großen Erzählungen“ ausgerufen wurde, die zentrale Hintergrundfolie für diese Auseinandersetzung abgeben. Sie verteidigt hier meiner Lesart nach die Idee eines kollektiven politischen Subjekts ‚Frau‘ – nicht im Sinne einer vorpolitisch gegebenen Einheit, wohl aber im Sinne eines zu schaffenden politischen Kollektivs, das auf den (unterschiedlich ausgestalteten) verbindenden Erfahrungen geschlechtsspezifischer Unterdrückung und Diskriminierung aufbaut. Reibungspunkt ist hier nicht die Anerkennung von Differenzen, sondern das Postulat einer Verbindung trotz und in diesen unterschiedlichen Positionen. Der Text zeigt exemplarisch die Verschiebungen in feministischen Debatten, die sich im Zuge der Auseinandersetzung mit poststrukturalistischen Theorien ergaben: Die hier verfolgte Frage ist nicht mehr jene nach Relationen von sexistischen und rassistischen Herrschaftsverhältnissen, sondern nach der prinzipiellen Möglichkeit, solche Herrschaftsverhältnisse als globale anzunehmen und zu analysieren. Im vorliegenden Text trifft die Autorin die Entscheidung, „männliche Suprematie“ als zentrale Kategorie heranzuziehen, während Rassismus und andere Linien der Differenz dieses grundlegende Herrschaftsverhältnis nur modifizieren. Den politischen Einsatz, den sie mit dieser Perspektive verbindet, expliziert die Autorin in den abschließenden Sätzen:

> „Wenn ich mich feministisch positioniere, dann will ich darüber hinausgehen, daß ich einen spezifischen Ort einnehme, und mich mit anderen Frauen in Beziehung setzen und übersetzen. Diese Versuche sind schwierig und mögen scheitern. Aber sie machen Sinn, ohne den wissenschaftliche Erkenntnis nichts anderes wäre als eine fortlaufende Bestätigung dessen, was der Fall ist.“ (ebd.)

Die Annahme einer grundlegenden – wenn auch vielfach gebrochenen – Gemeinsamkeit von Frauen liefert hier die theoretische Basis, um den Aufbau von Allianzen nicht nur politisch sinnvoll und möglich, sondern auch theoretisch zwingend erscheinen zu lassen. In verschiedenen Variationen ist dieser Gedanke Ausgangspunkt vieler feministischer Vernetzungsbemühungen. Aus der Perspektive feministischer Aktivismen lässt sich die Funktion dieser Konzeption entschlüsseln: Die Idee einer grundsätzlichen Gemeinsamkeit, die Vernetzung als scheinbar ‚selbstverständliche‘ Notwendigkeit erscheinen lässt, bietet in der politischen Praxis

eine stärkere Motivation, auch schwierige Aushandlungsprozesse zu versuchen, als die Idee von Koalitionen auf „kontingenter Grundlage“[160]. Die Konstruktion einer solchen grundlegenden Gemeinsamkeit bietet dabei von vornherein eine Richtschnur, welche Bündnisse Feministinnen anzustreben hätten. Sie führt allerdings, wie auch im besprochenen Text deutlich wird, zu einer Remarginalisierung von Rassismus-Analysen innerhalb des feministischen Denkens. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass die poststrukturalistische Kritik an der Vorstellung von ‚Geschlecht‘ als politischer Basiskategorie, diese mehr denn je in den Mittelpunkt der feministischen Auseinandersetzung rückte – Dekonstruktion und Verteidigung konzentrierten sich gleichermaßen auf diese Fragestellung. Antirassistische Kritiken – insbesondere aus dem US-amerikanischen Black Feminism – wurden dabei von Vertreterinnen beider Positionen herangezogen; auch Mona Singer zitiert etwa Audre Lorde (ebd., 27), so wie Gutiérrez Rodríguez im oben angeführten Beispiel auf Angela Davis zurückgreift (Frauensolidarität 2/1997, 2). Gleichzeitig verschwinden ältere deutschsprachige Positionen und lokale (Konflikt-)Geschichten tendenziell aus diesen – stark durch die Rezeption US-amerikanischer Ansätze geprägten – Theorie-Debatten.

Stolperstein ‚Identität‘

Als wichtige Publikationen, die antirassistisch-feministische Positionen am Übergang von den 1990er zu den 2000er Jahren zusammenfassten, können zwei Ausgaben der Zeitschrift *Vor der Information* herangezogen werden (Vor der Information 1998, 1999/2000). Besonders das Heft „Antirassistische Öffentlichkeiten. Feministische Perspektiven“ wurde auch in den feministischen Medien rezipiert (vgl. AUF 108/2000; LFN 2/2000). Die Ausgabe enthält unterschiedliche Positionen – u. v. a. die für den österreichischen Kontext besonders relevanten Texte von Anna Kowalska, deren Reflexion sich auf die Öffentlichkeitsarbeit bei LEFÖ bezieht, und von Rúbia Salgado und Luzenir Caixeta von und über *maiz* (Vor der Information 1999/2000, 6ff/12ff). Bis heute ungemein spannend ist auch Hito Steyerls Auseinandersetzung mit Identitäts- und antiidentitären Politiken, die sie als zwei Seiten derselben Medaille analysiert – beide seien nicht in der Lage, die „rassistische Praxis“ anzugreifen (ebd., 18ff). Dieser Gedanke scheint gerade angesichts aktueller Debatten, in denen *Critical Whiteness* häufig als identitäres Konzept verstanden wird, das soziale Positionen und politische Positionierungen zusammenfallen

160 So der Titel eines Aufsatzes von Judith Butler in Benhabib et al. 1993.

lasse, (wieder) höchst brisant. Steyerl analysiert jedoch darüber hinaus auch die Kritik an Identitätspolitiken – zumindest in ihrer deutschsprachigen Variante – als untaugliches Mittel antirassistischer Politik, ja sogar als Basis eines „sekundären Rassismus" bzw. „sekundären Kolonialismus". Diesem diene Kritik dazu, „Forderungen nach Gleichberechtigung und Aufhebung der rassistischen Praxis von Seiten der sog. Betroffenen zu diskreditieren" (ebd. 19), indem diesen ein Verhaftet-Sein in identitären Logiken unterstellt werde. Mit Hannah Arendt versucht Steyerl ‚Politik' anders zu fassen und folgert in Bezug auf die Notwendigkeiten des Antirassismus:

> „Der Rassist ist ein Rassist, weil er davon profitiert und weil es ihm taugt. Anstatt sich mit den wirren und haltlosen Begründungen für dieses profunde Wohlbehagen herumzuschlagen, muss dieses einfach vereitelt werden. Das bedeutet Ausbeutung und den gesellschaftlich sanktionierten Genuss am Ressentiment zu verhindern: Und zwar durch die reale gesellschaftliche Gleichberechtigung der Diskriminierten auf allen Ebenen." (ebd., 21)

Konkrete Forderungen, die Steyerl aufstellt, umfassen u. a. „Bürgerrechte für alle", die Einführung von Konzepten der „affirmative action" oder die Sanktionierung von „hate crimes" (ebd.). Die Frage nach konkreten Strategien, um diesen Zielen näherzukommen, stellt sie hier allerdings nicht.

Im Hinblick auf antirassistische Praktiken sind nicht zuletzt die „Editorischen Notizen" zu diesem Heft von *Vor der Information* interessant – die allerdings auch zeigen, dass der von Steyerl propagierte Weg, ‚Identitäten' aus dem politischen Prozess auszuklammern, nicht so einfach zu bewerkstelligen ist (ebd., 24). Ausgangspunkt der Überlegungen der Herausgeberinnen, Marth und Jo Schmeiser, ist die von ihnen beobachtete Verschiebung von Fragen der Gleichberechtigung im politischen wie sozialen Sinn von der politischen Ebene auf die Ebene von Kunst und Kultur – womit die Frage nach Rechten ausgeklammert werde und Positionen politischer Migrant_innen „vereinnahmt, entschärft und umgedreht" würden (ebd.). Als zentrale Kategorisierung verwenden die Herausgeberinnen „Majoritäre" und „Minoritäre" – von mir als Versuch gelesen, unterschiedliche (Macht-)Positionen sichtbar zu machen, ohne sie identitär festzuschreiben. Doch diese Logik wird brüchig, wenn konkrete Strategien zu Debatte stehen, was besonders dort deutlich wird, wo die Frage nach Koalitionen aufgeworfen wird:

> „Die Frage, wie MigrantInnen an den majoritär dominierten antirassistischen Politiken beteiligt, integriert oder einbezogen werden

> können (wie es immer so schön heißt, wenn MigrantInnen am majoritären Tisch fehlen), kann somit einer anderen weichen. Der Frage, wie sich Angehörige der Mehrheitsgesellschaft an jenen antirassistischen Politiken beteiligen können, die von MigrantInnen praktiziert werden." (ebd.)

Diese Umkehrung gängiger *weißer* antirassistischer Logiken stellt – besonders im Vergleich zu den am Beginn dieses Kapitels angeführten Texten vom Beginn der 1990er Jahre mit ihrer klaren Machtverteilung zwischen ‚uns' und den *Anderen* – einen wesentlichen Schritt für antirassistische Praktiken dar, der auch in Koalitionspolitiken wirksam wurde (siehe dazu 7.5). Dem Dilemma antirassistischer Politiken, gerade jene Linien der Differenz in der eigenen Praxis zu bestätigen, die angegriffen werden sollten, entkommt diese Umkehrung allerdings nicht. Inwiefern die formulierten Ansprüche selbst erfüllt werden konnten, wurde in Bezug auf das Heft (selbst-)kritisch hinterfragt, wie die Einladung „für FrauenLesbenMigrantinnen" zu einer Diskussion in der Frauenhetz zeigt (MUND 26.4.2000). U. a. gehen die beiden Herausgeberinnen hier auf Kritikpunkte anlässlich der ersten Präsentation der Zeitschrift ein:

> „Die Dominanz der deutschen Sprache bei Diskussionen und Veranstaltungen zeigt die Gewalt jener Strukturen des Vergessens, die trotz besseren Wissens immer wieder majoritäre Praxis bestimmen. Wenn wir ‚vergessen' zu sagen, dass wir Übersetzungen in andere Sprachen in der Zeitung überlegt haben, sie aber nicht finanzieren konnten. Oder wenn wir ‚vergessen' zu erklären, warum die Vorstellung in der AAI Galerie nur in deutscher Sprache stattfand." (ebd.)

Hier wird die Bedeutung der eingeschränkten Ressourcen ganz explizit gemacht, die in jeder Übersetzung theoretisch formulierter Ansprüche in politischen Aktivismus präsent ist. In diesem Sinn möchte ich in den beiden folgenden Abschnitten zeitlich noch einmal in die frühen 1990er Jahre zurückschauen und genauer auf ‚alltägliche' feministische Politiken eingehen, d. h. darauf, wie sich Ethnisierung und Rassismen in der *weißen* feministischen Darstellung von und Auseinandersetzung mit Migrant_innen darstellten. Es sind zwei spezifische Debattenstränge, die mir hier reichhaltiges Material liefern: die Repräsentation der *anderen Frauen* und die Diskussion um das Verhältnis zu ‚ausländischen Männern'.

7.3.1 Konkretisierung: ‚gemeinsam fremd'?

In der Analyse der Darstellungen ‚fremder Frauen' im *weißen* feministischen Diskurs der 1980er Jahre ließen sich als grobe Tendenzen die Dominanz von viktimisierenden Darstellungen und die damit implizierte Selbstkonstruktion *weißer* Frauen als ‚emanzipiert(er)' hervorheben. Hier gilt es nun zu fragen, ob und in welcher Weise die Beschäftigung mit Rassismen bzw. mit dem Verhältnis von Rassismus und Sexismus innerhalb feministischer Zusammenhänge in den 1990er Jahren auch diese Repräsentationspolitiken veränderte.

Hinweise darauf, dass Viktimisierungsdiskurse als problematisch erkannt wurden, finden sich in einigen Texten – u. a. kann hier nochmals auf die bereits erwähnten Beiträge von Ruth Kronsteiner und Brigitte Kossek in der *Frauensolidarität* verwiesen werden (Frauensolidarität 2/1990, 9ff/20–24). Kronsteiner kritisiert feministische Stereotype in Bezug auf türkische Frauen (ebd., 11), während Kossek den Opfer-Begriff stärker theoriebezogen diskutiert (ebd., 23f). Im Editorial derselben Ausgabe findet sich auch eine interessante Selbstverortung der Redaktion der *Frauensolidarität*:

> „Wir sind nicht die Expertinnen, wir beginnen aufzuholen, wir beginnen erst wahrzunehmen, zu begreifen und auch zu erfahren." (ebd., 1)

Mit dieser vorsichtigen Formulierung konstruieren die Autorinnen *weiße* Frauen in Relation zu *migrantischen* bzw. Schwarzen Aktivistinnen als defizitär und betonen die Notwendigkeit von Lernprozessen. In weiterer Folge wird die Bedeutung von persönlichen Kontakten und direktem Austausch für diese Auseinandersetzung deutlich – der Text vermittelt aber auch eine Ahnung von den Fallstricken eines solchen Zugangs:

> „Der Rassismus-Sexismusarbeitskreis auf der Frauensommeruni, initiiert von betroffenen Frauen, machte uns noch einiges klar: Die Auseinandersetzung mit ihrer Lebensgeschichte mit der Gewalt, die sog. Ausländerinnen in ihrem Land und hier erfahren, mit ihrer Lebensgeschichte ist erst im Beginnen. ‚Betroffene' Frauen vermittelten über ihre Erzählungen und Dias Eindrücke aus der Türkei, aber auch die Lebens- und Arbeitsbedingungen der Türkinnen hier in Österreich." (ebd.)

Die angestrebte Auseinandersetzung verbleibt – so legt es jedenfalls dieses Editorial nahe – ganz auf der Ebene individueller ‚Lebensgeschichten', politische Forderungen oder Konzepte werden nicht thematisiert. Zudem bricht der Fokus auf die „unmenschlichen Arbeitsverhältnisse der

Türkinnen“ (ebd.) in Österreich nicht mit Viktimisierungsdiskursen, sondern verschiebt diese auf die Ebene kapitalistischer Ausbeutung in der Migration, ohne dabei über eine Beschreibung hinauszuweisen.

Sprechen über Rassismus

Einen kleinen Einblick in den Stand der Auseinandersetzung mit Rassismus abseits genau durchdachter Textbeiträge vermitteln einige, in derselben Nummer der *Frauensolidarität* unter dem Titel „Bist DU rassistisch?“ abgedruckte Auszüge aus Kurzinterviews „in den Gängen der VHS Ottakring“, die im Rahmen der *Frauensommeruni* (FSU) von Margaret Faller und Elisabeth Fög geführt wurden (ebd., 28–31).[161] Die in der Einleitung angeführten Fragestellungen (u. a. „Sind Ausländerinnen auf der Frauensommeruni?“) und die abgedruckten Antworten legen nahe, dass ausschließlich *weiße* Österreicherinnen befragt wurden, explizit festgehalten wird dies jedoch nicht. Als Motivation für die Interviews führen die Autorinnen an, dass „AusländerInnen, Rassismus unter Frauen, Nationalismus, Antisemitismus ... [...] in der österreichischen Frauenbewegung (noch) kein Thema“ seien (ebd., 28). In den sieben kurzen Gesprächspassagen werden ganz verschiedene Aspekte angesprochen – von persönlichen Beobachtungen und Selbst-Beobachtungen bis zu analytischen Überlegungen. An einigen der Antworten lassen sich exemplarisch unterschiedliche Richtungen festmachen, in die die Auseinandersetzung mit Rassismen bzw. – für einige Beispiele zutreffender – die Beschäftigung mit „ausländischen Frauen“ *weiße* österreichische Feministinnen führte. Ich kann hier nur einige Facetten herausgreifen: Zwei Teilnehmerinnen berichteten von konkreten Situationen, in denen sie ihre eigenen Reaktionen als rassistisch wahrnahmen – interessanterweise spielten beide Erzählungen im Rahmen von Reisen, also außerhalb des alltäglichen Umfelds. Auffällig ist auch, dass das ansonsten viel diskutierte Thema „ausländische Männer“ im Rahmen der hier abgedruckten Interview-Passagen gar nicht auftaucht – ich kann allerdings nicht beurteilen, ob es sich dabei um eine Folge der redaktionellen Arbeit handelt oder ob es tatsächlich nicht genannt wurde. Besonders interessant sind aber die Strategien der Verschiebung, die sich in einigen Antworten auf-

161 Die Autorinnen richteten dieselben Fragen zwei Tage später an Passantinnen auf der Straße. Ich beziehe mich hier nur auf die im Rahmen der FSU geführten Gespräche. Selbstverständlich handelt es sich auch hier um redigierte und redaktionell bearbeitete Texte – es lässt sich jedoch erkennen, dass die Redakteurinnen sich Mühe gaben, nahe an der gesprochenen Sprache zu bleiben.

zeigen lassen. In einem Fall wird der zentrale Grund dafür, „[d]aß die Ausländerinnen nicht auf der Sommeruni sind", darin gesehen, dass diese „zu einem Großteil aus einem anderen Kulturkreis, z. B. dem Islam" kämen (ebd., 28). Die Interviewte, die sich selbst „auf keinen Fall als rassistisch bezeichnen würde", zeichnet ein düsteres Bild:

> „Wenn ich sie in Linz sehe, die gehen mit dem Kopftiachl, dann denk ich mir: Um Gottes Willen, die nehmen unsere Kultur, unsere Dings nicht an, den Freiraum, den wir uns geschaffen haben, die gehen wieder regressiv zurück in ihre islamische Animosität." (ebd.)

In der Türkei, die den Islam zur Staatsreligion erhoben habe,[162] ließe sich beobachten, dass „alle Frauen dazu gezwungen werden" aus dem öffentlichen Leben auszuscheiden. Demgegenüber sei der (von der Interviewerin ins Spiel gebrachte) Einfluss des Katholizismus in Österreich ein subtiler – man müsse sich „schon sehr mit der Thematik befassen", um diesen aufzuspüren (ebd.). Neben dem offensichtlichen anti-islamischen Ressentiment zeigt sich hier v. a. auch das Spiel mit Viktimisierung und Dämonisierung von kopftuchtragenden Frauen: Während in Bezug auf die Türkei die Frauen zu Opfern der Religion erklärt werden – ein gerade angesichts der Auseinandersetzungen um das Recht auf Tragen des Kopftuchs in staatlichen Institutionen in der Türkei höchst fragwürdiges Bild – werden Kopftuchträgerinnen in Österreich in diesem Statement als aktive Gegnerinnen des Feminismus dargestellt, die sich – anstatt den von „uns" in „unserer Kultur" geschaffenen Freiraum „anzunehmen" – in „regressiver Animosität", also rückschrittlicher Feindseligkeit, üben würden. Die unterstellte Feindseligkeit erfüllt meiner Interpretation nach den Zweck, die eigene Aggression zu legitimieren. Der hier deutlich zu Tage tretende anti-muslimische Rassismus in einigen Strängen feministischer Diskurse wird an anderer Stelle (siehe 8.3.1) näher beleuchtet. An dieser Stelle möchte ich v. a. die – hier exemplarisch vorgeführte – Verschiebungs- bzw. Abwehrstrategie betonen, die jede Reflexion über Rassismus verunmöglicht und die Verantwortung *weißer* Frauen explizit negiert.

Eine andere, weniger aggressive Form der Verschiebung findet sich in einer weiteren Antwort: Die Interviewte bezieht sich auf den Begriff der „Ausgrenzung". Während sie im ersten Teil der Antwort noch von der

162 Der sunnitische Islam kann (und konnte v. a. auch 1990) als türkische Staatsreligion bezeichnet werden. Im Vergleich zur starken, durch das Konkordat abgesicherten Rolle des Katholizismus in Österreich (u. a. im Bildungssystem) war der Begriff allerdings irreführend.

„Ausgrenzung von Schwarzen und allen möglichen Randgruppen, auch von Frauen durch speziell weiße Frauen“ spricht, wird bereits im folgenden Satz die Ausstellung „Lesbenbettwäsche“, die „nur für lesbische Frauen“ sei, zum Thema – denn auch das würde von vielen Frauen als Ausgrenzung verstanden (ebd., 29). Auf die Ebene aktueller Theorie-Debatten rund um Differenzen gebracht, ist dieses Statement ein plastisches Beispiel für die Tendenz, „Differenzen“ und „Ausgrenzung“ abseits von Machtverhältnissen als bloße „Unterschiede“ zu denken. Als Folge davon erscheint eine autonome Lesbenveranstaltung ebenso „ausgrenzend“ gegenüber *weißen* Heteras wie die „Ausgrenzung“ *migrantischer* Feministinnen durch *weiße* Aktivistinnen. Da weder die (Macht-)Relationen zwischen den jeweils angenommenen „Gruppen“ in Betracht gezogen, noch eine Verbindung zu gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen hergestellt wird, reduziert sich Rassismus damit auf ein „unter sich bleiben (wollen)“ *weißer* Frauen. Anhand dieses Beispiels lässt sich veranschaulichen, warum Analysen von Rassismus stets macht- und herrschaftskritisch angelegt werden müssen, wenn sie nicht zur Apologie verkommen sollen.

Das letzte Beispiel eines Kurzinterviews, das ich herausgreifen möchte, lässt sich ebenfalls als Strategie einer Verschiebung des Diskurses verstehen – auch hier wird eine „Achse“ der Differenz durch eine andere abgelöst – allerdings eher im Sinne einer Erweiterung denn einer Ersetzung. Auf die Frage nach dem Fehlen von „Ausländerinnen“ auf der Sommeruni antwortete eine Interviewpartnerin:

> „Ich assoziiere mit der Frauensommeruni sowieso eher eine akademische Veranstaltung, und es sind mir auch keine Wiener Hausmeisterinnen hier aufgefallen. Das ist ein Klassenproblem, das assoziiere ich nicht vordergründig mit Rassismus; aber die beiden verschränken sich.“ (ebd.)

Dieses Zitat scheint mir in mehrere Richtungen deutbar: Einerseits lässt sich – besonders im Kontrast zum oben zitierten anti-muslimischen Ressentiment – darin eine Ablehnung der Kulturalisierung sozialer Verhältnisse lesen. Gerade vor dem Hintergrund der österreichischen Migrationspolitik der 1960er und 1970er Jahre, die den relativen Aufstieg österreichischer (auch schlecht ausgebildeter) Arbeitnehmer_innen durch eine „Unterschichtung“ qua Migration propagierte, ist die These vom engen Zusammenhang von *Ethnizität* und *Klasse* auch nicht von der Hand zu weisen. Gleichzeitig zeigt sich darin freilich ein stereotypes Bild „der Migrantin“, bei der es sich scheinbar keinesfalls um eine Akademikerin – um hier ein nicht weniger schematisches Gegenbild zu entwerfen – han-

deln könnte. Intellektuelle Migrantinnen[163] bleiben damit ausgeblendet. Auch der von der Sprecherin konstruierte Gegensatz zwischen „Wiener Hausmeisterinnen“ und Migrantinnen ist bemerkenswert – da gerade die „Hausmeisterin“ als typischerweise von Migrantinnen ausgeübter Beruf galt und gilt, lässt sich daraus schließen, dass es die Zugehörigkeit zu den „Wiener_innen“ ist, die hier die Differenz markiert. Es wird damit also nicht einfach ein Wohnort angegeben, sondern eine Identität konstruiert, die die Zugehörigkeit zur Dominanzgesellschaft einschließt. Paradoxerweise führt daher in diesem Fall gerade die Verschiebung von *Ethnizität* zu *Klasse* zu einem vereinheitlichten und essentialisierenden Bild ethnisierter Frauen, während für Angehörige der Dominanzgesellschaft unterschiedliche Klassenzugehörigkeiten als Linien der Differenz erscheinen. Zuletzt (und gerade im Hinblick auf Debatten um *Intersektionalität* interessant) spricht die Interviewte hier davon, dass sich „Klassenprobleme“ und Rassismus verschränken, formuliert damit also einen Zugang, der sich gegen eine Ethnisierung oder Kulturalisierung sozialer Fragen wendet. Problematisch scheint allerdings die anklingende Hierarchisierung der beiden Aspekte – das Statement legt nahe, dass sich die Frauenbewegungen bzw. die FSU (nur) dem Klassenproblem zu stellen hätten, um auch den Rassismus zu ‚erledigen‘. Dieser rückt damit nicht als eigenständige Dimension von Herrschaft in den Blick.

Verhältnisse reflektieren

Ein 1993 ebenfalls in der *Frauensolidarität* (1/1993, 10) erschienener Beitrag lässt sich als Hinweis auf die Bedeutung aktivistischer (Projekt-) Arbeit für die Weiterentwicklung des Verständnisses von Rassismus lesen. Dorothea Neusiedler und Barbara Herbst beschreiben hier ihre Idee, eine Wanderausstellung zur Situation von geflüchteten Frauen in Österreich zu gestalten. Die beiden Autorinnen thematisieren auch ihre eigene Position, ihren Zugang zum Thema und die damit verbundenen Schwierigkeiten. Die folgende Passage ist die klarste Formulierung, die sie für ihr Verhältnis zu den Asylwerber_innen finden:

> „Diese Mechanismen [gemeint sind „Unterdrückungsmechanismen“, die im österreichischen Asylrecht festgeschrieben sind, Anm. SM] bewirken unter anderem ein permanentes ‚Gefälle‘ in unseren Beziehungen zu den geflüchteten Frauen und auch Männern, weil wir ständig in der Rolle der Beratenden, Übersetzenden, Vermittelnden sind – auch durch unseren beruflichen Hintergrund. Durch

163 Der Begriff wurde in Anlehnung an Gutiérrez Rodríguez (1999) gewählt.

> jeden Brief, den ich schreibe, durch jedes Telefonat mit Behörden, das ich für eine andere führe, reproduziere ich die bestehenden Machtstrukturen.“ (ebd., 10)

Hier wird meiner Lesart nach ein Wissen um die eigene Verstricktheit in Macht- und Herrschaftsverhältnisse formuliert, das sich v. a. einer kritischen Perspektive auf den eigenen (hier: beruflichen) Alltag verdankt. Undiskutiert bleiben im Artikel allerdings mögliche Alternativen zu einer „Ausstellung, die wir, österreichische Frauen, aus unserer Sicht über ‚andere‘ Frauen machen“ (ebd.). Der/die Leser_in erfährt lediglich, dass eine „gemeinsame Nachbereitung mit den interviewten Frauen“ (ebd., 11) geplant ist, deren Berichte neben schriftlichen Quellen und Gesprächen mit Beratungsstellen und Behörden als Basis der Darstellungen dienen sollen.

Am Beispiel dieses Textes lässt sich auch eine wichtige diskursive Strategie zeigen, die – so meine These – unterschiedliche Funktionen erfüllt. Die Herstellung (häufig in Form eines bloßen Postulats) von ‚Gemeinsamkeit‘ kann sowohl als Mittel zur Einhegung der Bedrohung *des* Feminismus durch die neu ‚gefundenen‘ Differenzen dienen wie auch als Instrument zur Herstellung von Empathie und Solidarität. Das bedeutet, dass diese Strategie einerseits die Anerkennung von Differenzen als politisch bedeutsam – und damit die Notwendigkeit, feministische Analysen tatsächlich neu zu denken – hintertreiben, andererseits aber auch als kritischer Einwand gegen Exotisierung, Ethnisierung und *Othering* fungieren kann. Nicht immer lässt sich klar ausmachen, welcher Aspekt überwiegt. Neusiedler und Herbst scheint es v. a. darum zu gehen, ihr Engagement für geflüchtete Frauen auch innerhalb des *weißen* österreichischen Feminismus zu verorten, wenn sie im Hinblick auf die Situation im ehemaligen Jugoslawien schreiben:

> „Es sind dieselben männlichen Machtstrukturen, die dort so offensichtlich brutal und bei uns versteckter demonstriert werden. Sie machen uns einerseits sprachlos und wecken andererseits das Bedürfnis, ihnen entgegenzutreten.“ (ebd., 10)

‚Fremd‘ als Frau im Patriarchat?

Das Thema der (vermeintlich) gemeinsamen Erfahrung der Unterdrückung *als Frau* in einer patriarchalen Gesellschaft findet sich in vielen Varianten in den analysierten feministischen Medien. In einigen Texten bekommt diese Argumentation eine spezifische Wendung, die Schlüsse darauf erlaubt, wie das Verhältnis von Sexismus und Rassismus gedacht

wurde. Das erste Beispiel stammt aus der bereits mehrfach angeführten Schwerpunktnummer der AUF (70/1990). Die Redaktion hatte im Lauf des Produktionsprozesses zweimal „Nicht-Redaktionsfrauen" zum Frühstück geladen, um über „AusländerInnenfeindlichkeit" zu diskutieren (ebd., 4ff). Implizit wird im Text deutlich, dass es sich um Frühstücksrunden *weißer* Frauen handelte, wenn etwa von „unsere[r] Kontaktlosigkeit mit AusländerInnen" die Rede ist (ebd., 4). Hier findet sich nun im Zusammenhang mit einer Reflexion des Wunsches „AusländerInnen [...] zu helfen" zunächst folgende Formulierung:

> „Unsere eigene Betroffenheit, unser Fremdsein, unsere Ausgrenzung als Frauen übersehen wir dabei nur allzugerne, obwohl wir dadurch unser Verständnis für Ausländerinnen verhindern." (ebd.)

Unter dem Kürzel KRA spricht eine andere Autorin mit Bezug auf dieselben Diskussionen von der Schwierigkeit, „als Frau, als Andere, ‚als Ausländerin in unserer eigenen Kultur' zu bestehen" (ebd., 6) und leitet daraus ab, dass *weiße* Feministinnen sich nicht mit der Diskriminierung männlicher Migranten beschäftigen müssten (vgl. dazu das folgende Kapitel). Umgekehrt ist es der Autorin ein (als rhetorische Frage formuliertes) Anliegen, „meiner Schwester, der ausländischen Ausländerin in einer Kultur [zu] helfen [...], die auch nicht meine ist." (ebd.) Vergleichbar arbeitet in derselben Ausgabe der AUF auch Marie-Bernadette Ehrenhuber in einem eher litarisch-assoziativen als argumentativen Text[164] mit einer Gegenüberstellung der Gruppe „der Frauen" und „der Ausländer/innen" als „ANDERE" (ebd., 10f). Am klarsten formuliert diesen Gedanken einer parallelen Erfahrung von Nicht-Zugehörigkeit Rosa Zechner in ihrer Rezension von Farideh Akashe-Böhmes „Frausein – Fremdsein":

> „Die Fremdheitserfahrung betrifft nicht nur Migrantinnen, sondern Frauen generell, da alle Frauen in einer von Männern geprägten Zivilisation leben. Im Bewußtwerden der eigenen Fremdheit liegt für Frauen die Chance, sich mit Frauen aus anderen Kulturen zu verständigen und Unterschiede zu überbrücken." (Frauensolidarität 2/1993)

Die hier formulierte Idee, dass die politische Auseinandersetzung mit eigenen Erfahrungen von Ausschluss und Herabsetzung auch für das Erkennen anderer Formen von Diskriminierung sensibilisieren kann, scheint auf den ersten Blick einleuchtend. Allerdings zeigt gerade die feministische Rassismus-Debatte, dass ebensogut der umgekehrte Effekt eintre-

164 Das deutet sich schon im Titel an: „Wenn alle ANDEREN nicht mehr ANDERE sind und alle Nicht-ANDEREN ANDERS aber nicht ANDERE werden, dann wird alles ANDERS." (ebd., 10f)

ten und der Fokus auf patriarchale Unterdrückung die Vielfältigkeit von Macht- und Herrschaftsverhältnissen verdecken oder gar zur Legitimation diskriminierender Praktiken führen kann. Als konkretes Beispiel für eine solche Verknüpfung ließe sich etwa die Forderung nach fremdenrechtlichen Konsequenzen für Nicht-Staatsbürger, die in der Familie Gewalt ausüben, deuten (vgl. Erdem 2009). Die zweite große Problematik dieses Zugangs lässt sich über die verwendete Sprache erschließen: Fremdheit betreffe „nicht nur Migrantinnen, sondern Frauen generell" (Frauensolidarität 2/1993), heißt es etwa bei Rosa Zechner. Migrantinnen werden damit zu ‚besonderen', zu *anderen* Frauen, während Angehörige der Dominanzgesellschaft sich als ‚allgemeine' Frauen verstehen können. Aus dieser Perspektive ist es für *weiße* Frauen nicht nötig, den eigenen Standpunkt als ‚besonderen' zu begreifen – sie repräsentieren die Normalität, von der Migrantinnen vermeintlich abweichen. Damit scheint auch ein für allemal geklärt, wer wem ‚helfen' kann – das sich in diesem Angebot abzeichnende Machtverhältnis bleibt ebenso unreflektiert wie die Möglichkeit von Interessensgegensätzen zwischen Frauen. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die hier beispielhaft nachgezeichnete Perspektive (entgegen der eigentlichen Intention) das Verhältnis zwischen *weißen* und *migrantischen* Frauen gerade nicht thematisiert, sondern im Gegenteil der Reflexion entzieht.

Solidarität gegen repressive Migrations- und Asylpolitiken

Die Herstellung von ‚Gemeinsamkeiten' qua ‚Frau-Sein' ist ebenso ambivalent wie andere diskursive Strategien. Sie lässt sich, wie oben gezeigt, als Mittel zur Festigung von Dominanz einsetzen, wurde aber auch von *migrantischen* Feministinnen angewendet, um Anknüpfungspunkte an den *weißen* feministischen Diskurs und damit Raum für eigene Anliegen zu schaffen und Solidarität einzufordern. Beispielhaft lässt sich das u. a. an Texten von Seyyare Duman zur Situation von Türkinnen in Europa (Frauensolidarität 2/1990, 7f) oder an dem von der LFN-Redaktion veröffentlichten Vortrag einer iranischen Frau (LFN 15/1994, 12–15)[165] zeigen. Der zweite Text verzichtet darauf, das Verhältnis zu *weißen* Feministinnen explizit zu machen. Doch trotz des inhaltlichen Fokus auf den österreichischen Umgang mit Asylwerber_innen und anerkannten Flüchtlingen steht hier durchgängig die Kategorie ‚Geschlecht' im Zentrum – etwa wenn die Praxis österreichischer Behörden kritisiert

165 Der Name der Vortragenden wird im Text nicht genannt, die Gründe dafür werden nicht angegeben.

wird, die Asylgewährung für ganze Familien von den Fluchtgründen der (Ehe-)Männer abhängig zu machen. Aus dieser Perspektive ergibt sich schließlich geradezu notwendig die Forderung an die Zuhörerinnen, sich „als Frauen“ mit der Situation von Flüchtlingen zu beschäftigen – nur indirekt wird hier die Kritik formuliert, dass ein solcher Aktivismus bislang völlig fehle (ebd.). Ähnlich argumentiert auch Ishraga M. Hamid einige Jahre später in der Frauensolidarität (2/1997, 11f) – zunächst das Engagement von Frauenorganisationen bzw. -bewegungen in Österreich würdigend, kritisiert sie dann das Ausbleiben von Aktionen gegen die menschenunwürdigen Bedingungen in den Flüchtlingslagern. Dennoch scheint die Zielvorstellung einer Solidarität auf Basis des Geschlechts ungebrochen, wenn Hamid schreibt:

> „Ich hoffe, daß mein Beitrag Solidarität zwischen den Frauen – zwischen Österreicherinnen und Asylwerberinnen[166] – auslöst.“ (ebd., 11)

Vergleichbar argumentiert auch Sevim Türkoglu, die angesichts von „nicht gerade rosig[en]“ Zukunftsaussichten zwar „gemeinsame Handlungsweisen aller Frauen“ für „unumgänglich“ hält, diese aber an die Überwindung eurozentrischen Denkens auf Seiten *weißer* Feministinnen bindet (Frauensolidarität 2/1996, 13). Nur wenn „mit der Annahme der europäischen Frauen, daß Frauen aus nichteuropäischen Staaten ‚mehr‘ unterdrückt wären als sie [...] aufgeräumt“ werde, bestehe die Chance auf Gemeinsamkeit (ebd.).

Diese Versuche, eine explizit feministische (Teil-)Analyse der österreichischen Migrationspolitik und ihrer restriktiven Gesetzgebung zu entwickeln (vgl. etwa auch einen in der LFN veröffentlichten Aufruf „Abschiebungen verhindern!“ der Frauenrechtshilfe; LFN 23/1995, 75), scheinen mir auch aus heutiger Perspektive relevant. Auch wenn – vom Standpunkt intersektionaler Ansätze her betrachtet – rassistische und sexistische Komponenten der Gesetzgebung in diesen Texten meist eher nebeneinander stehen als wirklich zusammengedacht zu werden, bietet dieser Fokus auf den in Migrationspolitiken zu Tage tretenden Sexismus eine wesentliche Ergänzung zu den im antirassistischen Aktivismus dominierenden Ansätzen. Hier zeigt sich, wie produktiv die von der US-amerikanischen Juristin und Aktivistin Mari Matsuda berühmt gemachte Formel „to ask the other question“ für die politische Kritik werden kann (Matsuda 1991, 1189).

166 In Österreich werden Asylsuchende meist als ‚Asylwerber_innen‘ bezeichnet.

Gegensätze, nicht bloß Unterschiede

Konkrete Interessengegensätze zwischen Frauen aus der Dominanzgesellschaft und Migrantinnen werden in den von mir bearbeiteten Materialien erst gegen Ende der 1990er Jahre verstärkt thematisiert. Ein Beispiel stellt hier ein Interview dar, in dem die als Hausangestellte arbeitende Parvin S. unter dem Titel „Dein Nachteil ist mein Vorteil" von der Erleichterung ihrer Arbeitgeberin angesichts von Parvins eingeschränkter Reisefreiheit berichtet (Frauensolidarität 2/1997). Christa Schlager schreibt 2000 in der AUF von der „ethnischen Demarkationslinie", die die neue Arbeitsteilung in Privathaushalten bestimme (AUF 109/2000, 31f). In eine ähnliche Richtung weist auch ein Beitrag zu Globalisierung und neuer internationaler Arbeitsteilung im Haushalt, der auf einem Vortrag der in Deutschland tätigen Politikwissenschaftlerin Brigitte Young basiert (Frauensolidarität 4/1999). In derselben Zeitschrift hatte bereits 1993 Claudia Thallmayer die Möglichkeit gleichberechtigter Beziehungen zwischen „StaatsbürgerInnen und AusländerInnen" bezweifelt, denn:

> „Wird per Gesetz die Ungleichheit von StaatsbürgerInnen und AusländerInnen festgeschrieben, so lassen sich auf der persönlichen Ebene gleichberechtigte Beziehungen nicht einfach ‚mit etwas gutem Willen' herstellen. Denn Gleichberechtigung ist dort nicht möglich, wo Abhängigkeiten vorprogrammiert sind." (Frauensolidarität 4/1993, 31)

Bevor ich mich der Frage zuwende, wie unter diesen Bedingungen die (Un-)Möglichkeit von Bündnissen gedacht und gelebt wurde, möchte ich ein Thema aufgreifen, dessen Relevanz mir erst im Lauf der Forschungsarbeit bewusst wurde: Die Frage, wie *weiße* Feministinnen in den hier behandelten Debatten um Rassismus und Sexismus ihr Verhältnis zu „ausländischen Männern" konzipieren. Diese Thematik scheint mir – auch wenn sie nicht so häufig explizit verhandelt wurde wie das Verhältnis zu *anderen Frauen* – wesentlich, weil sie aktuelle feministische Debatten um (v. a. anti-muslimischen) Rassismus betrifft.

7.3.2 Konkretisierung: ein Mann ist ein Mann ist ein ‚fremder' Mann?

Von Seiten *migrantischer* und antirassistischer Aktivistinnen wurde bereits in den 1980er und verstärkt in den 1990er Jahren die Forderung gestellt, dass *weiße* Aktivistinnen akzeptieren sollten, dass für ethnisierte Frauen die Zusammenarbeit mit Männern eine wichtige Strategie

gegen Diskriminierung sein könne – ja unter den Bedingungen einer rassistischen Gesellschaft und Politik sogar sein müsse (vgl. u. a. Frauensolidarität 2/1990, zu.schläge 1/1992[167]). Mit dieser Positionierung intervenierte der antirassistische Feminismus in die – aus mehreren Gründen spannungsgeladene – feministische Debatte um Separatismus bzw. autonome Organisierung von Frauen. Für *weiße* Feministinnen bedeutete das eine Infragestellung eingefahrener Denkgewohnheiten, wonach Männer als „HERRschende" *immer* von bestehenden Machtverhältnissen profitieren würden. Die Zusammenarbeit mit Männern – ob unter antirassistischen oder queeren Vorzeichen – bleibt bis heute ein wichtiger Streitpunkt im Rahmen von Bündnispolitiken (vgl. dazu das folgende Kapitel 7.5). Zunächst sollen hier jedoch Beiträge aufgearbeitet werden, in denen *weiße* Feministinnen explizit über ihr Verhältnis zu „ausländischen Männern" nachdenken. Solche Überlegungen finden sich gehäuft in Beiträgen zur Debatte um das Verhältnis von Sexismus und Rassismus am Beginn der 1990er Jahre. An diesen Beispielen lassen sich die Wertigkeiten, die Herrschaftsverhältnissen entlang von Geschlecht einerseits und von Ethnisierung andererseits zugeschrieben wurden, nachvollziehen.

Patriarch = Patriarch? – schwierige ‚Übersetzungen'

Ein Beispiel für die Schwierigkeit, Rassismus als relevantes Herrschaftsverhältnis anzuerkennen, findet sich in einer Reflexion der AUF-Diskussionen zur „AusländerInnenfeindlichkeit" (AUF 70/1990, 5f). Die Autorin meint hier:

> „Ist Patriarch nicht Patriarch, ob Inländer oder Ausländer? Muß ich im Sinne der Völkerverständigung die ausländischen Paschas in ihrem Tun unterstützen, wenn ich bei den inländischen auch kein Auge zudrücke? [...] Daher fällt es mir auch ein wenig schwer, beim Thema AusländerInnen automatisch für Truthähne mitzudenken. Haben Männer es in unserer Gesellschaft wirklich so schwer? Haben sie nicht Institutionen hinter sich, die ihre Belange allemal besser, weil ordentlich finanziert, lösen können? Sind sie nicht die Brüder unserer Brüder?" (ebd.)

167 Bei den *zu.schlägen* handelte es sich um eine Sonderausgabe der *an.schläge*. Hier ist allerdings anzumerken, dass die in den *zu.schlägen* mit Bezug auf Anja Meulenbelt verwendete Formel von der „doppelten Loyalität" *migrantischer* Frauen aus heutiger Perspektive selbst problematisch erscheint, legt sie doch nahe, dass Migrantinnen *einerseits* Frauen und *andererseits* rassistisch diskriminiert seien und sich daher in zwei getrennten Kämpfen positionierten.

Diese hier beispielhaft hervorgehobene Textpassage ist keineswegs einzigartig: In derselben Ausgabe der AUF finden sich ganz ähnliche Argumente auch in einem weiteren Text (ebd., 16ff). An diesen Beispielen lässt sich erkennen, wie sich eine bestimmte Form des *weißen* Feminismus mit ihrer eindimensionalen Fokussierung auf Geschlechterverhältnisse selbst um die Chance brachte, komplexere Machtverhältnisse zu begreifen. Ohne einen Begriff von Rassismus – gerade auch von institutionellem Rassismus – scheint die Position von Männern in patriarchalen Strukturen rassistische Diskriminierung aufzuwiegen. Die imaginierte Solidarität zwischen Männern positioniert diese in Gegnerschaft zu feministischen Anliegen – woraus der (Kurz-)Schluss gezogen wird, dass Rassismus gegen Männer kein Thema für Feministinnen sein müsste. Scheinbare Plausibilität erlangt die Argumentation durch eine diskursive Verschiebung: Anstatt von der Bekämpfung von Rassismus und Diskriminierung spricht die Autorin davon, „Paschas in ihrem Tun [zu] unterstützen". Etwas zynisch lässt sich zusammenfassen: Die Frage, ob/wie Rassismus zu bekämpfen sei, wird damit durch die Frage danach ersetzt, wie sympathisch und daher ‚unterstützungswürdig' die rassistisch Diskriminierten den *weißen* Aktivistinnen erscheinen. Damit wird zum einen *weiße* Definitionsmacht darüber verteidigt, was überhaupt als Diskriminierung zu verstehen sei, zum anderen wird diese vollkommen individualisiert. Antirassistische Politik erscheint überflüssig, gebraucht wird lediglich individuelle Unterstützung – die dem Mangelwesen *Migrantin* von *weißen* Aktivistinnen großzügig gewährt, aber auch jederzeit wieder entzogen werden kann. An diesem Beispiel wird besonders deutlich, welche Leerstelle Theorien des Rassismus und antirassistische Praktiken in vielen *weißen* feministischen Zusammenhängen darstellten.

Andere Autor_innen argumentierten mit ähnlichen Konsequenzen, nutzten jedoch zusätzlich die Figur der Migrantin als ‚Opfer', um die eigene Position zu legitimieren. Das lässt sich auch als Strategie der Abwehr von Verantwortung deuten – anstatt selbst Position zu beziehen, lassen diese Autorinnen eine spezifische Darstellung der angeblichen Lebensrealität von Migrantinnen ‚für sich sprechen'. Ein Beispiel dafür findet sich ebenfalls in AUF 70/1990, wo Ilse Achikeh in Bezug auf Migrantinnen in Österreich feststellt:

> „Ein anderes Problem sind gewalttätige Ehemänner und die Unmöglichkeit einer Scheidung." (ebd., 6)

Das sich in diesem Satz bereits andeutende argumentative Muster zieht sich durch den ganzen nächsten Absatz: (Ehe-)Männer erscheinen als aktiv gegen (ihre) Frauen Handelnde (u. a. „drohen [sie] mit dem Entzug

von Geld oder geben nichts her"), die ebenfalls kritisierten rechtlichen Regelungen demgegenüber lediglich als problematische Umstände („und die Frauen müssen durch Schwarzarbeit [...] die Familie erhalten", ebd.). Derselbe Zusammenhang ließe sich ebenso gut umgekehrt formulieren – etwa dahingehend, dass der Ausschluss vom legalen Arbeitsmarkt Frauen abhängiger von Ehemännern macht. Achikeh verfolgt jedoch eine individualisierende Perspektive, die es ihr unmöglich macht, die Wirkmächtigkeit struktureller Faktoren zu erfassen. So hält der Text zwar explizit fest, dass in vielen Fällen die Aufenthaltsbewilligungen von Frauen von jenen der Ehemänner abhängig waren, reflektiert aber die Bedeutung dieser Regelung für familiäre Gewaltverhältnisse nicht. Der institutionalisierte Rassismus der Fremdengesetze rückt nur als Rahmenbedingung für die – eigentlich interessierenden – Geschlechterverhältnisse ins Bild, nicht aber als eigenes Herrschaftsverhältnis. Mir scheint die im Artikel gewählte Herangehensweise symptomatisch für die additive Logik eines *weißen* Feminismus, der gängige Analysen von häuslicher Gewalt im Hinblick auf Migrantinnen zu ‚ergänzen' versuchte, ohne sie tatsächlich neu zu durchdenken.

Eine in mancher Hinsicht vergleichbare Problematik findet sich in einem Artikel von Ruth Kronsteiner in der *Frauensolidarität* (2/1990, 9ff) – interessanterweise *obwohl* hier die gesetzlichen Regelungen im Zentrum stehen und auch die Position *weißer* österreichischer Staatsbürgerinnen angesprochen wird. Der Text ist großteils der Kritik der österreichischen Gesetzeslage gewidmet, im Fazit versucht die Autorin auch politische Schlussfolgerungen zu ziehen. U. a. stellt sie fest, dass auch Österreicherinnen mit der „AusländerInnengesetzgebung" in das „Prinzip ‚Teile und herrsche'" eingebunden würden. Unvermittelt heißt es dann weiter:

> „Immer größer wird der Druck von Sexismen, die von ausländischen Männern ausgehen, dem Österreicherinnen ja ‚nur' auf der Straße ausgesetzt sind. Die Reaktion von österreichischen Männern als auch Frauen darauf ist Ausländerfeindlichkeit. Plötzlich solidarisieren sich die österreichischen Männer mit ihren Frauen!" (ebd., 11)

Die Passage bleibt in mancher Hinsicht unklar (so tendiere ich dazu, in den letzten Satz eine gewisse Ironie hineinzulesen), einige Punkte lassen sich aber deutlich machen: Zunächst fällt auf, dass hier plötzlich die „ausländischen Frauen" verschwinden – sie sind wohl jene, die „den Druck" nicht nur auf der Straße spüren, doch erfahren die Leser_innen darüber nichts. Explizit macht die Autorin allerdings, dass sie „Ausländerfeindlichkeit" als Reaktion auf das Verhalten der „ausländischen Männer" ver-

steht, also letztlich den Opfern rassistischer Diskriminierung die Schuld für die Existenz von Rassismus zuschreibt. Gerade aus feministischer Perspektive scheint mir diese Behauptung schon intuitiv wenig nachvollziehbar – die strukturelle Ähnlichkeit zur Täter-Opfer-Umkehr in Fällen sexualisierter Gewalt und Belästigung erscheint offensichtlich. Theorien des Rassismus – auch feministische – widersprechen einer solchen Perspektive ebenfalls grundsätzlich, da sie Rassismus stets im Subjekt (und eben nicht in seinen Objekten) begründet sehen (vgl. u. a. Rommelspacher 1998; grundlegend: Postone 1988).

Die hier angeführten Beispiele belegen eindrucksvoll, wie schwierig es für feministische Bewegungen bzw. Aktivistinnen war (und ist), Einsichten aus theoretischen Debatten in die persönliche, themengebundene Auseinandersetzung zu übertragen. Denn während auf abstrakter Ebene Rassismus durchaus als eigenes, relevantes Herrschaftsverhältnis begriffen wurde, schien diese Erkenntnis häufig genau dann in Vergessenheit zu geraten, wenn sie politisch wirksam werden müsste.

Kritische Stimmen und Lehren aus praktischer Arbeit

1995 argumentiert Erica Fischer gänzlich anders – doch lässt ihre Formulierung den Schluss zu, dass es sich bei der von ihr eingeforderten Auseinandersetzung um alles andere als eine Selbstverständlichkeit handelte:

> „Es hilft deshalb auch nicht, antirassistische Politik nur unter Frauen abzuhandeln. Wollen wir als Feministinnen glaubwürdig sein, müssen wir uns auch mit dem Rassismus gegen Männer auseinandersetzen, der Teil der Dominanzkultur ist, in die wir unrettbar eingebunden sind." (Frauensolidarität 4/1995, 14)

Explizite Kritik an der rassistisch grundierten Darstellung ‚ausländischer Männer' als (Gewalt-)Täter hatte der *Dachverband der Bildungs- und Beratungseinrichtungen für ausländische Frauen* bereits 1992 in einer (in Abschnitt 5.5 zitierten) Stellungnahme zum österreichischen Fremdenrecht geübt. Auch Aktivistinnen, die sich mit Gewalt gegen Frauen beschäftigten, sahen die Notwendigkeit, sich kritisch damit auseinanderzusetzen, dass Migranten ein besonders gewaltvoller Sexismus unterstellt wurde. So berichtete eine meiner Interviewpartnerinnen von Debatten im Rahmen von WenDo, die sich – auch mit Rückgriff auf die US-amerikanische Diskussion (vgl. dazu u. a. Levin 1990, 62f) – um die Angst *weißer* Frauen vor ‚ausländischen' Männern drehten (Interview 12). Die Frage, wie hier gegen stereotype Projektionen angegangen wer-

den könnte, ohne dabei tatsächlich stattfindende Gewalt gegen Frauen zu negieren oder zu verharmlosen, scheint mir bis heute hoch aktuell. Aus der praktischen Arbeit heraus sahen sich etwa auch die Aktivistinnen des *Notrufs für vergewaltigte Frauen und Mädchen* gezwungen, sich mit der Bedeutung von Rassismus auseinanderzusetzen. Die Erfahrung, dass Anzeigen *weißer* Frauen gegen ‚fremde' Männer wegen sexualisierter Übergriffe weniger in Frage gestellt wurden, es rascher zu Prozessen kam und die Wahrscheinlichkeit einer Verurteilung deutlich höher war als bei *weißen* Tätern, verwies darauf,

> „dass es nicht ausreicht, die *weiße* Frau zu unterstützen. Auch wenn die Vergewaltigung stattgefunden hat – es ist ja nicht so, dass das dann nicht stattfindet – aber was da noch einmal rassistisch mitrennt, da gibt es eigentlich auch eine Verantwortung, sich dagegen zu verhalten." (Interview 12)

Diese Erzählung meiner Interviewpartnerin verweist sehr deutlich auf die spezifische Form, die die Weiterentwicklungen theoretischer Zugänge in aktivistisch-feministischen Kontexten nehmen konnten. Das Unbehagen an der eigenen Praxis, für die neue Lösungen entwickelt werden mussten, und der internationale Austausch von Wissen konnte hier den Anstoß für neue Fragestellungen und Debatten geben.

Hinweise darauf, dass sich die möglichen Verstrickungen von Kritik an Sexismus und Homophobie mit rassistischen Projektionen bis heute nicht ‚erledigt' haben, liefern nicht zuletzt die aktuellen feministischen Auseinandersetzungen um antimuslimischen Rassismus, die ich in weiterer Folge noch aufgreifen möchte. Auf eine ähnliche Problematik stieß beispielsweise Vina Yun in ihrer Auseinandersetzung mit (US-amerikanischem) Hip-Hop:

> „Es sollen hier keineswegs die tatsächlich bestehenden sexistischen und Lesben/Schwulen-feindlichen Tendenzen im HipHop verleugnet werden, doch die Tatsache, daß anti-sexistische und -homophobe Kritik an HipHop nur allzu oft von Rassismus geprägt ist, zwingt zu einer differenzierten Betrachtung der Dinge." (AUF 108/2000, 22)

Die Konkretisierung einer solchen ‚differenzierten Betrachtung' bleibt bis heute eine zentrale Frage feministischen Engagements, die an unterschiedlichen Themen immer wieder neu aufbricht und keine einfachen Antworten erlaubt.

7.4 Zwischenfazit 4: die antirassistische Herausforderung

Was lässt sich nun in der Zusammenschau der verschiedenen diskursiven Stränge in den Debatten der 1990er Jahre und ihren oben nur angedeuteten Weiterentwicklungen festhalten? Zunächst vielleicht ganz einfach, dass Anfang der 1990er Jahre *weiße* feministische Aktivistinnen die Notwendigkeit einer (auch) antirassistischen Politik erkannten und versuchten, entsprechende politische Analysen und Praktiken zu entwickeln. Es ist keine Überraschung, dass dieser Prozess von Ungleichzeitigkeiten gekennzeichnet war und sich nicht als lineare Entwicklung verstehen lässt – viel eher lässt sich von Konjunkturen des Themas sprechen, die nicht zuletzt durch breitere politische Entwicklungen beeinflusst wurden.

Anfang der 1990er Jahre wurde unter *weißen* Feministinnen Rassismus auf unterschiedlichen Ebenen und im Hinblick auf unterschiedliche Bezugspunkte diskutiert – wesentliche Ausgangspunkte waren dabei die österreichische Migrationspolitik und die Situation von Migrantinnen, so wie *weiße* Aktivistinnen sie wahrnahmen, aber auch die internationale Politik und postkoloniale Herrschaftsverhältnisse spielten immer wieder eine Rolle. In diesen Debatten wurde auch versucht, die Verhältnisse zwischen unterschiedlichen Herrschaftsachsen zu bestimmen, was sich aus heutiger Perspektive als Versuch einer intersektionalen Herangehensweise deuten lässt – freilich ohne dass der (von Kimberlé Crenshaw erst Ende der 1980er Jahre eingeführte; siehe Crenshaw 1989) Begriff in den untersuchten Debatten bereits aufgetaucht wäre. Andere Autorinnen des US-amerikanischen Black Feminism – allen voran Audre Lorde und Angela Davis – wurden in diesen Diskussionen allerdings rezipiert. Stärkere Verbindungen bestanden zu den heftig geführten Auseinandersetzungen in Deutschland, wie sich anhand der Übernahme von Texten zeigen lässt.

Definitionen von ‚Differenz'

Im Rückblick lässt sich festhalten, dass die hier behandelten Debatten sich im Kern um die Bedeutung von ‚Differenzen' drehten. Die Texte aus feministischen Medien zeigen dabei eine breite Palette von Zugängen. Einen Pol stellen Konzeptionen dar, die Differenz als bloßen ‚Unterschied' zu fassen versuchten – aus dieser Perspektive ließ sich die Herausforderung des Antirassismus de facto negieren, da diese ‚Unterschiede' (scheinbar) keine gesellschaftlichen Konsequenzen zeitigten, derer sich die feministische Theorie und Praxis anzunehmen hätte. Zu ver-

gleichbaren Schlüssen führten auch Perspektiven, die Differenz nur als Abweichung der *Anderen* von *uns* erfassten. Hier galten *weiße* Frauen als diejenigen, deren Situation Feministinnen gerecht zu werden hätten, während andere Herrschaftsverhältnisse nur additiv berücksichtigt werden konnten, ohne jedoch Einfluss auf den Kern feministischer Analysen und Überzeugungen zu nehmen. Differenz wurde aber auch als Machtverhältnis verstanden – zum Teil ganz direkt als Machtverhältnis zwischen Frauen, zum Teil abstrakter als Regierungsform einerseits und Widerstandsmöglichkeit andererseits. Aus einer solchen Perspektive wurde es möglich, Aus- *und* Einschlüsse kritisch zu hinterfragen, d. h. einen selbstkritischen Blick auf die Praktiken der *weißen* Frauenbewegungen zu werfen. Insgesamt changierte der Diskurs im Hinblick auf die Konsequenzen, die aus der Beschäftigung mit Rassismus für Vorstellungen feministischer Kollektivität gezogen wurden, zwischen der Betonung machtvoller Differenzen und der Konstruktion von Gemeinsamkeit – allerdings lassen sich im Vergleich zu den 1980er Jahren Verschiebungen feststellen, die besonders die Rolle des Patriarchats in feministischen Analysen betrafen. Die Selbstverständlichkeit, mit der patriarchale Herrschaft als *die* zentrale Achse der Unterdrückung betrachtet worden war, findet sich in den Texten aus den 1990er Jahren nicht mehr ungebrochen – stattdessen lassen sich verstärkt Verweise auf *unterschiedliche* Patriarchate feststellen, die nicht nur durch Herrschaft entlang des Geschlechterverhältnisses bestimmt wurden. Auch die Konstruktion von ‚Gemeinsamkeit' verschob sich – weg von der Idee einer ‚gleichen' Unterdrückung, hin zur Vorstellung, dass die Erfahrung als *weiße* Frau in einer patriarchalen Gesellschaft einen Zugang zum Verständnis *anderer* Herrschaftsverhältnisse eröffnen könnte. Es finden sich allerdings auch Beispiele, in denen gegen eine solche Perspektive gerade die Ungleichheit zwischen Frauen betont und als Hindernis für die Entwicklung von Kollektivität gedeutet wurde. Allen diesen Ansätzen gemeinsam blieb freilich der Anspruch *weißer* Frauen, auch im antirassistischen Feminismus die politische Richtung vorzugeben und ‚Angebote' zu machen – erst Ende der 1990er/Anfang der 2000er Jahre finden sich vermehrt Texte, die diese Ordnung umkehren und *migrantischen* Aktivistinnen die zentrale Rolle in antirassistischen Kämpfen zuschreiben (vgl. dazu u. a. Caixeta 2009).

Schon in den 1990er Jahren waren *weiße* Aktivistinnen aufgerufen, die eigene Position (selbst-)kritisch zu hinterfragen – allerdings blieb dies häufig auf der Ebene von Appellen, die (entgegen der formulierten Intention) kaum Auswirkungen auf feministische Praktiken zeigten. Diese Schwierigkeiten der ‚Übersetzung' theoriegeleiteter Einsichten in politi-

sche Praktiken lässt sich besonders deutlich an den Versuchen zeigen, das Verhältnis zu ‚ausländischen' Männern zu bestimmen. Hier zeigte sich häufig die – in stärker theoriebezogenen Texten gerade kritisierte – Reduktion komplexer Herrschaftsverhältnisse auf eindimensionale Erklärungen. An diesen Beispielen – also gerade dort, wo Widersprüche zwischen einer Kritik der Geschlechterverhältnisse und antirassistischen Ansprüchen konkret wurden – zeigt sich, dass *weiße* Aktivistinnen häufig dazu tendierten, diese Widersprüche einseitig aufzulösen und das Geschlechterverhältnis doch wieder als einzig relevante Herrschaftsachse zu behandeln.

Was ‚nützt' Antirassismus?

Am Ende dieser Darstellung der feministischen Auseinandersetzung mit Rassismus, die ihren Ausgangspunkt in den frühen 1990er Jahren nahm, möchte ich auf die oben zitierte Frage von Michaela Judy zurückkommen (AUF 70/1990, 19f): Welchen „Nutzen" hat die Beschäftigung mit Ethnisierung und rassistischen Herrschaftsverhältnissen für *weiße* Feministinnen? Was für eine Antwort lässt sich aus heutiger Perspektive darauf geben? Vielleicht deutlicher als irgendwo sonst tritt hier auch mein eigenes Interesse an und mit der vorliegenden Untersuchung in den Vordergrund.

Judys Frage legt aus heutiger Perspektive Antworten auf zwei Ebenen nahe: Auf der politischen Ebene, auf der sie deutlich macht, dass Mitleid, der Wunsch zu helfen und der daraus gezogene Gewinn moralischer Überlegenheit keine tragfähige Grundlage für politisches antirassistisches Engagement bilden können. Die Frage lässt sich damit auch in eine nach der (Selbst-)Definition von Feminismus übersetzen: Versteht sich Feminismus als Gleichstellungspolitik, die auf Gleichberechtigung von Frauen mit Männern innerhalb des Bestehenden abzielt, lässt sich die Frage nach Solidarität zwischen Frauen, die entlang von Klasse und Ethnisierung unterschiedlich positioniert sind, nur moralisch beantworten. Steht Feminismus hingegen für ein Projekt umfassender gesellschaftlicher Transformation, muss diesem dringend daran gelegen sein, Systeme von Herrschaft und Diskriminierung in allen Formen zu kritisieren und anzugreifen.[168]

168 Diese Differenz hat bell hooks – mit eindeutiger Wertung zugunsten eines revolutionären feministischen Projekts – anhand der US-amerikanischen Frauenbewegung(en) herausgearbeitet (hooks 2000). Auch hier ist allerdings anzumerken, dass diese scheinbar so eindeutige Grenze in konkreten politischen Auseinandersetzungen oft sehr viel weniger eindeutig zu ziehen ist als rückblickend am Schreibtisch.

Damit sind auch theoretische Konsequenzen, die m. E. aus der „ernsthaften“ Beantwortung von Judys Frage gezogen werden können, verbunden: Ein – in heutigen Begriffen – intersektionales Verständnis der Ko-Konstitution von Herrschaftsverhältnissen und ein Verständnis der Interdependenz von Privilegierung und Diskriminierung scheint mir für eine Antwort unumgänglich. Meinem Verständnis nach wird die unmittelbare und durchaus eigennützige Notwendigkeit antirassistischen Engagements für *weiße* Feministinnen erst deutlich, wenn (auch) *Weißsein* als untrennbarer Bestandteil von Rassisierungs-/Ethnisierungsprozessen verstanden und damit eigene ‚Betroffenheit‘ (freilich nicht im Sinne eines Opferdiskurses) deutlich wird. Andererseits muss die Idee einer stets klar zu ziehenden Grenze zwischen Sexismus und Rassismus aufgegeben werden – nicht weil diese Herrschaftsverhältnisse aufeinander reduzierbar wären, sondern weil sie sich in der sozialen Realität gegenseitig durchdringen. Vor diesem Hintergrund scheint Judys Frage nicht mehr schwer zu beantworten: Wenn Feminismus sich gegen alle Formen geschlechtsspezifischer Herrschaft richtet, wird es undenkbar, jene Formen auszuklammern, in denen (auch) Ethnisierung/Rassisierung eine Rolle spielt. Gutiérrez Rodríguez' Begriff der „Geschlechtsethnisierung“ versucht diesen untrennbaren Zusammenhang auf individueller Ebene zu fassen (Gutiérrez Rodríguez 1999, 205; vgl. auch Kerner 2009a, 48). Aus heutiger *weißer* Perspektive – informiert durch *Critical Whiteness Studies* – gilt es stets zu bedenken, dass auch *Weißsein* in einem permanenten Ethnisierungsprozess hergestellt wird. Vor dem Hintergrund dieser neueren theoretischen Überlegungen werden im Hinblick auf Judys Frage zumindest zwei Aspekte einer Antwort deutlich: zum einen, dass Feminismus nicht auf ein Verständnis von Rassismus verzichten kann, wenn er beansprucht, als politische Theorie und Praxis nicht nur für privilegierte *weiße* Frauen relevant zu sein, und zum zweiten, dass auch (m)eine privilegierte *weiße* Position nicht verstanden werden kann, solange Herrschaftsverhältnisse entlang der Achse Ethnisierung bzw. Rassisierung ausgeblendet bleiben.

7.5 Fokus: working on it – Bündnisse und Allianzen

Es zeigte sich bereits mehrfach, dass feministische Wissens- und Theorieproduktion häufig gerade in und aus der politischen, aktivistischen Arbeit entstand – im Rahmen von Demonstrationen und Aktionen, der Herstellung von Materialien und Texten und in der persönlichen Ausein-

andersetzung. Deshalb soll es im nächsten Abschnitt darum gehen, wie sich Fragen von Machtverhältnissen, von Solidarität, Rassismen, Differenzen und Gemeinsamkeiten in die Versuche der Zusammenarbeit von *weißen* und *migrantischen* Feministinnen einschrieben. Welche Erfahrungen mit Koalitionen und Allianzen lassen sich für den Schauplatz Wien festhalten? Die im folgenden Abschnitt verarbeiteten Informationen stammen großteils aus den Interviews und beziehen sich häufig auf Konflikte, die meinen Gesprächspartnerinnen besonders in Erinnerung geblieben sind. Ich erhebe dabei ausdrücklich nicht den Anspruch, eine Geschichte dieser Konflikte, wie sie ‚wirklich gewesen sind' zu schreiben! Mir geht es vielmehr um die Deutungen meiner Interviewpartnerinnen bzw. der Autorinnen der verwendeten Artikel, d. h. um die Vorstellungen von ‚uns', den *Anderen* und den Beziehungen zwischen den so gedachten Gruppen.

Bevor ich zu meinem eigentlichen Thema komme, scheinen mir ein paar Bemerkungen zu Bündnispolitiken zwischen *weißen* Feministinnen angebracht, die zur Einordnung der folgenden (Konflikt-)Geschichten beitragen können. Zusammenfassend lässt sich festhalten: Die Versuche der Vernetzung unterschiedlicher feministischer Aktivistinnen und Gruppen lassen sich im Rückblick als Geschichte großer Anstrengungen und hochfliegender Erwartungen rekonstruieren, die mit großer Regelmäßigkeit in erbitterte Auseinandersetzungen, kleinliche Streitigkeiten und tiefe Verletzungen mündeten. So stellte etwa eine meiner Interviewpartnerinnen fest:

> „Also, ich habe in den ersten Jahren auch an solchen Dingen teilgenommen – und mitverhandelt – wie der Organisation von 8.-März-Demos und so weiter. [...] Und dann habe ich befunden, dass das irgendwo meiner Psychohygiene nicht guttut, wenn ich mit Frauen zusammensitze und die einen Umgangston haben, wie ich es von Männern nicht akzeptieren würde." (Interview 6)

Immer wieder wurde der Umgang von Aktivistinnen miteinander innerhalb von Vernetzungs- und Diskussionszusammenhängen auch zum Thema feministischer Medien. Beate Soltész stellt etwa 1990 angesichts der Schwierigkeiten einer Zusammenarbeit der autonomen Wiener Frauenprojekte ironisch fest:

> „Ein in Frauenzusammenhängen nicht selten zu beobachtendes Phänomen spielte sich vor den Augen der naiven Berichterstatterin ab: Kampfgeist und Energien wurden in kollektiven Darbietungen militant-verbaler Säbeltänze verbraucht." (an.schläge 1/1990, 4)

Vergleichbare „Säbeltänze“ lassen sich auch in jüngster Vergangenheit beobachten, wann immer Vertreterinnen unterschiedlicher feministischer Richtungen zusammen- (oder vielleicht richtiger: aufeinander-)treffen. Beispielhaft lassen sich hier die Auseinandersetzungen um die Initiative *20.000 Frauen* im Jahr 2011 anführen, die die alten Konflikte um *Autonomie* und *Institutionalisierung* einerseits und um das Verhältnis zu Männern andererseits aktualisierten (vgl. 2.2.2; siehe außerdem: Öffentliche Stellungnahme des FZ vom Februar 2011; Costa & Staritz 2012). Ein Faktor ist dabei sicher, dass gerade, wenn große inhaltliche und persönliche Nähe besteht, konträre Meinungen besonders schwer auszuhalten sind. Wesentlicher scheint mir allerdings, dass (historisch wie aktuell) in Fragen feministischer Koalitionsbildung häufig auch Eckpfeiler des feministischen Selbstverständnisses zur Debatte standen – oder anders formuliert: dass die auftretenden Konflikte kaum jemals nur pragmatische Fragen berührten, sondern stets (auch) als fundamentale gedeutet wurden und werden. Um beim Beispiel der Auseinandersetzung zwischen radikalfeministischen Aktivistinnen aus dem Umfeld des autonomen *Frauenzentrums* und der *Plattform 20.000 Frauen* zu bleiben: Die Frage, ob Männer an einer ‚Frauendemonstration‘ teilnehmen könnten, lässt sich – besonders wenn als Ziel das Erreichen einer möglichst hohe Teilnehmer_innen-Zahl vorausgesetzt wird – als pragmatische Frage stellen (und bejahen). Sie lässt sich aber auch als Grundsatzfrage nach dem Selbstverständnis feministischen Aktivismus als Selbstorganisierung von Frauen verstehen – und aus dieser Perspektive erscheint gerade der Pragmatismus, der die grundsätzliche Auseinandersetzung vermeidet, als Provokation.[169] Solche ‚Unebenheiten‘ in den Schauplätzen der Konflikte – also widersprüchliche Annahmen darüber, was überhaupt Gegenstand der Debatte sei – sind auch in den folgenden Beispielen häufig anzutreffen. Sie werden durch die unterschiedlichen Positionen von Aktivistinnen im Verhältnis zu Ethnisierung und Rassismus noch deutlicher sichtbar. Der Hinweis auf Konflikte zwischen *weißen* Aktivistinnen soll mir auch als Warnung vor einseitigen Interpretationen dienen, d. h. vor allem vor einer „Kulturalisierung des Sozialen“ (FeMigra 1994), die politische Positionierung und soziale Position in eins fallen lässt.

169 Damit soll nicht suggeriert werden, dass eine ebenso grundsätzlich argumentierende dekonstruktivistische Position (etwa für eine Beteiligung ‚aller Geschlechter‘) auf radikalfeministische Zustimmung gestoßen wäre.

Da fängt die Arbeit erst an ...

In vielen Interviews wurde deutlich, dass meine Gesprächspartnerinnen die Zusammenarbeit zwischen *weißen* und *migrantischen* Feministinnen als problematisch erlebten. Besonders das Fehlen von persönlichen Kontakten, das sich auch in der politischen Arbeit bemerkbar machte, wurde immer wieder als Problem erwähnt. Im Zuge eines – eher einer Diskussion denn einem klassischen Interview gleichenden – Gesprächs berichtete mein Gegenüber aus ihrer Erfahrung mit feministischen Gruppen, dass sie dort kaum Aktivistinnen getroffen habe, die im Hinblick auf Ethnisierung nicht privilegiert positioniert gewesen wären. Der grundsätzliche Anspruch, antirassistisch zu agieren, habe zwar bestanden, sei jedoch so kaum in die Tat umzusetzen.

> „In den feministischen Gruppen gab's für mich nur die Erfahrung, das sind halt wir die *weißen* Feministinnen und wir wollen aber antirassistisch [handeln], das ist auch unser Anliegen. Und wir wollen auch weg davon, *andere* zu repräsentieren, über *andere* [zu] sprechen – aber diese *Anderen* sind nicht da. [...] Für mich gab's irrsinnig wenig Kontakt und auch Möglichkeiten zu üben, wie man darüber spricht, wie man miteinander spricht über diesen Gap hinweg, der durch rassistische Strukturen entsteht zwischen Menschen." (Interview 4)

Passagen zu den wenig entwickelten Kontakten und seltenen Kooperationen finden sich auch in anderen Gesprächen (Interview 6, 8, 10). Auch wenn die angeführten Ursachen für diese Situation sich unterscheiden, zeigte sich in vielen Gesprächen ein Bewusstsein darüber, dass Koalitionspolitiken eine aufwändige und voraussetzungsvolle Sache wären, für die der Wunsch nach Zusammenarbeit zwar eine notwendige, aber keineswegs ausreichende Voraussetzung sei. Vergleichbar hieß es schon 1995 in einem Editorial der *LesbenFrauenNachrichten* über das Zusammenkommen von *weißen* und *migrantischen* Aktivistinnen: „da fängt die Arbeit ja erst an" (LFN 23/1995). Auch in Bezug auf die aktuelle Situation fiel die Einschätzung einer befragten Aktivistin eher düster aus:

> „Es kann meines Erachtens auch keine Rede davon sein, dass da Dialoge entwickelt worden sind. [...] Also, ich denke da an dieses Zusammenprallen. Wenn sich was ereignet, dann ist es immer noch in starkem Maße ein Zusammenprallen, dass halt dann irgendwer sich empört und sagt, ‚heh aber wir kommen da nicht vor'." (Interview 7)

Eine andere Gesprächspartnerin zog zumindest für sich persönlich eine etwas positivere Bilanz, da die Auseinandersetzungen seit den 1990er

Jahren „auf allen Seiten [...] zu einer Erweiterung des Denkens geführt“ hätten (Interview 1).

Voraussetzungen – erst zu schaffen

Sowohl in den Interviews als auch in den analysierten Zeitschriften finden sich viele grundsätzliche Überlegungen zu Chancen, Grenzen und Tücken von Bündnis- und Koalitionspolitiken. Einen wesentlichen Impuls setzten auch bei diesem Thema *migrantische* Aktivistinnen, die in den 1990er Jahren ihre Ansprüche an potentielle Bündnispartnerinnen klar formulierten. Beispielhaft lassen sich hier Texte von *maiz* anführen:

> „Wir glauben an die Notwendigkeit der Zusammenarbeit von Migrantinnen und MehrheitsösterreicherInnen. Doch wir wehren uns gegen Kooptierungsversuche seitens Institutionen oder Organisationen, die, angebliches Interesse für die Situation der Migrantinnen vortäuschend, nur das Ziel verfolgen, Projekte zu übernehmen, Gelder in unserem Namen zu bekommen und unsere Situation als Migrantinnen in sensationalistischer Weise zu exponieren. Jede Zusammenarbeit mit anderen feministischen Gruppierungen und Migrantinnen-Organisationen muß die Analyse und Neudimensionierung der Nord-Süd-Beziehungen beinhalten. Denn nur so ist es möglich, weiter am Aufbau eines solidarischen Netzwerks zu arbeiten, an einem Netzwerk von Künstlerinnen, Visionärinnen, Kämpferinnen und vor allem: Feministinnen.“ (AUF 106/1999, 8; vgl. auch Frauensolidarität 3/1998, 17ff)

In Bezug auf *weiße* Feministinnen formulierte *maiz* u. a., dass „die Infragestellung ihrer dominanten gesellschaftlichen Position und der daran gekoppelten Privilegien“ eine „notwendige Voraussetzung der Arbeit gegen rassistische und sexistische Strukturen“ sei (Frauensolidarität 3/1998, 19). Mit diesem umfassenden Anspruch hätten *weiße* Aktivistinnen also nicht nur ihre Situation im Verhältnis zu jener von Migrantinnen in Österreich zu reflektieren, sondern auch die globale Dimension rassistischer und postkolonialer Herrschaftsverhältnisse einzubeziehen. Diese Notwendigkeit ist dabei nicht als Limitierung, sondern als Chance für eine Weiterentwicklung feministischen Denkens zu verstehen, wie Luzenir Caixeta in der *Frauensolidarität* festhält:

> „Veraltete Schemen der Machtaufteilung zwischen denjenigen zu hinterfragen, die durch falsche ontologische Voraussetzungen rassistisch und sexistisch sind (Eurozentrismus) und die es nicht oder etwas weniger sind (Erbe der Kolonisation): Dies ist vielleicht un-

ser wesentlicher Beitrag zur feministischen Bewegung.“ (Frauensolidarität 2/2000, 21)

Bei vielen *weißen* Aktivistinnen aus ganz unterschiedlichen feministischen Zusammenhängen scheint die Idee, dass gleichberechtigte Zusammenarbeit eine grundlegende Herausforderung eigener ‚Selbstverständlichkeiten‘ bedeutet, mittlerweile angekommen zu sein – ebenso wie das Wissen darum, dass deren praktische Umsetzung keine einfache Aufgabe darstellt. Eine meiner Interviewpartnerinnen verwies besonders darauf, dass Vernetzungsprozesse Zeit bräuchten und es die Bereitschaft brauche, „sich echt zu beschäftigen miteinander und einzulassen und ein Stück weit was zu verändern, auch an den eigenen Praxen“ (Interview 5). Eine andere Gesprächspartnerin ‚verkomplizierte‘ in ihren Überlegungen auch die simple Dichotomie von ‚Österreicherinnen‘ und ‚Migrantinnen‘ zu Gunsten eines komplexeren Bildes unterschiedlicher Lebenssituationen, das allerdings auch Spuren stereotyper Bilder *anderer* Frauen aufweist:

> „Migrantinnen, die eher unseren Lebensstil haben, sage ich jetzt mal ganz blöd, die [...] studieren oder sich im linken Szenekontext bewegen, sind eh da [Anm. SM: in feministischen Kontexten] – aber sehr viele Migrantinnen bewegen sich eben nicht in dieser Szene oder sind verheiratet oder haben Kinder oder sind eben praktizierende Musliminnen oder ... Dafür müsste frau andere Voraussetzungen hier schaffen.“ (Interview 10)

Beispielhaft führte diese Interviewpartnerin die Notwendigkeit ständiger Übersetzungen in mehrere Sprachen an, die eine andere Struktur von Veranstaltungen bedinge, sowie den Umstand, dass die typischerweise am Abend stattfindenden Termine für Frauen mit Kindern oft schlecht zu besuchen wären. Hier wäre freilich kritisch nachzufragen, warum solche Fragen gerade im Hinblick auf die Zusammenarbeit mit Migrantinnen auftauchen und kaum in einem breiteren Kontext – z. B. im Hinblick auf Klassengegensätze oder auf Mutterschaft generell – diskutiert werden. Auch wenn sich der Fokus im konkreten Fall aus meiner Fragestellung ergab, scheinen mir die Bilder, die meine Frage hervorrief, nicht zufällig, sondern als Hinweis auf bestimmte Zuschreibungen zu lesen. Umgekehrt scheint mir auch die im ersten Satz geäußerte Einschätzung etwas verkürzt, unterschätzt sie doch, dass gerade intellektuelle, linke Migrantinnen auch zentrale Akteurinnen der unterschiedlichen Selbstorganisationen sind, die sich zum Teil sehr bewusst gegen die Mitarbeit in *weißen* feministischen Strukturen entschieden haben. Trotz dieser möglichen Einwände scheint mir aber meine Gesprächspartnerin mit der Infragestellung des Begriffs ‚Migrantin‘ hier eine Frage zu öffnen, die an viele

antirassistische und feministische Debatten ebenso zu stellen ist wie an die vorliegende Untersuchung: Inwiefern lässt sich ‚Migrantin' überhaupt als eine für aktivistische Praktiken bedeutsame Kategorie politischer Positionierung verstehen? Sollte der Begriff zu Gunsten von quer zu ethnisierten Trennungen liegenden Konzepten verworfen werden? Für die analytische Arbeit scheint mir der Umstand, dass in der *weißen* Position Privilegierungen entlang von Ethnisierungsprozessen mit solchen auf institutioneller und rechtlicher Ebene zusammenfallen, bedeutsam genug, um diesen Fokus zu legitimieren – für aktivistische Zusammenhänge, in denen es nicht möglich ist, den Filter einer analytisch-abstrakten Definition zwischen Begriffe, Repräsentationen und Individuen zu schieben, stellt sich die Frage jedoch drängender. Das zentrale Anliegen meiner Gesprächspartnerin in dieser Passage des Interviews war jedoch ein anderes, nicht weniger bedenkenswertes:

> „Ich denke mir einfach, dass man das teilweise nicht durchdenkt, durch-denkt, was das eigentlich tatsächlich bedeutet, sondern dass das manchmal wirklich auch so ist: Ich schmücke mich mit ein paar Migrantinnen, damit [wir] zeigen, dass wir keine Rassistinnen sind." (ebd.)

Differenzen und strategische Positionierungen

Hier klingt ein Thema an, das mich noch mehrfach beschäftigen wird: der Umgang mit Differenzen bzw. mit unterschiedlich verstandenen Identitäten innerhalb von Koalitionspolitiken, der sich nicht als simple Dichotomie von (‚schlechtem') Ausschluss und (‚guter') Inklusion verstehen lässt. Meine eben zitierte Gesprächspartnerin verwies bereits darauf, dass Differenzen innerhalb bestimmter politischer Praktiken von seiten Dominant-Positionierter auch als Immunisierungsstrategie genutzt werden können (für wesentlich komplexere Überlegungen zur Nutzung postkolonialer und antirassistischer Diskurse als Immunisierungsstrategien vgl. Lorey 2007). Aus umgekehrter Perspektive kritisierten auch *migrantische* Aktivistinnen immer wieder, dass sie Einladungen häufiger auf Grund ihres Status ‚als Migrantin' und der damit verbundenen Identitätszuschreibungen erhielten, als auf Grund von Kompetenzen. Hier werden also auch erste Stolpersteine eines ‚naiven' Zugangs zu Koalitionen und Allianzbildungen deutlich, der u. U. mehr zur Aufrechterhaltung ethnisierter Grenzziehungen als zu ihrer Überwindung beitragen kann. Meine Interviewpartnerin zog aus diesen (selbst-)kritischen Überlegungen auch ganz explizit die Konsequenz, dass Zusammenarbeit nicht um

jeden Preis anzustreben sei – freilich mit Rückgriff auf Wortmeldungen *migrantischer* Aktivistinnen bei einer Diskussion, bei der gerade die (Un-)Möglichkeit von Koalitionen zur Debatte stand (Interview 10).

Eine andere Interviewpartnerin machte wiederum deutlich, dass eine schlichte Umkehrung eines solchen essentialisierenden Zugangs zu nicht weniger problematischen Ergebnissen führt.

> „Ich find's oft so schwierig, weil in den Kontexten, in denen ich mich organisiere und in denen ich bin, ist es ganz oft so [...]: ‚Identitäten sind flüssig, sind nichts Festgeschriebenes, es ist alles konstruiert' [...] und es war ganz schwer möglich, über Differenzen zu sprechen und über Ungleichheiten zu sprechen." (Interview 5)

Einschränkend führte diese Gesprächspartnerin an, dass diese Form des Unsichtbar-Machens v. a. in Bezug auf weniger sichtbare Differenzen etwa entlang von Geschlechtsidentitäten und Sexualität verbreitet sei – weniger dort, wo Differenz ‚offensichtlich' würde, etwa in Bezug auf Ethnisierung/Rassisierung entlang von Hautfarbe. Eine solche Ausblendung unterschiedlicher Positionen würde allerdings nur eine „vermeintliche Gleichheit" schaffen, „die aber nur vertuschend ist" (ebd.). Demgegenüber schlug sie einen beweglichen Zugang vor, der Unterschiede erst einmal wahrnehme und auch als eine Grundlage von politischem Handeln akzeptiere. Sie griff hier auf das Bild des ‚strategischen Essentialismus' von Gayatri Spivak zurück, den sie auch als „punktuelle Positionierungen" beschrieb.[170] Die Sichtbarkeit solcher strategischer Positionierungen ist ihrer Meinung nach gerade für Mitglieder der Dominanzgesellschaft wesentlich, da erst durch diesen bewussten Akt Privilegien überhaupt fass- und bearbeitbar würden:

> „Das sind ja ganz schwierige Sachen [...] Und das Ziel ist, dass es das [Privilegierung, Anm. SM] nicht geben sollte – das heißt aber oft de facto, es sollte am liebsten gar nicht da sein, wir tun es mal lieber weg. Das ist aber eigentlich eine Lüge, das ist ja unwahr." (ebd.)

Gleichzeitig müssten diese Positionierungen beweglich bleiben, dürften „nicht ganz ernst" genommen werden (ebd.). Aus solchen – zeitaufwändigen – Praktiken des Bewusst- und Besprechbarmachens unterschiedlicher Positionen könne schließlich auch Handlungsfähigkeit entstehen.

Auf der bisher angesprochenen – eher abstrakten – Ebene des Umgangs mit Differenzen lässt sich in den von mir geführten Interviews mit

170 Vergleichbar, allerdings von einer anderen Position aus, beschrieb eine andere Gesprächspartnerin die von ihr in manchen Kontexten eingesetzte „strategische Positionierung" in der „Rolle der Anderen". (Interview 2)

weißen Aktivistinnen der Wunsch nach Koalitionen und einem antirassistischen Verständnis von Feminismus deutlich ablesen. In Bezug auf die eigene Praxis werden Versuche der Zusammenarbeit mit *migrantischen* Aktivistinnen häufig selbstkritisch als unzureichend verstanden. Gleichzeitig erscheinen solche Koalitionen besonders dort, wo Differenzen entlang unterschiedlicher Linien einbezogen werden (sollen), als schwierig und voraussetzungvoll. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass sich meine Interviewpartnerinnen um ein Verständnis von feministischen Koalitionspolitiken bemühten, das zwei mögliche Extreme vermeidet: weder ein essentialistischer Zugang, der Koalitionspartnerinnen in ihrer Rolle als *Andere* funktionalisiert, noch eine naive Dekonstruktion, die Differenzen leugnet, erschienen als gangbare Wege. Um den Übersetzungen zwischen Theorie und Praxis weiter nachzugehen, frage ich in den nächsten Abschnitten nach konkreten Erfahrungen aus der Zusammenarbeit von *weißen* und *migrantischen* Feministinnen. Es handelt es sich bei den folgenden Beispielen v. a. um Konfliktgeschichten – nicht nur blieben diese meinen Interviewpartnerinnen besonders genau im Gedächtnis, sie eigneten sich auch besonders, mir, der Interviewerin, bestimmte Problematiken und ‚Stolpersteine' der Zusammenarbeit eindrücklich vor Augen zu führen. Wenn also in weiterer Folge der Fokus auf Konflikten und nicht auf gelungenen Koalitionen liegt, ist dies ebenso den Mechanismen von Erinnerung und Tradierung geschuldet wie der Fragestellung dieser Untersuchung. Im Sinn einer ‚bewegten' feministischen Geschichte können gerade jene (auch heftigen) Auseinandersetzungen, die sich aus den Begegnungen innerhalb aktivistischer Kontexte ergaben, positiv gewendet werden – entstanden neue Ideen doch oft gerade im Streit.

7.5.1 Konkretisierung: Autonomie, Ausschluss, Apartheid?

Eine Frage, die im Rahmen von Koalitionen – u. a. rund um Demonstrationen zum 8. März – wiederholt verhandelt wurde (und bis heute wird), betrifft einen Kern radikalfeministischer Selbstorganisation, nämlich den Ausschluss von Männern bzw. andersherum formuliert: die autonome Organisierung von Frauen und Lesben. Solche Konfliktkonstellationen ließen sich u. a. in der Zusammenarbeit zwischen *weißen* und *migrantischen* Feministinnen in den 1990er Jahren feststellen.

Öcalan auf der Frauendemo

Die vergleichsweise guten Kontakte zwischen Aktivistinnen der kurdischen Frauenbewegung und Aktivistinnen aus dem Umfeld des FZ (vgl. Interview 8) führten dazu, dass kurdische Frauenorganisationen regelmäßig an den Vorbereitungen für die Demonstrationen zum 8. März teilnahmen. Dabei trafen unterschiedliche Vorstellungen feministischer politischer Praktiken aufeinander – in der Tendenz standen die kurdischen Frauenorganisationen der PKK nahe und fühlten sich zuerst diesem Kampf, den sie als gemeinsamen Kampf aller Kurd_innen verstanden, verpflichtet. Der Ausschluss von Männern von den Demonstrationen zum Internationalen Frauentag wurde dementsprechend eher widerstrebend in Kauf genommen[171] – umgekehrt waren manche *weiße* Feministinnen wenig begeistert über die männlichen Begleiter, die häufig kurdische Aktivistinnen zur Kundgebung geleiteten und sich rund um die Demonstration aufhielten. Die höhere Gefährdung der kurdischen Aktivistinnen durch Angriffe politischer Gegner_innen und/oder staatliche Repression wurden jedoch als Argument akzeptiert (vgl. Interview 8). Der Konflikt hatte allerdings auch eine symbolische Dimension, trugen die PKK-nahen Frauenorganisationen doch immer auch das Bild des Parteivorsitzenden Abdullah Öcalan im Demonstrationszug mit. An diesem, von *weißen* radikalfeministischen Aktivistinnen stets kritisierten Bezug auf eine männliche Führungsfigur eskalierte der Konflikt schließlich im Rahmen der Demonstration zum 8. März 1998.[172] Eine meiner Interviewpartnerinnen erinnerte sich, dass in diesem Jahr in der Vorbereitungsgruppe bereits Auseinandersetzungen um das Öcalan-Porträt geführt worden waren (Interview 12; vgl. LFN 4/1999). Während die *weißen* Aktivistinnen hier einhellig der Meinung waren, dass das Porträt nicht mitgetragen werden sollte, waren sie geteilter Ansicht darüber, ob und wie eine solche Positionierung durchgesetzt werden sollte.

> „Ob wir quasi einer anderen Organisation – und noch dazu, wenn sie aus einem anderen Land kommen und einen anderen Hintergrund haben – als *weiße* Österreicherinnen sagen können: Nein! –

171 1992 scheiterte eine gemeinsame Demonstration *weißer* österreichischer und kurdischer Feministinnen an der Frage der Beteiligung von Männern (vgl. Frauennachrichten 4/1992).

172 Die Geschichte, die ich hier anhand von Interviews und einigen Beiträgen in den LFN zu rekonstruieren versuche, hat für mich auch eine persönliche Dimension: 1998 besuchte ich zum ersten Mal die Frauentagsdemonstration in Wien und stand verständnislos vor dem Konflikt, der sich vor meinen Augen abspielte.

da haben wir ziemliche Schwierigkeiten damit gehabt." (Interview 12)

Letztendlich wurde, da es zu „keinem gemeinsamen Plenumsbeschluß" kam (LFN 4/1999), die Entscheidung den kurdischen Aktivistinnen überlassen. Diese brachten schließlich ein sehr großes Bild zur Demonstration mit. Da sie zudem die Spitze des Zuges bildeten, konnte – wie Alice Pechriggl in der Zeitschrift *Ihrsinn* spitz bemerkte – der Eindruck entstehen, es handle sich um eine „von einem, wenn auch nur abgebildeten, Mann angeführte Frauen/Lesbendemo" (Pechriggl 1998).[173] Auf der Demonstration selbst kam es zum Eklat, als eine *weiße* Aktivistin versuchte, den kurdischen Frauen das Bild zu entreißen und Frauen aus der Organisationsgruppe dazwischengingen. Unterschiedliche Interpretationen machten die Runde, kurdische Aktivistinnen glaubten zunächst an eine Provokation von Seiten türkischer Nationalist_innen (Interview 12) bzw. der Polizei (LFN 4/1999). Um die Situation vorläufig zu beruhigen, wurde das Bild schließlich in einem Demobus verstaut. Nach der Demonstration luden Aktivistinnen aus der Vorbereitungsgruppe zu einer Nachbesprechung am 23. April 1998 (LFN 3/1998). Im Rückblick beschrieb meine Interviewpartnerin, die selbst eine radikalfeministische Position vertritt, die unterschiedlichen Positionen, die hier auf den Tisch kamen, folgendermaßen:

> „Für uns war die Kritik an einer männlichen Führung der Hauptpunkt – gar nicht so sehr an der politischen Position von Öcalan, [...] sondern, dass man als Frauenbewegung eine männliche Führung so hochhält. Das ist das eine. Für die kurdischen Frauen war's so, dass [...] nicht nur in der Türkei eine totale Repression gegen sie mit der Figur von Öcalan lief, sondern auch, dass sie in Deutschland verboten worden sind – in Österreich war die PKK ja nicht verboten. Also war das Bild sozusagen ein Zeichen des Protestes – das ist die eine Ebene. Die andere ist dann aber auch, dass unsere Kritik in dem Sinne aufgenommen wurde: ‚Na ja, die

173 Der zitierte Text aus LFN 4/1999 ist eine (verärgerte) Replik auf Pechriggls Artikel – die mitschwingende Auseinandersetzung um das Verhältnis von feministischer Theorie und Praxis gebe ich hier nicht wieder. Pechriggl deutete die Auseinandersetzung als Ausdruck des Widerspruchs zwischen den Ansprüchen eines „dogmatisch propagierten Internationalismus und dem einer sektiererischen Frauen-Lesbenpolitik" (Pechriggl 1998, 59). Mir scheint sie mit dieser scharfen Formulierung zwar das Problem durchaus treffend zu beschreiben – für meine Analyse, die gerade die Prozesse des Ringens um politische Handlungsfähigkeit in diesen und anderen Widersprüchen zum Gegenstand hat, scheint mir ihr Zugang allerdings nicht hilfreich.

> Lesben' – waren wir ja viele – ‚die haben ja was gegen Männer'. So eine ganz lesbenfeindliche Plattitüden." (Interview 12)

In Bezug auf die Schwierigkeiten, die unterschiedlichen Bezugssysteme für das politische Handeln gegenseitig zu verstehen, sprach meine Interviewpartnerin von der „Schwierigkeit sich zu begreifen – mit unterschiedlichen Hintergründen" (ebd.). Das Wahrnehmen und Erkennen dieser Schwierigkeit, das als Voraussetzung für Allianzen verstanden wurde, blieb nicht nur meiner Interviewpartnerin in Erinnerung, sondern wurde auch schon 1999 in den LFN als wichtiges Ergebnis der Auseinandersetzungs- und Diskussionsprozesse angeführt (LFN 4/1999). Allerdings zeitigte der Streit zunächst gegenteilige Konsequenzen: es dauerte danach einige Jahre, bevor kurdische Frauenorganisationen sich wieder an der Organisation und Durchführung der Demonstrationen zum 8. März beteiligten (Interview 12).

Widersprüchliche Bedingungen

Welche unterschiedlichen Bedeutungen der Ausschluss von Männern aus feministischen Aktivitäten für unterschiedliche Aktivist_innen bekommen konnte, war schon einige Jahre zuvor anlässlich der UNO-Menschenrechtskonferenz in Wien im Juni 1993 deutlich geworden. Die Konferenz wurde u. a. von unterschiedlichen Frauenorganisationen aus der ganzen Welt beobachtet – für Wiener Aktivist_innen eine Gelegenheit, eine international ausgerichtete Demonstration zu organisieren. An der Vorbereitung beteiligten sich auch Mitglieder einer iranischen Frauenorganisation, die die ‚Selbstverständlichkeit' einer autonomen (hier im Sinne von männerfreien) Organisation grundlegend in Frage stellten. Meine Interviewpartnerin erinnerte sich im Gespräch:

> „Die haben die eigenständige Frauenorganisierung ganz anders in Frage gestellt, weil sie gesagt haben, bei ihnen gibt's Geschlechterapartheid im Iran – und dass sie das ablehnen. Das fand ich ganz interessant, weil das ist noch einmal ein ganz anderer Blickpunkt." (Interview 12)

Meiner Gesprächspartnerin war es allerdings auch wichtig, mir zu vermitteln, dass ein solches Verständnis anderer Standpunkte nicht unmittelbar zu einer Revision eigener politischer Strategien führen müsse. Für sie stand damals (und steht auch im Rückblick) in der Analyse der österreichischen Situation im Mittelpunkt, dass Frauen eine eigenständige Existenz abgesprochen und diese stets über den Mann definiert und ihm zugeordnet würden (ebd.). Die Widersprüche, die sich aus so unterschied-

lichen Analysen für die Entwicklung von Aktionsformen ergaben, ließen sich ihrer Erzählung nach auch in vielen Diskussionen nicht einfach auflösen. Die Sensibilität für unterschiedliche Realitäten und die Bereitschaft, die Auseinandersetzung darüber zu suchen – wobei stets auch die eigene, österreichische Lebenssituation als ‚besondere' zu verstehen sei –, war für sie das wichtigste Ergebnis dieser Auseinandersetzungen.

> „An den Punkten ist es nicht *nur* die Frage von Rassismus, sondern auch von einem Internationalismus in dem Sinne, dass es unterschiedliche Gesellschaftssysteme gibt und daraus andere Bedingungen für Kämpfe. Und da sind auch die Bedingungen, unter denen wir da kämpfen, [...] da gibt's ja auch bestimmte Gründe, warum manche Dinge so wichtig sind." (Interview 12)

Hier scheint mir ein weiteres Mal ein Kern der antirassistischen Herausforderung *weißer* feministischer Praxis anzuklingen: Die – hier internationalistisch geframte – Infragestellung ganz grundlegender feministischer ‚Gewissheiten', die eigene Organisations- und Aktionsformen ebenso betraf wie die Inhalte feministischen Engagements. Während jedoch ein internationalistischer Blickwinkel hier eine geographische Distanzierung einführt, die es leichter macht, Widersprüche als Unterschiede aufzufassen und nebeneinander stehen zu lassen, ist einem im ‚eigenen' nationalen Kontext denkenden Antirassismus dieser Ausweg verwehrt. Wenn sich die *andere* Lebensrealität ebenso ‚hier' verortet wie die ‚eigene', treten Widersprüche klarer hervor.

Paradoxe Notwendigkeiten

Eine weitere Ebene, die in den Erzählungen der hier beschriebenen Konflikte bisher nur implizit auftaucht, sind die (möglichen) Machtunterschiede zwischen den beteiligten Aktivistinnen. Wenn meine Interviewpartnerin die Überforderung der *weißen* Plenumsteilnehmerinnen angesichts des Wunsches kurdischer Aktivistinnen, das Öcalan-Porträt auf die Demonstration zu bringen, anspricht, so klingt darin in meiner Lesart ein Bewusstsein dieser Ungleichheit an. ‚Überforderung' und Unsicherheit erscheinen als Symptome eines Bewusstseins der eigenen privilegierten Position, die ihre eigenen Vorstellungen – etwa von Autonomie – zwar nicht machtvoll durchsetzen, jedoch auch nicht grundlegend in Frage stellen will. Feministische Koalitionen müssen nicht ‚einfach' Unterschiede auf Grund unterschiedlicher Bedingungen überbrücken, sondern haben mit hierarchisierten Differenzen zu tun – die freilich abgebaut und nicht weiter bestätigt werden wollen. Wie unter diesen Bedingungen gleichbe-

rechtigte Austausch- und Allianzbeziehungen zu schaffen wären, bleibt eine schwierige Frage. In der aktivistischen Praxis ergibt sich daraus ein Balanceakt: Einerseits ist die Fiktion eines Bündnisses zwischen gleichberechtigten Partnerinnen notwendig, um Kommunikation unter Gleichen zu ermöglichen – andererseits erleichtert eine solche Gleichheitsfiktion auch das ‚Vergessen' von *weißen* Privilegien und Machtungleichheiten und kann damit dem Aufbau von Allianzen entgegenstehen.[174]

7.5.2 Konkretisierung: Einladungspolitiken

In den für den letzten Abschnitt ausgewählten Beispielen aus radikalfeministischen Kontexten verdichteten sich Konflikte nicht zuletzt rund um das radikalfeministische Verständnis von ‚Autonomie' als Unabhängigkeit von Männern. An vielen anderen Beispielen lässt sich zeigen, welche Schwierigkeiten schon bloße Versuche, eine Zusammenarbeit zu beginnen, aufwerfen konnten – und zwar quer durch alle feministisch-aktivistischen Szenen und Richtungen. In diesem Sinn stehen im folgenden Kapitel Einladungspolitiken *weißer* Aktivistinnen in Bezug auf *migrantische* Feministinnen im Zentrum. Die hier ausgewählten Beispiele – ein Vorgriff auf die im nächsten Kapitel beschriebenen Entwicklungen der 2000er Jahre – zeigen, dass die steigende Komplexität der theoretischen Debatte um *Othering* und die Kritik von Migrantinnenorganisationen an einer bloß symbolischen Präsenz ohne reale Entscheidungsmacht *(Tokenism)*[175] auch Koalitionspolitiken veränderte. Sehr knapp lässt sich das Dilemma folgendermaßen zusammenfassen: Spätestens die antirassistischen Kritiken der frühen 1990er Jahre hatten alte Muster der Stellvertreterinnen-Politik – des Politik-Machens *für* anstatt *mit* Migrantinnen – in Misskredit gebracht. Zudem waren jedoch *migrantische* Aktivistinnen ab den 1990er Jahren zunehmend weniger bereit, sich auf den Status ‚als Migrantin' reduzieren und ihre Kompetenzen identitär einschränken und festschreiben zu lassen. Sie stellten die ihnen zugedachte Rolle der ‚Betroffenen' oder der Migrations- und Rassismus-Expertin

174 In literarischer Form brachte Pat Parker das Dilemma in ihrem Gedicht „For the white person who wants to know how to be my friend" auf den Punkt: „The first thing you do is to forget that I'm black. Second, you must never forget that I'm black." (zit. nach http://condor.depaul.edu)

175 Es ist wichtig zu sehen, dass *migrantische* Aktivist_innen auch Strategien entwickelten, um eine solche Position zu nutzen, um ihre Stimme zu erheben, Erwartungen zu unterlaufen, weitergehende Forderungen zu stellen etc. (vgl. Interview 1). Das ändert allerdings nichts daran, dass eine bloß symbolische Politik der Repräsentation keine Basis für gleichberechtigte Allianzen herstellen kann.

qua Identität verstärkt in Frage. Mit dem klar formulierten Anspruch, dem (*weißen*) Feminismus eben nicht ‚hinzugefügt' zu werden, sondern diesen grundsätzlich umzugestalten, öffneten Gruppen wie *maiz* oder (ab den frühen 2000er Jahren) die *FeMigras Wien* und *LesMAus – Lesbische Migrantinnen Austria* neue Felder der Auseinandersetzung.

Laboratorium Ladyfest

Ein – auch für Fragen der Übersetzung zwischen akademischen und aktivistischen Praktiken besonders spannendes – Beispiel sind die Vorbereitungen der verschiedenen Ladyfeste, die 2004, 2005 und 2007 in Wien stattfanden. Zum ‚Phänomen' Ladyfest existiert mittlerweile eine reiche Literatur, die unterschiedliche Aspekte dieses internationalen und dabei je lokal verorteten Zusammenhangs beleuchten (mit Schwerpunkt Wien bzw. deutschsprachiger Raum vgl. u. a. Mooshammer & Trimmel 2005; Erharter & Zobl 2006; Graf 2008; Ommert 2008, 2009; Reitsamer 2008; Reitsamer & Zobl 2010). Mich interessieren an dieser Stelle allerdings nur Organisationspraktiken und Einladungspolitiken in Bezug auf *weiß-migrantische* Koalitionen, soweit sie sich aus den von mir geführten Interviews bzw. aus den teilnehmend beobachteten Veranstaltungen und den Medienberichten erschließen lassen.

Einen ersten Hinweis darauf, dass das Thema Differenzen im Kontext der Ladyfeste wichtig werden würde, lieferte bereits die Winterausgabe der Zeitschrift *Fiber* 2003/2004, in der eine Diskussion im Vorfeld des ersten Ladyfestes in Wien abgedruckt wurde, die auch auf das Festival in Amsterdam im Jahr zuvor Bezug nahm. Eher am Rande der Diskussion fiel hier auch die Bemerkung, dass in Amsterdam ein „wichtiges Ziel nicht erreicht worden ist; nämlich vom weißen Mittelklasse-Ding wegzukommen und Leute mit migrantischem Hintergrund als Publikum und Performerinnen anzusprechen" (Fiber 4/2003–1/2004). Das queerfeministische Medium blieb auch weiterhin dem Wiener Ladyfest verbunden; in der nächsten Ausgabe wurde von den Planungen berichtet und auch der antirassistische Anspruch formuliert – u. a. wurde ein Workshop zu *Critical Whiteness* angekündigt und der in nicht weniger als elf Sprachen übersetzte „Call for Videos" zur Gestaltung des Filmprogramms hervorgehoben (Fiber 5/2004). Mehrsprachigkeit von Ankündigungen und Informationen war generell eine der von den Aktivistinnen angewandte Strategien (vgl. Interview 5). Im Rückblick beurteilten einige damalige Aktivistinnen des Ladyfests 2004 die Umsetzung des eigenen antirassistischen Anspruchs dennoch sehr selbstkritisch – besonders im

Hinblick auf die Zusammensetzung der Vorbereitungsgruppe.Während für die Konzerte und Performances Künstler_innen aus unterschiedlichen Ländern eingeladen waren, korrespondierte diese Diversität in der Programmgestaltung – nach Einschätzung meiner Interviewpartnerinnen – nicht mit der relativen Homogenität der organisierenden Gruppe. Erst relativ spät im Organisationsprozess sei der Vorbereitungsgruppe bewusst geworden, dass die ‚Vielfalt' unter dem Dach des Ladyfests eine sehr beschränkte gewesen sei – zwar hätten unterschiedliche Positionen Platz gefunden, doch personell hätte es sich bei der weitaus überwiegenden Mehrheit der Aktivistinnen um „weiße Studentinnen" (Interview 4) bzw. um Feministinnen aus „universitären Zusammenhängen [...], die meisten ohne Migrationshintergrund" (Interview 2) gehandelt. Trotz ihrer kritischen Position betonten beide Interviewpartnerinnen allerdings auch, wie wichtig die auf diese ‚Entdeckung' folgenden Diskussionen gewesen seien. Versuche, zu diesem Zeitpunkt, als „der Arbeitsprozess schon ziemlich weit fortgeschritten war", mittels gezielter Einladungspolitik die wahrgenommene Homogenität der Gruppe zu durchbrechen, blieben relativ folgenlos (Interview 2, 4 und 5). Dass diese Strategie 2007 zumindest teilweise aufging, führte eine meiner Interviewpartnerinnen auf die von vornherein andere Zusammensetzung der Vorbereitungsgruppe zurück, aus der sich wesentlich bessere Kontakte zu *migrantischen* Selbstorganisierungen ergeben hätten (Interview 5).

Was die Teilnehmer_innen an den angebotenen Workshops und die Besucher_innen der Konzerte betraf, erscheint das Publikum auch in meiner Erinnerung relativ homogen. Ich denke, dass sich hier die Überlagerung von Klassen- und damit verbundenen Bildungsdifferenzen mit ethnisierten Kategorisierungen besonders deutlich zeigte – anders formuliert: Das *Weißsein* der Besucher_innen hängt meiner Meinung nach eng mit dem akademischen Hintergrund vieler queer-feministisch Interessierter zusammen. In der Vorbereitungsgruppe des Ladyfests waren auch Ausschlüsse entlang von Bildungsdifferenzen Thema und wurden u. a. mit Blick auf die erforderlichen Zeitressourcen für eine aktive Beteiligung an der Organisationsarbeit analysiert. Eine dazu entwickelte Strategie war eine Form von verzögerter Entscheidungsfindung, die auch jenen, die nicht regelmäßig bei Treffen anwesend sein konnten, erlaubte, per E-Mail Einwände gegen dort vorläufig getroffene Entscheidungen geltend zu machen (Interview 4). Nicht verhindern ließ sich damit freilich, dass v. a. in akademisch-queer-feministischen Diskursen Bewanderte an das Konzept Ladyfest anknüpften und anknüpfen konnten (ebd.).

Eine meiner Interviewpartnerinnen brachte ein ähnliches Argument mit Bezug auf das Kultur- und Musikprogramm:

> Wenn man sich Ladyfeste zum Beispiel anschaut, ist es ja mehr oder weniger ein *weißes* kulturelles Mittelschichtsphänomen. Von den Organisatorinnen her sicherlich und letztlich auch dahingehend, welches Publikum adressiert wird. [...] Es ist bei den Ladyfesten sicherlich ein großer Teil der Musik geschuldet – wenn ich immer nur Punkrock spiele, wer soll da kommen, außer die, die Punkrock mögen? Und wie wir wissen, adressiert das nicht gerade ein breites migrantisches Publikum." (Interview 3)

Die spezifische Programmierung des Festivals, der ‚Zuschnitt' auf eine bestimmte Gruppe von Besucherinnen, lässt sich zum Teil durch die Zusammensetzung der Vorbereitungsgruppe erklären. Das Ziel, ein Festival nach eigenen Wünschen und eigenem ‚Geschmack'– der, wie sich mit Bourdieu argumentieren lässt, ja alles andere als eine individuelle Entscheidung darstellt, sondern vielmehr als Verkörperung bestimmter sozialer Positionen verstanden werden kann (Bourdieu 1987) – zu organisieren, stand in einem Spannungsverhältnis zum eigenen antirassistischen Anspruch. Eine meiner Interviewpartnerinnen beschrieb die Problematik folgendermaßen:

> „Also, ich würde mal sagen [...]: es ist immer recht leicht zu sagen, etwas ist antirassistisch. Aber es ist dann schwieriger zu definieren, was das überhaupt heißt und was für Handlungsbedarf das auch voraussetzt." (Interview 2; ähnlich auch Interview 5)

Aus heutiger Perspektive fällt auf, dass ethnisierte Differenzen im Wiener Ladyfest-Kontext v. a. im Hinblick auf Ausschlüsse bzw. den Wunsch nach Inklusion unterschiedlicher Positionen debattiert wurden, nicht so sehr jedoch in Bezug auf die Frage nach dem ‚eigenen' *Weißsein* bzw. nach eigenen Privilegien (Interview 5). In reflektierenden Rückblicken aus den letzten Jahren lassen sich im Vergleich dazu zwar einige neue Wendungen, v. a. aber Kontinuitäten feststellen, wie etwa Melanie Groß' Antwort auf eine Frage der *an.schläge* nach Veränderungen an „Weißen Strukturen" der Ladyfeste zeigt:

> „Als Weiße Akademikerin kann ich die Frage nach der Veränderung an Weißen Strukturen schwer beantworten, weil ich Teil davon bin beziehungsweise mittendrin stehe. Meine Wahrnehmung ist aber, dass sich die Räume, in denen Ladyfeste stattfinden, ihrem Selbstverständnis zufolge zwar meist als antirassistisch begreifen, sie aber überwiegend von Weißen aufgesucht und gestaltet werden und nicht per se frei von Rassismus sind. [...] Die zunehmende Thematisierung von postkolonialen Perspektiven und Critical-

> Whiteness-Ansätzen ist also eine notwendige Erweiterung. Hier führt die kritische Auseinandersetzung zumindest zur Sichtbarkeit von Ausschlussprozessen.“ (an.schläge 7–8/2010, 22)

Dekonstruktion im Aktivismus

Über die Sichtbarkeit von Ausschlüssen hinaus weisen in Wien Aktivitäten rund um den *Planet 10* – ein Wohn- und Veranstaltungshaus im 10. Bezirk – oder die *kvir_feminist_actzya_2013*, die von 6.–9. Juni 2013 in Wien stattfand und sich in folgender Weise definierte:

> „The queer_feminist festival is organized by a group of migrants* from the imaginary place called (South) Eastern Europe and their allies. The aim of the festival is to create a space where we all can engage in a critique of the notorious dominance of Western queer_feminist concepts.“ (https://kvirfemactziya2013.diebin.at)

Der hier begonnene Vernetzungsprozess wurde im folgenden Jahr – erneut in Form eines Festivals – weitergeführt, das allerdings (gemeinsam mit vielen anderen feministischen Orten und Zusammenhängen) selbst in den Fokus anti-rassistischer Kritik aus einer *Of-Color*-Perspektive geriet.[176] Innerhalb der *weißen* feministischen Szenen Wiens stieß die *kvir_feminist_actzya* (so legen es jedenfalls die mir zugänglichen Medien und persönliche Gespräche nahe) durchaus auf wohlwollendes Interesse, ohne jedoch nachhaltige Diskussionsprozesse auszulösen. Im Unterschied dazu ist die im bzw. rund um *Planet 10* kontinuierlich geleistete Vernetzungs- und Diskussionsarbeit zu einem Fixpunkt insbesondere queeren und antirassistischen Engagements geworden. Eine meine Interviewpartnerinnen formulierte das mit diesem Ort verbundene utopische Potential folgendermaßen:

> „wo Leute sich finden, die diese Positionen von Migrant_in oder eben Österreicher_in genauso überwinden wollen wie die Positionen Mann oder Frau“ (Interview 4).

Hier deuten sich neue Koalitionen und Aktionsformen im und aus dem queer-feministischen Bereich an, die sich der Dekonstruktion machtvoller Positionen verschrieben haben. Die Übersetzung solcher Perspektiven in aktivistische Formen und aktionistische Politiken bleibt meiner Wahrnehmung nach allerdings erst einzulösen. Zudem ist die Auseinandersetzung mit kritischen Ansätzen, die eine Perspektive *of Color* – teils

176 Diese Auseinandersetzung im Sommer und Herbst 2014 – die nicht zuletzt die von mir verwendete Bestimmung von *weiß* im Sinne der Zugehörigkeit zur Dominanzgesellschaft verkompliziert – wurde von mir nicht im Detail analysiert.

auch in Abgrenzung zu *migrantischen* Positionen – starkmachen, bislang unabgeschlossen (vgl. für unterschiedliche Positionen u. a. die Sonderbeilage „Critical Whiteness" der Zeitschrift Analyse & Kritik, Herbst 2013).

Ambivalenzen der Inklusion

Anhand der Wiener Ladyfeste ließ sich bislang v. a. ein Strang der Debatte um Einladungspolitiken konkretisieren, der sich mit Fragen des Ausschlusses *migrantischer* Aktivistinnen und ihrer angestrebten Inklusion beschäftigte. Die zweite oben bereits angesprochene Konfliktlinie entlang einer Politik der Einladung ‚als Migrantinnen' lässt sich an anderen Beispielen herausarbeiten. Ein konkreter Fall wurde mir – wie ich zugeben muss: zufällig – von mehreren Interviewpartnerinnen geschildert, die im damaligen Konflikt unterschiedliche Positionen bezogen. Kurz gefasst meldete sich unter dem Eindruck des *Manifesto FeMigra*, das u. a. Antirassist_innen zur Überlassung ihrer Arbeitsplätze an Migrant_innen aufforderte,[177] eine *weiße*, unter prekarisierten Bedingungen tätige Akademikerin bei *FeMigra* bzw. *LesMAus*. Sie bot diesen Organisationen an, ein kleineres Angebot für einen Vortrag samt Honorar mit einer Schwarzen/*migrantischen* Frau zu teilen. Wie in allen Konfliktgeschichten ist es kaum möglich, aus den unterschiedlichen Erinnerungen *eine* kohärente Geschichte zu re-konstruieren – das gilt insbesondere für den unmittelbaren Auslöser des Konflikts. Eine Interviewpartnerin erinnerte sich, dass in der Anfrage die Formulierung „‚am besten jemand mit dunkler Hautfarbe' oder so" verwendet worden sei, worauf die Organisation „nicht sehr höflich" reagiert habe (Interview 2). Demgegenüber blieb der anderen Interviewpartnerin das Gefühl im Gedächtnis, ungerecht behandelt und mit „furchtbare[n] Reaktionen" konfrontiert worden zu sein – „als hätte ich geschrieben [...], ich will jetzt da eine Schwarze Vorzeigefrau". Erst mit zeitlichem Abstand sei es ihr gelungen, auch ihr eigenes „gut gemeintes" Vorgehen als „zu trampelig" und „ungeschickt" in Frage zu stellen (Interview 7).

Diese Geschichte eines persönlichen Konflikts verweist sehr deutlich auf die Komplexität von Repräsentationspolitiken, die im Abschnitt 8.3

177 Eine Interviewpartnerin berichtete mir auch von Diskussionen in der Frauen*projekte*bewegung, wo im Lauf der 1990er Privilegien im Zusammenhang mit der Zugänglichkeit von bezahlten Arbeitsplätzen zum Thema wurden (Interview 12). Da im Feld des autonomen feministischen Aktivismus kaum bezahlte Arbeitsplätze zu vergeben waren/sind, spielt diese Diskussionslinie für mich keine größere Rolle.

noch einmal unter dem Aspekt von ‚Identität' und Identitätskritik aufgegriffen wird. Mit Bezug auf Bündnisse zeigt sich hier der prekäre Charakter von Forderungen nach Inklusion und Sichtbarkeit, die stets Gefahr laufen, gerade jene hierarchisierten Differenzen zu bestätigen, die durch und in Koalitionspolitiken in Frage gestellt werden sollten.

7.6 Zwischenfazit 5: das unmögliche ‚Wir' in Aktion

Im Unterschied zu den vorangegangenen Abschnitten fokussierte das letzte Kapitel stärker auf Prozesse der Übersetzung aktivistisch-theoretischen Wissens in konkrete Praktiken, d. h. in Praktiken der (versuchten) Koalitionsbildung bzw. der Inklusion *migrantischer* Aktivistinnen. In den analysierten Interviews und Publikationen zeigt sich eine verblüffende Übereinstimmung in den Einschätzungen feministischer Koalitionen über ethnisierte Grenzen hinweg: einerseits werden sie gewünscht und angestrebt (bzw. ihr Fehlen bedauert), andererseits aber als schwierig und voraussetzungsvoll beschrieben. Schwierigkeiten wurden von den Aktivistinnen dabei auf mehreren Ebenen angesprochen: Erstens als schlichter Mangel an Kontakten, der nicht zuletzt auf unterschiedliche Lebensrealitäten von *weißen* Frauen und Migrantinnen zurückgeführt wurde, zweitens in Form von begrenzten (Zeit-)Ressourcen, die für aufwändige Prozesse der Koalitionsbildung von Nöten wären und schließlich in der – eng mit der Ressourcenfrage verbundenen – kritischen Reflexion auf die Notwendigkeit, eigene Praktiken zu verändern und eingespielte Wege und Überzeugungen in Frage zu stellen. Der Einschluss von Migrantinnen in *weiß*-dominierte feministische Projekte wurde allerdings auch auf weniger pragmatischer Ebene problematisiert: als Mittel *weißer* Selbstdarstellung, die Migrantinnen auf die Rolle der *Anderen* festschriebe und dabei das eigene Selbstverständnis, die eigene Form des Politik-Machens gerade nicht in Frage stelle. Diese Überlegungen lassen sich nicht zuletzt als Echo der *migrantischen* Kritik an ethnisierten und ethnisierenden Zu- und Festschreibungen lesen.

Herausforderung feministischer ‚Selbstverständlichkeiten'

In Bezug auf aktivistische Praktiken sind gerade jene Beispiele interessant, wo sich Herausforderungen feministischer ‚Selbstverständlichkeiten' aus bzw. in der Durchführung gemeinsamer Aktionen ergaben. Hier stand nicht zuletzt das Verhältnis zu Männern bzw. die Bedeutung der

autonomen Organisierung von Frauen auf dem Prüfstand – die unterschiedlichen Formulierungen verweisen bereits auf verschiedene politische Perspektiven. Die Konflikte lassen sich über den konkreten Hintergrund hinweg als Beispiele für die Schwierigkeiten lesen, autonomfeministische Kämpfe mit Auseinandersetzungen zusammenzubringen, die nicht zentral auf das Geschlechterverhältnis fokussieren oder es sogar ablehnen, Geschlecht als politische Bruchlinie zu inszenieren. Mit der Frage der ‚Autonomie' berührten diese Debatten ein Kernstück feministischer Überzeugung, das im Rahmen radikalfeministischer Analysen keinem Kompromiss zugänglich war – dementsprechend klar verliefen auch die Konflikte. Spannend ist allerdings die Perspektive, die sich im Rückblick auftut: Die autonome Organisierung von Frauen wurde darin zu einer feministischen Notwendigkeit, die durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingt wurde; nicht Definitionsmerkmal von Feminismus überhaupt, sondern Reaktion auf und Widerstand gegen spezifische, als besondere verstandene Verhältnisse. Eine solche Perspektive, die auch zentrale Bezugspunkte des eigenen Handelns in ihrer Bedingtheit zu verstehen bereit ist, scheint mir eine wichtige Grundlage für den Austausch über machtvolle Differenzen hinweg – auch wenn sich, wie die Beispiele gezeigt haben, nicht unbedingt allseits befriedigende Lösungen finden lassen. Eigene Überzeugungen als ‚besonders' zu verstehen statt als universale Wahrheit *des* Feminismus, bedeutet dabei nicht notwendigerweise auch die Bereitschaft, diese aufzugeben. Sie werden damit aber begründungspflichtig und der Reflexion und Debatte (mit offenem Ausgang) überhaupt erst einmal zugänglich. Ich möchte diese Auseinandersetzungen daher auch als Beispiele für einen spezifisch aktivistisch-feministischen Modus der Theoriebildung verstehen, der neues Wissen aus der praktischen Konfrontation generiert, anstatt nach der ‚Umsetzung' von Theorien zu fragen. Festzuhalten bleibt allerdings auch, dass in den hier behandelten Beispielen die ungleichen Machtverhältnisse *zwischen* Frauen nur indirekt zum Thema wurden – nämlich gerade darin, dass *weiße* Aktivistinnen im Fall des Öcalan-Bildes ihre Bedenken *nicht* (rechtzeitig) klarstellten bzw. nicht bereit waren, verbindliche Beschlüsse zu fällen. Im Effekt ließ gerade diese Unentschlossenheit den Konflikt eskalieren, als der ‚eigene' Standpunkt von einer anderen Aktivistin handgreiflich vertreten wurde und der Einsatz für die Angegriffenen – die an der Vorbereitung beteiligten Kurdinnen – sich v. a. als Verhinderung einer tätlichen Auseinandersetzung, nicht aber als Unterstützung für deren Position verstand. An diesen Beispielen zeigt sich meiner Meinung nach, wie voraussetzungsvoll sich schon punktuelle – in diesem Fall

auf eine Demonstration bezogene – Koalitionen darstellen können; umso mehr gilt das für längerfristige Zusammenarbeit.

Neue Wege (er-)finden

Praktiken der Herstellung von Bündnisfähigkeit lassen sich bei vielen feministischen Akteurinnen beobachten. Allen voran ist hier die Mehrsprachigkeit von Aussendungen, Ankündigungen und – im besten Fall – von Veranstaltungen zu erwähnen. Belege dafür lassen sich quer durch den gesamten Zeitraum und quer durch alle feministischen Richtungen aufzählen. Am Beispiel des Ladyfests 2004 lässt sich zudem eine spezifische Praktik zeigen: eine Form der verzögerten Entscheidungsfindung, die nicht vordergründig auf ethnisierte Differenzen abzielt, sondern einen Versuch darstellte, Platz für unterschiedliche Lebensrealitäten zu schaffen. Eine solche Praxis vermeidet die zentrale Frage, die – ein wenig bedrohlich, da sie auch den Kern der hier vorliegenden Untersuchung berührt – ‚hinter' vielen der hier aufgegriffenen und angestellten Überlegungen ‚lauert': Wer ist eigentlich eine *Migrantin* und/oder – um den aktuellen Sprachgebrauch aufzugreifen – eine Aktivistin *of Color*? Wo verlaufen die Linien der Ethnisierung und sollen sich Feministinnen überhaupt darauf beziehen? Wäre es nicht besser, sie als rassistische Fiktionen hinter uns zu lassen und unsere Strategien auf anderen Ebenen zu entwickeln? Ich habe oben bereits begründet, warum mir eine Analyse der privilegierten *weißen* Position dennoch wichtig und notwendig erscheint – doch für das Verhältnis zwischen Aktivistinnen liegt der Fall komplizierter: Hier gilt es – ganz im Sinn des oben angeführten Paradoxons – gleichberechtigte persönliche Begegnungen und ein Bewusstsein gesellschaftlicher Ungleichheit (u. a. durch rassistische Verhältnisse) gleichzeitig präsent zu halten. Komplementär dazu funktioniert aus *migrantischer* Perspektive der Anspruch, nicht auf das *Migrantin-Sein* festgeschrieben zu werden, sondern mit den eigenen je spezifischen Kompetenzen wahr- und ernstgenommen zu werden – Kompetenzen, die auf Grund der gesellschaftlichen Position, eigener politischer Erfahrungen und erarbeiteter Kompetenzen gerade in der antirassistischen Arbeit liegen *können*, aber nicht darauf zu beschränken sind. Konkrete Strategien, die Handlungsfähigkeit in diesem Widerspruch aufrechterhalten können, umfassen die Vorschläge zur dauernden Re- und Dekonstruktion von Differenzen, die eine Interviewpartnerin ansprach.

Im Fokus meiner Untersuchung stehen die Selbstdarstellung *weißer* Aktivistinnen und ihre Vorstellung des Verhältnisses zu *anderen* Frau-

en. Von der ‚selbstverständlichen' Gleichheit *der* Frauen ist in den Erzählungen, die die Basis des vorliegenden Kapitels bilden, nicht mehr viel zu merken – allenfalls könnte der grundsätzliche Wunsch nach Zusammenarbeit als Effekt einer angenommenen Gemeinsamkeit *trotz* aller Differenzen gedeutet werden, doch spielen dafür wahrscheinlich politische Überzeugungen, die ein Aufbegehren gegen rassistische Strukturen verlangen, eine mindestens ebenso große Rolle. Auffällig erscheint mir allerdings, dass viele meiner Interviewpartnerinnen – gleichzeitig mit dem Bewusstsein einer Notwendigkeit von Koalitionen und den damit verbundenen Herausforderungen – eigene Unsicherheit und Überforderung artikulierten. Besonders im Kontrast zu den oben zitierten, schon in den 1990er Jahren von Migrantinnenorganisationen selbstbewusst formulierten Anforderungen an Bündnispartner_innen scheint diese Unsicherheit bemerkenswert. Der Anspruch, feministische Politik insgesamt zu transformieren, den Organisationen wie beispielsweise *maiz* mit ihrem Engagement stell(t)en, wurde – so meine Interpretation – zwar gehört; das (Er-)Finden von Möglichkeiten, diesen Anspruch auch praktisch wirksam werden zu lassen, erweist sich demgegenüber als dauernder Prozess der Infragestellung von ‚Gewissheiten'. Gleichzeitig geht es darum, den Fallen der Identitäts- und Repräsentationspolitik zu entgehen. Denn während sich einerseits Koalitionspolitiken als komplex erweisen und *weiße* Feministinnen dazu zwingen, hergebrachte Überzeugungen in Frage zu stellen, zeigt sich andererseits, dass ‚gut gemeinte' Inklusion zur bevormundenden Festschreibung, zur Immunisierungsstrategie oder *weißen* Selbstdarstellung werden kann. Verkürzt lässt sich festhalten, dass hier die Zusammenarbeit *trotz* der Differenzen in eine Kooperation *wegen* der Differenzen kippt, bei der die Differenz ganz auf der Seite der *migrantischen* Aktivistinnen festgemacht wird, die damit auf die Rolle der *Anderen* festgeschrieben werden. Unabhängig davon, dass diese Aktivistinnen oft widerständige Strategien im Umgang mit solchen Situationen entwickelten, bleiben gesellschaftlich vorgegebene Machtverhältnisse in einem solchen Setting erst einmal unangetastet. Es scheint, dass bislang keine Abkürzung zum mühsamen und zeitintensiven Weg der paradoxen Arbeit einer dauernden Re- und Dekonstruktion von Differenzen in Sicht ist.

8 Feministinnen gegen Schwarz-Blau, queere Ladyz und offene Fragen

> mindestens drei stimmen
> widersprechen einander,
> wenn ich überlege, wie das
> ist mit der welt, in der ich
> heute als feministin lebe.
>
> *(Elisabeth Arzberger 2013, 320)*

In den letzten 15 Jahren entwickelten sich viele feministische Debatten – gerade im Hinblick auf antirassistische und postkoloniale Ansätze – entscheidend weiter und auch neue Formen aktivistischen Engagements wurden entwickelt. Im folgenden Kapitel möchte ich einige zentrale Aspekte dieser Entwicklungen darstellen, um schließlich einige Spannungsfelder aufzugreifen. An den Anfang stelle ich wieder eine Kontextualisierung meiner Überlegungen, indem ich einige Veränderungen antirassistischer Einsätze in den 2000er Jahren skizziere.

8.1 1999/2000: neue Proteste zur Jahrtausendwende

Für antirassistische Bewegungen in Wien scheinen mir zwei Entwicklungen aus den Jahren 1999 und 2000 besonders bemerkenswert, die auch als Kontext der *weißen* feministischen Debatte bedeutsam sind: Zunächst ist hier die ab Frühjahr 1999 in die Öffentlichkeit tretende Selbstorganisierung der *African Communities* zu nennen, die sich gegen bekannt gewordene Polizeiübergriffe gegen Menschen mit schwarzer Hautfarbe richtete (vgl. zum Folgenden Johnston-Arthur & Görg 2000; AK Marcus Omofuma Stein 2009, http://no-racism.net/rubrik/97/). Am 19. März 1999 wurde vom *Netzwerk der Afrikanischen Communities* (NAC), in dem sich 17 nationale und panafrikanische Organisationen zusammengeschlossen hatten, mit dem Slogan „Stoppt den rassistischen Polizeiterror“ zu einer Demonstration aufgerufen. In diese Phase des Community-

Buildings und politischen Aufbruchs fiel am 1. Mai 1999 der gewaltsame Tod Marcus Omofumas, eines jungen Nigerianers, den österreichische Polizisten im Zuge seiner Abschiebung mit verklebtem Mund ‚ruhiggestellt' und an den Flugzeugsitz gefesselt hatten. Der qualvoll erstickte Omofuma wurde in der Folge zu einer Symbolfigur des antirassistischen Protests[178] – nicht zuletzt wegen der Reaktion des österreichischen Innenministers (Karl Schlögel, SPÖ), der sich sofort schützend vor seine Beamten stellte. Bereits am 5. Mai fand eine vom NAC organisierte Mahnwache vor dem Innenministerium statt und am 8. und 12. Mai folgten Demonstrationen der neugegründeten *Plattform für eine Welt ohne Rassismus*. Es gab zudem laufend Aktionen des NAC vor dem Innenministerium und vor dem Büro der Disziplinarkommission (die die drei beteiligten Beamten schließlich suspendierte)[179]. Der Slogan „Rassismus tötet", der sich nicht nur auf den gewaltsamen Tod Omofumas, sondern auch auf die institutionelle Verankerung von Diskriminierung und die Verantwortungslosigkeit im Umgang mit rassistischen Übergriffen generell bezog, war auf vielen Transparenten und Plakaten zu lesen.

Bereits Ende Mai sah sich die Bewegung der *African Communities* mit einer in Österreich beispiellosen Kriminalisierungswelle, der sogenannten „Operation Spring" konfrontiert. Der Schriftsteller Charles Ofoedu, einer der wichtigsten Wortführer des NAC, wurde unter dem Vorwurf, Kopf einer kriminellen Organisation von Drogenhändlern zu sein, im Beisein von Reportern der *Kronen Zeitung* und des ORF verhaftet.

> „Medial wurde der Schwarze Kampf gegen Rassismus als wichtiger Bestandteil der ebenso schwarzen Drogenkriminalität dargestellt." (Johnston-Arthur 2002, 15)

Insgesamt wurden mehr als 100 Afrikaner_innen verhaftet und in einem von antirassistischen Gruppen heftig kritisierten Prozess vor Gericht gestellt – die Urteile stützten sich teils auf maskiert auftretende Zeugen, die in einer Reihe von Prozessen aussagten, zum Teil blieben die Ur-

178 Die Erfahrung von Polizeiübergriffen, antirassistischem Protest und folgender Repression wurde in den folgenden Jahren in unterschiedlichen Kontexten reartikuliert. Als einschneidendes Ereignis ist hier besonders der Tod von Seibane Wague im Zuge einer Amtshandlung und eines Rettungseinsatzes im Wiener Stadtpark im Sommer 2003 zu nennen, der die rassistische Gewalt gegen Schwarze Menschen (wieder) in den politischen Fokus rückte.

179 Im strafrechtlichen Verfahren wurden die Beamten 2002 wegen „fahrlässiger Tötung unter besonders gefährlichen Verhältnissen" (nicht wegen des schwereren Delikts „Quälen eines Gefangenen mit Todesfolge") zu acht Monaten bedingt auf drei Jahre verurteilt. Die Familie von Marcus Omofuma erhielt 2004 von der Republik Österreich 10.000 Euro zugesprochen.

teilsbegründungen ausgesprochen vage, zudem wurden im Lauf der Prozesse gravierende Mängel in der technischen Handhabung des ‚Großen Lauschangriffs' durch die Behörden offenkundig (GEMMI 2005). Im Unterschied zu den meisten anderen Verhafteten wurde Charles Ofoedo nach drei Monaten aus der Untersuchungshaft entlassen und die schwerwiegenden Vorwürfe wurden fallengelassen. Nur wenige Tage vor der Nationalratswahl im Herbst des Jahres richtete sich „Operation Spring II" gegen junge Männer mit schwarzer Hautfarbe, die im Jugendheim der bekannten Flüchtlingshelferin Ute Bock untergebracht waren.[180] Im Jänner 2000 folgte eine Großrazzia im Flüchtlingsheim Traiskirchen.[181]

Die großangelegte Polizeiaktion wurde gezielt politisch eingesetzt. Einerseits von der FPÖ, die bereits zuvor Inserate gegen angeblich mit Drogen handelnde „1000 Nigerianer", gegen die die Polizei „machtlos" sei, geschaltet hatte, andererseits durch das Innenministerium bzw. die Polizei selbst, die gegenüber Medien einen Zusammenhang zwischen der politischen Organisierung der *African Communities* und dem Drogenhandel herstellte. Erreicht wurde damit sowohl eine Verunsicherung der Mitglieder der afrikanischen/Schwarzen Organisationen, von denen sich viele aus der Öffentlichkeit zurückzogen, wie auch eine Entsolidarisierung der österreichischen Zivilgesellschaft – u. a. distanzierten sich prominente Vertreter_innen der Grünen in ersten Reaktionen von den Protesten (GEMMI 2005, 35ff).

Die blau-schwarze Koalition und der Protestfebruar 2000

Das aufgeladene politische Klima stellte einen wesentlichen Hintergrund für die Nationalratswahl am 3. Oktober 1999 dar. Die FPÖ plakatierte in diesem Jahr u. a. gegen „Drogendealer" und „garantierte" einen „Stop der Überfremdung" und „Stop de[s] Asylmissbrauch[s]" – beides garniert mit dem schon aus dem Volksbegehren von 1992 bekannten Spruch „Österreich zuerst" (http://www.demokratiezentrum.org/bildstrategien). Bei den Wahlen fiel der Stimmenanteil der SPÖ unter Viktor Klima auf ein Rekordtief (33,2 %, ein Minus von fast 5 %), sie blieb aber dennoch stärkste Partei. Die ÖVP – deren Obmann Wolfgang Schüssel bereits im

180 Selbst gegen die engagierte pensionierte Erzieherin wurde in diesem Zusammenhang der Verdacht geäußert, sie sei in Drogengeschäfte verstrickt.

181 Die „Operation Spring" hat eine symbolische Bedeutung, die über die konkreten Vorgänge hinausweist. Wann immer in den folgenden Jahren wegen sogenannter Organisationsdelikte (Bildung einer kriminellen Organisation u. ä.) gegen politische Gruppierungen ermittelt wurde, lieferte die „Operation Spring" die Interpretationsfolie für Kritiker_innen des staatlichen Vorgehens.

Wahlkampf angekündigt hatte, als Dritter in Opposition zu gehen – lag ganz knapp hinter der FPÖ (beide 26,9 %), wobei dieses Ergebnis für die FPÖ Stimmengewinne von mehr als 5 % und für die ÖVP Verluste bedeutete. Die Grünen legten – allerdings von einem niedrigen Niveau ausgehend – zu und das Liberale Forum scheiterte am Wiedereinzug ins Parlament.

Angesichts des Ergebnisses, das tiefgreifende Veränderungen ankündigte – u. a. war die FPÖ bei dieser Wahl zur stärksten Partei bei Wähler_innen aus der Arbeiter_innenschicht geworden – begann sich bei NGOs, antirassistischen und zivilgesellschaftlichen Gruppen rasch Sorge vor einer Regierungsbeteiligung der FPÖ zu regen. Schon am 12. November veranstaltete die *Demokratische Offensive* – eine Kooperation zivilgesellschaftlicher Organisationen – eine Kundgebung unter dem Titel „Keine Koalition mit dem Rassismus" am Stephansplatz.[182]

Obwohl sich die ÖVP zunächst auf die Oppositionsrolle festlegte, nahm sie im Dezember Koalitionsverhandlungen mit der SPÖ auf, die jedoch am 20./21. Jänner scheiterten – u. a. machten Gerüchte über Parallelverhandlungen der ÖVP mit der FPÖ die Runde (vgl. hier und zum Folgenden http://www.demokratiezentrum.org/wissen). Bereits am 31. Jänner präsentieren ÖVP und FPÖ ihr Koalitionsübereinkommen. Gleichzeitig setzte auch Kritik im In- und Ausland ein: Bundespräsident Klestil erhob Einwände, die portugiesische EU-Präsidentschaft kündigte für den Fall einer FPÖ-Regierungsbeteiligung bilaterale ‚Maßnahmen' an und auch die EU-14 sowie die EU-Kommission drückten Bedenken aus. Im Gegenzug formulierte die österreichische Präsidentschaftskanzlei eine Präambel zum Regierungsprogramm – ein Bekenntnis zu Europa, zu Demokratie und Menschenrechten, gegen Rassismus und Antisemitismus sowie zur kritischen Aufarbeitung der NS-Vergangenheit –, die von den beiden Parteiobmännern Schüssel und Haider unterzeichnet wurde. Zudem lehnte Klestil zwei von der FPÖ vorgeschlagene Minister (Hilmar Kabas und Thomas Prinzhorn) ab. Dennoch verhängten die anderen EU-Mitgliedstaaten mit Angelobung der Regierung bilaterale (symbolische) Maßnahmen auf diplomatischer Ebene, die innerhalb Österreichs

182 Der Fokus auf die FPÖ, der die von SPÖ und ÖVP verabschiedeten Fremdengesetze aussparte, und die stark auf Prominente aus Politik und Kultur ausgerichtete Repräsentationspolitik der *Demokratischen Offensive* wurden innerhalb der antirassistischen Bewegungen teils scharf kritisiert; ebenso die Versuche, sich als das „andere Österreich" zu präsentieren (vgl. beispielhaft http://www.tatblatt.at). In einem 2003 verfassten Rückblick antwortet Doron Rabinovici, einer der Mitgründer der *Demokratischen Offensive*, auf einige der angesprochenen Kritikpunkte (http://kulturrisse.at).

als „Sanktionen“ gedeutet wurden und damit tendenziell der Regierungsforderung nach einem „nationalen Schulterschluss“ in die Hände spielten. Die Aufhebung der Maßnahmen erfolgte schließlich nach einem Bericht eines dreiköpfigen ‚Weisenrates‘ (Vorsitzender: Martti Ahtisaari, ehemaliger finnischer Staatspräsident, Mitglieder: Jochen Frowein, Verfassungsrechtler aus der BRD, und Marcelino Oreja, ehemaliger spanischer Außenminister) im September 2000.

Nach Bekanntwerden der Koalition von ÖVP und FPÖ regte sich auch in Österreich rasch weiterer Protest (vgl. zum Folgenden: http://www.tatblatt.at/widerstandschronologie). U. a. wurde am 1. Februar das Dach der ÖVP-Parteizentrale besetzt, am 2. Februar fand eine von der *Demokratischen Offensive* organisierte Demonstration mit etwa 20.000 bis 30.000 Teilnehmer_innen statt. Zu ihrer Angelobung am 4. Februar musste sich die Regierung durch einen unterirdischen Gang, der das Parlament mit der Präsidentschaftskanzlei verbindet, begeben, da an der Oberfläche etwa 10.000 Menschen demonstrierten. Die Proteste rissen auch in den folgenden Wochen nicht ab. Zunächst tägliche, später wöchentliche Demonstrationen (‚Donnerstagsdemos‘) zogen – oft bis spät in die Nacht – durch die Stadt. Für Wiener Verhältnisse war dabei ungewöhnlich, dass die Demonstrationen meist unangemeldet stattfanden und sich durch große Flexibilität in der Wahl ihrer Ziele auszeichneten.[183] Auf dem Ballhausplatz – direkt vor Bundeskanzleramt und Präsidentschaftskanzlei – wurde die *Botschaft besorgter BürgerInnen* errichtet. Hier trafen sich die Demonstrationsteilnehmer_innen und dort fanden ab Ende Februar die regelmäßigen „Widerstandslesungen“ statt. Das Audimax der Uni Wien war zeitweilig besetzt, ebenso die Säulenhalle der Akademie der bildenden Künste. ‚Kunst‘ war generell ein wichtiges Stichwort der Proteste: Von der *Botschaft besorgter BürgerInnen* aus wurden ab Ende Februar Dias mit antirassistischen Botschaften auf die Fassaden von Bundeskanzleramt und Präsidentschaftskanzlei projiziert. Gruppen wie *Volkstanz.net* und *gettoattack* verbanden Popkultur und Widerstand u. a. in Form einer wöchentlichen „Soundpolitisierung“. Nicht zuletzt schuf sich die Widerstandsbewegung eigene Medien, wobei erstmals in Österreich in großem Umfang elektronische Medien genutzt wurden (vgl. http://future-nonstop.org), darunter – um nur einige wenige zu nennen – der täglich in den frühen Morgenstunden versendete Newsletter *MUND – Medienunabhängiger Nachrichtendienst* (Archiv unter http://www.no-

183 Besonders in Erinnerung blieb mir der gut zweistündige Fußmarsch vom ersten Bezirk zum ORF-Zentrum auf dem Küniglberg, nachdem der ORF eine Studiodiskussion kurzfristig dorthin verlegt hatte.

racism.net/MUND), die Website *gegenschwarzblau.net* (offline), auf der Termine, Aktionsideen und -Berichte gebündelt wurden, oder die *Widerstandchronologie des TATblatts* (Archiv unter http://tatblatt.at/widerstandschronologie), die mit großer Akribie von großen und kleineren Aktionen berichtete. Viele an den Protesten beteiligte Organisationen und Gruppen verfügten zudem über eigene Homepages, die sich nun ganz dem ‚Widerstand' widmeten. Dezentral organisierte SMS-Ketten stellten ein weiteres wichtiges Werkzeug dar.[184]

Diese breite Protestbewegung, aber auch die antirassistische Organisierung der *African Communities* und ihrer Unterstützer_innen gehören zu jenem Kontext, der in den 2000er Jahren neue Formen von Bündnissen ermöglichte. Zudem wurden jetzt – mit einiger Verzögerung – (auch) auf feministisch-aktivistischer Ebene queere Theorien rezipiert und damit neue Konfliktlinien eröffnet.

8.2 2000er Jahre: neue Perspektiven und ungelöste Fragen

Es gibt mehrere Gründe dafür, dass mir eine knappe Zusammenfassung zentraler Entwicklungen feministischer Aktivismen für die 2000er Jahre besonders schwer fällt: Zum einen liegt es an meinem ‚Gegenstand' selbst; die Tendenz zur Ausdifferenzierung (oder auch: Aufsplitterung) feministischer Szenen setzte sich in diesem Zeitraum fort, viele (manchmal kurzlebige) Gruppen und Projekte entstanden. Nicht zuletzt dank der Verfügbarkeit neuer elektronischer Medien haben viele dieser Gruppen deutlichere Spuren hinterlassen, als das noch wenige Jahre zuvor möglich gewesen wäre. In diesem Zusammenhang ist auch auf die steigende Bedeutung von elektronischer Kommunikation (insbesondere Mailinglisten) für Debatten innerhalb der differenzierten feministischen Szenen hinzuweisen. Zudem wurde das Feld des feministischen Aktivismus nicht nur vielfältiger, sondern auch unübersichtlicher – insbesondere die queere Infragestellung von ‚Frauen' als Bezugspunkt und Grundlage feministischen Denkens macht Grenzziehungen fragwürdig und lässt meine Eingrenzung des Feldes noch deutlicher als Setzung der Forscherin hervortreten. Dazu kommt, dass in den 2000er Jahren – nicht zuletzt

184 In einem Interview mit der *Neuen Zürcher Zeitung* bezeichnete Bundeskanzler Schüssel die Protestierenden u. a. als „Internet-Generation" (Neue Zürcher Zeitung 19.2.2000, 9). Die abfällig gemeinte Bemerkung brachte dem Kanzler viel Spott ein und wurde von Kritiker_innen als Beleg für die Rückwärtsgewandtheit der ÖVP gewertet.

durch die oben angeführten (innen-)politischen Entwicklungen bedingt – (Anti-)Rassismus ohne Zweifel zu einem der zentalen Themen (nicht nur) feministischen Engagements und feministischer Theoriebildung auf akademischer und aktivistischer Ebene wurde. Zum anderen sind die Unübersichtlichkeit und Vielfältigkeit des Materials, die jeden Versuch einer Zusammenfassung unzulänglich erscheinen lassen, auch Artefakte meiner Untersuchung: Nicht nur meine eigenen, auch die Erinnerungen meiner Interviewpartnerinnen waren in Bezug auf die jüngere Vergangenheit lebhafter und detaillierter; dazu kommt, dass systematische teilnehmende Beobachtungen erst ab Anfang 2011 angestellt wurden (auch wenn sich ein Teil der Beobachtungen auf Veranstaltungen und Diskussionen bezog, in denen *über* Vergangenes gesprochen wurde). Die dichteren Informationen, auf die ich hier zurückgreifen kann, lassen die Auslassungen und Leerstellen umso stärker hervortreten.

Feministischer Widerstand

Im Rahmen der oben beschriebenen breiten Proteste gegen die Koalition aus FPÖ und ÖVP bildeten sich auch dezidiert feministische Zusammenschlüsse, wobei als wichtigster der *Feministische Widerstandsrat* zu nennen ist, den eine meine Interviewpartnerinnen als Beispiel für die „Bewegung [...] in ihrer vollen Pracht“ bezeichnete (Interview 8; vgl. auch Interview 4). Beispielhaft kann ein Auszug aus einem Artikel von Michaela Moser, der sich der Vorbereitung eines Kongresses zur Erarbeitung eines feministischen Regierungsprogramms widmete, die Vielfalt an Aktivitäten und die unterschiedlichen Ebenen feministischen Engagements am Beginn der 2000er Jahre verdeutlichen:

> „Es wurden Widerstandskongresse und Widerstandstage organisiert, ein feministischer Widerstandsrat gegründet, AMS-Filialen besetzt, es wurde protestiert, demonstriert und organisiert. Die kurzzeitig abgesetzte Kärntner Frauenbeauftragte Helga Grafschafter wurde nach massiven Protesten wieder eingesetzt und aus ähnlichen Gründen wird der Parlamentarische Untersuchungsausschuss in Kürze eingestellt werden.[185] Mit www.diestandard.at wurde eine weitere – wenn auch nicht immer unumstrittene – News-Site für Frauen eingerichtet, der kosmos.frauenraum konnte eröffnet werden, Österreichs einzige Frauenbuchhandlung zog in größere Räume um,[186] der 27. Kongress ‚Frauen in Natur-

185 Anm. SM: vgl. zu diesem Untersuchungsausschuss 5.5.

186 Anm. SM: Die ab 1977 neben dem *Frauencafé* in der Lange Gasse beheimatete Buchhandlung *Frauenzimmer* musste 2007 – einige Jahre nach der Übersiedlung

wissenschaft und Technik' und das erste internationale Frauentrickfilmfestival[187] fanden in Wien statt und eine zweite österreichische Frauensynode wurde organisiert. Weiblich widerständige Kunst, wie Bady Mincks Elektrofrühstück,[188] fand ihren Weg in die Mailboxen und ins Bewusstsein vieler, der Verband feministischer Medien veranstaltete ein schönes ‚Frauen kleben FEST', Österreichs erste Rabbinerin trat ihr Amt an und die ÖH wurde von einer linken Koalition unter Leitung von Frauen übernommen." (an.schläge 10/2002)

Neue Akteurinnen verändern Feminismen

Wichtige Veränderungen des autonomen feministischen Aktivismus, insbesondere in Bezug auf die Thematisierung von Rassismus und Antirassismus durch *weiße* Aktivistinnen, lassen sich als Diskursverschiebungen verstehen, die sich in einigen Fällen ganz direkt am Auftauchen neuer Akteurinnen festmachen lassen. Mit der zunehmenden Ausdifferenzierung feministischer Szenen – die auch eine Ausdifferenzierung von Medien, formellen und informellen Diskussionszusammenhängen bedeutete – sind solche diskursiven Verschiebungen freilich noch stärker als in früheren Jahren als partielle zu verstehen. Anders formuliert: War schon in Bezug auf die vorangegangenen Jahrzehnte die Vorstellung des *weißen* autonomen feministischen Aktivismus als eines einheitlichen (wenn auch oft zerstrittenen) Diskussions- und Aktionszusammenhangs nur als (meine) Ex-post-Konstruktion zu verstehen, so lässt sich diese Vorstellung für die 2000er Jahre endgültig nicht mehr aufrechterhalten.[189] Auch wenn es punktuell zu – oft konflikthaften – Begegnungen kam, lässt sich über weite Strecken eher ein Nebeneinander unterschiedlicher Ansätze

– schließen. Seit 2012 gibt es mit *Chicklit*, die die Räumlichkeiten der Zeitschrift AUF übernahm, wieder eine feministische Buchhandlung in Wien.

187 Anm. SM: Das Festival *Tricky Women* fand ab 2001 zunächst alle zwei Jahre, seit 2007 jährlich in mehreren Wiener Kinos statt.

188 Anm. SM: Informationen zum Elektrofrühstück sind auf der Website der Künstlerin abrufbar, http://www.badyminck.com.

189 Die Tradierung der eigenen Geschichte wurde von feministischen Aktivistinnen immer wieder kritisch reflektiert. So hielt etwa Katharina Prinzenstein in der AUF fest: „Die österreichische Frauenbewegung seit den 1968ern war nie auf eine Fiktion von ‚Gesamtidentität FRAU' gegründet; aber es gab (und gibt) immer wieder Gruppen von Feministinnen, die ihre Sicht so publizieren/propagieren können, dass ihre Position als DIE vorherrschende Strömung des Feminismus an einem speziellen raum-zeitlichen Ort wirkt. – Die treten dann als die Sprecherinnen der jeweiligen ‚Revolutionen' auf, ihre Interpretationen gerinnen zu Geschichte." (AUF 117/2002, 16).

konstatieren. Auch die von mir geführten Interviews zeigen, dass die Ausdifferenzierung teilweise dazu führte, dass Aktivitäten in anderen ‚Szenen' (bewusst oder unbewusst) schlicht nicht wahrgenommen wurden (vgl. Interview 1, Interview 6). Veränderungen und Tendenzen, die im Folgenden beschrieben werden, betrafen daher häufig nur Teile des sozialen Zusammenhangs, der von mir als Feld des autonomen, feministischen Aktivismus beschrieben wurde.

Einen Hinweis auf ein verändertes Verständnis von Bündnispolitiken geben Versuche, neue Formen der Koalition von *weißen* und *migrantischen* Feministinnen voranzutreiben. Ein frühes Beispiel dafür ist der Versuch eines *FrauenLesbenMigrantinnen-Bündnisses*, zu dessen Gründung in einer *TATblatt*-Sonderausgabe[190] zum Thema „Fluchthilfe" im Oktober 1999 aufgerufen wurde (TATblatt +120/121/122/123). Der Text, als dessen Autorin eine „weiße majoritäre Feministin" genannt wird, beginnt mit einer kurzen Charakterisierung der eigenen Position, die hier v. a. entlang der Möglichkeiten antirassistischen Wissens ausbuchstabiert wird. So heißt es u. a.:

> „[Es] muss betont werden, dass ich mich hier auf ein Wissen beziehe, das von MigrantInnen erarbeitet wurde [...], das ich mir in Diskussionen und Kooperationen mit feministischen Migrantinnen aneignen konnte und kann [...]" (TATblatt +120/121/122/123 – Politik der (Un)Sichtbarkeit)

In einer Fußnote expliziert die Autorin den von ihr verwendeten Begriff der „Aneignung" mit Bezug auf die Anerkennung von Wissen:

> „Wenn ich mich als Majoritäre mit Rassismus beschäftige, so wird das in Mainstreamkontexten als politisches Engagement oder als kritische Forschung anerkannt. Einer Migrantin hingegen wird unterstellt, Rassismus würde ‚nur sie betreffen', ihr Engagement läge somit ‚in ihrem eigenen Interesse' und sei daher kein Beitrag von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung." (ebd.)

Konsequenterweise bezieht sich die Autorin auch im weiteren Verlauf des Textes auf die Analysen feministischer Migrantinnen bzw. entsprechender Organisationen. Ganz explizit fragt sie auch danach, wie „Frauen der Mehrheitsgesellschaft an der rassistischen und sexistischen Diskri-

190 Die 1987/88 gegründete Zeitschrift *TATblatt* – die erste Ausgabe trug die Nummer -101 – war bis zu ihrer Einstellung im Jahr 2005 das wichtigste Medium der österreichischen radikalen, ‚autonomen' Linken. Teils heftig kritisiert, oft eher platt verbalradikal und stets umstritten, schuf das *TATblatt* einen Diskussionszusammenhang, der zumindest zeitweise unterschiedliche ‚Szenen'– darunter auch autonome Feministinnen – verband. Die hier zitierte Sonderausgabe erschien als Vierfach-Nummer und umfasste die Ausgaben +120 bis +123.

minierung bzw. Ausbeutung von Migrantinnen" partizipieren und verweist auf die „Delegation von Reproduktionsarbeit" in asymmetrischen Machtbeziehungen zwischen Frauen, die in westlichen Ländern den Anschein gleichberechtigter Geschlechterverhältnisse zwischen *weißen* bürgerlichen Frauen und Männern entstehen lasse (ebd.). Einen Blick auf die Paradoxa *weißer* feministischer Diskurse eröffnet der Verweis auf Anita Kalpakas Erfahrung (zwar in der BRD gemacht, aber wohl auf Österreich übertragbar), wonach ihre Forderung nach gleichen Rechten für Migrant_innen als Voraussetzung für gesellschaftliche Veränderungen bei *weißen* Feministinnen die Angst vor einer „Stärkung des ‚türkischen Patriarchats' in der BRD" ausgelöst hätte (ebd.). Kalpaka zustimmend zitierend hält der Text fest:

> „Jener Staat, dem feministische Frauen das Recht und die Kompetenz absprechen, über sie, über ihren Körper, ihre Gebärfähigkeit etc. zu bestimmen, gegen den sie explizit kämpfen, erscheint in diesem Fall als willkommener Verbündeter; er soll eingreifen, Rechte verweigern, abschieben, um feministische Positionen und Errungenschaften zu garantieren." (ebd.)

Der Artikel schließt mit dem Hinweis, dass über die *Frauenhetz* nähere Informationen über das „zu gründende FrauenLesbenMigrantinnen-Bündnis" zu erhalten seien.

Während sich in den mir vorliegenden Materialien sonst nur sehr vereinzelt Hinweise auf dieses Bündnis finden, lassen sich einige Spuren vergleichbarer Zusammenschlüsse weiterverfolgen. Hier sind zum einen die *Post Border Feminists* zu nennen, die v. a. im Kulturbereich in Erscheinung traten und u. a. politische Postkarten mit queer-feministisch-antirassistischem Inhalt entwarfen (vgl. die Zitate auf www.malmoe.org). Der Solidarität mit dieser Gruppe war im Oktober 2005 das *Frauenbanden-Fest IX* gewidmet, das zudem Spenden für die Initiative *Frauen-RäumeGrenzenlos* sammelte, die ihrerseits Wohnraum für *migrantische* Frauen in Notsituationen zur Verfügung stellte (www.action.at). Gemeinsam war diesen Initiativen der Versuch, gleichberechtigte Formen von Bündnispolitik zu entwickeln und feministische antirassistische Ziele im politischen Alltag umzusetzen.

Wendepunkte: Identitäten in Bewegung

Dabei lassen sich diese Entwicklungen in Bezug auf den Blick (mancher) *weißer* Feministinnen auf Bündnispolitiken nicht losgelöst von den Entwicklungen feministisch-*migrantischer* Selbstorganisationen und den

Entwicklungen im Bereich des politischen Antirassismus verstehen. Kritisch reflektierte eine meiner Interviewpartnerinnen den „Wendepunkt" in der Entwicklung antirassistischer Bündnisse, den die Proteste 2000 bedeutet hatten:

> „Ein Wendepunkt ist wieder 2000 [...] So: ‚Lasst die selber reden.' Die Migrantinnen sollen [...] zu Wort kommen. Was für mich wieder auch zweischneidig ist [...]. Bis dahin gab's Podien, Veranstaltungen etc., da wurde *über* die Migrantinnen geredet, *über* die Frauen, und dann hat es plötzlich angefangen, sie sollen auch aufs Podium – nur habe ich dann sehr stark den Eindruck gehabt, es ging um Quote. Also, ich wurde wirklich unzählige Male angefragt, [...] auch, wenn ich gesagt habe, das ist nicht meine Expertise, worüber ihr jetzt redet [...]. Das hat mir auch nicht getaugt, ehrlich gesagt." (Interview 11)

In der untenstehenden ‚Konkretisierung' möchte ich mich genauer mit Fragen von Identität, Zu- und Festschreibungen und den Strategien der Problematisierung darauf basierender Vorstellungen von Politik beschäftigen – nicht zuletzt, weil die Beschäftigung mit ‚Identität' auch in den Debatten um *weiße* Selbstreflexion eine zentrale Rolle spielt. Zunächst scheint es mir aber notwendig, den Kontext dieser Debatten zu skizzieren: Wesentlich dafür sind jedenfalls einige in den 2000er Jahren neu gegründete feministische *Migrantinnen*-Organisationen. Beispielhaft lassen sich hier auch unterschiedliche Ansätze feministisch-antirassistischer Politik aufzeigen. So gründete sich nach dem Tod von Seibane Wague[191] – nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Erfahrungen der „Operation Spring" – die *Schwarze Frauen Community* (SFC) und in weiterer Fol-

191 In der Nacht vom 14. auf den 15. Juli 2003 kam es im sogenannten „Afrika-Dorf" im Wiener Stadtpark nach einer Meinungsverschiedenheit zwischen Seibane Wague und dem Leiter des Projekts zu einem Polizei- und Rettungseinsatz mit tödlichen Folgen. Dem aus Mauretanien stammenden Wague wurde im Zuge dessen ein Neuroleptikum verabreicht und er wurde von sechs Polizist_innen und drei Sanitätern unter Einsatz des gesamten Körpergewichts am Boden fixiert, indem die Sanitäter mit beiden Beinen auf ihm standen, bis er sich nicht mehr bewegte. Der anwesende Notarzt beobachtete das Geschehen, ohne einzugreifen. Ein Amateurvideo zeigte, dass Wague bereits mehrere Minuten reglos am Boden lag, bevor er in das Rettungsauto transferiert und dort mit Maßnahmen zur Wiederbelebung begonnen wurde. Während der *Unabhängige Verwaltungssenat* Anfang 2004 die Verhaftung und die Fixierung für nicht rechtskonform befand, ergingen im Strafprozess gegen die Beamt_innen zwei Jahre nach dem Tod Wagues acht Freisprüche, der Notarzt und ein Polizist wurden zu je sieben Monaten bedingter Freiheitsstrafe verurteilt. In der Berufungsverhandlung 2007 wurde das Urteil bestätigt, jedoch die Strafe des Polizisten auf vier Monate bedingt heruntergesetzt (vgl. no-racism.net/rubrik/98/).

ge auch *AFRA – International Center for Black Women's Perspectives* (vgl. Frauensolidarität 1/2008; Achaleke 2007).[192] Interessant ist, dass Initiatorin Beatrice Achaleke in ihren Ausführungen zur Gründung von AFRA v. a. auf die Differenz zu *weißen* Feministinnen eingeht und damit die Notwendigkeit einer eigenständigen Organisation von Schwarzen Frauen begründet. Achaleke identifiziert hier ‚Feminismus' als *weißen* Feminismus und stellt die Idee einer verbindenden Politik unter diesem Begriff grundsätzlich in Frage:

> „Ich würde mich gerade deshalb nicht einfach ‚Feministin' nennen. Ich bezeichne mich als eine selbstbewusste Schwarze Frau und muss nicht unbedingt feministisch sein, wenn die Definition von feministisch eben jene ist, die von den weißen Feministinnen als Angehörige der Mehrheitsgesellschaft vorangetrieben wird." (Frauensolidarität 1/2008, 9; ganz ähnlich argumentierte Achaleke auch in einer Diskussionsveranstaltung im Jahr 2011, Beobachtungsprotokoll 11.8.2011)

Die Organisationen Schwarzer Frauen grenzten sich also einerseits über die Schwarz-*weiß*-Dichotomie von Feministinnen aus der österreichischen Mehrheitsgesellschaft ab, machten jedoch gleichzeitig deutlich, dass ‚Schwarze Frau' alles andere als *eine* einheitliche Identität beschreibt, indem sie beispielsweise Schwarze Österreicherinnen ebenso adressierten wie Migrant_innen aus afrikanischen Staaten oder Afro-Amerikanerinnen. Von diesen Konzeptionen aus lässt sich eine Linie zu aktuellen Debatten um *Of-Color*-Positionen ziehen, die meist ebenfalls auf Rassismus aufgrund einer sichtbaren Differenz zur Dominanzgesellschaft abzielen. Feministinnen *of Color* traten in den 2010er Jahren verstärkt mit ihrer Kritik an *weißen* feministischen Politiken, an darin eingeschriebenen Rassismen und Ausschlüssen in Erscheinung. Die Reichweite von *of Color* als politischem Begriff, das Verhältnis zu *migrantischen* Positionen und die Rolle von jüdischen Aktivistinnen bleibt dabei bislang umstritten. Aus meiner Perspektive auf *weiße* Feminismen ist die Kritik von Feministinnen *of Color* nicht zuletzt für die Debatte um *Critical Whiteness* von Bedeutung.

Im Unterschied zu diesen Zugängen, die sichtbare Differenz (insbesondere in Form kolonialer an der Hautfarbe festgemachter Rassismen) in einer *weißen* Gesellschaft in den Mittelpunkt rückten, stellten andere am Beginn der 2000er Jahre neugegründete Gruppen ein radikales Verständnis von ‚Migrantin' in den Mittelpunkt ihrer Organisierung. Die –

192 AFRA stellte im Jänner 2012 auf Grund von mangelnder Förderung die Aktivitäten bis auf weiteres ein (vgl. www.blackwomencenter.org).

bereits im letzten Abschnitt erwähnten – *FeMigras Wien* bezogen sich in der Wahl ihres Namens, aber auch in ihrem politischen Ansatz klar auf die Anfang der 1990er in Frankfurt a. M. gegründete *FeMigra*-Gruppe, die 1994 im Text „Wir die Seiltänzerinnen" eine ‚politische Identität als Migrantin', gegen fremdbestimmte Zuschreibungen und insbesondere gegen die staatliche Konstruktion der „Ausländerin" setzte (FeMigra 1994, 49). Diese politische Definition radikalisierten die Wiener *FeMigras* in den 2000er Jahren, indem sie identitätskritische Elemente einbezogen und die Kontingenz und Instabilität jeder Identitätskonstruktion betonten. In ihrem „Manifesto" – mittlerweile vom Archiv *Stichwort* zu einem der zehn wichtigsten Texte der österreichischen Frauenbewegung gekürt (vgl. http://www.stichwort.or.at bzw. http://www.fragen.nu) – brachten sie ihr Verständnis des Begriffs ‚(feministische) Migrantin' knapp auf den Punkt:

> „Eine feministische Migrantin ist jede, die sich als solche fühlt. Politische Definition + Selbstdefinition = Migrant/in." (an.schläge 12/2002–1/2003)[193]

FeMigra Wien formulierte damit in knapper Form eine klare Absage an ein traditionelles Verständnis von Identitätspolitik, in dem Identität (‚Frau-Sein'/‚Migrantin-Sein') als vorpolitische Gegebenheit verstanden und zur Grundlage von Kollektivität gemacht wurde. Im Verständnis der *FeMigras* war Identität per se eine politische Konstruktion und eine Identität als ‚feministische Migrantin' in erster Linie als das bewusste Einnehmen einer politischen Position zu verstehen, wobei diese Position sich in Relation zu (oder: gegen) die Zuschreibungen durch die österreichische Dominanzgesellschaft und die staatlichen Praktiken der Migrations- und Integrationspolitik herstellte (vgl. auch AUF 131/2006 – die Ausgabe versammelt eine Reihe von Artikeln zu Strategien politischer Migrant_innen). Dass eine solche Konzeption Anfang der 2000er Jahre denkbar war, lässt sich auch als Teil einer breiteren Veränderung feministischer Selbstverständnisse interpretieren. So versuchten etwa die Ladyfeste mit dem Begriff ‚Lady' eine neue politische Position zu entwerfen, die frei vom (biologistischen und essentialistischen) Ballast der ‚Kategorie Frau' sein sollte (zu den inhaltlichen Debatten im Vorfeld des Ladyfests 2004 siehe Graf 2008). Ladyfeste rekurrierten ebenso wie die 2008 stattfindenden queer-feministischen Tage oder das 2013 veranstaltete *kvir_feminist_actziya festival* auf die Entwicklung queer-feministischer

193 Das „Manifesto" wurde nach seinem ersten Erscheinen in den *an.schlägen* mehrfach modifiziert und erneut abgedruckt. Die hier zitierte Passage findet sich in allen mir bekannten Fassungen.

theoretischer Ansätze, die nun auch in aktivistischen Praktiken Ausdruck fanden. Einer queer-feministischen Richtung ist auch die ab 2003 erscheinende Zeitschrift *Fiber* zuzurechnen. Im Kontext des ersten Wiener Ladyfests 2004 zeigten sich diese neuen Zugänge etwa in der expliziten Adressierung von Transgender-Personen und in entsprechenden Workshops, aber auch in der Gestaltung der Konzerte und Partys, für die ein Konzept von ‚Ladyspace' entwickelt wurde, das auf Verhalten an Stelle von Identität, auf ‚Tun' statt auf ‚Sein', fokussierte und so versuchte, eine neue Form antisexistischer Raumpolitik zu entwickeln (Mooshammer & Trimmel 2005). Von den im vorigen Kapitel dargestellten Debatten in der Vorbereitungsgruppe abgesehen wurde Antirassismus auf Ladyfesten v. a. in Form von einzelnen Workshops thematisiert – wobei u. a. Privilegierung und *Weißsein* im Sinne der *Critical-Whiteness*-Ansätze in den Fokus gerückt wurden.

Einem identitätskritischen politischen Ansatz, der versucht, unterschiedliche Diskriminierungs-/Privilegierungsverhältnisse einzubeziehen, folgt der (bereits mehrfach erwähnte) 2010 eröffnete *planet 10 – gezegen 10 – planeta 10* im 10. Wiener Gemeindebezirk. Das Hausprojekt wurde zu einem großen Teil aus zwei Erbschaften, die aus der NS-Täter_innen-Geschichte der Familien stammten, finanziert und versteht sich als „queer – partizipativ – feministisch" (http://planet10wien.wordpress.com/umverteilung-von-privilegien). Am Beispiel des *Planet 10* und seiner (in jeder Hinsicht ‚gemischten') Bewohner_innen und Nutzer_innen lässt sich die Problematik der Abgrenzung des Forschungsfeldes noch einmal verdeutlichen. War bis in die 1990er Jahre „Feminismus" wesentlich mit dem „Frau-Sein" der Aktivistinnen verknüpft, lässt eine queerfeministische Schwerpunktsetzung von aktivistischen Gruppen heute keine Rückschlüsse auf das Geschlecht der beteiligten Personen zu, sondern auf bestimmte Umgangsweisen mit und Problematisierungen von Geschlecht(-sidentitäten). Diese Untersuchung beschränkt sich ja auf Gruppen, die sich selbst in eine feministische Tradition stellen, was sich für den *Planet 10* mit den auf der Website angeführten „politisch wichtige[n] andere[n] gruppen für die vorgeschichte von planet 10" argumentieren lässt, von denen mehr als die Hälfte eindeutig feministischen Szenen zuzurechnen ist (http://planet10wien.wordpress.com/chronik/). Insgesamt lässt sich festhalten, dass queer-feministische Ansätze selbst sehr unterschiedlich verstanden wurden: manchmal als Weiterentwicklung, manchmal als Überwindung und manchmal als Kritik an und Bruch mit dem ‚alten' Feminismus. Tendenziell verschoben die neuen Aktionsformen den Fokus – an Stelle spezifischer gesellschaftlicher Hierarchien (zwischen den

Geschlechtern, zwischen Angehörigen der Dominanzgesellschaft und ethnisierten bzw. als *anders* markierten Frauen, zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen etc.) gerieten nun Prozesse der Identitätsbildung und -festschreibung in den Blick, die selbst als gewalttätig und hierarchisierend verstanden wurden.

Ein spezifisches – neueres – Verständnis von Rassismus lässt sich beispielhaft an den *kvir_feminist_actziya festivals* festmachen. Hier stand Kritik an ethnisierten Machtverhältnissen und an ‚westlicher' Dominanz im Zentrum. Es wird auch eine wichtige Differenzierung innerhalb antirassistischer Diskurse sichtbar: Im Unterschied zu meiner Verwendung des Begriffs *weiß* zur Kennzeichnung der dominanten Position in unterschiedlichen Verhältnissen von Ethnisierung und Rassismus, hält die Website von *kvir_feminist_actziya* 2014 fest:

> „Unfortunately, many events and groups organized and run by queer/kvir_feminists no matter whether in ‚East' or ‚West' contexts remain *white* or at least *white*-dominated initiatives. Also our collective is a *white* collective that still does not have sufficient strategies or solutions on the question of how to deal with racism as an oppressive structure and reality in both, ‚East' AND ‚West', on how to reflect and share *white* priviliges in every place possible and how to go beyond the mere lip services of an anti-racist rhetoric. However, we, as *white* migrants from the kvir_feminist_collective, refuse to claim the forms of othering and culturalism we are experiencing in the ‚West' as racism." (kvirfemactziya.diebin.at)

Diese Differenzierung verweist auf die Komplexität des Verhältnisses zwischen *of Color*/Schwarzen und *migrantischen* Perspektiven. Eine der Fragen, die aktuell (wieder) diskutiert wird, ist, ob die unterschiedlichen Formen des Rassismus – bzw. die im obigen Zitat gerade nicht als Rassismus bezeichneten Formen des *Othering* und der Kulturalisierung – gemeinsame Kämpfe unterschiedlich positionierter Aktivist_innen verunmöglichen. Auch auf theoretischer Ebene besteht ein Spannungsfeld zwischen queeren, dekonstruktivistischen Zugängen auf der einen und der identitätspolitischen Aufladung mancher antirassistischer Zugänge auf der anderen Seite. Die Schwierigkeit des ‚sowohl als auch'– d. h. der Dekonstruktion identitärer Logiken einerseits *und* der Notwendigkeit, deren Effekte wahr- und politisch ernstzunehmen andererseits – zeigt sich in diesem Bereich der feministischen Theoriebildung sowohl in akademischen wie auch in aktivistischen Kontexten sehr deutlich.

Bruchlinien *weißer* Selbstverortung

Neben diesen neuen Entwicklungen blieben auch ‚traditionellere' Formen feministischer Politik und radikalfeministischen Aktivismus relevant. Ein Beispiel ist die „Frauenkundgebung", die am 7. März 2004 vor dem Flüchtlingslager Traiskirchen stattfand, nachdem Asylwerberinnen Vergewaltigungen durch Mitarbeiter des Wachdienstes öffentlich gemacht bzw. angezeigt hatten (vgl. LFN 2/2004). Tags darauf fand auf der Demonstration zum Internationalen Frauentag in Wien u. a. eine Zwischenkundgebung vor einem Gebäude des *Österreichischen Wachdienstes* statt und Redebeiträge (*weißer* wie *migrantischer* Aktivistinnen) thematisierten die Situation von Asylwerberinnen.[194] Die in den LFN abgedruckten Redebeiträge zeigen, dass hier Solidarität als scheinbar selbstverständliche Folge eines gemeinsamen ‚Frau-Seins' verstanden wurde, zu dem u. a. die Bedrohung durch von Männern ausgeübte, sexualisierte Gewalt gehört. In ihrer kurzen „Grußbotschaft an die Frauen im Flüchtlingslager" betonten die Organisatorinnen immer wieder, dass sie die „Wut" der Frauen im Flüchtlingslager teilen würden. Eine Passage scheint mir in Bezug auf das *weiße* autonom-feministische Selbstverständnis besonders aufschlussreich:

> „Wir wissen, dass dieses Land sexistisch und rassistisch ist. Der Reichtum, den es hier gibt, basiert auch auf Ausbeutung und Kolonisierung anderer Länder. Er befindet sich in Händen weniger. Wir kämpfen gegen Sexismus, Rassismus und Kapitalismus." (LFN 2/2004)

Sich selbst verstanden die Aktivistinnen hier also als Kämpferinnen, die sich antagonistisch zum österreichischen Staat und den mit der Zugehörigkeit zur Dominanzgesellschaft verbundenen Privilegien positionierten. Eine Reflexion des eigenen Eingebundenseins in Dominanzstrukturen scheint nicht erforderlich, wenn (freilich sehr vage bleibende) „Wenige" als Nutznießer_innen globaler Ausbeutung festgemacht werden.

194 Der auf die Veröffentlichung der Vergewaltigungen folgende Prozess wirft – so weit sich die Abläufe aus den Medienberichten rekonstruieren lassen – viele Fragen auf. Zunächst wurde das Verfahren eingestellt, dann aber vom Oberlandesgericht eine Wiederaufnahme erzwungen. Im folgenden Gerichtsprozess wurde v. a. die Glaubwürdigkeit der Betroffenen in Frage gestellt, wobei rassistische und sexistische Stereotype eine wesentliche Rolle spielten. Etwa ein Jahr später wurde der mutmaßliche Täter freigesprochen, die Frau aus Kamerun, die Anzeige erstattet hatte, sah sich hingegen mit dem Vorwurf der Verleumdung und der falschen Zeugenaussage konfrontiert. Die Zeitschrift *Falter* brachte einen kritischen Artikel zur Prozessführung, der prompt mit einer Klage der Richterin gegen den Journalisten beantwortet wurde (vgl. dazu die Textsammlung auf www.deranwalt.at)

Allerdings ist es auch hier wichtig, auf die Ambivalenzen feministischer Praktiken hinzuweisen: Während in Flugblättern und Redebeiträgen, wie dem hier auszugsweise zitierten, eigene Verstrickungen oft zu Gunsten einer Selbststilisierung als radikale Kämpferinnen ausgeblendet wurden, finden sich (auch) in Interviews mit Aktivistinnen, die radikalfeministische Positionen teilen, Hinweise auf andere Zugänge. Eine meiner Interviewpartnerinnen berichtete etwa, dass sie aus politischen Gründen ihre Konsumpraktiken in Sachen Kleidung verändert habe (Interview 9). Hier wird beispielhaft deutlich, dass ein solches Selbstverständnis als autonome Kämpferin gegen „Sexismus, Rassismus und Kapitalismus" auch eine Politisierung ‚privater' Praktiken bedeuten kann, die auf ein komplexeres Verständnis der eigenen Positionierung verweist – auch wenn dieses Verständnis nicht unbedingt in die Sprache postkolonialer Theorie oder in jene eines kritischen Verständnisses von *Weißsein* übersetzt wird.

Dass eine solche Sprache, die sich der zunächst im akademischen Bereich rezipierten postkolonialen Theorien und der Analysen der *Critical Whiteness Studies* bedient, heute ‚selbstverständlich' auch in Teilen des aktivistischen Feminismus zur Verfügung steht, ist selbst Ergebnis einer Reihe von Entwicklungen, die in den 2000er Jahren wirksam wurden. Hier ist jedenfalls die ‚Akademisierung' feministischen Engagements zu nennen, mit der sich die Rolle der Universitäten für feministische Wissensproduktion veränderte. Überspitzt formuliert wurde die Universität von einem Ort feministischer Aktivitäten unter anderen zum privilegierten Ort der Aneignung feministischen Wissens – ein Wissen, das dann freilich wieder in unterschiedlichen Kontexten ‚übersetzt' und zirkuliert wurde. Wesentlich ist diese Verschiebung, weil sie für die Wahrnehmung von Kontinuitäten und Brüchen relevant wurde. So legen etwa einige meiner Interviews nahe, dass die Thematisierung von Differenzen unter queeren und postkolonialen Vorzeichen häufig als neue ‚Entdeckung' und als Bruch mit älteren feministischen Debatten verstanden wurde (Interviews 2 und 3; vgl. auch Gutiérrez Rodríguez 2009). In diese Wahrnehmung des ‚Neuen' war häufig auch eine simplifizierende Deutung des ‚alten' feministischen Denkens eingeschrieben, die eine Beschäftigung mit dieser (Bewegungs-)Geschichte wenig lohnend erscheinen ließ. Die unterschiedlichen theoretischen Bezugspunkte feministischen Denkens vertieften die Brüche im Feld des feministischen Aktivismus und erschweren Diskussionen über Klassen- und Bildungsgrenzen, feministische ‚Generationen' und inhaltliche Standpunkte hinweg.

Von der Vielzahl an thematisch relevanten Veröffentlichungen aus den 2000er Jahren kann ich hier nur einige wenige nennen. Der 2002 im

Milena-Verlag erschienene Sammelband „Eure Sprache ist nicht meine Sprache. Texte von Migrantinnen in Österreich“ versammelte etwa ganz unterschiedliche Beiträge – Lyrik ebenso wie Interviews, politische Kommentare und Essays (Milena Verlag 2002). Rosa Reitsamer und Rupert Weinzierl gaben 2006 den Band „Female Consequences“ heraus, der – als Teil eines größeren Projektverbundes entstanden – theoretisch informierte Reflexionen feministischer und subkultureller Praktiken bietet (Reitsamer & Weinzierl 2006). 2008 erschien „New Feminism. Worlds of Feminism, Queer and Networking Conditions“, herausgegeben von Reitsamer und Marina Gržinić (Reitsamer & Gržinić 2008). Eine heftige Debatte entstand im selben Jahr bei der Vorstellung des Buches „Privileg der Unsichtbarkeit“ durch die Autorinnen, Helga Amesberger und Brigitte Halbmayr.[195] Der Band diskutiert Ansätze aus den *Critical Whiteness Studies* im Verhältnis zu Rommelspachers Dominanzkultur-Konzept. Der zentrale Vorwurf bezog sich allerdings weniger auf den Inhalt des Buches als auf die Art der Präsentation: das von den Autorinnen verwendete, nicht näher bestimmte „wir“ würde im Gestus alle im Raum Anwesenden einschließen, sich jedoch inhaltlich auf die *weiße* Frauenbewegung beziehen und damit – so die von einer *nicht-weißen* Besucherin vorgebrachte Kritik – Migrantinnen, Schwarze Frauen und Aktivistinnen *of Color* unter den Zuhörerinnen (erneut) marginalisieren.

Dass die Debatte um Privilegien und unterschiedliche Positionen von Frauen auch in den 2000er Jahren noch für heftige Auseinandersetzungen taugte, bewies eine 2006 in der *Frauenhetz* abgehaltene Tagung, bei der die von Nikita Dhawan und Maria do Mar Castro Varela vertretene postkoloniale Perspektive von einem Teil der Zuhörerinnen als Affront begriffen wurde. Diese Auseinandersetzung, die mir von zwei Interviewpartnerinnen erzählt wurde (Interview 1 und 2), fand auch publizistischen Niederschlag in einer Ausgabe der (kurzlebigen) Zeitschrift *Lila* (Lila 1/2006).

Knapp zusammengefasst lässt sich für die 2000er Jahre mit queeren, poststrukturalistischen und identitätskritischen Ansätzen – häufig aus dem anglo-amerikanischen Raum kommend und in Österreich zuerst in akademischen Kontexten rezipiert – eine tiefgreifende Herausforderung feministischen Denkens konstatieren. Daraus resultierende Konflikte sind bis heute im Feld des autonomen feministischen Aktivismus wirkmächtig. In den letzten Jahren brachte die Rezeption von antirassistischen

195 Die folgende Beschreibung folgt meinen Erinnerungen an die Veranstaltung sowie Informationen aus informellen Gesprächen mit anderen Besucherinnen.

Zugängen, die sich auf eine *Of-Color*-Perspektive berufen und Rassismus auf Grund von Hautfarbe und anderen visuellen Markern (wieder) verstärkt thematisieren eine weitere komplexe Konfliktlinie. Teils positionieren sich diese Ansätze quer zu Perspektiven und theoretischen Entwürfen feministischer Migrantinnen. Für die Positionierungen *weißer* Aktivistinnen ist in diesem Zusammenhang v. a. die verstärkte Rezeption von *Critical-Whiteness*-Ansätzen im deutschsprachigen Raum in der zweiten Hälfte der 2000er Jahre von Bedeutung, die die Frage der ‚Privilegien' erneut nachdrücklich auf die Tagesordnung setzte. Deutlich sichtbar sind auch weiterhin die Ungleichzeitigkeiten, die das Feld des feministischen Aktivismus kennzeichnen und dazu führen, dass einzelne Diskursstränge häufig unverbunden nebeneinanderstehen. Im folgenden Fokuskapitel möchte ich aus der breiten Debatte um Identität, Identitätspolitiken, Zuschreibungen und (selbst-)kritische Reflexionen anhand meines Materials einige Aspekte herausarbeiten, die mir in Bezug auf (Anti-)Rassismus, Ethnisierung und *Othering* besonders relevant erscheinen. Anschließend widmen sich die ‚Konkretisierungen' zwei thematisch definierten Ausprägungen dieser Problemstellung: den feministischen Auseinandersetzungen mit dem und um den Islam einerseits und den Debatten um ‚richtiges' Sprechen andererseits.

8.3 Fokus: Positionierungen und ‚Identitäten'

Ein möglicher Ausgangspunkt, an dem sich die politisch-aktivistische Bedeutung von ‚Identitäen' festmachen lässt, ist die schon angesprochene Position der identitätskritischen *migrantischen* Gruppen *FeMigra* und *LesMAus* zu Kooperations- oder Inklusions-Versuchen *weißer* Aktivistinnen, die als gewaltförmige Festschreibungen kritisiert wurden. Das bereits auf unterschiedlichen Ebenen diskutierte (freilich auch in meinem Schreiben ungelöste) Dilemma zwischen der Notwendigkeit, Positionen zu benennen, und der Problematik identitärer Festschreibungen tritt hier konflikthaft zu Tage. Auch in einigen Interviews versuchten meine Gesprächspartnerinnen und ich, uns dieser Frage zu nähern. Diese Gespräche beschreiben ein Spannungsfeld, das sich zwischen der Notwendigkeit von (Selbst-)Positionierungen, der Kritik starrer, eindimensionaler Identitäten, der Problematik strategischer und anderer Essentialismen und der Thematisierung von ‚Erfahrungen' aufspannen lässt. Es ist bestimmt kein Zufall, dass sich v. a. in jenen Interviews, die ich mit *migrantischen/nicht-weißen* Gesprächspartnerinnen führte, viele konkrete

– oft auch in ‚Ich'-Form formulierte – Überlegungen, Ansätze und Thesen zu diesen Bereichen finden. Die weiter unten angesprochene Rolle von ‚Erfahrungen' schlägt hier direkt in das für die Forschung generierte Material durch. Die aus *migrantischer* Perspektive formulierten Zugänge und Strategien scheinen mir zentrale Ansatzpunkte zur Analyse der beiden danach bearbeiteten Themenkomplexe – die *weiße* feministische Diskussion über ‚den Islam' einerseits, Fragen des ‚richtigen' Sprechens andererseits – bereitzustellen. Deutlich wird dabei auch, dass es nur aus *weißer*, privilegierter Position überhaupt möglich wäre, die Art und Weise des feministischen Bezugs auf Differenzen als intellektuelle Spielerei abzutun und die politische Bedeutung dieser Fragen zu negieren. Im folgenden Abschnitt möchte ich sehr knapp einige Überlegungen zusammenfassen, die eine weitere wichtige Perspektive auf die Frage von ‚Identitäten' in antirassistischer Politik eröffnen.

Strategische Positionen

Schon in den ersten beiden Interviews tauchte die Frage nach dem eigenen Umgang mit Zuschreibungen und rassisierendem *Othering* auf – und beide Antworten lassen, trotz unterschiedlicher Schwerpunktsetzung, Ähnlichkeiten erkennen. Eine Gesprächspartnerin betonte zuerst, wie sehr solche Erfahrungen „auf die Nerven gehen" könnten, um dann zu ergänzen, dass sie auch selbst immer wieder strategisch die „Rolle der Anderen" für sich in Anspruch nehme, wenn es darum gehe, *weißen* Personen die Bedeutung unterschiedlicher Positionen und damit verbundener Erfahrungen verständlich zu machen (Interview 2). Meine Gesprächspartnerin stellte hier auf den Unterschied zwischen der verletzenden Macht ethnisierender Fremdzuschreibungen einerseits und ermächtigenden Praktiken der strategischen Selbstethnisierung andererseits ab – ein scheinbar binärer Gegensatz, den sie allerdings sofort ‚verkomplizierte': Weder lassen sich die Muster der Selbstethnisierung losgelöst von den in ethnisierenden und rassistischen Fremdzuschreibungen produzierten Bildern verstehen, noch kann (wie bei allen sozialen Praktiken) die ‚Autorin' deren Konsequenzen gänzlich kontrollieren (Interview 2).

Bei einem zweiten Gespräch wurden Einladungspolitiken als Ausgangspunkt einer vergleichbaren Strategie thematisiert: Wo Aktivistinnen als „Quotenmigrantinnen" auf *weiße* Podien geladen würden, so meine Gesprächspartnerin, ergebe sich stets *auch* die Möglichkeit, diese Räume strategisch zu nutzen (Interview 1). Auch in diesem Fall ging es also um einen strategischen Einsatz von Identität – hier freilich im

Sinne einer Nutzung von Handlungsmöglichkeiten, die sich gerade aus Fremdzuschreibungen und damit verbundenen Erwartungen ergeben. In Bezug auf die eigene politische Positionierung forderte meine Gesprächspartnerin einen komplexeren Zugang ein, der sich von „identitären Zuschreibungen" lösen sollte (Interview 1). Es gehe – so die These meiner Interviewpartnerin in Anlehnung an Konzepte unterschiedlicher Verletzlichkeit von Nikita Dhawan und Maria do Mar Castro Varela (vgl. Castro Varela & Dhawan 2004) – nicht darum, Differenzen an Individuen festzumachen, sondern an Kontexten, die manche Menschen in eine verletzlichere Position drängen als andere. Eine solche gesellschaftliche Position – und eben nicht ein bestimmtes ‚Sein' – führe zu Erfahrungen, die als Grundlage politischer Auseinandersetzung dienen und schließlich einen Unterschied für politische Positionierungen machen könnten (Interview 1). Auch eine dritte Gesprächspartnerin, die (auch) in *migrantischen* Zusammenhängen aktiv war, kam auf das schwierige Verhältnis von sozialer Position und Zuschreibungen zu sprechen. Sie kritisierte aus dieser Perspektive bestimmte antirassistische Zusammenhänge dafür, eine einfache „Umkehrung" vorzunehmen, Migrant_innen als „bessere Menschen" zu imaginieren und damit „Selbstverständlichkeit" und „Normalität" in der Zusammenarbeit zu verunmöglichen (Interview 11).

Die hier in aller Kürze skizzierten Zugänge aus *migrantischer* Perspektive bieten Ausgangspunkte und Anstöße für *weiße* antirassistisch-feministische Zugänge, die auch die Notwendigkeit einer Reflexion der eigenen Position beinhalten. Dabei – das lässt sich in den angeführten Interviews erkennen – geht es nicht darum, sich der eigenen privilegierten Position, des eigenen *Weißseins* zu schämen, sondern um einen reflektierten Umgang, der die Nicht-Universalisierbarkeit eigener Erfahrungen zum Ausgangspunkt hat und den Blick für eigene Privilegien schärft, mit dem Ziel, diese *als* Privilegien abzuschaffen – was in manchen Fällen bedeutet, sich für deren allgemeine Zugänglichkeit einzusetzen.

Postkoloniale Widersprüche

Weiter ‚verkompliziert' wurde diese feministische Debatte auch durch die verstärkte Rezeption postkolonialer Perspektiven, die nicht zuletzt die globale Dimension feministischen Denkens und Handelns betonten. Hier möchte ich beispielhaft einen bereits 1997 in der *Frauensolidarität* erschienenen Text von Encarnación Gutiérrez Rodríguez herausgreifen (Frauensolidarität 2/1997, 2ff). An diesem Beispiel zeigt sich noch einmal der enge Zusammenhang von akademischen und aktivis-

tischen Feminismen – wobei sich hier auch eine besondere Form der ‚Übersetzung' zeigt, nämlich die Einbettung der Thesen international bekannter postkolonialer Theoretiker_innen in die Geschichte feministisch-aktivistischer Kämpfe einerseits und in jene der deutschsprachigen feministischen Theorieentwicklung andererseits. Gutiérrez Rodríguez nimmt die Widersprüchlichkeit der Kämpfe um (Geschlechter-)Gerechtigkeit im Norden und Süden als Ausgangspunkt und versucht, ihre theoretischen Überlegungen in dieser Aporia zu entfalten. Resümierend hält die Autorin fest:

> „Fraueninteressen im Norden und im Süden konditionieren sich gegenseitig und sind auch gleichzeitig gespalten. Es handelt sich um eine neue Dimension der Ausbeutung, die nicht mehr in einer dualen Geschlechterordnung oder in einer vermeintlichen Frauenidentität aufgeht." (ebd., 4)

Konkretisieren lässt sich eine solche Position etwa im Hinblick auf Kämpfe um die Erhaltung des Sozialstaates:

> „Der feministische Kampf gegen den Abbau des Wohlfahrtsstaates in den Ländern des Nordens rekurriert auf den Nationalstaat, der in der Tradition des Kolonialismus steht, was nicht heißt, daß dieser Kampf falsch ist, er sollte nur in seiner Spezifizität betrachtet werden." (ebd.)

Für mein Thema ist besonders relevant, dass Gutiérrez Rodríguez diese Widersprüche innerhalb bestehender Macht- und Herrschaftsverhältnisse für nicht auflösbar hält. Die Widersprüche, in denen sich feministische und antirassistische Kämpfe im Norden stets befinden, sind keine Frage des ‚guten Willens' oder der ‚richtigen Theorie', sondern notwendige Konsequenz eines Systems, „welches auf Unterdrückung und Ausbeutung" basiert (ebd.). Mir scheint dieser Gedanke auch für die Frage einer *weißen* Positionierung in antirassistisch-feministischen Kontexten zentral. Aus dieser Perspektive kann es nicht darum gehen, nach einer unproblematischen, ‚unschuldigen' *weißen* Position in diesen Kontexten zu suchen, sondern darum, in und mit Widersprüchen handlungsfähig zu werden. Die selbstkritische Reflexion der eigenen Position muss am Anfang eines solchen politischen Prozesses stehen. Bedeutsam wird sie aber erst, wenn sich daraus neue Perspektiven auf das eigene feministisch-aktivistische ‚Tun' ergeben.

Abschließend sollen in diesem Kapitel daher zwei feministische Handlungsfelder thematisiert werden, in denen sich Veränderungen (aber auch Beharrungstendenzen) im Verhältnis zu Identitäten, Positionen und Repräsentationen besonders deutlich verfolgen lassen. Ich befasse mich zu-

nächst mit der Thematisierung ‚des Islam' in *weißen* feministischen Kontexten, wobei ich noch einmal ein Stück in die Vergangenheit zurückschaue. Abschließend geht es um emanzipatorische Sprachpolitiken, ihre Bedeutung und möglichen Fallstricke. Auch hier sind es Konfliktgeschichten, die im Zentrum stehen.

8.3.1 Konkretisierung: Projektionsfläche Islam

Die feministische Positionierung zu gesellschaftlichen Formationen und Praktiken, die ‚dem Islam' zugerechnet werden, ist eines der Themen, an denen sich Konflikte immer wieder zuspitzen. Mit ihren vielfältigen Verflechtungen – u. a. lassen sich Bezüge zu Migrationspolitiken und -erfahrungen, zur Geo- und Sicherheitspolitik, zu Rassismusdiskursen, europäischer Selbstvergewisserung, Religion und Kolonialismus auffinden – lässt sich die Debatte um das Thema ‚Islam' schwer fassen. Zwischen Religionskritik und Rassismus, Kopftuch Ge- und Verboten, Integrationsdiskurs, kolonialistischer Projektion und politischen Positionierungen verhandelten feministische Aktivistinnen häufig in heftigem Streit über legitime Forderungen und Handlungen. Paradigmatisch – jedoch nicht im Fokus meiner Untersuchung – steht Alice Schwarzer für eine feministische Version von anti-muslimischem Rassismus.[196] Bereits 1993 sorgte ein Schwerpunkt der *EMMA* zum Thema „Fundamentalismus", der anti-muslimische Stereotype bediente (EMMA Juli/Aug. 1993), für heftige Debatten in feministischen Kontexten (vgl. etwa den ebenfalls dem „Fundamentalismus" gewidmeten Schwerpunkt in Frauensolidarität 4/1994). Dass im Zuge dieser Auseinandersetzung schließlich auch die Redaktionsräume der *EMMA* verwüstet wurden, wurde auch in Österreich wahrgenommen (vgl. LFN 15/1994, 39). Alice Schwarzers Positionen führten auch in den folgenden Jahren immer wieder zu Kritik in feministischen Medien – u. a. etwa 1999 in der AUF (106/1999, 47). Angesichts der hohen Aktualität des Themas (auch) in feministischen und queer-feministischen Debatten (vgl. für den akademische Kontext u. a. Farris 2011; Sauer & Strasser 2008; Erdem 2009; Haritaworn et al. 2007) scheint es mir sinnvoll, einen Schritt zurückzutreten und einige Stränge der Debatte in historischer Perspektive zu verfolgen. Einschränkend ist anzumerken, dass ich theologische Fragen ebenso wie Auseinander-

196 Wie sehr die Person hier als Symbol für eine bestimmte politische Positionierung fungiert, wurde auch in einem der Interviews deutlich, in dem der Verweis auf „Positionen à la Schwarzer" (Interview 2) beiden Beteiligten ausreichend erschien, um bestimmte Haltungen zu charakterisieren.

setzungen um Spiritualität und Religion hier völlig ausklammere (vgl. dazu u. a. Frauensolidarität 2/1992; AUF 108/2000) – das gilt auch für die immer wieder anzutreffende grundsätzliche feministische Religionskritik, die den Islam als eine monotheistische Religion unter anderen ablehnt (vgl. Interview 6; Frauensolidarität 3/1994). Ich beschränke mich im vorliegenden Text auf Debatten, in denen ‚der Islam' als wirkmächtige soziale Struktur und seine Auswirkungen auf das Leben von Frauen im Mittelpunkt standen. Im Lauf der 1990er und 2000er Jahre finden sich auch zunehmend Artikel in feministischen Medien, die auf einer Metaebene die Debatte selbst reflektieren. Meiner Fragestellung entsprechend lege ich den Schwerpunkt auf Beiträge, in denen (auch) das Selbstverständnis *weißer* Feministinnen in Österreich verhandelt wird.

Frauenfeindlicher Islam?

Im historischen Rückblick wurde ‚der Islam' als Religion und/oder Kultur im österreichischen, *weißen* feministischen Diskurs zunächst v. a. im Zusammenhang mit den Lebensumständen von Frauen im globalen Süden thematisiert (AUF 40/1983; Frauensolidarität 1/1984). Einige Hinweise finden sich auch in Artikeln aus den 1980er Jahren, die sich mit sogenannten ‚Gastarbeiterinnen' beschäftigten – vorrangig in jenen Texten, die ‚ausländische Mädchen' zum Thema machten (siehe dazu 5.6.1). Religion bzw. deren stereotype Darstellung als frauenfeindlich und unterdrückend war in diesen Fällen ein Thema unter anderen bzw. ein Faktor unter vielen, mit deren Hilfe sich *weiße* Feministinnen die Lebensrealität von Migrantinnen zu erklären versucht.

Als ein wesentliches (und bis heute immer wieder verhandeltes) Thema internationalistisch ausgerichteter Feminismen kristallisiert sich ab Ende der 1980er Jahre die Situation im Iran heraus, die v. a. in der Zeitschrift *Frauensolidarität* relativ häufig zum Thema gemacht wurde (vgl. u. a. Frauensolidarität 3/1989; 2/1992; 1/1997; 4/2000; 1/2001; 2/2001). Für die hier geführten Diskussionen ist Mina Ahadi als zentrale Akteurin zu nennen, die ihre Position immer wieder durch Leserinnenbriefe in Erinnerung brachte und gegen ihres Erachtens falsche Darstellungen intervenierte. Aktiv war und ist die im Iran geborene Mina Ahadi u. a. als Mitglied des *Zentralkomitees der Arbeiterkommunistischen Partei Iran* und Sprecherin der *Kampagne zur Verteidigung der Frauenrechte im Iran* (Frauensolidarität 5/2001); 2001 gründete sie das *Internationale Komitee gegen Steinigung* und 2004 das *Komitee gegen Todesstrafe*. 2007 war sie Mitgründerin des *Zentralrats der Ex-Muslime*

(Deutschland), dessen Vorsitzende sie ist. Ahadis Biografie scheint mir in diesem Fall einen wichtigen Hintergrund zu ihrem Engagement abzugeben und soll daher ganz kurz zusammengefasst werden: Zunächst in der linken Opposition gegen den Schah aktiv, führte ihr Engagement gegen das fundamentalistische iranische Regime zu einer Verurteilung zum Tod in Abwesenheit, ihr Ehemann wurde nach seiner Verhaftung 1980 hingerichtet. Ahadi flüchtete aus Teheran zunächst in das iranisch-kurdische Gebiet und schließlich 1990 nach Wien; seit 1996 lebt sie in Deutschland (http://www.ex-muslime.de). Ihr aktuelles politisches, pronociert anti-islamisches Engagement ist alles andere als unumstritten – zum einen schreckt Ahadi nicht vor Allianzen mit eindeutig rassistischen Kreisen etwa rund um den Blog *politically incorrect* (http://www.pinews.net) zurück, zum anderen sind auch ihre eigenen Aussagen äußerst angreifbar. So schürt Ahadi, die selbst angibt, noch nie eine Moschee in Deutschland besucht zu haben, gezielt Ängste vor einer angeblich drohenden Islamisierung des Landes. Wiederholt wurde ihr auch vorgeworfen, mit ihren Aktionen wissentlich Menschen in Gefahr zu bringen (vgl. http://www.taz.de; http://jungle-world.com). Grundlegende Linien von Ahadis anti-islamischer Argumentation finden sich bereits in den älteren in der Frauensolidarität veröffentlichten Texten. In Bezug auf die Situation von Frauen im Iran spricht Ahadi etwa von „Geschlechterapartheid" bzw. „sexuelle[r] Apartheid" (Frauensolidarität 1/1995, 40) – selbstredend ist sie auch eine strikte Gegnerin der Verschleierung. An Feministinnen aus der Dominanzgesellschaft richtete Ahadi in ihren Texten v. a. den folgenden Appell: Diese sollten nicht aus Angst, als rassistisch zu gelten, zurückhaltend in ihrer Kritik ‚am Islam' bzw. an der Situation in islamischen Staaten sein (u. a. Frauensolidarität 3/1999), denn diese Vorsicht sei Ausdruck eines „doppelten Standards" (Frauensolidarität 1/2001 und 2/2006). Ahadi fordert hier dezidiert feministisches Engagement gegen ‚den Islam' als solchen ein, den sie auch als „Kultur, die frauenfeindlich ist" bezeichnet (Frauensolidarität 3/1999). Es braucht an dieser Stelle nicht betont zu werden, dass diese strikt universalistische Argumentation, die implizit stets ‚den Westen' zum Vorbild in Sachen Menschen- und Frauenrechte macht, in vielerlei Hinsicht problematisch ist und aus antirassistischer ebenso wie aus postkolonialer Perspektive als Teil der Konstruktion ‚westlicher' Überlegenheit verstanden werden muss. In einem Punkt trifft Ahadis Universalismus allerdings einen wichtigen (und schwer einzulösenden) Punkt, nämlich dort, wo sie angesichts der Diskussion um sogenannte ‚Ehrenmorde' festhält:

> „[E]s bedarf einer neuen politischen feministischen Strategie gegen Gewalt gegen Frauen, die letztlich auch die Opfer nicht mehr in ‚unsere' und ‚ihre' Toten spaltet." (Frauensolidarität 2/2006, 23)

Dass gerade Ahadis politisches Projekt, Gewalt gegen Frauen in erster Linie als Problem ‚des Islam' zu deuten, zur Entwicklung einer solchen Strategie beitragen kann, muss allerdings bezweifelt werden. So wichtig mir der hier formulierte normative Anspruch an eine globale feministische Perspektive erscheint, so wenig kann ein solcher eingelöst werden, wenn Gewalt als direkte Folge einer uniform gedachten Kultur verstanden wird.

Objektive Problematisierung?

Schon in den 1980er Jahren finden sich in den feministischen Medien vereinzelt Hinweise darauf, dass österreichische Feministinnen das Schreiben über ‚den Islam' bzw. über die Situation von Musliminnen als problematisch verstanden. Deutlich wird das etwa in einem Editorial der Redaktion der *Frauensolidarität* (1/1984), in dem einerseits die Gefahr der Projektion von Unterdrückung auf den Islam, andererseits die Gefahr der unhinterfragten Akzeptanz der ‚fremden' Tradition angesprochen wird. Der Versuch, über den Vergleich zur österreichischen Situation einen selbstreflexiven Zugang herzustellen, bleibt hier allerdings in Stereotypen gefangen, wenn es heißt:

> „Wie ‚islamisch' ist eigentlich unsere Kultur der Frauenbenachteiligung und Frauenunterdrückung." (ebd.)

Die Formulierung setzt voraus, dass ‚im Islam' Frauen unterdrückt werden – mehr noch: Islam und Unterdrückung von Frauen werden hier zu Synonymen, sodass ‚unsere Kultur' insofern als ‚islamisch' erscheint, als auch sie Frauen benachteiligt. Über zusammengefasste Interviews mit ägyptischen Aktivistinnen thematisiert die *Frauensolidarität* einige Jahre später beispielhaft die Kritik an den Projektionen ‚westlicher' Feministinnen auf Frauen in muslimischen Ländern (Frauensolidarität 2/1987). Eine Reihe von Beiträgen, die in Art und Aufmachung deutlich den Versuch erkennen lassen, möglichst ‚objektive' Informationen zu geben – etwa eine unkommentierte Sammlung von Zitaten aus Koran und hinduistischen Schriften (AUF 66/1989) oder in erster Linie historisch-deskriptive Texte (Frauensolidarität 1/1992) –, lassen sich auch als Versuch lesen, den hier konstatierten Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen.

Offen abwertende Formulierungen gegenüber muslimischen Frauen finden sich im Material kaum – eine Ausnahme ist die Übersetzung eines

Textes von Betty Friedan zur Weltfrauenkonferenz in Nairobi, wo sie sich u. a. über von ihr als „Störung“ empfundene „schwarzverschleierte Iranerinnen im Tschador mit ihren bewaffneten Bewachern“ ereifert (AUF 52/1986). Einen Hinweis darauf, dass abseits der – redaktionellen Diskussionsprozessen unterliegenden – Publikationen anti-muslimische Ressentiments sehr viel offener formuliert werden konnten, gibt allerdings auch eines der bereits angeführten Kurzinterviews im Rahmen der *Frauensommeruniversität* 1990 (siehe 7.3.1). Auffällig – wenn auch aus heutiger Perspektive nicht überraschend – ist das im Vergleich zu anderen Religionen um ein Vielfaches höhere Interesse am Islam bzw. an muslimischen Frauen. Auf die Gefahren der damit verbundenen dauernden Problematisierung einer bestimmten Religion verweist etwa Samira Mechri in ihrer Reflexion der *Internationalen Frauenuniversität* (ifu), die parallel zur EXPO von Juli bis Oktober 2000 in mehreren deutschen Städten stattfand (Frauensolidarität 4/2000; vgl. zu ethnisierenden Repräsentationen im Zusammenhang mit EXPO und ifu auch Gutiérrez Rodríguez 2000). Eine spezifische Form nimmt diese Problematik etwa im Zusammenhang mit einem – in weiterer Folge von mir noch häufig zitierten – Heft der *Frauensolidarität* (4/1994) an: Die dem „Fundamentalismus“ gewidmete Ausgabe behandelt eine ganze Reihe von Aspekten in Bezug auf den Islam, wobei in einigen Texten eher die Religion an sich thematisiert wird als spezifische Auslegungen wie es der Titel eigentlich nahelegen würde. Der Anteil an Texten, die sich mit Fundamentalismen in anderen Religionen – insbesondere dem Christentum – beschäftigen, fällt demgegenüber bescheiden aus.

Am Übergang zu den 1990er Jahren steigt die Zahl der Texte, die sich mit dem Themenkreis Islam beschäftigen, rapide an. Dafür lassen sich mindestens zwei Anstöße identifizieren: Zum einen das Erscheinen der deutschen Übersetzung von „Nicht ohne meine Tochter“ von Betty Mahmoody (und Ghostwriter William Hoffer, 1988 im Lübbe-Verlag), zum anderen der Beginn der Debatte um Verschleierung bzw. das Tragen des muslimischen Kopftuchs an öffentlichen Schulen in Frankreich. Der Roman „Nicht ohne meine Tochter“, der im deutschsprachigen Raum zum Bestseller avancierte, wurde u. a. in der *Frauensolidarität* besprochen, wobei eine Rezension von Annegret Ergenzinger durchaus kritisch ausfiel. Die Argumentation stützte sich allerdings stärker auf Machart und Erzählweise des Buches als auf eine Diskussion inhaltlicher Fragen (Frauensolidarität 4/1990). Auch die später erschienenen Rezensionen zweier Bücher, die sich kritisch mit Mahmoodys Bestseller auseinandersetzten – Irandokht Shabaskhsi/Anna Boolour „Doch ohne meine Toch-

ter“ (Nawid-Verlag 1991) und Nasrin Bassiri „Nicht ohne den Schleier des Vorurteils“ (Horizonte-Verlag 1991) – lassen sich als Stärkung eines kritischen Diskurses deuten (Frauensolidarität 4/1991).

Kopftuchdebatten – von Frankreich nach Österreich

In Bezug auf die französische ‚Kopftuchdebatte‘ erschien zunächst ein Beitrag von Daniela Tomasini (an.schläge 1/1990). An dem Text fällt die Gleichsetzung von Tschador und Kopftuch auf, die beiden Begriffe werden synonym verwendet. Etwas unklar bleibt die Position, die die Autorin selbst bezieht. Einerseits versteht sie das Kopftuch als „eindeutiges Symbol für die Unterwerfung der Frau“ und kritisiert die Entscheidung, Tschador bzw. Kopftuch in Schulen zu erlauben, andererseits hält sie fest, dass ein Ausschluss vom Unterricht für die betroffenen Mädchen die schlimmste ‚Lösung‘ gewesen wäre (ebd.). Noch weniger klar positionieren sich Sabine Schebrak und Ulrike Lunacek, die für die *Frauensolidarität* einige Positionen aus der französischen (nicht nur der feministischen) Debatte zusammenstellten und übersetzten. Sehr ausführlich wird allerdings aus einem Brief von fünf Intellektuellen zitiert, die sich gegen die Erlaubnis des „islamischen Kopftuchs“ – hier synonym mit dem Begriff „Hidjeb“ verwendet – wandten (Frauensolidarität 3/1989, 20f). Angesichts eines späteren Beitrags von Lunacek ist zu vermuten, dass auch die Autorinnen dem Kopftuch kritisch gegenüberstehen, explizit gemacht wird dies allerdings nicht. Der Fokus des Beitrags liegt ganz auf der Argumentation des zitierten Briefes, die v. a. auf den französischen Grundsatz der *laicité* abstellt, und daher im österreichischen Kontext einer ausführlicheren Darstellung bedurfte. Der Text endet zwar mit einem kurzen Verweis auf die österreichische Situation, wo die christliche Religion in Schulen sehr präsent sei, bezieht aber auch hier nicht klar Stellung.

Bereits in diesen frühen Beiträgen zeigt sich also sehr deutlich die Gleichsetzung von allen Varianten weiblicher, islamischer Kopfbedeckungen bzw. Formen der Verschleierung. Diese verwirrende Vermischung ganz unterschiedlicher Formen der Bedeckung durchzieht das von mir eingesehene Material über weite Strecken und lässt sich auch in der Analyse nicht auflösen. Ich verwende daher den generalisierenden und häufig irreführenden Ausdruck ‚Kopftuchdebatte‘ überall dort, wo das Material eine genauere Bestimmung des Gegenstandes nicht zulässt.

In diesen Debatten verknüpfen sich stets ganz unterschiedliche Diskursstränge – u. a. wird unter diesem Label die Situation von Frauen in

muslimisch dominierten Ländern (an.schläge 6/1994) oder jene von Migrantinnen in Österreich (Frauensolidarität 4/1994) behandelt. In kritischen Reflexionen stehen grundlegende Fragen der Verortung feministischer Politik und Theorie und die Position *weißer* Feministinnen zur Diskussion (Frauensolidarität 1/1992, Frauensolidarität 4/2002). Über den feministischen Streit hinaus geht es dabei um Fragen europäischer Migrationspolitik (Frauensolidarität 1/1992) ebenso wie um rechte und rechtsextreme Ideolog_innen, die ihren anti-muslimischen Rassismus mit frauenpolitischen Argumenten aufmunitionieren (an.schläge 9/2011). Immer wieder wird dabei die Bedeutung des Schleiers bzw. des islamischen Kopftuchs thematisiert; wiederholt finden sich etwa Verweise auf die Vielschichtigkeit und die unterschiedlichen möglichen Bedeutungen sowie auf die ganz unterschiedlichen Motive von Frauen, die sich für das Tragen des Koptuchs entscheiden. So heißt es etwa in den *an.schlägen* mit Bezug auf Algerien:

> „[F]ür viele Europäerinnen das Symbol der Unterdrückung, hat [der hijab] für viele Frauen, die ihn tragen, unterschiedlichste Bedeutungen. Es gibt wohl so viele Gründe, in einem islamischen Land den Schleier anzulegen, als [!] es unterschiedliche Formen des hijab gibt." (an.schläge 6/1994)

Die *Frauensolidarität* vermutet eine Reaktion auf „die Ausgrenzungspraxis des Immigrationslandes" als mögliche Erklärung dafür, dass gerade junge Migrantinnen in Europa zum Kopftuch griffen (Frauensolidarität 4/1994, 6). Und Iris Wrana versucht einige Jahre später in derselben Zeitschrift den Leser_innen v. a. die Verschiedenheit kopftuchtragender Frauen begreiflich zu machen:

> „‚Gleichmacherei' findet nicht auf den Köpfen der betroffenen Frauen statt, sondern in unseren Köpfen!" (Frauensolidarität 3/2001, 16)

Es lassen sich allerdings im feministischen Diskurs auch Gegenpositionen finden, für die die Verschleierung eine sehr klar definierte, frauenfeindliche Bedeutung hat. Ulrike Lunacek hält etwa 2007 – hier allerdings klar auf vollständige Verschleierung gemünzt – fest:

> „Tschador, Sehschlitz oder gar Burka halte ich für eine Beleidigung der Menschenwürde von Frauen. Noch dazu, wenn das scheinheilige Argument vorgebracht wird, dies sei zum Schutz und zur Ehre der Frauen da." (Frauensolidarität 3/2007, 32)

Vergleichbar formulierte auch eine meiner Interviewpartnerinnen:

> „Es sind für mich auch das Kopftuch und die speziellen Bekleidungsvorschriften für Musliminnen – die ja nicht in allen Strömun-

gen [des Islam] existieren – ein Ausdruck dafür, dass die weibliche Sexualität gezähmt werden soll und dass Frauen als gefährlich gelten." (Interview 6)

In den beispielhaft ausgewählten Zitaten zeigt sich bereits, dass die unterschiedlichen Positionen auch mit dem je unterschiedlichen Fokus der Sprecherinnen zusammenhängen. Jene, die die Vielfalt an Bedeutungen und Gründen für die Verschleierung betonen, stellen v. a. auf die divergierenden individuellen Motive jener Frauen, die sich dafür entscheiden, ab. Demgegenüber fokussieren die beiden letzten Zitate die Funktion der Verschleierung auf symbolischer Ebene, abstrahieren vom jeweiligen Kontext der unterschiedlichen Praktiken und verstehen Verschleierung als eine Form der Zurichtung weiblicher Körper und der Regulierung weiblicher Sexualität. Mir scheint der auf den ersten Blick unlösbare Widerspruch zwischen diesen beiden Positionen zu einer bearbeitbaren – wenn auch alles andere als einfachen – Frage zu werden, wenn diese unterschiedlichen Ebenen berücksichtigt werden und die Vorstellung aufgegeben wird, dass zwischen gesellschaftlichen (auch symbolischen) Strukturen und konkreten Praktiken ein unvermittelter Zusammenhang bestünde. Beide Vorstellungen bedürften dann freilich einiger Einschränkungen und Reformulierungen: So müssten die divergierenden Formen des Schleiertragens als Formen von Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit verstanden werden, die innerhalb von Machtverhältnissen und nicht in leeren Räumen völliger Freiheit angesiedelt sind; es müsste aber auch die Frage gestellt werden, warum – unter allen Formen (symbolischer) Dominanz über Frauenkörper – gerade das islamische Kopftuch bzw. die Verschleierung zu einem solchen Knotenpunkt der feministischen Debatte gemacht wurde und welches Veränderungspotential gerade auch (abweichende, gegenläufig interpretierte) Formen dieser Praktiken gegenüber diesen Machtverhältnissen aufweisen.

Im analysierten Material lassen sich auch einige Versuche aufspüren, im Sinne der Forderung nach Selbstrepräsentation kopftuchtragende/verschleierte Frauen in feministischen Diskussionen zu Wort kommen zu lassen.[197] Eine Form einer solchen Repräsentationspolitik waren Interviews (u. a. zwei Gespräche mit in Österreich lebenden Frauen aus Nordafrika in Frauensolidarität 4/1994). Relativ breit rezipiert wurde auch Monika Höglingers 2002 erschienenes Buch „Verschleierte Lebenswelten.

197 Hier muss betont werden, dass ich hier nur solche Beispiele anführen kann, in denen die Autorinnen oder Interviewpartnerinnen explizit als kopftuchtragend/verschleiert markiert werden. Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass dies immer der Fall ist.

Zur Bedeutung des Kopftuchs für muslimische Frauen", das auf Interviews basiert und explizit den Anspruch formuliert, kopftuchtragende Frauen zu Wort kommen zu lassen (Rezensionen erschienen in Frauensolidarität 1/2003; Fiber 1/2003; Bezugnahme auch in Frauensolidarität 3/2007). Dennoch ist der Diagnose zuzustimmen, dass große Teile der Debatte von *weißen* Feministinnen *über* Musliminnen geführt wurden. Auch dort wo ‚Betroffenen' Raum gegeben wurde, waren es häufig *weiße* Aktivistinnen, die den Rahmen der Auseinandersetzung vorgaben. Die Paradoxie einer solchen Repräsentationspolitik kann schließlich zu einem instrumentellen Verhältnis führen, in dem muslimische Frauen auf den Status einer ‚authentischen Stimme' reduziert werden, die *weißen* Positionen Legitimität verleiht.

Während sich die bislang im Überblick beschriebenen feministischen Thematisierungen der Kopfbedeckungen von Musliminnen am ehesten als ambivalent beschreiben lassen, positioniert sich ab Ende der 2000er Jahre v. a. die Zeitschrift *an.schläge* sehr klar zu den in vielen europäischen Staaten diskutierten bzw. eingeführten gesetzlichen Verboten der Vollverschleierung, den sogenannten ‚Burka-Verboten'. Der Fokus dieser Texte unterscheidet sich deutlich vom bisher Beschriebenen: die Frage ist nicht, wie eine feministische Position zur Verschleierung aussehen könnte, sondern welche negativen Konsequenzen gesetzliche Verbote notwendig mit sich brächten und welchen Zielen die emotional aufgeladene Debatte um „ein kaum getragenes Kleidungsstück" (an.schläge 6/2010, 11) diente. Rahmen der Interpretation ist hier der Rassismus der Dominanzgesellschaft, dem in Bezug auf die Diskriminierung und Unterdrückung von Migrant_innen die zentrale Rolle zugewiesen wird. Zunehmend wichtiger wird dabei auch die Kritik an der „Diskurspiraterie" (Interview 6) rechter und rechtsextremer Gruppierungen und an feministischen Positionen, die zu einer solchen diskriminierenden Interpretation von ‚Frauenrechten' beitragen (vgl. insbesondere an.schläge 9/2011, wo eine Reihe von Artikeln diesen Zusammenhang aus unterschiedlichen Perspektiven beleuchtet). Die Entscheidung für das Tragen eines Kopftuchs bzw. für die Verschleierung wird in diesem Diskurs kaum explizit thematisiert, sie erscheint als individuelle (und als solche selbstverständlich zu respektierende) Entscheidung und/oder als nachrangige Frage, die lediglich dazu diene, von struktureller Diskriminierung abzulenken. So meint etwa Sineb el Masrar, Autorin von „Muslim Girls" (El Masrar 2010), im Interview:

> „[D]ie Probleme der Frauen liegen woanders. Das Kopftuch behindert weder beim eigenständigen Denken und Lernen noch beim

> Handeln. Statt zu befreien, stigmatisieren Feministinnen wie Schwarzer und Kelek ausschließlich.“ (an.schläge 12/2010–1/2011, 33)

Weiße Ängste – schwierige Begegnungen

Seit den 1990er Jahren wurden Debatten über den Islam bzw. die Situation muslimischer Frauen in feministischen Kontexten immer wieder auch kritisch reflektiert. Eine Ebene dieser Reflexion findet sich in Berichten über Diskussionsveranstaltungen, Tagungen und Workshops. Kritisch resümiert etwa Hildegard Hefel die Tagung „Fremde Nähen. Islamische Welten in der Feministischen Diskussion“, die im Oktober 1994 in Freiburg stattfand:

> „Die Veranstaltung hat wieder einmal deutlich vor Augen geführt, wie schwierig es ist, in der Begegnung mit dem ‚Anderen‘, dem ‚Fremden‘ die Waage zwischen Selbstbewußtsein und Eurozentrismus zu halten. Eine Differenzierung des üblichen Diskurses und eine wahrhafte Begegnung mit Frauen aus der Fremden Nähe konnte somit nicht stattfinden.“ (Frauensolidarität 4/1994, 14)

In einem dem Text beigestellten Kasten findet sich ein sehr persönlicher Rückblick auf einen Arbeitskreis im Rahmen der Konferenz. Hier wird das Urteil deutlicher: Das Ziel der Leiterin sei gewesen, den anwesenden „Europäerinnen“ ihre „Unkenntnis“ und „Intoleranz“ vor Augen zu führen.

> „Am Ende hatte sie ihr Ziel erreicht: Wir bekannten uns zur Intoleranz unserer Gesellschaft, in der der Differenz kein Raum zugestanden wird. In offensichtlich vollkommener Übereinstimmung und Harmonie beendeten wir nach zwei Stunden den Arbeitskreis.“ (ebd.)

Allerdings hätten „wir Europäerinnen“ am nächsten Tag noch einmal diskutiert und seien dabei zu einer deutlich skeptischeren Einschätzung gelangt:

> „Aus lauter Angst vor Intoleranz gegenüber einer Bevölkerungsgruppe, einer Kultur, einer Religion hatten wir es nicht gewagt, uns auf eine gleiche Ebene zu begeben, um somit offen und ehrlich miteinander diskutieren und uns mit dem ‚Anderen‘, dem ‚Fremden‘ auseinandersetzen zu können.“ (ebd.)

Der Kommentar lässt sich unterschiedlich deuten. Zunächst spricht daraus der Wunsch nach gleichberechtigter, offener Diskussion und auch das Eingeständnis, dass die eigenen Ängste eine solche Begegnung verhindert hätten. Aus kritischer Perspektive lassen sich allerdings weitere

Bedeutungsebenen vermuten: Warum etwa erscheint das „Bekenntnis“ zur Intoleranz „unserer Gesellschaft“ wie eine Niederlage, wie das Eingeständnis einer persönlichen Unvollkommenheit? Welche „offenen“ und „ehrlichen“ Gegenargumente hätten gegen diese Kritik vorgebracht werden sollen? Die Formulierung, dass diese aus „Angst vor Intoleranz“ unterblieben seien, legt nahe, dass es sich nicht so sehr um Argumente *für* „unsere Gesellschaften“, sondern viel eher um solche *gegen* den Islam gehandelt hätte – welche Rolle hätte dies nun aber angesichts des Workshop-Themas „Stereotype in der Schule“ spielen sollen? Es scheint, dass die „Europäerinnen“ im Rahmen des Arbeitskreises nicht die Möglichkeit bekamen, ihre Relevanzordnung bzw. die von ihnen präferierten Themen gegen jene der Leiterin des Arbeitskreises und gegen die anderen Teilnehmerinnen durchzusetzen – und dies als ‚Ungleichheit‘ interpretierten, die einen gleichberechtigten Austausch unmöglich gemacht habe. Für eine solche Interpretation spricht auch, dass Hefel keinen der Kritikpunkte an „unserer Gesellschaft“ wiedergibt. Ihre Formulierung, dass heute auf das traditionelle Feindbild „Islam“ mit dem Feindbild „Westen“ reagiert würde, suggeriert zudem ein Machtgleichgewicht, das angesichts von – auch von Hefel rhetorisch anerkanntem – Eurozentrismus und Kolonialgeschichte eine Fiktion bleiben muss. Die schwierige Frage, wie angesichts ungleicher Machtpositionen gleichberechtigte Begegnungen und Austausch herzustellen wären, wird hier allzu einfach zu Gunsten einer fiktiven Gleichheit beantwortet, die im Effekt eine Infragestellung der privilegierten Position verhindert. Nicht zuletzt erscheint schon Hefels Konstruktion der beiden sich wechselseitig ausschließenden Gruppenidentitäten der Teilnehmerinnen überaus problematisch: die (agnostischen) „Europäerinnen“ vs. die „gläubigen Musliminnen“ (ebd.). Der angenommene Gegensatz zwischen diesen eindimensionalen Identitäten ist dabei so scharf gezogen, dass etwa die Leiterin des Arbeitskreises, die in der Türkei geborene Soziologin Hatice Haggar, die (wie Hefel selbst anführt) seit mehr als 20 Jahren in Deutschland lebt, flugs dem „arabischen Kulturkreis“ zugerechnet wird. Doch nicht nur „Europäerinnen“ und „Musliminnen“ erscheinen als sich ausschließende Kategorien, auch an anderer Stelle arbeitet der Text mit aufgeladenen bipolaren Gegensätzen wie etwa „Okzident“ und „Orient“ (ebd., 13).

Die (angebliche) ‚Vorsicht‘ und Unsicherheit *weißer* Feministinnen in der Kritik am Islam wurde auch ein Jahr später anlässlich einer Veranstaltung der *Frauensolidarität* unter dem Titel „Frauen des Maghreb“ verhandelt. Aus einem Bericht von Monika Heller (Frauensolidarität

4/1995, 37) wird u. a. deutlich, dass schon Mitte der 1990er Jahre die ‚Kopftuchdebatte' zum feministischen Reizthema geworden war:

> „Die von allen bedauerte (Über-)Thematisierung von Kopftuch und Schleier nahm paradoxerweise viel Raum ein." (ebd.)

Interessant ist aber v. a. die in der nächsten Ausgabe veröffentlichte Reaktion von Claudia Thallmayer, die Hellers Einschätzung in einigen Punkten widersprach (Frauensolidarität 1/1996, 36). Während Heller mit Bezug auf die Podiumsdiskussion „Wortmeldungen à la ‚Man weiß ja, wie die moslemischen Männer mit den Frauen in Österreich umgehen'" hervorhob (Frauensolidartität 4/1995, 37), war Thallmayer anderes in Erinnerung geblieben. Abgesehen von der von Heller zitierten Ausnahme seien die Diskussionsbeiträge des Publikums

> „vor allem durch Vorsicht geprägt [gewesen]. Und zwar einerseits durch die Vorsicht, Klischees über ‚den Islam' nicht zu reproduzieren, aber andererseits auch durch die Vorsicht (oder das Tabu), an irgendeinem Aspekt des Islam Kritik zu üben [...] Ich finde, diese Vorsicht zeigt sehr gut die ambivalente Situation, in der wir uns aufgrund der hiesigen Klischees und der konkreten Abwertung vieler in Österreich lebender MuslimInnen befinden (was auch thematisiert wurde); sie spiegelt aber auch die Spannung und z. T. extreme Polarisierung in den Ländern des Maghreb wider." (Frauensolidarität 1/1996, 36)

Dass Thallmayer dieses „Tabu" für kontraproduktiv hält, macht sie an anderer Stelle nochmals deutlich, wenn sie den Beitrag einer Podiumsteilnehmerin besonders positiv hervorhebt, da diese

> „es wagte, nicht nur das westliche Feindbild ‚Islam', sondern auch das in manchen islamischen Ländern propagierte Feindbild ‚Westen' zur Diskussion zu stellen. Wenngleich für ‚uns' die Kritik am Eurozentrismus und z. B. an der Rolle der Medien in der Produktion des Feindbilds ‚Islam' zu Recht im Vordergrund steht, so ist für einen wirklichen Abbau von Klischees und Vorurteilen eine realistische und kritische Sicht der Realität (und der Ideologien) anderer Länder unbedingt notwendig." (ebd.)

Während hier wiederum der Wunsch nach dem ‚Wagnis' des ‚Tabubruchs' anklingt – es lässt sich freilich bezweifeln, ob Kritik am Islam bzw. an der Situation in islamischen Ländern im österreichischen Kontext tatsächlich besonderen Mut erforderte –, ist die Begründung eine andere als bei Hefel. Klischees, so Thallmayers Argument, ließen sich nur durch „realistische und kritische" Information beseitigen. So plausibel dieser Vorschlag zunächst klingt, ließe sich hier dennoch mit Bezug auf rassismustheoretische Überlegungen kritisch nachhaken: Stereotype

lassen sich demnach eben nicht durch Aufklärung über ihre Objekte entkräften, sie sind keine Folge von Informationsmangel, sondern erfüllen eine Funktion der Selbstvergewisserung für jene, die sie teilen. Damit aber kann sich eine antirassistische Strategie nicht auf „die Rolle der Medien" in der Feindbildproduktion beschränken, sie muss nach dem Nutzen der Feindbilder für die Dominanzgesellschaft – und d. h. auch für ‚uns' *weiße* Feministinnen – fragen. Damit erst wäre die Voraussetzung geschaffen, um einen „realistischen und kritischen" Blick auf die Realität anderer Länder zu ermöglichen.

Dass die beiden hier diskutierten Beispiele nicht nur von historischem Interesse sind, legt ein Artikel von Irene Bregenzer aus dem Jahr 2007 nahe (Frauensolidarität 3/2007, 12f). Die Autorin fasst hier ganz unterschiedliche Diskussionsveranstaltungen aus den Jahren 2004 bis 2007 zum Thema ‚Kopftuch' in Wien zusammen, wobei allerdings nicht alle in feministischen Kontexten stattfanden. Ihr Fazit ist ernüchternd: Nicht nur habe sich die Debatte in dieser Zeit nicht weiterentwickelt, zudem scheine es,

> „als ginge es gar nicht um die muslimischen Frauen, denn die Sicht der Frauen, die Kopftuch tragen, kommt immer wieder viel zu kurz." (ebd., 13)

Bregenzers knapp gefasster Beitrag, der unterschiedliche Diskussionskontexte umfasst, ist nur sehr bedingt mit den oben besprochenen vergleichbar – auffällig ist allerdings die hier sichtbare Fokussierung auf ‚das Kopftuch', die die stark gestiegene Bedeutung dieses Symbols (oder: dieser Projektionsfläche) verdeutlicht. Überspitzt formuliert: Die Kopfbedeckung von Musliminnen ist hier nicht mehr eines der Themen, anhand derer ‚der Islam' verhandelt wird, sie wird selbst zur zentralen Fragestellung, an die sich Diskurse um Geschlechterverhältnisse ebenso knüpfen wie solche um Migration, Integration und Anpassung oder um europäische und muslimische Identitäten.

Positionen zur ‚Kopftuchdebatte'

Auch im Rahmen der für diese Arbeit geführten Interviews wurde in einigen (nicht in allen) Gesprächen die ‚Kopftuchdebatte' zum Thema. Die Positionen meiner Interviewpartnerinnen gingen dabei weit auseinander. Einige setzten in diesem Zusammenhang (und bei vergleichbaren Themen wie etwa der Diskussion um sogenannte ‚Ehrenmorde' oder ‚Zwangsheirat') das Eingreifen in dominante rassistische Diskurse und eine kritische Haltung gegenüber der Debatte an sich zentral (Interview

1), andere verorteten ihr Engagement und Interesse in anderen Bereichen (Interview 3). Auch in jenen Fällen, in denen sich ausführlichere Gesprächspassagen unmittelbar auf die hier besprochene feministische Auseinandersetzung bezogen – dies war v. a. in Gesprächen mit eher der radikalfeministischen Richtung zuzurechnenden Aktivistinnen der Fall – zeigt sich ein heterogenes Bild.

Grundsätzlich hielt eine meiner Interviewpartnerinnen die feministische Debatte um den Islam für eine, die keinen Niederschlag in aktivistischer Praxis finde, sondern lediglich in Zeitschriften bzw. im Netz geführt würde. Auch sie vermutete als einen Grund dafür die „unheimliche[n] Ängste, sich überhaupt zu positionieren", die *weiße* Feministinnen in Bezug auf „islamische[n] Fundamentalismus [...] in Fragen [von] Kopftuch, Tschador, Hijab etc." hätten (Interview 6). Für sich selbst reklamierte diese Interviewpartnerin eine „klare Position", die sie auf zwei Grundlagen entwickelte: Zum einen auf der Differenzierung zwischen Islam und Islamismus, zum anderen auf einer grundlegenden und allgemeinen Religionskritik aus der Perspektive einer überzeugten Atheistin, die sich jedoch mit religiösen Inhalten ausführlich beschäftigt hat. Aus dieser atheistischen Überzeugung, die Religion (mit der historisch begründeten Ausnahme des Judentums in Österreich) generell aus dem öffentlichen Raum gedrängt sehen möchte, argumentierte diese Interviewpartnerin ihre Ablehnung aller religiösen Symbole, zu denen sie auch das muslimische Kopftuch zählte, das sie zudem als Ausdruck der Unterdrückung weiblicher Sexualität wertete (ebd.).

Konkreter argumentierte eine andere Interviewpartnerin, die ihre „persönliche" Ablehnung des islamischen Kopftuchs in den Rahmen einer Ablehnung von Bekleidungsvorschriften generell stellte, wie sie vor einigen Jahrzehnten auch noch in Form von „Hosenverboten" für Frauen in österreichischen Behörden existiert hätten (Interview 8). Gleichzeitig lehnte sie eine Einmischung in die Entscheidungen anderer Frauen in Bezug auf ihre Kleidung ab und argumentierte dementsprechend, dass diese Fragen von „Feministinnen, die der Kultur angehörig sind", beantwortet werden müssten. Erst dann könnten sich *weiße* Aktivistinnen solidarisch zeigen. Auch in einem weiteren Gespräch wurde eine solche Strategie für den politischen Umgang vorgeschlagen (Interview 10). Alice Schwarzers Position diente in einem der Interviews als Abgrenzungsfolie: Es sei falsch, Frauen deshalb „niederzumachen" oder ihnen Vorschriften machen zu wollen, weil sie „offensichtlicher unterdrückt werden von einer

patriarchalen Gesellschaft“[198] (Interview 8). Auch hier folgte der Verweis auf die ‚Diskurspiraterie‘ von rechter Seite, wenn etwa die FPÖ von „Freie[n] Frauen statt Kopftuchzwang“ spreche. Gleichzeitig war es dieser Interviewpartnerin wichtig, auch universalistische Überzeugungen zu betonen:

> „[K]eine Frau darf zu irgendwas gezwungen werden, keine Frau darf verheiratet werden, wir sind keine Viecher, wir sind nicht Besitz.“ (ebd.)

Die oben bereits angesprochenen Schwierigkeiten linker Feministinnen, sich in der Debatte um den Islam bzw. um die Verschleierung zu positionieren, wurde auch in einem anderen Gespräch erwähnt – hier allerdings mit eigenen Erfahrungen unterlegt. Bei der Organisation eines internationalen Treffens sei von einer offensichtlich dem islamischen Kopftuch kritisch gegenüberstehenden Aktivistin aus Frankreich ein Workshop-Vorschlag eingelangt, der den Organisatorinnen auch ihre eigene Unsicherheit im Umgang mit dem Thema bewusst gemacht hätte – „das wird schwierig“ sei ihre erste Reaktion gewesen (Interview 10).[199]

Eine völlig andere Einschätzung der feministischen Debatte vertrat eine Mitarbeiterin einer *migrantisch*-feministischen Organisation. Ihrer Einschätzung nach handle es sich beim ‚Kopftuch‘ (ebenso wie bei der ‚Zwangsheirat‘ u. ä.) um „Reizthemen“, die *weiße* Feministinnen dazu veranlassten, ihre, in den Debatten um Rassismus und eigene Verstricktheiten ‚erlernte‘, Vorsicht im Umgang mit *migrantischen* Aktivistinnen über Bord und mit Stereotypen um sich zu werfen (Interview 11). Eine „Normalität“ könne in das Verhältnis zwischen Aktivistinnen erst einkehren, wenn sowohl die „Vergötterung“ wie auch die Aggressivität bei bestimmten Themen überwunden wären (ebd.).

Im von mir verwendeten Material finden sich auch Analysen der mit feministischen Argumenten und/oder in feministischen Zusammenhängen geführten Debatten um ‚den Islam‘, die auf einer abstrakteren Ebene argumentieren. Hier wurde u. a. die Frage gestellt, warum gerade das islamische Kopftuch bzw. die Verschleierung zu so einem ‚Dauerbrenner‘ der Auseinandersetzung geworden war, es wurde aber auch nach den stillschweigenden Voraussetzungen und (nicht-intendierten) Effekten seiner Thematisierung gefragt.

198 Dass in diesen Debatten um Formulierungen gerungen wird, wurde hier exemplarisch deutlich, als sich meine Interviewpartnerin rasch selbst von „mehr“ zu „offensichtlicher“ korrigierte.

199 Der Workshop kam schließlich aus organisatorischen Gründen nicht zustande.

Deutungen: Orientalismus, Universalismus, Partikularismus

Sehr kritisch geht schon 1992 Dilek Çinar auf den europäischen Diskurs zum ‚islamischen Fundamentalismus' ein (Frauensolidarität 1/1992, 2–5). Der Titel verrät bereits die grundsätzliche Ausrichtung der Argumentation: „Das ‚feministische' Europa und sein Kampf gegen ‚den' Islam. Die modernisierte Verfeinerung des Orientalismus". Çinars zentrales Anliegen ist es, aufzuzeigen, dass weder Ansätze, die den ‚islamischen Fundamentalismus' aus der Religion heraus erklären wollen, noch solche, die ihn ausschließlich als Folgeerscheinung gesellschaftlicher Modernisierung verstehen, brauchbare Erklärungen abgeben. Für meine Fragestellungen sind jedoch drei andere Punkte ihrer Argumentation wesentlicher: Anhand der Aktionen von Studentinnen gegen das Kopftuchverbot an türkischen Universitäten führt Çinar aus, dass es – unabhängig von der Haltung gegenüber den Zielen der Studentinnen – wesentlich sei,

> „einfach zu erkennen, daß Widerstand geleistet wird, und daß diese Tatsache mit gewohnten Klischees über hoffnungslos unterdrückte, weil hilflos dem frauenfeindlichen Islam ausgelieferte, machtlose und passive Frauen nicht mehr vereinbar ist." (ebd., 4)

In Bezug auf die europäische Migrationspolitik hält sie – angesichts der seither in Kraft gesetzten repressiven Maßnahmen, der ‚Staatsbürgerschaftstests', der Rede von ‚Kulturdelikten' und dem allgegenwärtigen Verdacht mangelnder Loyalität zum jeweiligen Nationalstaat geradezu prophetisch – fest, dass die behauptete Unvereinbarkeit von Islam und Europa zu einem zukünftigen Kriterium der ‚Auswahl' von Migrant_innen werde. Speziell für die feministische Debatte ist noch ein weiteres Argument der Autorin zentral: Sie warnt vor der Behauptung, dass ‚Frauenrechte' ein Bestandteil der ‚europäischen Kultur' wären, weil diese nicht nur antagonistische und hierarchisierte Fremd- und Selbstbilder erschaffe, sondern auch die historisch-politischen Kämpfe von Frauen um diese Rechte unsichtbar mache (ebd., 5). Daher – so lässt sich schlussfolgern – müsse gerade Feministinnen am Aufbrechen dieser stereotypen Darstellungen gelegen sein.

In der schon mehrfach zitierten „Fundamentalismus"-Ausgabe der *Frauensolidarität* (4/1994, 4ff) operiert Helma Lutz[200] ebenfalls mit dem

200 Auch dieser Beitrag kann als Beispiel für den Austausch zwischen akademischer und aktivistischer Wissensproduktion verstanden werden. Helma Lutz hatte sich bereits in den 1980er Jahren aus kritischer Perspektive publizistisch mit der Situation von Migrantinnen und mit der Migrationsforschung auseinandergesetzt. In den 1990er Jahren arbeitete sie u. a. an Universitäten in den Niederlanden und Großbritannien. 2007 wurde sie als Professorin für Soziologie mit dem Schwer-

Konzept ‚Orientalismus', um den europäischen Diskurs rund um das „janusköpfige Phänomen" des Schleiertragens zu entschlüsseln. Sie betont dabei besonders die mit der Rhetorik vom „Kampf der Kulturen" einhergehende Konstruktion eines zeitlosen Konflikts zwischen ‚Orient' und ‚Okzident'. Die Debatte um das Kopftuch bzw. den Schleier ist in dieser Perspektive eines der Themen, die das „orientalische Paradigma" (ebd., 4) ausmachen. Schon im Vorspann wird deutlich, dass es der Autorin darum geht, das Klischee zu sprengen, wonach das Kopftuch stets Unterdrückung signalisiere. Ihr zentraler Erklärungsansatz – in weiterer Folge anhand einiger Beispiele plausibel gemacht – ist demgegenüber, dass sich Frauen durch das Anlegen von Kopftuch bzw. Schleier „als zugleich Protestierende und Angepaßte Freiräume in ihrer Gesellschaft [...] schaffen" (ebd., 4). Als feministische Strategie schlägt sie in diesem Zusammenhang vor, vergleichbare Formen des „angepaßten Protestes" im „europäischen Kulturraum" zu untersuchen (ebd., 6). Ein solches Vorgehen würde

> „nicht nur zu interessanten Ergebnissen über ‚uns' selbst führen, sondern könnte auch vermeiden, anderen Kulturen voreilig einseitige Erklärungsmuster überzustülpen." (ebd.)

Es bleibt hier zwar zu fragen, ob nicht auch die Autorin mit ihrem Fokus auf den „angepassten Protest" hier voreilig ein Erklärungsmuster „überstülpt" – wesentlich scheint mir allerdings, dass sie die Entscheidung für die Verschleierung hier als aktive Strategie von Frauen versteht und als solche analysiert wissen will. Ein solcher Zugang verlässt die unproduktive Binarität von ‚Zwang' versus ‚Freiwilligkeit' und verschiebt den Fokus auf jene Praktiken, die Frauen im Rahmen ihres jeweiligen Handlungsspielraums entwickeln. Lutz bettet die Kopftuchdebatte zudem historisch ein und verfolgt die Kontinuität des „Unterdrückungsmythos" in Deutschland bzw. Westeuropa bis an die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert. Die Frage, warum gerade das Kopftuch zum Angelpunkt der Diskussion wurde, beantwortet Lutz im Hinblick auf die symbolische Bedeutung des „Schleiers" in feministischen bzw. emanzipatorischen Diskursen, in denen die „Ent-Schleierung" als Metapher für Befreiungsprozesse stehe (ebd., 5). Zudem „ver-äußerlicht [der Schleier] die männliche Beherrschung des weiblichen Körpers" und bietet sich damit – so ließe sich ergänzen – als Projektionsfläche für Ängste und Zweifel an der ‚eigenen' vermeintlichen Selbstbestimmung an (ebd.).

---

punkt Frauen- und Geschlechterforschung an die Goethe-Universität Frankfurt a. M. berufen.

Noch kritischer beurteilte Erica Fischer ein Jahr später die feministische Debatte: Viel zu rasch sei von „Fundamentalismus" die Rede, wenn sich (junge) Migrantinnen zum Tragen eines Kopftuchs entschließen würden. Anstatt die „unzählige[n] individuelle[n] Gründe" in Rechnung zu stellen, fiele

> „[d]en hiesigen Feministinnen [...] mehrheitlich dazu nur eine besonders abscheuliche Ausprägung patriarchaler Unterdrückung ein, als wäre patriarchale Unterdrückung hierzulande nicht die normalste Sache der Welt." (Frauensolidarität 4/1995, 14)

Mit Rückgriff auf Rommelspacher argumentiert Fischer, dass „Gefühle [...] zu Kollaborateuren der Macht" werden, wenn Feministinnen es zuließen, dass der „fremde" Sexismus strenger bewertet würde als jener der „eigenen" Männer (ebd.). Wie die oben zitierte Mina Ahadi formuliert auch Erica Fischer hier eine Kritik am doppelten Maßstab, mit dem Sexismus gemessen würde – freilich unter umgekehrten Vorzeichen: Wo Ahadi *weißen* Feministinnen mangelnde Kritik ‚am Islam' vorwirft (ein Vorwurf, der sich auch in der oben angeführten Figur des ‚Tabus' wiederfindet), geht Fischer ganz im Gegenteil von einer übergroßen Sensibilität und Kritikbereitschaft gegenüber tatsächlicher und vermeintlicher Unterdrückung von Frauen in/aus islamischen Kontexten aus. Die auf Gefühl beruhende Ablehnung bestimmter Praktiken – etwa des Kopftuchtragens – negiert die Handlungsfähigkeit und Selbstbestimmung von Musliminnen und ist damit (so lässt sich mit Fischer und Rommelspacher folgern) direkter Ausdruck rassistischer Herrschaftsverhältnisse, die sie zudem weiter stärkt und aufrechterhält.

Einen anderen Rahmen für ihre Analyse der feministischen Debatte wählte Shahrzad Mojab, deren Text „‚Muslimische' Frauen und ‚westliche' Feministinnen" aus der US-amerikanischen *Monthly Review* (Vol. 50 (7), 1998) die *Frauensolidarität* 2002 in gekürzter Übersetzung abdruckte. Mojab spitzt die ‚westliche' feministische Auseinandersetzung um den Islam auf eine Debatte zwischen Partikularität und Universalität zu, wobei sie Universalität als jene feministische Position definiert, die den Schleier als „unterdrückenden Ausdruck männlicher Herrschaft" versteht. Partikularität hingegen verbindet die Autorin mit postmodernen Ansätzen, denen sie einen kulturrelativistischen Blickwinkel attestiert (Frauensolidarität 4/2002, 6). Dieser Position gilt der kritische Blick der Autorin, die dabei zu auf den ersten Blick kontraintuitiven Schlussfolgerungen kommt. Grob zusammengefasst argumentiert Mojab, dass gerade in der partikularistischen Kritik an universalistischen Positionen eine ho-

mogene Gruppe „muslimischer Frauen“ konstruiert würde, die von einem einzigen Merkmal – ihrer Religion – bestimmt seien.

> „Diese phantasierte muslimische Frau ist so einzigartig, dass sie rein gar nichts – weder Forderungen, Rechte, Politiken noch Ideale – mit westlichen Frauen gemeinsam haben kann. Unterschiede werden zu einer universellen und unüberbrückbaren Trennung.“ (ebd.)

Im Gegensatz dazu hebt Mojab Parallelen zwischen den Forderungen iranischer[201] und europäischer oder US-amerikanischer Feministinnen im 20. Jahrhundert hervor – etwa in Bezug auf Lohngleichheit, Kinderbetreuungseinrichtungen oder die Zugänglichkeit von Verhütungsmitteln (ebd., 7). In Bezug auf den Schleier fordert sie hier politische anstelle kultureller Erklärungen ein:

> „Unter den Bedingungen gesetzlicher und praktischer Zwangsmaßnahmen des islamischen Staats kann Verschleiern nicht auf eine kulturelle Ausdrucksform reduziert werden. Es ist vielmehr integraler Bestandteil der Machtausübung eines misogynen theokratischen Staats.“ (ebd., 7)

Diese spezifische Kritik des iranischen Regimes gibt freilich keinen Aufschluss über die Bedeutung des Schleiers/Kopftuchs in anderen Kontexten, in denen Mojab darin unter Umständen auch einen „Akt des Widerstands gegen den sekulären [!] Staat“ – nicht aber gegen das Patriarchat – erkennen kann (ebd., 6). Das zentrale Anliegen der Autorin ist in diesem Text allerdings ein anderes: Ihr geht es um die Möglichkeit der Allianzbildung jenseits des konstruierten Gegensatzes von „westlichen Feministinnen“ und „muslimischen Frauen“. Damit würden Partikularistinnen nämlich „angeblich muslimische Frauen zur Wahl zwischen dem Kampf gegen Rassismus und dem Kampf gegen Sexismus“ zwingen (ebd., 7). Indem sie Feminismus als „westlich“ definierten, würden sie „feministische Bewegungen in islamischen Ländern eines ganzen Jahrhunderts als westlich [...] brandmarken und [...] islamische patriarchale Beziehungen als authentische kulturelle Ausformungen [...] definieren“ (ebd.). Mojab plädiert demgegenüber für einen

> „dialektischen Zugang [...], der die Individualität und Partikularität jeder Frau und jeder feministischen Bewegung in ihrem historischen Kontext anerkennt. Gleichzeitig können wir anerkennen,

201 Erst im Lauf des Textes wird deutlich, dass Mojabs zentraler Bezugspunkt und Hintergrundfolie ihrer Argumentation die Situation im Iran ist – die etwas verwirrende Textstruktur ist möglicherweise den Kürzungen geschuldet.

> dass sie in ihrer Einzigartigkeit einen gemeinsamen Kampf gegen kapitalistische und präkapitalistische Patriarchate teilen." (ebd.)

Vergleichbar argumentiert auch Nagwa Elbashir (Frauensolidarität 1/2003), die in ihrem Artikel zum islamischen Feminismus gegen „reinen Partikularismus" und für „das Recht auf Differenz als ein universelles Recht" argumentiert.

An Mojabs Argumentation erscheinen mir v. a. ihre kritischen Einwände gegen eine bestimmte Kritik des eurozentrischen Universalismus bedenkenswert – auch wenn diese m. E. nicht auf alle als ‚postmodern' bezeichneten Positionen gleichermaßen zutreffen, können sie als Warnung vor den möglichen Fallen einer solchen Position gelesen werden. Gegen kulturalistische Deutungsmuster macht Mojab eine Betrachtung des jeweiligen politischen Kontextes bestimmter Praktiken stark. Dieses Argument lässt sich allerdings ebensogut gegen universalistische Ansätze ins Feld führen, denn unter einem solchen Vorbehalt verbietet sich etwa die Frage nach *der* Bedeutung *des* Kopftuchs. Ähnlich verhält es sich auch mit Mojabs zentralem Kritikpunkt, der Konstruktion zweier in sich homogener und sich gegenseitig ausschließender Gruppen von „muslimischen Frauen" und „westlichen Feministinnen". Dieser Vorwurf trifft auch auf bestimmte universalistische Argumentationen zu – immer dort nämlich, wo ‚muslimische Frauen' insgesamt zu Opfern ihrer (angeblichen) patriarchalen Kultur erklärt werden, denen gegenüber *weiße* Feministinnen eine Rettungsmission zu erfüllen hätten. Er trifft aber auch partikularistische Positionen, die mit dem Hinweis auf die *andere* Kultur und Tradition jede Form der kritischen Interaktion für unzulässig erklären. Allerdings: um Mojabs Kritik zu veranschaulichen, habe ich hier zwei – in dieser klaren Form zumindest in meinem Material gar nicht vorhandene – Extrempositionen konstruiert. ‚Reiner' Partikularismus in Mojabs Sinn findet sich, so weit ich es überblicken kann, in der feministischen Debatte ebenso selten wie ‚reiner' Universalismus. Mir scheint es daher zwar richtig, dass diese beiden Extrempositionen das Feld der Auseinandersetzung abstecken, doch ist durch ihre Kritik noch nicht viel gewonnen. Eine andere Schwierigkeit an Mojabs Zugang besteht darin, dass sie die ungleichen Machtverhältnisse zwischen dem ‚Westen' und der muslimischen Welt (oder auch zwischen Angehörigen der Dominanzgesellschaft und muslimischen Migrantinnen) nicht anspricht. Genau diese sind es aber, die die Beziehungen zwischen Feministinnen aus unterschiedlichen Kontexten häufig kompliziert machen.

Auf den Gegensatz zwischen Universalismus und Kulturrelativismus bezieht sich auch Rosa Zechner in einem Artikel, der sich angesichts der

Tagung „Eine Frage der Ehre“ im Oktober 2008 mit „kulturellem Fundamentalismus“ befasst (Frauensolidarität 4/2008, 24f). Zechner definiert es hier als schwierige Aufgabe des Feminismus, „bestimmte Praktiken wie Zwangsheirat und ‚Ehrenmorde‘ zu benennen und zu bekämpfen, ohne minorisierte Gruppen generell unter Gewaltverdacht zu stellen und auszugrenzen“ (ebd., 24). Mit dieser Formulierung scheint mir die Autorin gerade in die von Mojab konstatierte Falle zu tappen: Indem sie hier schon begrifflich mit „Zwangsheirat“ und „Ehrenmorden“ auf Praktiken abzielt, die im dominanten Diskurs als einer spezifischen Kultur zugehörig definiert sind (und diese Zuordnung mit ihrem Nachsatz auch noch bestätigt), verunmöglicht sie die Lösung des von ihr gestellten Problems. Die „bestimmten Praktiken“ werden damit von vornherein zu einem exklusiven Problem bestimmter *migrantischer* Gruppen – womit ein Diskurs bedient wird, der ohne stereotypisierende Effekte nicht zu haben ist. Allerdings berührt Zechner nichtsdestotrotz ein wesentliches Problem, das in jenen Kritiken, die nur die rassistischen Effekte dominanter Diskurse fokussieren, leicht untergeht: Bei aller Problematik, die aus dieser dem *Othering* verschriebenen Perspektive entsteht, benennen derartige Begriffe doch auch reale Gewaltverhältnisse. Die Mittel und Wege, um diese Verhältnisse diskutierbar, skandalisierbar und politisch bekämpfbar zu machen, ohne dabei rassistische Herrschaft zu stützen, sind tatsächlich erst (und immer wieder neu) zu entwickeln.

Die Debatte als ‚Lehrstück‘

Eine umfassende Perspektive auf den ‚Kopftuchstreit‘ in Deutschland entwickelt schließlich Frigga Haug (AUF 131/2006, 37–41; vgl. auch den Sammelband Haug & Reimer 2005). Haug versucht hier nicht die Frage nach der ‚richtigen‘ feministischen Position in dieser Auseinandersetzung zu beantworten, sie deutet den Streit selbst als „politisches Lehrstück“. Der breite Kontext, den Haug aufspannt und in dem sie die Widersprüche bestimmt, die in der Debatte auftauchten und der weiteren Bearbeitung harren, würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen – u. a. diskutiert die Autorin die (Un-)Brauchbarkeit der Rechtsform für die Erreichung emanzipatorischer Ziele, verweist auf die gegensätzlichen Stellungnahmen unterschiedlicher Gruppen muslimischer Frauen, das Verhältnis von Staat und Religion und die durch das „Ausländerrecht“ geschaffene Ungleichheit. Dabei spart Haug nicht mit Kritik an der Linken bzw. an Feministinnen, die mit ihrer „eingespielten Haltung“ und ihren „schon fertige[n] Urteile[n]“ Diskussionen verunmöglichten (ebd., 40). Erst ge-

gen Ende wird deutlich, dass Haug selbst das Tragen des Kopftuches als eine „schon um zu überleben und in ihren Kulturen handlungsfähig zu bleiben“ notwendige Form des Mitwirkens von Mädchen und Frauen „an ihrer Unterdrückung“ versteht – in dieser Hinsicht allerdings alles andere als einzigartig, seien doch auch „Stöckelschuhe, eingeschnürte Füße und Taillen, geliftete [...] Gesichter [...] Zeichen der Knechtschaft“ (ebd., 41). Die Lösung liegt für Haug nicht in einem stellvertretenden Kampf um Befreiung sondern – wie sie in ihrem auf der Metaebene angesiedelten Fazit vergleichsweise hoffnungsvoll feststellt:

> „Es geht [...] darum, den Raum zu erweitern und für ihn zu streiten, in dem die kulturell verschiedenen Frauen für sich selbst streiten können. [...] [es geht] uns darum, den ‚Vorraum des Politischen‘ zu öffnen, in dem die verschiedenen überhaupt um ihre Rechte kämpfen können und ihre Beteiligung an der Gesellschaft mit offenen Augen sehen.“ (ebd.)

Problematisch scheint mir hier allerdings, dass in Haugs Fazit die im Text noch anerkannte Dimension der ungleichen Machtverhältnisse zwischen Dominanzkultur und muslimischen Migrant_innen nur noch als (kulturelle) ‚Verschiedenheit‘ erscheint. Der „Vorraum des Politischen“ (ebd.) erscheint damit als flacher Open Space, in dem – um es an Extrembeispielen zu veranschaulichen – Demonstrationen anonymer kopftuchtragender Frauen ebensolche Chancen auf Gehör finden würden wie offene Briefe von Prominenten. Mit dieser Vorstellung trivialisiert die Autorin die langjährigen Kämpfe um (Selbst-)Repräsentation.

Der feministische ‚Kopftuchstreit‘ lässt sich auch im Sinn der vorliegenden Untersuchung als ‚Lehrstück‘ deuten – wie unter einem Brennglas treten hier die unterschiedlichen Strategien in Bezug auf den Umgang mit *Anderen* und ihre jeweiligen Schwierigkeiten hervor: der Versuch, Gemeinsamkeiten herzustellen und einen gleichberechtigten Austausch zu pflegen, der immer wieder an nicht eingestandenen Machtverhältnissen scheitern muss(te); der Antagonismus zwischen kritischen Analysen auf struktureller Ebene und dem Respekt vor individueller Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit und schließlich das Spannungsverhältnis zwischen universalistischen Überzeugungen und Ansprüchen und der Achtung von Differenzen, die nicht zuletzt das ‚Eigene‘ als Besonderes und nicht Verallgemeinerbares zu verstehen hat.

8.3.2 Konkretisierung: nicht-rassistisch sprechen lernen?

Meine Analyse feministischer Diskurse und Praktiken kreiste immer wieder um Fragen der Repräsentation von Differenzen – abschließend möchte ich Debatten aufgreifen, in denen ganz explizit Begriffs- und Sprachfragen verhandelt wurden. Wie über Ungleichheit sprechen, ohne gerade jene Kategorisierungen festzuschreiben, die diese Ungleichheit erst ermöglichen? Wie über Rassismen sprechen, ohne selbst Personen in eine ethnisierte/rassisierte Position zu drängen? In diesen grundsätzlichen Fragen zeigt sich das Spannungsverhältnis zwischen zwei gleichermaßen relevanten Aspekten von Rassismen, die Colette Guillaumin (Guillaumin 1995, 107) auf eine griffige Formel brachte (hier in der Übersetzung einer „weißen majoritären Feministin" in der Zeitschrift *TATBlatt*):

> „Rassen gibt es nicht und doch töten sie." (TATblatt +120/121/122/123 – Politik der (Un)Sichtbarkeit)

Rassismus bringt gerade jene ‚Einheiten' als Effekte hervor, auf die er sich beruft und stellt damit antirassistische Strategien vor Schwierigkeiten. Einerseits müssen sie die gewalttätige Realität der Effekte von Rassismus berücksichtigen, die u. a. unterschiedliche Erfahrungen und unterschiedliche Ausgangsbedingungen für Aktivist_innen bedingen. Andererseits können antirassistische Strategien diese Realität nicht einfach zu ihrem Ausgangspunkt machen, da sie sonst Gefahr laufen, der rassistischen Logik in die Hände zu spielen und selbst deren Effekte zu naturalisieren. Komplexer wird die Situation, wenn die Ko-Konstitution von Herrschaftsverhältnissen in den Blick genommen wird: Wie über und in Situationen sprechen, in denen Kritik an sexistischer Unterdrückung mit rassistischen Bildern der *Anderen* zusammentrifft? Wie damit umgehen, wenn feministische Analysen zur Legitimation für Rassismen werden? Diese Fragen, die sich – nicht zuletzt im Kontext des anti-muslimischen Rassismus – drängend stellen, sorgten immer wieder für heftige Diskussionen. Dabei stand und steht nicht zuletzt das Selbstverständnis *weißer* Aktivistinnen zur Debatte.

Feminismus im Dienste repressiver Politiken

Eine scharf formulierte Position findet sich in einem Beitrag von Jin Haritaworn, Esra Erdem, Tamsila Tauqir und Jen Petzen in der *Frauenso-*

lidarität, in dem die Rolle „feministischer und schwullesbischer Stimmen im ‚Krieg gegen den Terror'" diskutiert wird:[202]

> „Ihre Teilnahme an der Islamophobie-Industrie macht weiße Feministinnen und schwullesbische Aktivistinnen salonfähig und ermöglicht ihnen erstmals den Eintritt in die große Politik." (Frauensolidarität 2/2007, 8)

Es ließe sich nun ohne Zweifel ausführlich über den Begriff „Islamophobie-Industrie" streiten – weder scheint mir „Islamophobie" eine adäquate Bezeichnung für antimuslimischen Rassismus, noch überzeugt mich „Industrie" als Metapher für die vielfältigen Kontexte in denen dieses spezifische rassistische Ressentiment (re-)produziert wird. Ich halte jedoch einen anderen Aspekt für interessanter: Den Hinweis, dass *weiße* Aktivist_innen von Rassismus profitieren können, indem sie sich in den Dienst nationaler oder supra-nationaler Politiken stellen. Die Autorinnen machen auch deutlich, dass es sich bei der Kritik einer solchen Positionierung keineswegs um einen politischen Nebenschauplatz handelt, an dem akademische Spitzfindigkeiten verhandelt würden:

> „Die Konstrukte ‚muslimischer Sexismus' und ‚muslimische Homophobie' legitimieren repressive Anti-Terrorismus-Maßnahmen, die radikale Umkehr von schwer errungenen Staatsbürgerschafts-, Einwanderungs- und Aufenthaltsrechten und den Niederriss sozialer Rechte und ziviler Freiheiten." (ebd.)

In ähnlicher Richtung, aber stärker auf die Kritik der Selbstkonstruktion Österreichs bzw. Europas fokussiert, argumentierte Ana Hoffner in den *an.schlägen* anhand der Kampagne „Liebe verdient Respekt!", die sich gegen Homophobie in migrantischen Communities wandte und dafür auf stereotype Darstellungen zurückgriff. In Hoffners Lesart zeigte die Kampagne v. a., „wie Women/Queers/Trans of Color und queere Migrant_innen instrumentalisiert werden, um nationale Gesellschaften als tolerant, demokratisch und liberal erscheinen zu lassen" (an.schläge 10/2010, 21). Petra Neuhold und Iris Mendel fragen: „Was tun, wenn die Innenministerin den Feminismus entdeckt?" (an.schläge 9/2011, 11) und kritisieren die „Instrumentalisierung von Frauenrechten zur Durchsetzung einer restriktiven, selektiven und am ökonomischen Nutzen orientierten Migrationspolitik" (ebd.). Obwohl der realpolitische Einfluss autonomer feministischer Aktivistinnen auf die Politik von Nationalstaaten minimal ist, macht dieser Hintergrund die politische Brisanz der Debat-

202 Ausführlicher und ‚akademischer' lässt sich die Position der Autorinnen in Haritaworn et al. 2007 nachlesen; vgl. auch Erdem 2009.

ten um die ‚richtige' feministische Positionierung deutlich und lässt die Schärfe der Auseinandersetzungen verstehen.

Lesarten eines Konflikts

Eine Debatte, in der einige der oben genannten Stränge zusammenliefen, fand ich in den Archiven der Mailingliste *Fem@le*, über die im Sommer 2010 eine heftige Kontroverse ausgetragen wurde.[203] Auslöser war eine durch das internationale AVAAZ-Netzwerk[204] verbreitete Petition gegen Steinigungen im Iran unter dem Titel „Stoppt Steinigungen, rettet Sakineh!" (www.avaaz.org), die von einigen Abonnent_innen der Liste wegen der verwendeten Begrifflichkeiten und der damit verbundenen Stereotype scharf kritisiert wurde. Insbesondere die wiederholte Verwendung des Wortes „barbarisch" rief im Hinblick auf dessen koloniale und rassistische Aufladung Widerspruch hervor. In feministischen, sich als emanzipatorisch und kritisch verstehenden Kontexten sollte – so die Kritik – mit Sprache und ihrer Geschichte reflektierter umgegangen werden, um nicht den (ohnehin virulenten) antimuslimischen Rassismus zu schüren. Allerdings blieb auch diese Position nicht unwidersprochen: Angesichts der unmittelbaren Bedrohung des Lebens einer Frau – Sakineh Mohammadi Ashtiani war zu diesem Zeitpunkt nicht durch Steinigung, wohl aber durch die Todesstrafe bedroht – hielten einige Diskutant_innen die Kritik der verwendeten Sprache für eine bloße „akademische Spielerei" und Ausdruck einer repressiven „political correctness". Zudem sei die Petition von den Kindern der Betroffenen verfasst worden, daher müsse eher die Kritik daran als eine Unterschrift darunter als kolonialistische Anmaßung verstanden werden – so (in aller Kürze) die Position der Petitionsbefürworter_innen.

Von einigen Teilnehmer_innen wurde der Konflikt in erster Linie als Auseinandersetzung zwischen akademischen und aktivistischen Zugängen interpretiert. Ich möchte jedoch eine andere Deutung vorschlagen und die antagonistischen Positionen an unterschiedliche feministische

203 Die folgende Analyse dieser Debatte ist in ähnlicher Form bereits im Sammelband „Kritik und Widerstand" erschienen (Bargetz et al. 2015).

204 AVAAZ (‚Stimme' in einer Reihe südosteuropäischer und nahöstlicher Sprachen) ist eine in den USA beheimatete, global agierende Organisation, die nach eigenen Angaben über 24 Millionen Mitglieder weltweit zählt und es sich zum Ziel gesetzt hat, Missstände zu skandalisieren und dadurch Veränderungen herbeizuführen. Gearbeitet wird in erster Linie mit Petitionen, für die sehr rasch zigtausende Unterschriften gesammelt werden. Zusätzlich setzen die insgesamt 80 Mitarbeiter_innen der Organisation auch auf traditionelle Marketingstrategien.

Denktraditionen rückbinden. Um ein etwas holzschnittartiges Bild zu zeichnen: Die Kritiker_innen der Petition bezogen sich auf Perspektiven, die v. a. von Schwarzen Feministinnen, Migrantinnenbewegungen und postkolonialen Theoretiker_innen in Abgrenzung zum *weißen* Feminismus entwickelt worden waren. Sie stellten die gewalttätigen, rassistischen Effekte der vermeintlichen Solidarität, die Viktimisierung der zu *Anderen* gemachten und die Konstruktion einer Überlegenheit *weißer* Feministinnen als deren Kehrseite ins Zentrum ihrer Argumentation. Die Unterstützer_innen der Petition stellten sich demgegenüber in die Tradition feministischer ‚internationaler Solidarität' und betonten die Unterstützung der Kämpfe von Frauen vor dem Hintergrund der je lokalen Bedingungen. Beiden Positionen weisen allerdings – und hier zeigt sich ein Dilemma aktueller feministischer und antirassistischer Politik – auch Ausblendungen auf: Die Befürworter_innen der Petition konzentrierten sich ausschließlich auf die staatliche Gewalt gegen Sakineh Mohammadi Ashtiani und waren nicht bereit, die (nicht intendierten) Effekte des eigenen ‚solidarischen' Handelns im österreichischen/europäischen Kontext in Frage zu stellen. Angesichts drohender physischer Gewalt in ihrer schlimmsten Form erklärten sie die – weniger unmittelbare – diskursive oder epistemische Gewalt kolonialistisch-rassistischer Sprache für irrelevant. Das bedeutete in den meisten Fällen auch, keine Bezüge zur selbstkritischen Debatte um die eigene Verstricktheit in (ethnisierte) Macht- und Herrschaftsverhältnisse herzustellen – und wo doch, erschöpfte sich dieser Bezug darin, gerade aus der eigenen privilegierten Situation eine Verpflichtung zum Handeln *für Andere* abzuleiten, ohne die Art und Weise dieses Handelns in Frage zu stellen. Auf der anderen Seite schwiegen die Kritiker_innen der Petition zur Situation im Iran, zur physischen Gewalt und zu den Todesdrohungen – lediglich auf den Vorwurf der Verharmlosung reagierten einige mit der Feststellung, die Situation ‚selbstverständlich' in keiner Weise gutheißen zu wollen. Ein solcher Fokus birgt die Gefahr, eine ‚verschobene' Form von Eurozentrismus und Paternalismus in feministische Diskurse einzuführen: Durch die Konzentration auf dominante Diskurse tauchen jene *Anderen*, an deren Darstellung Kritik geübt wird, hier *nur* noch als (falsch) Repräsentierte auf – nicht aber als politische Akteur_innen, die eigene Strategien und Zielsetzungen entwickeln.[205] Bezogen auf die Diskussion um den AVAAZ-

205 Eine vergleichbare Kritik übt Nikita Dhawan an bestimmten Verwendungen der Konzepte ‚Homonormativität' und ‚Homonationalismus', die einer „Deuniversalisierung und Provinzialisierung europäischer Politiken" im Wege stünden (Dhawan 2015, 47).

Aufruf bedeutet das: Hinter der – wichtigen und richtigen – Kritik am rassistischen Sprachgebrauch ‚verschwanden' Sakineh Mohammadi Ashtiani, ihre Familie und die iranischen Aktivistinnen. Als Handelnde, aber auch als Bedrohte erscheinen sie aus dieser Perspektive irrelevant, was auch hier die Frage nach nicht-intendierten Konsequenzen aufwirft – welchen Unterschied machen Feministinnen zwischen ‚ihren' und ‚unseren' Toten, um Mina Ahadis Formulierung zu verwenden (Frauensolidarität 2/2006, 23)? Die Debatte auf der Mailingliste war auch Gegenstand eines Workshops von Johanna Schaffer und Vlatka Frketić im Rahmen der Konferenz *Import – Export – Transport* (2011). In ihrem Beitrag zum Konferenzsammelband (Mesquita et al. 2012) geht Johanna Schaffer auf das zentrale Anliegen der Veranstaltung ein, d. h. das Sichtbarmachen der unterschiedlichen in der Debatte vertretenen Positionen.

> „Each one of them is interesting and comes with its own problematic effects. Our aim was to not cross out any of these positions but to discuss and better understand their possibilities and limitation, as well as their dialectics and interdependencies." (Schaffer 2012, 323)

In meiner Erinnerung blieb die Diskussion innerhalb des Workshops allerdings doch sehr weitgehend der Kritik eines „imperialistischen Feminismus" (Castro Varela & Dhawan 2006, 434) verhaftet und bot wenig Ansatzpunkte, von denen aus sich auch die Position der Kritiker_innen hätte hinterfragen lassen. Schaffer schließt ihre Reflexion dann auch mit einem sehr kritischen Blick auf ihre eigene Unwilligkeit, die Situation von Sakineh Mohammadi Ashtiani selbst zum Thema zu machen:

> „Obviously, I had been very much caught up in the power dynamics of the discursive situation [...], in its dynamics of competition and its fights about political hegemony; had been caught up so much so that I was not even able to acknowledge the situation's main protagonist and that pure and basic survival was at stake for her." (Schaffer 2012, 324)

Die Autorin arbeitet hier die relationale Dimension von politischen Positionierungen heraus, die ja immer als Positionierung *zu*, *in* oder *gegen* bestimmte Diskurse zu verstehen sind. Im konkreten Beispiel lag für die Befürworter_innen der Petition der relevante Bezugspunkt ihrer Argumentation im Iran, während sich die Kritiker_innen auf dominante, rassistische Diskurse in Österreich bzw. Europa bezogen. An diesem Beispiel werden die Grenzen eines Antirassismus, der epistemische Gewalt ins Zentrum rückt, sichtbar. So wenig auf eine solche (selbst-) kritische Perspektive verzichtet werden kann, so wenig ist sie ausrei-

chend um Eurozentrismus zu überwinden, da die Kritik den Rahmen und die Relevanzsetzungen der hegemonialen Diskurse, gegen die sie angeht, nicht verlassen kann. Dieses Dilemma zu konstatieren nimmt der antirassistisch-feministischen Kritik epistemischer Gewalt nichts von ihrer Bedeutung, aber es lässt erkennen, dass sie alleine zu kurz greift.

Internationale Perspektiven gesucht

In der *Frauensolidarität* formulierte Vathasala Aithal umfassende Anforderungen an globale, solidarische Feminismen – die eine zweite notwendige Perspektive für antirassistisch und postkolonial informierte Feminismen bieten müssten – folgendermaßen:

> „Es geht mir um eine Perspektive, die nicht nur die Kategorien ‚Rasse', Klasse und Geschlecht, sondern auch die internationale Arbeitsteilung, die epistemische Gewalt und die geopolitische Positionierung mit einbezieht. [...] Es geht darum festzustellen, dass die Privilegien der Nord-Frauen paradoxerweise gleichzeitig auch Barrieren für Solidarität sind. [...] Erst die größere Transparenz von Hindernissen macht den Weg frei für eine wirkliche Vielfalt von Feminismen." (Frauensolidarität 2/2007, 7)

Aithal benennt hier eine zentrale – immer wieder neu zu bearbeitende – Herausforderung aktuellen feministischen Engagements: Die Entwicklung solidarischer Perspektiven, die in der Lage sein müssen, Differenzen wahrzunehmen, ohne diese festzuschreiben. Aus der Perspektive *weißer* Aktivistinnen geht es dabei immer wieder darum, verlockende Kurzschlüsse zu vermeiden – eine (selbst-)kritische Haltung ist für eine solche Perspektive eine notwendige, aber nicht ausreichende Voraussetzung. Ähnliches halten auch Iris Borovčnik und Andrea Wolf in einem Beitrag in *Fiber* fest, der die Arbeit an einer Performance zu *whiteness/weißsein* reflektiert. In einem Dialog zum Begriff „weißsein" (von den Autorinnen kleingeschrieben) betonen sie besonders die „ständige Arbeit" daran, „weißsein" nicht beständig zu reproduzieren, die sich eben nicht auf einen einmaligen Akt der Erkenntnis reduzieren lässt (Fiber 17/2010). Am Ende steht allerdings auch hier das Eingeständnis, dass sich für die Zukunft die Frage stellt, „wie dieses Bewußtsein in Aktionen einfließen kann, nämlich so, dass es über Grundsatzerklärungen hinausgeht" (ebd.).

Critical Whiteness – Rezeptionen *weißer* Selbstreflexion

Mit einigen Anmerkungen zur Rezeption des Konzepts *Critical Whiteness*, also eines selbstkritischen Bezugs auf rassistische Dominanz, in aktivistischen Kontexten möchte ich meinen Weg durch das Dickicht *weißer* feministischer Auseinandersetzungen mit Rassismen und Antirassismus beenden – auch wenn es noch viel(e) Geschichte(n) zu erzählen gäbe. Ich schließe damit mit einem heute heftig umstrittenen Verständnis von Rassismus und Antirassismus.[206] Wie bereits erwähnt, fand das aus dem englischen Sprachraum kommende Konzept bereits 1994 mit einem Vortrag von Ruth Frankenberg Eingang in die Tagung „Rassismen & Feminismen" (siehe Frankenberg 1996). In den folgenden Jahren wurden vergleichbare Fragestellungen meist mit Hilfe anderer Begriffe – Dominanzkultur, Privilegien usw. – diskutiert und erst ab Mitte der 2000er Jahre wurde *Weißsein* als Konzept vermehrt rezipiert, u. a. mit der Ausstellung „Born to be White" (siehe Frauensolidarität 2/2005), durch die Auseinandersetzung mit entsprechender Literatur (siehe u. a. Frauensolidarität 3/2005) oder in Form von Workshops (etwa am Ladyfest 2004). Seine Umstrittenheit scheint nicht zuletzt damit zusammenzuhängen, dass es stärker als verwandte Konzepte auf den *weißen* Körper verweist und damit deutlich macht, dass Antirasssismus nicht nur eine Frage des ‚guten Willens' ist. Es soll freilich keinem Determinismus der Hautfarbe das Wort geredet werden, sondern dem Wahr- und Ernstnehmen von (u. a. ethnisierten) Machtverhältnissen, deren Einfluss sich nicht durch einen Willensakt beseitigen lässt. *Critical Whiteness* und der damit verbundene spezifische Diskurs über Privilegien hat heute in vielen (auch) aktivistischen Kontexten andere Konzepte *weißer* feministischer Selbstreflexion weitgehend abgelöst. Allerdings ist auch nach gut zehn Jahren Auseinandersetzung in deutschsprachigen feministischen Kontexten (vgl. Eggers et al. 2005) nicht ganz klar, was eine Übersetzung des Konzepts (im umfassenden Sinn) aus dem anglo-amerikanischen Kontext bedeuten könnte. Schwierig sind dabei nicht zuletzt die unterschiedlichen nationalen Rassismus-Geschichten. So machen etwa in Österreich Dominanzverhältnisse entlang von sichtbaren körperlichen Markern, d. h. vor allem entlang von Hautfarben, nur einen Aspekt des Rassismus aus. In Ansätzen der *Critical Whiteness*, die auf der Wissensproduktion aus Schwarzen bzw. *Of-Color*-Bewegungen basieren, wird meistens diese Di-

206 Wesentliche Aspekte der Debatte um *Critical Whiteness* in Deutschland lassen sich in *Analyse & Kritik – Sonderbeilage „Critical Whiteness"* (Herbst 2013) nachlesen.

mension fokussiert. Damit können nicht nur kulturalistische Rassismen und Antisemitismus nicht adressiert werden, zudem werden institutionelle Rassismen entlang von Nationalität und Aufenthaltsstatus nicht angesprochen. Andererseits aber verweisen Aktivist_innen und Theoretiker_innen *of Color* zu Recht darauf, dass zwischen unterschiedlichen Formen des Rassismus zu differenzieren sei. So etwa Sharon Douda Otoo:

> „Ich möchte erklären, warum ich den Begriff ‚People of Color' statt ‚Migrant' benutze: Ich bin in Deutschland Migrantin. Das ist aber nicht der Grund, weshalb ich rassistisch diskriminiert werde. Ich werde nicht Opfer von Racial Profiling, weil ich aus Großbritannien bin, sondern weil ich als ‚Schwarz = Afrika' verbucht werde. Für mich muss es ein Vokabular geben, das dies genau erfasst, damit wir, wenn wir über Diskriminierung reden, wirklich über die gleichen Sachen reden. Nicht alle Migranten sind PoC, und nicht alle PoC sind Migranten." (Analyse & Kritik – Sonderbeilage „Critical Whiteness", Herbst 2013)

Die von mir gewählte Variante, *Weißsein* als Privilegierung im Hinblick auf Ethnisierungs- und Rassisierungsprozesse ebenso wie im Hinblick auf Aufenthaltsstatus und Staatsbürger_innenschaft zu verstehen, hat den Vorteil, die ganz unterschiedlichen Ebenen rassistischer Machtverhältnisse (institutionelle, epistemische, alltägliche) zu erfassen und den Nachteil, die im obigen Zitat eingeforderte Differenzierung gerade nicht zu leisten. Für politische Aktivist_innen, denen an Handlungsfähigkeit gelegen sein muss, bietet eine solche breite Verwendung zudem nur sehr vage Ansatzpunkte, die in Bezug auf konkrete Situationen, Verhältnisse und Beziehungen stets erst zu konkretisieren wären. Um das Konzept von *Critical Whiteness* wird wohl noch weiter gestritten werden. Eine letzte Überlegung betrifft dabei auch die akademische Unterfütterung von Debatten in feministisch-aktivistischen Kontexten, die ihre eigenen nicht-intendierten Konsequenzen mit sich bringt: Neben dem oben angesprochenen Fokus auf dominante Diskurse können Praktiken akademisierter Selbstreflexion auch beispielsweise klassenbezogene Machteffekte entfalten und der Selbststilisierung als radikale und reflektierte Feministin dienen. Die Beherrschung des jeweils aktuellsten theoretischen Vokabulars kann einen Gewinn an Legitimation bedeuten, der es *weißen* Aktivistinnen erst recht erlaubt, sich als moralisch überlegen zu inszenieren. Notwendige Werkzeuge der Selbstreflexion können sich so in Machtressourcen verwandeln.

8.4 Zwischenfazit 6: Repräsentation und Handlungsfähigkeit

Im letzten Abschnitt der Aufarbeitung des empirischen Materials legte ich den Fokus auf (queer-)feministische Kritik der epistemischen Gewalt bzw. auf Repräsentationskritik und die Grenzen einer solchen Strategie. Zum Abschluss möchte ich einige der hier diskutierten Stränge feministisch-aktivistischer Diskurse bündeln. Es wurde deutlich, dass Handlungsfähigkeit für *weiße* feministische Aktivistinnen nur als Handeln *in* Widersprüchen zu denken ist. Es gibt keine ‚unschuldige' *weiße* Position, die sich abseits gesellschaftlicher Machtverhältnisse verstehen könnte. Im Vergleich zu den oben beschriebenen Strategien *migrantischer* Aktivistinnen, Handlungsfähigkeit gerade aus dem Spiel mit Fremdzuschreibungen und Selbstpositionierungen zu entwickeln, treten die ungleichen Machtverhältnisse noch einmal deutlich hervor: *Weißsein* erscheint (zumindest außerhalb eng gefasster antirassistisch engagierter Kontexte) als unmarkierte *Normalität* und tritt den ‚Betroffenen' eben gerade nicht als (gewaltförmige) Fremdzuschreibung entgegen. Eine Selbstpositionierung als *weiß* ist dementsprechend nicht mit der strategischen Annahme der Rolle der *Anderen* durch *migrantische* oder Schwarze Aktivistinnen bzw. Feministinnen *of Color* gleichzusetzen. Ähnlichkeiten bestehen allerdings insofern, als es in beiden Fällen um die Herstellung von Handlungsfähigkeit geht – wenn auch mit umgekehrten Vorzeichen. Die Positionierung als *Andere* kann unter Umständen die einzige Möglichkeit sein, um – mit blick auf ein *weißes* Gegenüber – überhaupt einen Raum für die Thematisierung von Rassismuserfahrungen zu öffnen. Die explizite Positionierung als *weiß* soll die Infragestellung der ‚Normalität' befördern und den eigenen Blick für Machtverhältnisse schärfen – etwa in Form einer Infragestellung der Universalisierbarkeit eigener Erfahrungen, einem Verständnis für die eigene (privilegierte) Verstricktheit in Herrschaftsverhältnisse und einer Kritik der ‚Selbstverständlichkeit' *weißer* Dominanz. Mein Text versteht sich als Versuch, eine solche Perspektive in der akademischen Arbeit einzunehmen und aus diesem Blickwinkel auf den *weißen* feministischen Aktivismus in Wien zu schauen – kritisch, doch mit dem Anspruch, Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen und zu erweitern. Dass es mir dabei nicht zuletzt um das Ausloten *meiner* aktivistischen Handlungsspielräume geht, war Voraussetzung des Projekts, aber auch Ursache für Leerstellen und Ausblendungen. Wie häufig ich in genau jene ‚Fallen' getappt bin, die im Text analysiert wurden, und wie viele mehr ich gar nicht in den Blick bekam, müssen kritische Le-

ser_innen beurteilen. Praktiken, die sich ein kritisches Verständnis von *Weißsein* zu eigen machen wollen, verlangen jedenfalls einen bewussten Umgang mit eigenen Privilegien – dieser kann je nach Situation in deren strategischem Einsatz oder ihrer kritischen Thematisierung, aber auch im Abgeben von Privilegien im Sinne einer bewussten Weitergabe von Möglichkeiten und Angeboten oder schlicht eigener Zurückhaltung bestehen. Ohne eine solche Orientierung auf Handlungsfähigkeit läuft *Critical Whiteness* Gefahr, zu einem Projekt *weißer* Selbstbespiegelung zu werden, in dem Ungleichheit zwar konstatiert, aber nicht mehr politisch angegriffen werden kann – bis hin zu einem Ende als (oft akademisches) Theorieprojekt im Dienste der Aufwertung der eigenen, nur noch dem Namen nach kritischen Positionierung. (Auch) in Bezug auf meine Arbeit müssten hier nicht zuletzt Fragen nach unterschiedlichen Formen der Produktion von feministischem Wissen ansetzen. Die Aneignung von Wissen aus *migrantischen*, Schwarzen und *Of-Color*-Perspektiven, aber auch aus *weißen* feministischen Bewegungen durch eine vielfach privilegierte Autorin bleibt problematisch.

Die politische Übersetzung von *Critical-Whiteness*-Ansätzen kämpft freilich noch mit einer zweiten Schwierigkeit, die ebenfalls gewisse Parallelen zu den Debatten um die Festschreibung *migrantischer* Aktivist_innen auf bestimmte ethnisierte Positionen aufweist: Auch in Bezug auf *Weißsein* dominieren in vielen Debatten identitäre Deutungen, die soziale Positionen und politische Positionierungen zusammenfallen lassen. Demgegenüber scheint es mir eine der zentralen Voraussetzungen antirassistischer bzw. antirassistisch-feministischer Politik zu sein, dieses Verhältnis offen zu halten, um Strategien zu entwickeln, die weder einem pessimistischen Determinismus das Wort reden, noch die Bedeutung sozialer Verhältnisse und der mit diesen verbundenen Erfahrungen leugnen. Anders formuliert: Auch wenn sich die eigene Verstricktheit in Herrschaftsverhältnisse nicht durch einen simplen Willensakt oder durch die Deklaration des ‚Dagegen-Seins' überwinden lässt, sondern der andauernden Bearbeitung bedarf, können ‚wir uns' dazu unterschiedlich positionieren und verhalten. Nur auf der Grundlage einer solchen Offenheit scheint mir diese Form *weißer* Selbstreflexion ein taugliches Instrument eines politischen Projektes zu sein, das freilich darüber hinausgehender Strategien bedarf, um – zum Beispiel in Form von Koalitionspolitiken – wirksam zu werden.

Streiten über Rassismus – Fortsetzung folgt

Die oben angestellte Analyse des Materials aus zwei feministischen Debatten – der breiten ‚Kopftuch'- bzw. ‚Islam'-Debatte und der sehr spezifischen Diskussion um epistemische und physische Gewalt am Beispiel einer Petition gegen Steinigungen im Iran – hat gezeigt, dass antirassistisch-feministische Strategien bis heute umstritten und widersprüchlich geblieben sind. An der ‚Islam'-Debatte springt im historischen Längsschnitt die Ambivalenz und Vielstimmigkeit feministischer Positionierungen ins Auge, die es auch gegen allzu einfache Kritiken am (angeblichen) Bündnis von Feminismus, staatlichem und alltäglichem Rassismus anzuführen gilt – ohne deshalb freilich die nur allzu häufigen kulturalistischen rassistischen Projektionen zu negieren oder gar zu entschuldigen. Diese Rassismen können sowohl als Mittel zur Aufwertung der ‚eigenen' *weißen* Position als ‚emanzipierter' im Verhältnis zu *anderen* Frauen verstanden werden wie auch als Einstimmen in breitere Diskurse der Selbstkonstruktion des ‚Westens' in Abgrenzung vom islamischen *Anderen*. Aus diesem Beitrag zu und Gleichklang mit genuin rassistischen Diskursen ergibt sich die dringende Notwendigkeit einer Kritik der epistemischen Gewalt, die nur allzu oft in und durch feministische Repräsentationen der *Anderen* transportiert wird. Hier stellt sich allerdings ein ähnliches Problem wie oben in Bezug auf *Critical Whiteness* und *weiße* Selbstreflexion beschrieben: Wird die Kritik der epistemischen Gewalt feministischer Diskurse zum alleinigen Fokus der antirassistischen Kritik, bleibt diese letztlich einer *weißen* Nabelschau verpflichtet, die *andere* Aktivistinnen *nur* als Repräsentierte bzw. als Nicht-so-zu-Repräsentierende wahrnehmen kann. Eine solche Perspektive kann zwar entschieden zur kritischen antirassistischen Reflexion *weißer* Feminismen beitragen, sie bietet aber keine Grundlage für darüber hinausgehende Allianzen, für die die Anerkennung der Handlungsfähigkeit aller Beteiligten eine zentrale Voraussetzung darstellt. Am Ende dieser Aufarbeitung lokaler feministischer Diskurse und Praktiken scheint mir dieser Widerspruch aus (Selbst-)Kritik und ihren nicht-intendierten Konsequenzen als aktuell brennendste Problemstellung für *weiße* feministische Aktivismen – nicht nur im Hinblick auf internationale Fragen, sondern auch im Hinblick auf ethnisierte und rassistische Machtbeziehungen in lokalen und nationalen Kontexten.

Feministische Utopien am Horizont

Am Ende möchte ich einen utopischen Blick riskieren: Meiner Meinung nach muss der (selbst-)kritische Blickwinkel auf *weiße* Feminismen um die Arbeit an globalen Perspektiven ergänzt werden, die die Handlungsfähigkeit *anderer* Aktivistinnen ins Zentrum stellen und in diesem Sinn an transnationalen bzw. translokalen Austauschprozessen zwischen Verschiedenen und Ungleichen arbeiten. Die Kritik der epistemischen Gewalt, das Wissen um postkoloniale und institutionelle Herrschaftsverhältnisse und um ethnisierte Ungleichheit ersetzt in einem solchen Projekt die Gleichheitsfiktion früherer internationalistisch-feministischer Ansätze, während die Entwicklung gemeinsamer feministischer Praktiken und die gemeinsame Arbeit an Theorien als Horizont von Austausch- und Vernetzungsbemühungen bestehen bleibt – als Horizont, nicht als kurzfristig zu erreichendes Ziel und schon gar nicht als Ausgangspunkt. Unterschiedliche gesellschaftliche Realitäten, Konflikte und Notwendigkeiten werden – das scheint mir die plausibelste Annahme – diesen Horizont mit jedem Schritt weiter zurückweichen lassen, doch die Perspektiven, die sich unterwegs eröffnen könnten, sind es Wert, diese Prozesse in Angriff (und ihr zeitweiliges Scheitern in Kauf) zu nehmen. Neben der kritischen Analyse *weißer* Feminismen im lokalen Kontext konnte die vorliegende Arbeit hoffentlich auch zeigen, dass auch im feministischen Mikrokosmos Wien immer wieder (neu) an solchen Beziehungen gearbeitet, an Strategien gefeilt und um ein besseres Verständnis gerungen wird. Dieses hartnäckige ‚immer wieder' macht ein Stück weit die Faszination feministischer Aktivismen aus – und vielleicht ist es mir gelungen, mit dieser historisch orientierten Aufarbeitung einige neu-alte Perspektiven zu eröffnen.

Als Abschluss der unmittelbar empiriegeleiteten Untersuchung möchte ich die Ergebnisse meiner Analyse feministisch-aktivistischer Diskurse und Praktiken in einer kurzen Zusammenschau entlang von drei zentralen diskursiven Linien verdichten. Im darauf folgenden Ausblickskapitel werden diese schließlich verdichtet und systematisch in den einleitend skizzierten theoretischen und methodologischen Rahmen eingebettet. Dann lässt sich nach Anstößen in Bezug auf die akademisch-feministische Theoriebildung sowie nach Perspektivverschiebungen fragen, die sich aus der Beschäftigung mit feministischen Kämpfen im aktivistischen Feld gewinnen lassen.

9 Schneisen im Diskurs: the future's unwritten

#SolidarityIsForWhiteWomen
When you consider WOC
asking for equality to be
‚discussing differences'
instead of genuine
women's needs

(@yeloson, Twittermeldung, 14.8.2013)

Weißer autonomer feministischer und queer-feministischer Aktivismus ist heute ein sehr heterogenes Feld, das durch unterschiedliche Zugänge, Theorieansätze und Aktionsformen gekennzeichnet ist. Auch die Debatten um Rassismen und um die Entwicklung antirassistischer Praktiken entwickeln und verändern sich ständig. Dennoch bleiben viele der Fragen, die in der vorliegenden Untersuchung durch mehrere Jahrzehnte verfolgt wurden, aktuell: Bündnispolitik und Bündnisfähigkeit, Autonomie und Institutionalisierung, Akademisierung feministischen Wissens und die Schaffung alternativer Wissensökonomien (Interview 3) sowie das Bemühen um Handlungsfähigkeit sind einige der Stichworte, die feministische Aktivistinnen immer noch und immer wieder umtreiben. Geblieben sind auch die Ungleichzeitigkeiten, die das Feld des *weißen* feministischen Aktivismus kennzeichnen. Einerseits lassen sich in den letzten Jahren verstärkt Debatten um *weiße* Selbstreflexion und den Umgang mit (eigenen) Privilegien beobachten, gleichzeitig aber auch das unbeirrte Festhalten an Viktimisierungsdiskursen und *Othering*-Prozessen, die sich in der Verstrickung mancher feministischer Positionen mit antimuslimischem Rassismus zuspitzen. Ungleichzeitigkeiten, Vielfalt und Widersprüche – so ein erstes Resümee – sind nach wie vor die Bedingungen in und mit denen feministische Aktivistinnen agieren. Queere Theoriepositionen haben das Feld feministischer Kämpfe verbreitert und damit neue Allianzen ermöglicht, aber auch neue Gräben geschaffen, über die hinweg

eine Verständigung oft nur schwer möglich scheint. Mit Sicherheit aber sind die (mehr oder weniger regelmäßig wiederkehrenden) Nachrichten vom Ende des Feminismus verfrüht (vgl. Hark 2009, 22ff); es finden viele Aktivitäten und Veranstaltungen statt, die sich ‚alten' und ‚neuen' feministischen Fragen widmen. Allerdings wird autonomer feministischer Aktivismus häufig nicht über einen kleinen Kreis von Interessierten hinaus wirksam.

Wie lassen sich nun die Ergebnisse meiner historisch orientierten Aufarbeitung *weißer* feministisch-aktivistischer Debatten um Rassismen und Antirassismus zusammenfassen? Kann ich die am Beginn aufgeworfenen Fragen nach Entwicklungen der feministischen Debatte um machtvolle Differenzen, nach dem einfließenden Wissen und den Formen der Verhandlung beantworten? Wie wurden *andere* Frauen bezeichnet und kategorisiert, wann und wie kam die privilegierte *weiße* Position in den Blick? Und schließlich: Wie wurde mit dem Dilemma von Anerkennung und Festschreibung von *Differenzen* umgegangen?

Angesichts der widersprüchlichen und prozesshaften Verfasstheit des Feldes ist eine solche Zusammenfassung quer über die letzten 30 Jahre keine ganz einfache Aufgabe. Ich möchte mich daher im Folgenden an drei zentralen Themen orientieren, die in meiner Analyse wiederholt auftauchten. Es sind dies: Erstens Konstruktionen von ‚Gleichheit' und ‚Gemeinsamkeit' einerseits und von ‚Differenzen' zwischen Frauen andererseits, zweitens die Verhandlung von Repräsentationspolitiken und Repräsentationskritik und schließlich drittens die Herstellung von Handlungsfähigkeit. Natürlich gilt auch hier, dass mein analytischer Fokus auf *weiße* Feminismen gerichtet ist und ich nur darüber Aussagen treffen kann. Auch wenn das empirische Material für meine Analysen ausschließlich in Wien gesammelt wurde, denke ich, dass die Ergebnisse in Bezug auf *weiße* feministische Diskurse und Praktiken sich weitgehend auf andere lokale Kontexte im deutschsprachigen Raum übertragen lassen. Dafür sprechen nicht zuletzt die vielen transnationalen bzw. -lokalen Einflüsse, die sich in den Analysen zeigten.

9.1 Gemeinsam gleich *anders*

Kritische Rekonstruktionen der Entwicklung feministischen Denkens im deutschsprachigen Raum gehen oft davon aus, dass bis mindestens in die zweite Hälfte der 1980er Jahre Akltivistinnen grundsätzlich von der ‚Gleichheit' *der* Frauen ausgegangen seien, und dies mit der vermeint-

lich ‚gemeinsamen Betroffenheit' *aller* Frauen von patriarchaler Unterdrückung begründet hätten. In der hier versuchten Rekonstruktion zeigt sich allerding ein etwas anderes Bild: Ob Frauen als ‚Gleiche' oder als ‚Verschiedene' gedacht wurden, hat meinen Ergebnissen nach v. a. mit den jeweils verhandelten Themen und mit politischen Positionen zu tun und lässt sich nicht als lineare zeitliche Entwicklung verstehen. Richtig ist allerdings, dass sich eine explizite und selbstkritische Debatte um ethnisierte Differenzen und deren Bedeutung für feministisches Handeln in den untersuchten *weißen* Feminismen erst ab etwa 1990 finden ließ – davor dominierten Konstruktionen von Differenz, die die *weiße* Position als Maßstab und ‚Normalfall' feministischen Seins nicht in Frage stellten. Es zeigte sich allerdings auch, dass ‚Gemeinsamkeit' und ‚Gleichheit' zwischen Frauen in vielen Fällen komplexer und gebrochener verstanden wurden, als viele Rückblicke zugestehen wollen. Viele Beispiele zeigen, dass diese ‚Gemeinsamkeit' nicht immer als (qua ‚gemeinsamer Erfahrung' oder biologischem Geschlecht) einfach gegeben, sondern häufig als Ziel und normative Vorgabe politischer Prozesse verstanden wurde.

Funktionen von ‚Gleichheit' und ‚Differenz'

Ein besonders deutlicher Fokus auf ‚Gemeinsamkeit', die hier v. a. als ‚gemeinsamer Kampf' verstanden wurde, zeigte sich im internationalistisch orientierten Feminismus (siehe Abschnitt 5.3). Aus heutiger Perspektive scheint mir hier v. a. die Betonung der globalen Dimension geschlechtsspezifischer Herrschaftsstrukturen bemerkens- und bewahrenswert – die allerdings um die Erkenntnisse postkolonialer Ansätze, die die Täterinnenschaft *weißer* Frauen in globalen Ungleichheitsstrukturen betonen, zu ergänzen wäre. Ein solches Verständnis von machtvollen Differenzen, die sich nicht zuletzt aus der internationalen Arbeitsteilung ergeben – zu denken im Gegensatz zu bloßen ‚Unterschieden' zwischen Frauen – wäre jeder Suche nach ‚Gemeinsamkeiten' voranzustellen (vgl. Castro Varela & Dhawan 2010, 311f). Nicht zuletzt verbietet ein solches Verständnis von Differenzen es *weißen* Feministinnen, eigene Erfahrungen zum unhinterfragten Ausgangspunkt der Entwicklung von Politiken zu machen und damit *weiße* Vorstellungen als ‚Normalität' und Maßstab feministischen Handelns anzunehmen. Das scheint mir notwendig, wenn ‚wir' uns mehr als „nur die eigene kleine Welt erklären, sie verabsolutieren und dabei nichts verändern" wollen, wie Ingrid Strobl bereits 1993 einforderte (Strobl 1993, 63). Gleichzeitig ist eine globale Perspektive auch für aktuelle Feminismen unumgänglich, wenn sie sich in einem umfas-

senden Sinn als herrschaftskritisches Projekt verstehen und über bloße Gleichstellungspolitik innerhalb des Bestehenden hinausweisen wollen.

Die Betonung der Verschiedenheit von Frauen ließ sich in frühen *weißen* feministischen Debatten *über* Migrantinnen nachzeichnen, in denen häufig eine scharfe Grenze zwischen ‚uns' und ‚ihnen', den *anderen* Frauen, gezogen wurde. Während die *weiße* Position zunächst häufig unbenannt blieb und als selbstverständlich vorausgesetzt wurde, lassen sich an den wechselnden Bezeichnungen der *Anderen* auch die Konjunkturen der Migrations- und Rassismusdebatten nachzeichnen, wobei sich hier auch zeigen lässt, dass ein bloßer Wechsel von Bezeichnungen nicht unbedingt mit veränderten Zugängen korrespondiert – ein Hinweis auf die komplexe Verfasstheit sprachlicher Handlungen, der auch für aktuelle Sprachpolitiken bedeutsam sein kann. Der Kampf gegen diskriminierende, beleidigende oder viktimisierende Bezeichnungen ist zwar ohne Zweifel notwendig, er reicht aber nicht aus, solange implizite Bedeutungen schlicht auf neue Begriffe übertragen werden. Eine auffällige Leerstelle im analysierten *weißen* feministischen Diskurs stellten Auseinandersetzungen mit Positionen jüdischer Aktivistinnen dar. Im untersuchten Material finden sich nur sehr wenige Beiträge von – explizit als solchen auftretenden – jüdischen Aktivistinnen und (im Unterschied zum *weißen* Sprechen *über* Migrantinnen) nicht einmal Beiträge *über* jüdische Frauen. Auch Antisemitismus wurde nur selten als zentrale Achse der Differenz im postnazistischen Kontext und noch seltener mit direktem Bezug auf *weiße* Frauenbewegungen thematisiert. Dieser Befund deckt sich mit den Einschätzungen einiger meiner Interviewpartnerinnen (Interviews 1 und 6). Die unterschiedlichen Strategien im Sprechen *über andere* Frauen lassen sich im Hinblick auf die Funktion dieser *Anderen* für *weiße* Selbstdefinitionen analysieren: Während Migrantinnen als defizitäre *Andere* konstruiert wurden und damit *weiße* Normalität und Überlegenheit bestätigten, sicherte das Schweigen über Antisemitismus die Position *weißer/deutscher* Frauen als ‚Opfer' im Patriarchat, die durch eine Diskussion über antisemitische (NS-)Täterinnenschaft in Frage gestellt werden müsste. Anders als in Deutschland lassen sich in Österreich auch in den 1990er Jahren kaum Debatten über Antisemitismus und das Verhältnis zu jüdischen Frauen unter *weißen* Aktivistinnen nachweisen, während Rassismen und dadurch geschaffene Differenzen auch hier zum Thema wurden. Dass dieser Befund bis heute weitgehend Gültigkeit hat, ist zum Teil wohl auch auf das schwierige Verhältnis von Antisemitismuskritik und postkolonialen Ansätzen zurückzuführen – trotz einiger spannender, allerdings eher akademischer Beiträge, die sich um eine Ver-

mittlung der Zugänge bemühen (vgl. Steyerl 2003; Messerschmidt 2008; Amesberger & Halbmayr 2008).

In der Analyse der expliziten Konstruktion von Differenzen in *weißen* Debatten *über* Migrantinnen ließen sich sowohl soziale wie auch kulturalisierende Begründungen herausarbeiten – wobei letztere bereits in den 1980er Jahren mit dem *weißen* Blick auf ‚den Islam' verbunden wurden. Derartige Darstellungen sind bis heute durch viktimisierende Bilder *anderer* Frauen charakterisiert. Doch nicht jede Betonung von ‚Differenzen' mündet notwendig in Viktimisierungsdiskurse: Es ließen sich auch andere Überlegungen finden, die ich als (selbst-)kritische Wissensproduktion bezeichnen möchte. Hier verband sich – im besten Fall – der Fokus auf Differenzen mit einem selbstkritischen Blick auf die eigene *weiße* Position. Zwei Elemente scheinen mir für eine solche Perspektive zentral: Zum einen das Verständnis, dass das ‚Eigene' nicht als ‚Normalität' zu fassen wäre, von dem *Andere* abweichen würden, sondern als *eine* Position unter anderen; zum anderen der Blick auf Macht- und Herrschaftsverhältnisse, der die asymmetrischen Strukturen von Beziehungen und die Ungleichheit von Erfahrungen innerhalb rassistischer Verhältnisse wahrnehmen kann. Die Deklaration der eigenen Position als *weiß* und damit als partikular – die sich auch in Debatten um ‚internationale Solidarität' findet – ist in einem solchen Verständnis nur der erste Schritt, dem eine Verortung innerhalb rassistischer und postkolonialer Herrschaftsverhältnisse folgen muss.

Bündnispolitiken zwischen Gleichheitsfiktion und Anerkennung von Differenzen

Für aktivistische Praktiken werden Fragen von Gleichheit, Gemeinsamkeiten und/in Differenzen besonders im Kontext von Bündnispolitiken und Allianzbildungen relevant. Die scheinbar einfache Sache des ‚sich zusammensetzens' wird dabei von vornherein ganz schön komplex: Erstens brauchen Bündnisse eine Vorstellung von grundsätzlicher Gleichheit, die erst gleichberechtigte Kommunikation ermöglicht; zweitens benötigen sie die Anerkennung von Differenzen, die sich nicht zuletzt in unterschiedlichen Ausgangspunkten, Möglichkeiten und Zugängen zu Ressourcen ausdrücken; und drittens stellt sich die Frage nach Gemeinsamkeiten auf politischer Ebene, die eine Zusammenarbeit für alle Beteiligten überhaupt erstrebenswert erscheinen lässt. Es ist angesichts dieser widersprüchlichen Anforderungen nicht überraschend, dass de facto Bündnispolitiken über ethnisierte Differenzen hinweg – erst recht, wenn sie auf längerfristi-

ge Zusammenarbeit angelegt werden sollen – zu den schwierigsten Anforderungen an aktivistisch-feministisches Handeln gehören. Bündnispolitiken verlangen von *weißen* Aktivistinnen gerade kein bloßes ‚Hinzufügen' der *Anderen*, sondern die Bereitschaft, ‚Selbstverständlichkeiten' und die Normalität eines *weißen* Feminismus in Frage zu stellen. Das analysierte Material zeigt, wie schwierig sich diese Prozesse gestalteten und gestalten – und wie häufig sie konflikthaft ablaufen. Die dauernde De- und Rekonstruktion von Differenzen, die eine meiner Interviewpartnerinnen hier als Strategie nannte (Interview 5), ist eine voraussetzungsvolle Aufgabe, die von *weißen* Aktivistinnen nicht zuletzt die permanente selbstkritische Auseinandersetzung mit eigenen Privilegien und der eigenen Partizipation an rassistischen Strukturen verlangt.

Aktuell lässt sich im feministischen Mikrokosmos Wien eine Tendenz zur Betonung von Differenzen beobachten, die v. a. entlang der machtvollen Linie zwischen *weißen* und *Of-Color*- bzw. Schwarzen Perspektiven verläuft. Das bringt auch veränderte Praktiken der Vorbereitung von Kooperationen mit sich, die sich etwa in getrennten Workshops für Aktivist_innen *of Color* und *Weiße* niederschlagen.[207] Hieß es in den 1990er Jahren noch, dass, wenn sich *migrantische* und *weiße* Aktivistinnen zusammensetzen, die Arbeit erst anfangen würde (LFN 23/1995), so hat sich dieser Anfang nun verschoben. *Weiße* Aktivistinnen sind aufgerufen, Vorarbeit zu leisten, um bündnisfähig zu werden. Ein wesentlicher Faktor für diese Debatten ist auch eine ‚Akademisierung' mancher feministisch-aktivistischer Kontexte, die es möglich macht, relativ direkt auf die internationale akademische postkoloniale und rassismuskritische Theoriebildung zurückzugreifen. Den wichtigen Erkenntnissen besonders in Bezug auf koloniale und kolonial-rassistische Herrschaft, die diese neueren Debatten hervorbringen, stehen allerdings auch Engführungen gegenüber. Zu den wesentlichsten zählt dabei eine Verengung des Rassismusbegriffs, hin zu einer exklusiven Konzentration auf Formen der Rassisierung, die sich an der Hautfarbe festmachen. Das scheint mir gerade im postnazistischen Kontext höchst problematisch – zum einen verschwindet damit die historische Dimension der ‚Rassen'theorien mit all ihren Formen der Herstellung vermeintlich biologischer Differenzen, zum anderen lassen sich die Erkenntnisse der neueren Rassismusforschung, die gerade die funktionale Äquivalenz von biologistischen und kulturalistischen Rassismen betonen, aus einer solchen engen Perspektive nicht erfassen. Gleichzeitig verweisen diese neueren Debatten allerdings auf die Notwendigkeit einer

207 So etwa im Rahmen der Vorbereitung des _tastique-Festivals Anfang 2015.

Schärfung der Begrifflichkeiten, um auch die Spezifik unterschiedlicher Formen des Rassismus erfassen zu können – eine Aufgabe, die die vorliegende Arbeit mit ihrem spezifischen Fokus auf den *weißen* feministischen Aktivismus allerdings nicht einlöst.

Reaktive Selbstreflexion

Abschließend bleibt zu betonen, dass es der Kritik von *migrantischen*, *Of-Color-* und Schwarzen Feministinnen zu verdanken ist, dass *weiße* Positionen sich heute in vielen feministischen Kontexten nicht mehr anmaßen können, ‚selbstverständlich' *den* Feminismus zu repräsentieren. Die Einsicht, dass Feminismus, wenn er sich als gesellschaftsveränderndes Projekt verstehen will, nicht ohne Antirassismus und nicht ohne Bezug auf andere machtvolle Differenzen gedacht werden kann, ist mittlerweile weit verbreitet. Der Blick auf den feministischen Aktivismus zeigt, dass – trotz aller Schwierigkeiten und Streitigkeiten, trotz unaufgearbeiteter Verstrickungen in Rassismen und nicht-intendierter Effekte ‚gut gemeinter' Praktiken – (auch) viele *weiße* Aktivistinnen sich um ein Verständnis von Feminismus bemühen, das den vielfältigen Verschränkungen von Macht- und Herrschaftsverhältnissen Rechnung trägt.

9.2 *Anders* repräsentieren?

Das Thema Repräsentation bzw. Repräsentationskritik hat sich im Zuge der Untersuchung als eines der ganz zentralen für die feministische Auseinandersetzung mit Rassismen erwiesen – und im Zuge des Schreibprozesses wurde es immer deutlicher zu einem Problemfeld nicht nur *in*, sondern auch *für* die vorliegende Publikation. Die Schwierigkeit, soziale Positionen und politische Positionierungen zu benennen und die problematische Navigation zwischen der Anerkennung und der Festschreibung von Differenzen begleiteten mich durch den ganzen Schreibprozess und ließen sich bis zum Ende nicht auflösen. Aus meiner Materialanalyse konnte ich allerdings zumindest die Gewissheit schöpfen, mich mit diesen Problemen in guter Gesellschaft zu befinden; Repräsentationsfragen und die Kritik an ethnisierenden, rassistischen oder umgekehrt nivellierenden Repräsentationsformen begleiteten die Versuche *weißer* Aktivistinnen, sich mit Rassismen auseinanderzusetzen und über den engen Rand eines exklusiv *weißen* Feminismus hinauszusehen, durch den ganzen betrachteten Zeitraum.

Diese Debatten sind nicht zuletzt deshalb so schwierig, weil in Praktiken der Repräsentation unterschiedliche Ebenen ineinanderfallen, die sich nur analytisch, kaum aber im konkreten Tun auseinanderdividieren lassen: Zunächst stellt sich die Frage nach den Sprecher_innenpositionen – wer spricht *über* wen, *für* wen, in wessen Namen? Welches Verhältnis besteht zwischen den Sprechenden und jenen Menschen bzw. sozialen Gruppen, von denen gesprochen wird? Damit sind Fragen nach dem Verhältnis von Repräsentation und Zu-Repräsentierenden untrennbar verknüpft: Welche Identitäten, Positionen und Gruppen werden in der Repräsentation konstruiert und wie werden diese zueinander ins Verhältnis gesetzt? Welche Aspekte bleiben dabei ausgeklammert, welche Differenzen werden eingeebnet? Diese Fragen lassen sich wiederum kaum von jenen nach der Art und Weise der Repräsentation trennen – welche Bilder werden gezeichnet, welche Wertungen vorgenommen, welche Begriffe verwendet? Auf all diese Fragen geben feministische Aktivistinnen (explizit oder implizit) Antwort, wann immer sie über politische Positionen und Forderungen oder über angestrebte Allianzen und notwendige Abgrenzungen sprechen, wenn sie um die ‚richtige' feministische Position streiten, Kritik üben oder selbstkritisch reflektieren. Dieser Komplex an Fragen macht deutlich, dass es keine unproblematische, einfach ‚korrekte' Repräsentation im Sinne einer Ab- oder Nachbildung der sozialen Wirklichkeit geben kann. Das ist allerdings nicht unbedingt eine schlechte Nachricht, sondern es könnte Mut machen – Mut zu sprach-politischen Experimenten[208] und Mut dazu, im Bewusstsein der Unzulänglichkeiten und im Wissen, sich damit notwendig berechtigter Kritik auszusetzen, feministische Stimmen zu erheben.[209] Einige besonders tiefe Fallen, in die *weiße* Feministinnen mit Bezug auf die Repräsentation *anderer* Frauen in den letzten Jahrzehnten tappten, lassen sich vielleicht mit Blick auf die Entwicklung der Debatten vermeiden. Ich hoffe, dass die folgenden Überlegungen dazu einen Beitrag leisten können.

208 Solche Experimente müssten mit, aber auch jenseits der doch recht elitären Überlegungen stattfinden, die etwa vom AK Feministische Sprachpraxis 2011 vorgelegt wurden und die m. E. letztendlich – und entgegen dem (de-)konstruktivistischen Impetus – in der Illusion einer ‚richtigen' Sprache gefangen bleiben.

209 Die damit verbundene Unsicherheit, die Angst vor eigenen Fehlern und das Bedürfnis, mich gegen mögliche Fehldeutungen schon im Vorhinein abzusichern, begleiteten mich auch durch den Arbeitsprozess. Selbst die privilegierte Position der Wissenschaftlerin immunisiert in dieser Hinsicht nicht völlig.

Zuschreibungen: Opfer und Kämpferinnen

Beim Versuch, problematische Aspekte der *weißen* feministischen Repräsentationspolitik in Bezug auf *andere* Frauen zu systematisieren, springt zunächst das – im Lauf der Zeit zunehmend problematisierte – Sprechen *über andere* Frauen bzw. *andere* Aktivistinnen ins Auge. Eine solche Form der Repräsentation findet sich gehäuft in den feministischen Auseinandersetzungen mit der Situation von Migrantinnen in den 1980er Jahren. In der Repräsentation *anderer* Frauen durch die Stimmen und Deutungen *weißer* Feministinnen verstärken sich dabei das Absprechen von Handlungsfähigkeit (besonders deutlich im Fall ‚ausländischer Mädchen') und die eindimensionale Darstellung als ‚Opfer' (u. a. im Hinblick auf Betroffene des ‚Frauenhandels') häufig gegenseitig. Ebenso finden sich allerdings in mancher Hinsicht vergleichbar Repräsentationen *anderer* Frauen unter umgekehrten Vorzeichen: als Kämpferinnen. Diese Darstellungen erfolgen meist aus räumlicher (manchmal auch aus historischer) Distanz, wie sich etwa im Fall mancher internationalistischer Bezüge auf ‚kämpfende Frauen' zeigte. Trotz der diametral entgegengesetzten Bilder zeigen diese beiden Repräsentationsweisen auch Gemeinsamkeiten: Beide stellen jene Frauen, *über* die gesprochen wird, in simplifizierter und eindimensionaler Weise dar und versehen sie mit zwar gegensätzlichen, jedoch in beiden Fällen positiv aufgeladenen Wertungen. So unterschiedlich diese Repräsentationen sind – die Darstellung als ‚unschuldiges Opfer' einerseits, als entschlossene Kämpferin für die gute Sache andererseits –, in jedem Fall bedienen sie die Einschreibung der *anderen* Frauen ins jeweilige *weiße* feministische Narrativ. An diesen Beispielen wird sowohl die Machtdimension von Repräsentationspolitiken als auch ihre Funktion für die Selbstkonstruktion der Sprechenden/Schreibenden besonders augenfällig. Werden *andere* Frauen auf die Opferrolle festgelegt, verstehen sich *weiße* Feministinnen beinahe zwangsläufig als überlegen und als potentielle Retterinnen. Mit der Konstruktion der ‚kämpfenden Schwestern' ist umgekehrt auch eine Selbstidentifikation als nicht minder entschlossene Kämpferin verbunden, die Zweifel, Ängste und Unsicherheiten (scheinbar) ausschließt und die Vorstellung klarer Trennlinien zwischen Freund_innen und Feind_innen begünstigt.

Besonders an der feministischen Verwendung der Kategorie ‚Opfer' gab es jedoch immer wieder auch heftige Kritik, die sich sowohl gegen viktimisierende Darstellungen *anderer* Frauen wie auch gegen die Selbstviktimisierung *weißer* Feministinnen richtete. Beide Kritikströn-

ge – trotz ihrer ganz unterschiedlichen Ansatzpunkte und politischen Einsätze – laufen m. E. in zumindest einem Punkt zusammen: in der Erkenntnis, dass feministisches Denken Frauen als aktiv Handelnde verstehen und ernstnehmen muss. Damit soll allerdings nicht der Idee von bedingungsloser Handlungsfreiheit das Wort geredet werden, sondern einer komplexeren Vorstellung von Handlungsfähigkeit *in* Strukturen, die bestimmtes Tun ermöglichen, bevorzugen und nahelegen und anderes verbieten, verunmöglichen, als undenkbar erscheinen lassen oder zumindest erschweren. Gerade dort, wo repressive Herrschafts- und Gewaltverhältnisse den Spielraum einschränken, scheint es umso wichtiger, aus feministischer Perspektive die *trotzdem* bestehende Handlungsfähigkeit wahrzunehmen. Erschwerend kommt jedoch hinzu, dass diese Strukturen nicht bloß als äußerliche zu verstehen sind, sondern sich im Prozess der Subjektwerdung auch ‚in' den Menschen sedimentieren bzw. materialisieren. Eine Repräsentation von Frauen als aktiv Handelnde kann diese daher nie als vollkommen autonome und selbstbestimmte Subjekte imaginieren, sondern als Menschen, die – unter manchmal sehr schwierigen Umständen – agieren können und müssen und deren Entscheidungen gerade darum zu respektieren sind. Vielleicht noch schwieriger ist es, denselben differenzierten Blick auf ‚uns' *weiße* Feministinnen selbst zu richten und die Bedingtheit unseres eigenen Tuns, unserer eigenen Praktiken und politischen Überzeugungen einzugestehen.

Immunisierung: die Nutzung ‚authentischer Stimmen'

Die Analysen zeigten auch, dass Strategien der Repräsentation, die *andere* Frauen zur Bestätigung *weißer* Selbstkonstruktionen und eigener Überzeugungen benutzen, nicht nur durch Ausschluss – also durch die Abwesenheit von deren Stimmen im Diskurs – realisiert werden können. Ganz im Gegenteil können sie sich so sogar bevorzugt auf die selektive Rezeption *anderer* Stimmen stützen. Stimmen sogenannter ‚Betroffener' werden dann – anstatt als politische Positionierungen verstanden zu werden – auf die Dimension der ‚Betroffenheit' reduziert und dienen *weißen* Positionen als Immunisierung (Lorey 2007). Zugespitzt: Die Berufung auf einzelne Positionen der *Anderen* – wobei die aktive Auswahl der jeweils aufgegriffenen Texte und Praktiken durch die *weiße* Autorin/Sprecherin unthematisiert bleibt – sichert die eigene Position gegen Kritik. ‚Richtiges' Verweisen und Zitieren ersetzt das (mühsame) Erarbeiten von Argumenten, das es nicht zuletzt erfordern würde, sich mit unterschiedlichen Positionen *migrantischer*, Schwarzer oder *Of-Color*-Aktivistinnen

auseinanderzusetzen und diese als politische Positionierungen ernstzunehmen.[210] Und zwar gerade auch jene, die nicht umstandslos ins eigene Weltbild passen. Aus dieser Perspektive geht es also mitnichten um unkritische Übernahme, auch nicht um Ignoranz, sondern um die Entwicklung einer eigenen Argumentation entlang der und in Auseinandersetzung mit den Argumenten *anderer* Aktivistinnen. Dass solche kritisch-reflektierenden diskursiven Bezüge dort kompliziert werden, wo Aktivistinnen in rassistischen Machtverhältnissen unterschiedlich positioniert sind, macht die Debatten so schwierig. Wie weit kann ich als privilegierte *weiße* Aktivistin die Positionen von rassistisch diskriminierten Personen überhaupt nachvollziehen? Worüber kann ich sinnvollerweise diskutieren? Und welche Kritik darf ich aus privilegierter Position üben?

Umgekehrt gilt aber auch, dass die selektive Übernahme von Positionen *anderer* Frauen durch *weiße* Feministinnen auch über die eben beschriebenen Immunisierungs-Strategien hinaus (nicht-intendierte) problematische Effekte hervorbringt. Wenn ein Argument nicht deshalb als ‚gutes' Argument gesehen wird, weil es inhaltlich überzeugend ist, sondern weil es von einer *migrantischen*, Schwarzen oder *Of-Color*-Position aus geäußert wird, findet immer auch eine Festschreibung auf diese Position und eine Entwertung der politischen Positionierung statt. Hier kann auch an die Kritik erinnert werden, die *migrantische* und Schwarze Feministinnen immer wieder an Einladungspolitiken *weißer* Feministinnen (etwa bei der Besetzung von Podien) übten, die *andere* Frauen auf diese Rolle festschrieben. Hier zeigt sich, dass die bloße Anwesenheit *anderer* Aktivistinnen ebenso wie die Referenz auf ihre Positionen, Texte und Argumente für sich genommen noch nicht zwingend ein Durchbrechen *weißer* Dominanz bedeutete, sondern ganz im Gegenteil auch eine Strategie sein kann, um diese Dominanz in ein wenig verschobener Weise aufrechtzuerhalten.

210 Als Paradebeispiel solcher Strategien lässt sich die sogenannte ‚Kopftuch-Debatte' innerhalb feministischer Zusammenhänge anführen, wo *weiße* Aktivistinnen ganz unterschiedliche Haltungen mit Verweis auf Positionen ‚muslimischer Frauen' rechtfertigten. Dass diese Frauen keineswegs nur ‚muslimisch' waren, sondern sich als politisch Handelnde positionierten, verschwand dabei zu Gunsten der Immunisierung der eigenen *weißen* Position, die als im Einklang mit *den* Betroffenen stehend dargestellt werden konnte.

Dialogische Räume öffnen

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Fragen der Repräsentationspolitik in Bezug auf *andere* Frauen *weiße* Feministinnen auf einen schmalen Grat führen – dass sie aber unvermeidbar bleiben, wenn sich *weiße* Feministinnen nicht selbstgenügsam zurückziehen wollen, sondern einen Feminismus mit herrschaftskritischem Anspruch verfolgen. Der Bezug auf *andere* Aktivistinnen ist wesentlicher Teil eines dialogisch vorgestellten aktivistischen Raumes – zumal in einem Kontext, in dem (persönliche) Erfahrung als eine wichtige (Wissens-)Ressource anerkannt ist. In der Nutzung von ‚authentischen' Stimmen bzw. den Positionen von ‚Betroffenen' in den politischen Positionierungen *weißer* Frauen ist allerdings ein Machtverhältnis eingeschrieben, das einer dialogischen Struktur entgegensteht. Im schlechten Fall sind die Stimmen, die ‚genutzt' werden, keine Teilnehmer_innen am Gespräch, sondern ‚Material', das angeeignet wird – und das kann unter Umständen selbst dann gelten, wenn jene *Anderen* tatsächlich anwesend sind. Dialogische Praktiken verlangen demgegenüber eine Auseinandersetzung, die *Andere* als Unterschiedliche und in dieser Unterschiedlichkeit politisch aktiv Handelnde wahrnimmt und nicht in paternalistischer Selbstgewissheit auf einen kritischen Blick verzichtet. Diese kritische Perspektive muss die feministische Einsicht ernstnehmen, dass es keinen „gaze from nowhere" (Haraway 1988, 581) geben kann, und wir daher von unterschiedlichen Perspektiven ausgehen müssen. Aktivistinnen begegnen sich nicht bloß als Verschiedene, sondern sind in Bezug auf machtvolle Differenzen unterschiedlich situiert. Der erste Schritt zum Dialog ist daher die Absage an die Idee, dass ‚wir' *weißen* Feministinnen im Namen des ‚allgemeinen' Feminismus eine Position zu oder Kritik an den ‚besonderen' Positionierungen und Forderungen der *Anderen* entwickeln könnten. Vielmehr geht es darum, Praktiken des Austausches *zwischen* ‚besonderen' Positionen zu entwickeln *und* sich dabei die vergleichsweise ‚Kurzsichtigkeit' der privilegierten Position vor Augen zu halten, die sich aus der asymmetrischen Struktur rassistischer und postkolonialer Machtbeziehungen ergibt.

9.3 Was tun!

Wie bereits angesprochen, verstehe ich ‚Handlungsfähigkeit' auf abstrakter Ebene als ein Handeln *in* ermöglichenden und beschränkenden Verhältnissen, die allerdings nicht statisch ein für alle Mal zu erfassen sind, sondern sich in jeder Situation neu zusammenfügen, unterschiedliche Be-

wertungen erfahren und unterschiedliche Effekte erzeugen können. Dabei sind diese möglichen Rekonfigurationen nicht beliebig – Menschen, Beziehungen und Institutionen haben Geschichte(n), die sich ablagern, sedimentieren und letztlich die Subjekte, die Verhältnisse zwischen ihnen und die Strukturen, in denen sie agieren, ausmachen. Aus praxistheoretischer Perspektive treten gerade diese Prozesse der Verstetigung in den Vordergrund und lassen sich als – im Alltag oft als kaum hinterfragte ‚Selbstverständlichkeit' verfasste – Wiederholung und Routinisierung von Praktiken verstehen. Auf den folgenden Seiten möchte ich zusammenfassen, was meine Perspektive in Bezug auf aktivistische Praktiken zu Tage förderte.

Es scheint mir ein Kennzeichen feministischen Aktivismus zu sein, dass dieser stets ganz unterschiedliche Ebenen des Sozialen zusammenzubringen versucht. Es geht grundsätzlich um ‚Alles': Kritik an und Kampf gegen ungleiche gesellschaftliche Verhältnisse, Entwicklung aktivistischer Praktiken, die schon eine Ahnung der angestrebten ‚besseren Welt' enthalten sollten, und Selbstveränderung als Voraussetzung feministischen Tätigseins lassen sich hier als Eckpunkte nennen. Ein Beispiel, an dem sich immer wieder zeigte, dass die damit an Aktivistinnen gestellten Aufgaben (zumal unter Bedingungen chronischer Ressourcenknappheit) alles andere als einfach zu lösen sind, sind die wiederkehrenden Debatten um feministische ‚Handlungsfähigkeit', die an unterschiedlichen Punkten des Dreiecks ansetzten. Aus der Analyse des von mir erarbeiteten Materials lassen sich einige dieser Diskussionen nachvollziehen. An anderen Stellen erlaubt mir meine Perspektive kritisch einzuhaken, wenn sich im Rückblick zeigte, dass *weiße* Aktivistinnen ‚Handlungsfähigkeit' so konstruierten, dass diese Konstruktion der Bestätigung und Überhöhung der eigenen Position diente.

Feministische Selbstentmachtung

Die deutlichsten Beispiele dafür ließen sich in den Texten zu *weißen/deutschen* Frauen im Nationalsozialismus festmachen. Hier zeigte sich eine starke Tendenz, Widerstandskämpferinnen als selbstbestimmt Handelnde zu zeichnen, während die sogenannten ‚Mitläuferinnen' ebenso wie die Täterinnen als Verführte und von Männern Benutzte erschienen. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass in diesen feministischen Deutungen Frauen grundsätzlich entmachtet und ohne Kontrolle über ihr eigenes Leben dargestellt und zudem der weibliche Alltag völlig entpolitisiert wurde. Erklärbar ist diese Abkehr von grundlegenden

feministischen Überzeugungen nur im Hinblick auf die Funktion dieser Konstruktionen für aktuelle Selbstbilder *weißer* Feministinnen, die sich damit unangenehme Auseinandersetzungen ersparen konnten: Für feministische Aktivistinnen mit scharfem Blick aufs Patriarchat, die sicher nicht in die Falle männlicher Gängelung tappen würden, legte diese Darstellung die Identifikation mit den Widerstandskämpferinnen nahe und schloss jene mit den ‚Mitläuferinnen' und Täterinnen aus. Antisemitismus und Rassismus verschwinden in dieser Vorstellung als Motive, auf Grund derer Frauen handelten, völlig. Die selektive Zu- und Aberkennung von Handlungsfähigkeit erfüllte in diesem Fall die Funktion, ein positives Selbstbild *weißer* Feministinnen zu stärken, die sich damit – aktuell wie in der historischen Rückschau – ‚selbstverständlich' auf der ‚richtigen' Seite positionierten.

In vergleichbarer Weise lassen sich (wie oben angesprochen) auch Viktimisierungsdiskurse im Hinblick auf ihre jeweilige Funktion für *weiße* Selbstkonstruktionen analysieren. Diente die Viktimisierung *anderer* Frauen einem *weißen* Selbstverständnis als überlegen und emanzipiert(er), so lässt sich umgekehrt die Selbstviktimisierung als (bloße) Opfer des Patriarchats als Strategie der Abwehr von Verantwortung für gesellschaftliche Ungleichheitsverhältnisse, von denen *weiße* Frauen als Mitglieder der Dominanzgesellschaft profitieren, deuten. Auch hier zeigt sich eine Bereitschaft zur Selbstentmachtung, die feministischen Grundsätzen zuwiderläuft, die jedoch den Preis für die Kreation einer ‚unschuldigen' Position für *weiße* Frauen darstellt. Wichtig ist es allerdings auch festzuhalten, dass derartige Selbstrepräsentationen als ‚Opfer' schon früh auf Kritik stießen und nur eine Stimme im vielstimmigen und häufig dissonanten feministischen Chor bildeten.

Handlungsfähig werden

‚Umstritten' ist wohl auch das Schlüsselwort für die im Folgenden behandelten Überlegungen und Debatten, bei denen feministische Handlungsfähigkeit den Gegenstand der Auseinandersetzung (und nicht bloß meinen analytischen Fokus) bildete. In diesen Diskussionen stand häufig nicht die Frage nach den Möglichkeiten einzelner Aktivistinnen im Mittelpunkt, sondern jene nach kollektiver feministischer Handlungsfähigkeit. Heftig debattiert wurde dies nicht zuletzt im Gefolge von queeren und rassismuskritischen Verunsicherungen des ‚feministischen Wir', die die ‚Kategorie Frau' als Begründung von Kollektivität gründlich in Frage stellten. Beide – meist nur lose verbundenen – Stränge dieser ‚Verunsi-

cherung‘ einer zentralen feministischen ‚Selbstverständlichkeit‘ wurden im Lauf der 1990er Jahre in lokalen feministisch-aktivistischen Kontexten hörbar und wirksam. In Österreich zunächst in akademischen Kontexten rezipierte Ansätze poststrukturalistischer, dekonstruktivistischer und queerer Theoriebildung ließen in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre die Idee einer politischen Organisierung ‚als Frauen‘ zunehmend suspekt erscheinen. Die Frage, wer oder was denn nun ‚Frauen‘ seien, war zum Problem geworden. Entstehende queer-feministische Praktiken widerlegten – im Tun oft deutlicher als im Sagen – das Argument, dass mit der Dekonstruktion des Kollektivsubjekts ‚Frau‘ auch das Ende der Möglichkeit feministischer Politik gekommen sei (vgl. Graf 2008). Bereits einige Jahre zuvor war die Kritik feministischer Migrantinnen und Schwarzer Frauen am *weißen* Feminismus und seiner Fassung eines universalistisch gedachten, jedoch im Wesentlichen entlang *weißer* Erfahrungen und Analysen konstruierten, feministischen ‚Wir‘ auch im lokalen aktivistischen Kontext unüberhörbar geworden. Beide Kritikstränge trugen zur Destabilisierung allzu einfacher Begründungen feministischer Kollektivität bei (wobei freilich in der Kritik häufig ein allzu vereinfachtes Bild älterer Vorstellungen eines feministischen ‚Wir‘ gezeichnet wurde). In der Abgrenzung von essentialistischen, biologistischen Fassungen weiblicher Identität als Grundlage feministischer Politik wurde oft übersehen, dass auch vor der Dekonstruktion feministische Aktivistinnen um politische Fassungen feministischer Kollektivität gerungen hatten, die sich keineswegs mit einem (vermeintlich) gemeinsamen ‚Frau-Sein‘ begnügten. Ein nicht-intendierter Effekt dieser Kritik war es daher auch, gerade dissidente Stimmen innerhalb feministischer Zusammenhänge (erneut) zu marginalisieren. In weiterer Folge prägten in den 2000er Jahren einerseits die fortdauernden Auseinandersetzungen zwischen queer- und radikalfeministischen Zugängen die Debatten um feministische Handlungsfähigkeit, andererseits spitzten sich Fragen antirassistischer Bündnispolitiken zu, sodass heute die Frage nach der Bündnisfähigkeit *weißer* Aktivistinnen auf grundsätzlicher Ebene gestellt wird. Interessanterweise sind es seit den 2010er Jahren gerade antirassistisch-feministische Auseinandersetzungen, in denen neue Formen von Identitätspolitiken die ‚Colorline‘ als zentrale Bruchlinie setzen. Die Frage der eigenen Position in rassistischen Herrschaftsverhältnissen hat damit für *weiße* Aktivistinnen neue Dringlichkeit gewonnen. Aktuell lässt sich als Herausforderung für *weiße* Feministinnen formulieren, wie die Reflexion eigener Privilegien bzw. der Teilhabe an rassistischen Verhältnissen mit einer Orientierung auf Handlungsfähigkeit und einem nicht-deterministischen Verständnis so-

zialer Positionen zu verbinden wäre. Eher als von Handlungsfähigkeit als Eigenschaft könnte von Prozessen des Handlungsfähig-Werdens gesprochen werden.

Handlungsmacht und Sprache

Die Wendung zu Sprach- und Repräsentationskritik als einem zentralen Fokus feministischen Engagements lässt sich auch als Folge der (Selbst-) Kritik *weißer* Feminismen verstehen. ‚Handeln' wird hier in erster Linie als Handeln im Bereich der (sprachlichen) Darstellung verstanden – von der Kritik dominanter Repräsentationen, über die kritische Reflexion von Wissen und Wissensproduktion, bis zum (Er-)Finden eigener Formen des Sprechens. Dass eine solche (selbst-)kritische Haltung auch zu nicht-intendierten Konsequenzen führen kann, zeigte sich im Zuge der Analyse einer konkreten Auseinandersetzung, wo gerade der kritische Fokus auf dominante Repräsentationen zu einer (Re-)Marginalisierung der iranischen Aktivistin führte, deren akute Bedrohung den eigentlichen Anstoß zur Debatte bildete (siehe Abschnitt 8.3.2). Ähnlich komplex stellt sich die Situation in Bezug auf die (Selbst-)Reflexion *weißer* Aktivistinnen hinsichtlich (eigener) privilegierter Positionen in rassistischen Verhältnissen dar. Zunächst ist Selbstreflexion notwendige Voraussetzung, um antirassistisches Handeln und Bündnisse über ethnisierte Trennlinien hinweg überhaupt möglich zu machen. Zudem ist die Perspektivverschiebung, die mit einem solchen Fokus auf privilegierte Positionen verbunden ist, zentral für die Analyse von Rassismen und damit auch für die Entwicklung antirassistischer Strategien. Diese müssen sich auf die (individuellen wie institutionellen) Subjekte des Rassismus richten und deren Handeln verändern – und nicht auf diejenigen fokussieren, die diskriminiert werden und denen nur allzu häufig ‚Defizite' unterstellt werden, die durch (mit mehr oder weniger Zwang ausgestattete) pädagogische Maßnahmen abgebaut werden müssten. Damit ist nicht gesagt, dass eine Verbesserung der Situation diskriminierter Personen – auch durch deren Unterstützung durch Privilegierte – überflüssig wäre; ganz im Gegenteil können solche solidarischen Praktiken eine Notwendigkeit sein, um politische Kämpfe von Diskriminierten überhaupt zu ermöglichen. Im Fokus antirassistischer Analysen und Praktiken aus *weißer* Perspektive müssen jedoch diejenigen Subjekte und Institutionen – unter Einschluss der ‚eigenen' Person und ‚eigenen' Zusammenhänge – stehen, die Rassismus ausüben. Nur eine solche Perspektive verhindert, dass die Auseinandersetzung mit Rassismus in ein Sprechen *über* die *Anderen* kippt, das

im Zusammenspiel mit einer *weißen* Machtposition rassistische Effekte zeitigt. Beispielhaft lässt sich das am antimuslimischen Rassismus und den darin häufig genutzten viktimisierenden Darstellungen muslimischer Frauen veranschaulichen, die sich im Hinblick auf ihre Funktionalität für die Herstellung ‚überlegener', ‚emanzipierter' *weißer* Selbstbilder analysieren lassen. Die wirkliche Herausforderung besteht nun darin, diese Einsicht in Strategien antirassistischen Handelns zu übersetzen, die vielleicht gerade an der Brüchigkeit der ‚eigenen' Emanzipation und an Erfahrungen sexistischer Diskriminierung ansetzen könnten. Die oben angeführten nicht-intendierten Effekte drohen sich allerdings auch hier zu realisieren: Die Gefahr, dominante Diskurse und *weiße* Positionen zum einzig relevanten Bezugspunkt zu machen und andere Perspektiven und Ansatzpunkte zu ignorieren, ist groß.[211] Im konkreten Beispiel: Eine solche *weiße* Strategie muss auch gegenüber sexistischer Diskriminierung und Unterdrückung von muslimischen Frauen und gegenüber den Kämpfen muslimischer Aktivistinnen in verschiedenen Kontexten aufmerksam bleiben. Ohne die Arbeit an Bündnissen, die Aktivistinnen zusammenbringen, die in rassistischen Machtverhältnissen unterschiedlich positioniert sind, bleiben solche widersprüchlichen Anforderungen uneinlösbar. In Anlehnung an Donna Haraway lassen sich „power-sensitive conversations" (Haraway 1988, 590) damit nicht nur als Basis feministischer Wissensproduktion, sondern auch als Basis von Handlungsfähigkeit verstehen.

211 Als weitere mögliche nicht-intendierte Effekte selbstkritischer Auseinandersetzungen lassen sich die Lähmung in Selbstbezogenheit und Selbstmitleid sowie die Nutzung vermeintlich selbstkritischen Wissens als Machtressource anführen. Beide erscheinen mir in erster Linie als Folge einer fehlenden Orientierung auf Handlungsfähigkeit.

10 Echos: akademische Perspektiven

> What do activists do when they theorize? In fact, the answer is ‚lots of things, many of them simultaneously'.
>
> *(C. Barker & L. Cox 2002, 11)*

Nach einem langen Weg, auf dem ich Spuren in meinem Material gefolgt bin, soll sich das letzte Kapitel der akademischen, stärker theoriegebundenen Reflexion widmen. Drei Aspekte scheinen mir besonders wichtig: erstens Überlegungen zum praxistheoretischen Rahmen der Forschung und zum durch diesen ermöglichten Methodenmix; zweitens der Versuch, aus der Analyse feministisch-aktivistischen Tuns und Theoretisierens Anstöße für das akademische Denken zu gewinnen und drittens die einleitend formulierten Anforderungen an reflexive Wissenschaft, die mich durch das Projekt begleiteten. In Bezug auf akademische Feminismen konzentriere ich mich auf Überlegungen zum Verhältnis von Strukturen und Handlungsfähigkeit, auf das Konzept der *Intersektionalität* und schließlich auf mögliche Verbindungen von rassismustheoretischen und *Critical-Whiteness*-Ansätzen im deutschsprachigen Kontext.

10.1 Bedeutsame Praktiken

Für ein politikwissenschaftliches Projekt, das den Fokus auf die Analyse von Bedeutungen legt, kann die Verortung in einem praxistheoretischen Rahmen ungewöhnlich erscheinen. Daher scheint es sinnvoll, am Ende die Effekte dieser theoretischen Verortung gezielt in den Blick zu nehmen. Natürlich ist dazu zu bemerken, dass ich die verwendeten praxistheoretischen Ansätze von vornherein stark in Richtung einer Analyse von Bedeutungsproduktion ‚gebogen' habe, um meinen Fokus auf bedeutungsgenerierende bzw. diskursive Praktiken zu legitimieren. Für mein

Forschungsvorhaben brachte die praxistheoretische Perspektive fünf entscheidende Vorteile:

Erstens ermöglichte sie den Bezug auf Akteur_innen, also auf handelnde Personen, Gruppen und Organisationen. Zwar können diese nie unabhängig von sozialen Positionen und den diskursiven Möglichkeiten agieren, sie behalten in praxistheoretischer Perspektive jedoch die Fähigkeit, ‚einen Unterschied zu machen';

Zweitens erlaubte mir das Konzept des sozialen Feldes meinen – grundsätzlich ausufernden, ausfransenden und sich ständig verändernden – Gegenstand zumindest halbwegs ein- und abzugrenzen;

Drittens konnte ich durch den weit gesteckten theoretischen Rahmen in der Datengenerierung und der -analyse einen Mix unterschiedlicher Methoden und Zugänge aus diskursanalytischen und ethnographischen Werkzeugkisten nutzen. Im Rahmen der *Situational Analysis* versuchte ich die unterschiedlichen Materialien zusammenzuführen und eine ‚Landkarte' meines Forschungsfeldes zu erstellen. Solche – notwendigerweise groben – Skizzen wurden ihrerseits zur Grundlage für die Strukturierung des Materials und die Auswahl der Themen für die Fokus-Kapitel. Materialien aus diesen ausgewählten Themengebieten konnten dann mittels diskursanalytischer Zugänge – mit Tonkiss konnten hier die drei Ebenen der *Thematisierung*, der *Autorisierung* und der *Mitgliedschaft* berücksichtigt werden (Tonkiss 1998) – genauer analysiert werden. Diese (oft zirkuläre) Bewegung zwischen dem Versuch, das Feld insgesamt zu erfassen, einerseits und der Detailanalyse von Bedeutungen andererseits machte für mich den großen Reiz der Forschung aus. Nicht zuletzt ist auch auf das Schreiben als Methode zu verweisen – auf die Ordnungsfunktion, die dem Formulieren eines Textes zukommt und die de facto dazu führt, dass sich die Phasen der Datengenerierung, Datenanalyse und Präsentation der Ergebnisse bei weitem nicht so klar bestimmen lassen, wie es die ex post erstellte Beschreibung suggeriert.

Viertens bietet die praxistheoretische Perspektive den Vorteil, dass sie auch ‚stumme' Praktiken erkennen und analysieren lässt – Praktiken, die dem Tun, nicht dem Reflektieren gewidmet sind. Gleichzeitig erlaubt sie aber auch Praktiken der Reflexion zu erfassen. Konkret bedeutete das für mich die Möglichkeit, unterschiedliche Formen der Bedeutungsgenerierung zu berücksichtigen: etwa jene, wo nur Listen von Unterstützerinnen vage Auskunft über Einladungspolitiken gaben, aber auch im engsten Sinn diskursive Praktiken, in denen Ethnisierung, Rassismen und Antirassismus zum Thema wurden, und reflexive Praktiken,

in denen Aktivistinnen diese Verhältnisse theoretisierten und sich selbst darin verorteten. Die praxistheoretische Perspektive erlaubte mir, eine *analytische* Unterscheidung dieser – in aktivistischen Praktiken fast immer miteinander verbundenen – Formen, ohne jedoch eine Reihung oder Hierarchisierung zu verlangen. Gerade für den ‚Gegenstand' Aktivismus scheint es mir zentral, diese unterschiedlichen Formen der Herstellung sozialer Realität als gleichermaßen bedeutsam anzuerkennen.

Fünftens – und dabei handelt es sich m. E. um den wichtigsten Punkt – legt eine praxistheoretische Rahmung ein Denken im ‚dazwischen', ein Denken in Verhältnissen zwischen Elementen der sozialen Realität nahe. Nicht einzelne Elemente, sondern die Beziehungen zwischen Diskursen und Handlungskontexten, zwischen diskursiven und ‚stummen' Praktiken, zwischen aktivistischem Tun, aktivistischem Theoretisieren und der akademischen Reflexion treten in den Vordergrund. Dieses Denken in Verhältnissen bezieht sich auf eine Problematik, die die Sozialwissenschaften generell und feministisch-antirassistische Ansätze im Speziellen umtreibt: auf das Verhältnis von ‚Structure' und ‚Agency', das sich u. a. als Problem der notwendigen Benennung machtvoller Differenzen einerseits und der Zu- und Festschreibung identitärer Kategorien andererseits konkretisiert. Aus praxistheoretischer Perspektive lässt sich dieses Verhältnis als Wechselbeziehung verstehen: Akteur_innen sind stets situiert und diese soziale Position hat Effekte auf ihr ‚Sein' und ‚Tun', doch lässt sich daraus nicht unmittelbar auf politische Positionierungen und/oder Identitäten schließen. Vielleicht noch stärker als für aktivistische Kontexte scheint mir diese Perspektive für den akademischen Feminismus relevant, wo sie dazu beitragen könnte, unbefriedigende Frontstellungen als Effekt des jeweiligen partiellen Fokus zu verstehen und damit auch zu relativieren. Diesen Aspekte möchte ich im folgenden Abschnitt aufgreifen.

Schließlich bietet sich ein praxistheoretischer Rahmen auch an, wenn eine selbstreflexive Haltung in der Forschung angestrebt wird. Einige Überlegungen dazu finden sich ganz am Ende dieses Kapitels.

10.2 Aktivistisch theoretisieren

Ein wiederkehrendes Thema meiner Überlegungen war die ‚Übersetzung' akademisch-feministischer Theorien in aktivistische Praktiken. Im folgenden Abschnitt möchte ich die Perspektive umkehren und danach fragen, was die akademische Theoriebildung von aktivistischen Praktiken

lernen kann. Am Anfang stehen allgemeineren Überlegungen zum Verhältnis von sozialen und symbolischen Strukturen, Akteur_innen und Handlungsfähigkeit, danach befasse ich mich konkreter v. a. mit zwei Feldern der feministischen Theoriedebatte im deutschsprachigen Kontext: mit den Auseinandersetzungen um das Konzept der *Intersektionalität* und den Debatten um *Critical Whiteness*. Es sind thesenartige Versuche, Anstöße und Nachfragen, die – so hoffe ich – diese Forschung auch abseits des lokalen Kontexts produktiv machen.

10.2.1 Structures that matter & doings that make a difference

Zugegeben, es klingt banal – dennoch scheint mir, dass die Tatsache, dass *sowohl* Strukturen *als auch* Akteur_innen und ihr ‚Tun' für das Verständnis sozialer Realität relevant sind, im akademischen Theoretisieren häufig nicht ernst genug genommen wird. Aus praxistheoretischer Perspektive löst sich dieser scheinbare Antagonismus in der Figur der ‚sozialen Praktik', in die Strukturen und Akteur_innen als Elemente und Effekte eingehen. Diese Figur scheint mir (meist impliziten) aktivistischen Logiken nahezustehen: Feministische Aktivistinnen haben in ihrem Tun stets beide Seiten im Blick und fokussieren genau jene Schnittstellen, an denen Strukturen Effekte zeigen bzw. Handeln Veränderung bewirken kann. Würden soziale und symbolische Strukturen keine Rolle spielen, wäre der Kampf gegen ihre Herrschaftseffekte keine Notwendigkeit, würden sie aber Menschen und ihre Handlungsfähigkeit determinieren, bliebe Veränderung undenkbar. Diese – auch an Marx' Diktum, wonach „[d]ie Menschen [...] ihre eigene Geschichte [machen], aber sie [...] sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen [machen]" (Marx 1990, 33), erinnernde – ‚Selbstverständlichkeit' ist auch für aktuelle akademisch-feministische Debatten relevant. Beide Seiten dieses Verhältnisses lassen sich weiter ausdifferenzieren:

Soziale und symbolische Strukturen treten Aktivistinnen zunächst als einschränkende und ermöglichende gegenüber – wobei es insbesondere die einschränkenden Aspekte sind, die sich im aktivistischen Alltag bemerkbar machen. Die ermöglichende Seite wird in diesem Kontext einerseits in der Diskussion um ‚Privilegien' thematisiert, andererseits als epistemologischer ‚Vorteil' einer nicht-hegemonialen Position. Aus aktivistischer (und aus praxistheoretischer) Perspektive rücken mit Bezug auf Strukturen zunächst materielle Aspekte in den Vordergrund: Zeit, Geld, Räume und andere knapp bemessene Ressourcen in Bezug auf

den Aktivismus selbst, (Un-)Möglichkeiten der Lohnarbeit, ungleiche Anforderungen der Reproduktionsarbeit, rechtliche Diskriminierung und die globale Ungleichheit in postkolonialen Verhältnissen. Demgegenüber steht die – den akademischen Debatten näherstehende – aktivistische Kritik und Selbstkritik an (auch symbolischen) Strukturen und Politiken, etwa in Bezug auf Repräsentationen, die Herrschaftsverhältnisse unhinterfragt zum Ausgangspunkt nehmen und diese damit fortschreiben und stärken. An diesem Punkt wäre auch die akademisch-feministische Theoriebildung noch stärker gefordert, Strukturen sozialer Ungleichheit mit jenen der symbolischen und epistemischen Gewalt zusammenzudenken. Rassismustheorien (siehe u. a. Terkessidis 1998, 74ff), die *rassistisches Wissen* und *Ausgrenzungspraktiken* im Kontext ungleich verteilter Macht analysieren, bieten dafür ebenso eine Ausgangsbasis wie die lange Geschichte der feministischen Auseinandersetzung mit Sexismus als umfassender Struktur der Diskriminierung, des Ausschlusses und des Unsichtbarmachens von Frauen und ihren Perspektiven. Nicht zuletzt widmen sich viele Schriften Schwarzer Feministinnen (u. a. Collins 2009) sowie feministische Perspektiven auf Rassismus (u. a. Farris 2011) diesem Zusammenhang von materieller und symbolischer Ungleichheit. Dennoch scheint mir in großen Teilen der deutschsprachigen feministischen Debatte eine (oft durch disziplinäre Verortungen und Traditionen verstärkte) *Entweder-oder*-Haltung vorzuherrschen. Besonders deutlich wird das an der Intersektionalitätsdebatte (vgl. dazu exemplarisch den Sammelband Hess et al. 2011).

Zusätzlich verkompliziert wird das Bild, wenn die Akteur_innen mit ihrer Handlungsfähigkeit in den Blick rücken – und dies nicht als Wendung *gegen* einen kritischen Fokus auf Strukturen der Ungleichheit, sondern als Erweiterung. Eine solche Perspektive muss sich klar gegen jeden Determinismus wenden, der Menschen zu Marionetten der Verhältnisse macht. Sie muss aber ebenso jede romantisierende und/oder moralisierende Vorstellung von Handlungsfähigkeit zurückweisen, die Individuen als völlig autonom und mit umfassendem Wissen über alle möglichen Effekte der eigenen Handlungen ausgestattet imaginiert. Einen konkreten Hinweis auf komplexe Subjektivierungsprozesse geben hier u. a. feministisch-aktivistische Praktiken kollektiver Selbstbefragung und -erfahrung. Mit Foucault lassen sich diese auch als „Angriff [...] auf eine Technik, eine Form von Macht“ und zwar auf jene, die „aus Individuen Subjekte macht“, verstehen (Foucault 1999, 166). Die kollektive Arbeit am feministischen Selbst, von Aktivistinnen manchmal als lebensveränderndes Erlebnis spontan erfahren, oft in schmerzhaften Prozessen

bewusst erarbeitet, zeigt eine Facette des komplexen Verhältnisses von Handlungsfähigkeit und/in Strukturen besonders deutlich auf: jene des Handlungsfähig-Werdens.[212] Implizit zeigt sich in diesen Praktiken ein Verständnis von Subjekten als ‚gemachte' und in Herrschaftsverhältnissen verortete, die aber nicht ein für allemal festgelegt sind, sondern über partielle Entscheidungs-, Handlungs- und Veränderungsfähigkeit *in* Widersprüchen verfügen. Allerdings erhält in aktivistischen Kontexten die Kollektivität solcher Prozesse – auch im Hinblick auf die Wissensproduktion – einen entscheidenden Stellenwert. Die hier beispielhaft deutlich werdende Komplexität scheint mir in der akademisch-feministischen Theoriebildung – ebenso wie im expliziten aktivistischen Theoretisieren – häufig nicht eingeholt zu werden.

Praktiken widerständiger Subjektivierung

Damit soll nun keineswegs behauptet werden, es gäbe keine theoretischen Ansätze, die gerade diese Komplexität aufgreifen würden. Hier kann etwa an Foucaults Ideen zum „Kampf gegen die Formen der Subjektivierung, gegen die Unterwerfung durch Subjektivität" (ebd., 167) oder auf Isabell Loreys darauf aufbauende Kritik an Butler (Lorey 1996) erinnert werden. Der Blick auf aktivistische Praktiken kann aber diesen Theorien noch einen – wie ich glaube produktiven – Spin verleihen: Er lenkt, erstens, den Fokus statt auf die Herrschaftslogik, die allen Prozessen der Subjektivierung innewohnt, verstärkt auf Praktiken der Verweigerung und des Widerstandes. Zweitens verweisen aktivistische Praktiken auf den kollektiven Charakter von Widerstandspraktiken, in denen Kollektivität mehr bedeuten kann als die Summe der teilhabenden Individuen. Daraus folgt, dass Menschen *auch* in ihrem widerständigen Handeln, in der bewusst gesetzten Abweichung von oder der Ignoranz gegenüber gesellschaftlichen Erwartungen und Normen zu Subjekten werden. Es wäre aber auch verstärkt nach der Rolle von Gruppen, Organisationen und Bewegungen für solche Prozesse ‚widerständiger' Subjektivierung zu fragen – danach, inwiefern diese Kollektive eigene Techniken der Selbstführung, eigene Normen für ‚gelungene' performative Akte, eigene Formen der *accountability* oder eigene Regeln, die in die Bildung des Habitus eingehen, hervorbringen (um noch einmal auf die Sprache der unterschiedlichen von

212 Aktuelle Bemühungen *weißer* Feministinnen, durch selbstkritische Arbeit und Diskussion Rassismen zu verlernen und Bündnisfähigkeit in antirassistischen Koalitionen zu erlangen, können vor diesem Hintergrund in die Tradition der Antirassismus-Seminare der 1990er Jahre gestellt werden.

mir berücksichtigten theoretischen Ansätze zurückzugreifen).[213] Damit ist nun nicht gemeint, dass feministische Gruppen und Organisationen sich bzw. die Aktivistinnen gegen gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse, Strukturen und Normen abschotten könnten. Stattdessen wäre von konkurrierenden – freilich mit sehr unterschiedlicher Reichweite und Durchsetzungsmacht ausgestatteten – Subjektivierungsprozessen auszugehen, die den Subjekten auch unterschiedliche Wissensressourcen und variierende Möglichkeiten des Bezugs auf (unterschiedliche) Normen zur Verfügung stellen.

Insgesamt scheint mir eine von aktivistischen Praktiken und Erfahrungen ausgehende Perspektive ein deutlich optimistischeres – wenn auch alles andere als voluntaristisches – Bild von den Möglichkeiten feministischer Handlungsfähigkeit zu zeichnen, als es in vielen akademischen Theoretisierungen den Anschein hat (vgl. etwa die am Beginn eingeführten Ansätze des *Doing Difference*, aber auch die Butler'sche Fassung von Performativität). Gleichzeitig treten die Bedingungen in den Vordergrund, ohne die Prozesse des Handlungsfähig-Werdens nicht denkbar sind. Kollektive Prozesse werden aus dieser Perspektive zu einem zentralen Bestandteil widerspenstiger Subjektivierung. Damit eröffnet sich auch eine neue Perspektive auf die akademisch-feministische Theoretisierung von Handlungsfähigkeit, die bislang (oft implizit) von Vorstellungen individueller Handlungsfähigkeit dominiert wird.

Was aber lässt sich über diese sehr allgemein gehaltenen Verhältnisbestimmungen hinaus aus der Auseinandersetzung mit *weißem* feministischem Aktivismus gewinnen? Ein erster Bereich, für den sich interessante Anstöße ergeben, ist die deutschsprachige Debatte um *Intersektionalität*.

10.2.2 Intersektionalität – *Denkwerkzeug, Perspektive, Norm?*

Innerhalb der feministischen Theoriebildung ist die Tatsache einer Verwobenheit (oder auch Ko-Konstituierung) von Macht- und Herrschaftsdimensionen auf grundsätzlicher Ebene kaum mehr unumstritten. Auch im deutschsprachigen Raum werden diese Verhältnisse nun seit mehr als zehn Jahren v. a. unter dem Schlagwort *Intersektionalität* diskutiert. Die Frage ist dementsprechend nicht, *ob* die ‚Kategorie Geschlecht' mit

213 Der selbstbewusst ausgesprochene Satz, ‚Ich bin eine Feministin', kann in diesen Kontexten vielleicht – seine Anerkennung durch andere vorausgesetzt – ebenso performatives Potential entfalten wie die täglichen Zumutungen ‚richtigen' Frau-Seins.

anderen Linien der Differenz interagiert, diese mitformt und von ihnen geformt wird, sondern *wie* diese Interaktionen zu denken und erfassen wären. Sollen feministische Forscher_innen der Verwobenheit von Diskriminierungen/Privilegierungen auf der Ebene individueller Erfahrungen nachgehen (vgl. u. a. Walgenbach 2007; Erel et al. 2007)? Sollen sie Kategorien als Grundlage feministischen Denkens überhaupt in Frage stellen (vgl. u. a. Lorey 2011)? Geht es um Identitäts-Fragen oder um die Verwobenheit unterschiedlicher Herrschaftsdimensionen auf der Ebene gesellschaftlicher Strukturen (vgl. u. a. Klinger 2008; Knapp 2008)? Auch wenn ich mich zu jenen zähle, die sich der Idee einer „Mehrebenen-Analyse" (Degele & Winker 2008; Langreiter & Timm 2011) grundsätzlich anschließen können, bleiben damit doch noch viele Fragen offen. Für die Berücksichtigung unterschiedlicher Ebenen und einen genauen Blick auf die Formen des Zusammenspiels von Rassismus und Sexismus plädiert auch Ina Kerner (Kerner 2009a), die vorschlägt, „Ähnlichkeiten", „Unterschiede", „Kopplungen" und „Intersektionen" (ebd., 38ff) auf „institutioneller", „epistemischer" und „personaler" Ebene (ebd., 36) zu analysieren. Welche Anstöße können angesichts solch differenzierter Überlegungen aus meiner Analyse *weißen* feministischen Aktivismus gewonnen werden? Von der bereits mehrfach angesprochenen Ablehnung eines Gegensatzes zwischen der Analyse gesellschaftlicher Strukturen und der Analyse von Subjektivitäten und Handlungsfähigkeit abgesehen, lassen sich Anregungen weniger in Bezug auf die Definition und konzeptuelle Fassung von *Intersektionalität* formulieren als in Bezug auf seinen Einsatz im akademischen, genauer: im sozialwissenschaftlichen Rahmen. Von den Erfahrungen in feministisch-aktivistischen Praktiken ausgehend, lässt sich *Intersektionalität* einerseits als Werkzeug zur Analyse sozialer Wirklichkeiten, andererseits als Werkzeug der Selbstreflexion starkmachen.

Analytische Linsen

Birte Siim definiert *Intersektionalität* als analytische Perspektive, „which focuses on the intersection of gender with other differentiating categories and recognizes the intersections between different kinds of inequalities" (Siim 2009, 2). Von diesem Verständnis ausgehend, lässt sich eine intersektionale Perspektive in der feministischen Forschung als offener Zugang bestimmen, der die ‚Kategorie Geschlecht' zum Ausgangspunkt nimmt, ohne sie notwendigerweise konzeptuell zentral zu setzen oder als *die* dominante Achse in der Analyse von Ungleichheitsverhältnissen zu verstehen. Eine solche Herangehensweise scheint mir ein produktives Moment

antirassistisch-feministischer Aktivismen aufzugreifen: einerseits (immer noch und immer wieder) auf der Bedeutung von Prozessen der Vergeschlechtlichung für Herrschaftsverhältnisse zu bestehen; eine Beharrlichkeit, die mir angesichts der Tatsache, dass die Ent-Naturalisierung von Zweigeschlechtlichkeit zwar in der feministischen Theorie zum *Common Sense* gehört, darüber hinaus aber bislang kaum wirksam werden konnte, ungebrochen wichtig erscheint. Wenn die Naturalisierung selbst als eine äußerst wirksame ‚Technologie der Macht' (vgl. Foucault 1999, 173) verstanden werden kann, braucht es Analysen, die geschlechtsspezifische Ungleichheit nicht nur benennen, sondern auch als Folge von Prozessen der Vergeschlechtlichung erfassen können. Andererseits gilt es, die Lektion aus Jahren streitbarer feministischer Auseinandersetzung ernst zu nehmen, wonach ‚Geschlecht' nicht immer die wesentlichste Kategorie darstellt und nie alleine die Bühne betritt. Was es bedeutet Frau oder Mann ‚zu sein' ist untrennbaren verbunden mit (impliziten oder expliziten) Ethnisierungen, ist klassengebunden, an Körpernormen gekoppelt und/oder altersspezifisch gerahmt – um hier nur einige beispielhafte Aspekte zu nennen.[214]

Intersektionale Perspektiven zeigen sich in antirassistischen, aktivistischen Feminismen – häufig, ohne dass der Begriff genannt würde – besonders dort, wo es darum geht, Strategien der Unterdrückung und Diskriminierung aufzuzeigen, die auf dem Gegeneinander-Ausspielen unterschiedlicher Differenzlinien basieren. Beispiele dafür finden sich etwa in Analysen rechter ‚Diskurspiraterie', also der Nutzung scheinbar feministischer Argumente in rassistischen Kampagnen, in der Problematisierung der unterschiedlichen Behandlung *weißer* und ‚fremder' Täter in Strafverfahren wegen sexualisierter Gewalt oder in der Analyse geschlechtsspezifischer Effekte von Migrationspolitiken. Dieser spezifische Fokus lässt sich mit dem Konzept der „intersectionality from above" (Sauer 2013) fassen, das den strategischen Einsatz von Differenzen mit dem Ziel der Stabilisierung von Herrschafts- und Ungleichheitsverhältnissen benennt. Ein solches Verständnis von *Intersektionalität* als Strategie kann in der Forschungspraxis als *ein* zentrales Konzept, eine zentrale Linse für kritische intersektionale Analysen produktiv eingesetzt werden.

214 Als deutliches Beispiel für die Schwierigkeiten, mit denen diese – vielleicht auf den ersten Blick banal klingende – Einsicht verbunden war, kann auch an die feministische Auseinandersetzung mit der Shoah erinnert werden bzw. an die Schwierigkeit, die (Nicht-)Zugehörigkeit zur NS-‚Volksgemeinschaft' als zentrale Linie der Differenz zu akzeptieren.

Wird *Intersektionalität* als analytische Linse verstanden (ob nun ‚from above' oder in einem umfassenderen Sinn), richtet diese den Blick auf die Analyse von Macht- und Ungleichheitsverhältnissen aus. Dabei muss – und das scheint mir ein gewichtiger Vorteil – nicht von vornherein festgelegt werden, auf welcher Ebene diese Verhältnisse zu untersuchen wären. Eine Analyse von Subjektivierungsprozessen ist mit dieser Linse ebenso möglich wie eine gesellschaftstheoretische Herangehensweise. *Intersektionalität* als analytische Perspektive erlaubt es zudem, die Frage, *welche* machtvollen Differenzen jeweils relevant sind und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen, empirisch zu untersuchen, anstatt sie als Problem der Theorie darzustellen. Es wäre aus diesem Blickwinkel danach zu fragen, *wie* Kategorien der Differenz miteinander verschränkt (und damit erst als solche produziert) werden und *welche Effekte* diese Artikulationen (durchaus auch: *für wen*) hervorbringen. Gerade für die kritische Analyse neoliberaler Regierungsweisen, die bestimmte Differenzen affimieren und gegen andere ausspielen, sind diese Fragen produktiv (Sauer 2012). In diesem Sinn legt die Beschäftigung mit einem aktivistischen Verständnis von *Intersektionalität* nahe, den Begriff auch und vielleicht sogar in erster Linie als herrschaftskritisches analytisches Werkzeug zu deuten – als erkenntnisleitende Perspektive eher denn als ontologisches Konzept.

Herausforderung *weißer* Ignoranz

Angesichts der aufgeladenen Kontroversen um die theoretische Fassung der Ko-Konstituierung, der Überlagerungen und Überkreuzungen von Differenzen, die immer neue Komplexitäten aufzeigen, sowie der in den letzten Jahren verstärkt geäußerten Kritik (vgl. Hornscheidt 2014; Petzen 2012; Gutiérrez Rodríguez 2011; Erel et al. 2007) muss sich auch ein ‚bescheidenes' analytisches Konzept von *Intersektionalität* fragen, welche Effekte es innerhalb des Wissenschaftsbetriebs hervorbringt. An dieser Stelle wird für mich ein weiteres Ergebnis der Analyse *weißer* feministischer Aktivismen zentral: Der Umstand, dass Differenzen für *weiße* Feministinnen immer dann problematisch wurden und werden, wenn sie ‚Selbstverständlichkeiten' des eigenen Engagements in Frage stellen. Dort, wo der Blick auf die Ko-Konstitution von Herrschaftsverhältnissen grundlegende (oft fraglos als geteiltes Wissen angenommene), *weiße* Analysen von Sexismus, Patriarchat und Unterdrückung und damit auch darauf aufbauende politische Strategien und Aktionsformen praktisch

in Frage stellt, zeigen sich Abwehrmechanismen besonders deutlich.[215] Vergleichbare Schwierigkeiten ergaben sich auch dort, wo die grundsätzlich propagierte Solidarität unter Frauen mit konkreten Interessensgegensätzen, unvereinbaren politischen Prioritäten und unterschiedlichen Geschichtserzählungen kollidierte. In diesem Sinn lässt sich *Intersektionalität* auch als Name für eine Herausforderung *weißen* feministischen Denkens – oder vielleicht richtiger: *weißer* feministischer Ignoranz – verstehen. Diese Herausforderung von ‚Gewissheiten' macht vor dem akademischen Feminismus nicht halt und betrifft die unterschiedlichsten Arbeitsbereiche: von den Fragen, die ‚wir' uns stellen, über die Werkzeuge, mit denen ‚wir' arbeiten, bis zu den Formen der Vermittlung. Um nur zwei konkrete Beispiele zu nennen: Welche unbegriffenen Privilegien ließen es mir selbstverständlich erscheinen, Studierende in Seminaren *zunächst* mit einer scheinbar in Bezug auf Ethnizität, Klasse und andere Linien der Differenz ‚neutralen' Kategorie Geschlecht bekannt zu machen und erst *danach* auf deren intersektionale Verwobenheit hinzuweisen? Warum fällt es mir leicht, eine spezifische Betroffenheit ‚von Frauen' im Hinblick auf rechte, nativistische Bevölkerungspolitiken zu konstatieren, obwohl ich doch *auch* die rassistischen Aspekte dieser Politiken analysiert habe? *Intersektionalität*, verstanden als herrschaftskritische Perspektive, stellt solche ‚Selbstverständlichkeiten' grundlegend in Frage und damit auch ein Werkzeug für (selbst-)reflexives Arbeiten zur Verfügung – im Sinne einer Wissenschaft, die uns erlaubt, „to become answerable for what we learn how to see" (Haraway 1988, 583).

Gleichzeitig zwingt eine intersektionale Perspektive auf die Bedingungen wissenschaftlichen Arbeitens dazu, die hohen sozialen Schranken der akademischen Welt zu berücksichtigen, die u. a. entlang ethnisierter Differenzen und entlang von Klassendifferenzen operieren. Dass ‚wir' als individuelle Wissenschaftler_innen diese Strukturen nicht ohne weiteres verändern können, sollte uns nicht davon abhalten, sie dort herauszufordern, wo es möglich ist – sei es in Form von Forschungsprojekten, die nicht-akademisches Theoretisieren ernst nehmen, in Zitierpraktiken, die sich herkömmlichen Kanonisierungen widersetzen oder in Kooperationen, die akademische Grenzen überschreiten. Konkret bedeutet das für *weiße* Feministinnen nicht zuletzt, die – oft an der Grenze von Aktivismus und *Academia* angesiedelten – Theoriebeiträge von Aktivistinnen der Migrantinnenbewegung, Schwarzen Feministinnen und Aktivistinnen *of Color* als Teil der feministischen Theoriedebatte zu be-

215 Vgl. dazu etwa die Debatten um die „autonome Organisierung von Frauen" und „Geschlechterapartheid" in Abschnitt 7.5.1.

greifen. Dass diese Forderung seit langem gestellt wird, macht sie nicht weniger drängend (vgl. dazu überblicksweise Stötzer 2004, 38; Gutiérrez Rodríguez 2011; Petzen 2012; für eine globale, postkoloniale Perspektive vgl. Connell 2015). Analog zur antirassistischen Herausforderung des *weißen* feministischen Aktivismus, die sich ja nicht nur auf politische Inhalte und Analysen, sondern auch auf die Praktiken des Politik-Machens bezog, müssen auch im akademischen Bereich nicht nur die Inhalte des akademisch-feministischen Kanons, sondern auch die Praktiken der Wissensproduktion überdacht werden. Dass solche Versuche der Veränderung eingespielter akademischer Praktiken nicht leicht umzusetzen sind, weil Notwendigkeiten, aber auch Bequemlichkeit und unhinterfragte Routinen neue Wege verbauen, beweist nicht zuletzt die vorliegende Untersuchung, die sich ja – entgegen den hier gezogenen Schlüssen – in einem sehr *weißen* und geopolitisch konventionellen theoretischen Rahmen verortet. Auf die an diesem Punkt deutlich werdende Problematik des Scheiterns an eigenen, als richtig erkannten Ansprüchen an feministische Wissenschaft werde ich im letzten Abschnitt zurückkommen. Zunächst bleibt festzuhalten, dass *Intersektionalität* als Konzept deutlich weitergehende Ansprüche an die Neugestaltung akademisch-feministischer Arbeit formuliert, als die Debatten um seine theoretische Bestimmung zumeist erkennen lassen. An diese Überlegungen, die bereits auf eine notwendige Dezentrierung *weißer* feministischer ‚Gewissheiten' verweisen, möchte ich einige Ideen zum Konzept einer *Critical Whiteness* anschließen, die sich aus meiner Analyse aktivistischer Diskurse und Praktiken ergeben.

10.2.3 Rassismus und weiße *Normalität*

In feministisch-aktivistischen Settings zeigten sich Bezüge auf *Critical Whiteness* v. a. als (selbst-)reflexive ‚Antworten' *weißer* Aktivistinnen auf kritische Interventionen von Schwarzen Aktivistinnen und Feministinnen *of Color*. Fluchtpunkt der Debatten waren Fragen der Bündnisfähigkeit *weißer* Feministinnen, konkret fokussierten die Diskussionen häufig auf *weiße* Privilegien und mögliche Strategien im Umgang damit. Trotz dieser spezifisch aktivistischen Perspektive, die politische Strategien und Handlungsmöglichkeiten zentral setzt, sind in den Debatten um *kritisches Weißsein* aktivistische und akademische Formen feministischer Wissensproduktion besonders eng verknüpft. Gleichzeitig handelt es sich auch um einen Bereich, in dem die ‚Übersetzungsschwierigkeiten' zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten besonders deutlich hervortreten (vgl. Amesberger & Halbmayr 2008). Im US-Kontext

entwickelte Positionen zu *Critical Whiteness* können im Rahmen europäischer Migrationsgesellschaften, zumal vor dem Hintergrund postnazistischer Verhältnisse, zu problematischen Verengungen des Verständnisses von Rassismus führen. Gleichzeitig bringen sie allerdings wesentliche, bislang häufig unterbelichtete Aspekte in die Debatte ein. Dementsprechend schwierig gestalten sich auch die Diskussionen.

Rassismen im Plural theoretisieren

Was sich in aktivistischen Kontexten als Spannungsfeld zwischen (post-) *migrantischen* Strategien (vgl. u. a. Bratić 2010) und antirassistischen Aktivismen *of Color* (vgl. etwa die Debatte in Analyse & Kritik, Herbst 2013) fassen lässt, spiegelt sich auf der Ebene der akademischen Theoriebildung im Verhältnis von *Critical-Whiteness*-Ansätzen (vgl. Eggers et al. 2005; Tißberger et al. 2009) und breiten Rassismustheorien (vgl. Terkessidis 1998; Miles 2000) wider. Vereinfacht und zugespitzt lassen sich die unterschiedlichen Zugänge folgendermaßen darstellen: Während erstere Ansätze den Fokus auf die Konstruktion *weißer* Herrschaft im Rahmen kolonialer Rassismen und auf deren Kontinuität in Form *weißer* Privilegien in aktuellen rassistischen Verhältnissen richten, versuchen zweitere Rassismus als Struktur des Ausschlusses, der Abwertung, Diskriminierung und Ausbeutung auf Basis kontingenter Gruppenkonstruktionen zu erfassen. Zwar nimmt auch dieser Theoriestrang eine ungleiche Machtverteilung als Grundlage für rassistische Dominanz an, diejenigen, die von Rassismus profitieren, rücken allerdings sehr viel weniger in den Blick. Umgekehrt sind diese Ansätze in der Lage, unterschiedliche, darunter auch institutionalisierte und kulturalistische Rassismen zu erfassen. Sie lassen sich daher auch mit Analysen unterschiedlicher Formen des Ressentiments zusammendenken (vgl. exemplarisch Postone 1988; Klammer 2013), die mir für eine differenzierte Analyse rassistischer Verhältnisse wesentlich erscheinen.

Als ‚aktivistischen' Anstoß für das akademisch-feministische Theoretisieren lässt sich zunächst die Notwendigkeit einer stärkeren Verschränkung unterschiedlicher Stränge der Theoretisierung von Rassismen formulieren. Dabei lässt sich entlang mehrerer Achsen weiterdenken: Erstens bieten *Critical-Whiteness*-Ansätze starke Argumente für eine Fokusverschiebung in der theoretischen Bestimmung von Rassismus, die (auch) die Konstruktion von Herrschaft, Dominanz und Privilegien stärker in den Blick nehmen sollte. Damit ließe sich nicht zuletzt das Argument konkretisieren, dass es sich bei Rassismus um ein gesellschaftli-

ches Strukturprinzip, nicht um ein Phänomen an den ‚Rändern' der (guten) Gesellschaft handelt. Zweitens verweist die feministisch-aktivistische Debatte um *Critical Whiteness* auf die großen Unterschiede zwischen verschiedenen Formen des Rassismus. Unterschiedliche historische Entwicklungen, unterschiedliche Ressentiments, unterschiedliche Mechanismen und Strukturen von Diskriminierung bzw. Privilegierung und nicht zuletzt unterschiedliche Effekte verlangen auch auf theoretischer Ebene nach differenzierten Auseinandersetzungen. Einen ersten Schritt in diese Richtung könnte die explizite Benennung unterschiedlicher Rassismen darstellen, die damit in ihrer Spezifik diskutierbar (und vergleichbar) werden. Ein präziseres Sprechen erleichtert das Offenlegen von Annahmen und Denkmodellen, die – in der Auseinandersetzung mit je spezifischen Formen des Rassismus gebildet – scheinbar allgemeingültige Rassismus-Konzepte durchdringen. Geschieht dies nicht, erschweren die impliziten Annahmen und unreflektierten Engführungen jede Diskussion zwischen unterschiedlichen Positionen.

Spezifika *weißer* Herrschaft

Werden Erkenntnisse aus dem Bereich der *Critical-Whiteness*-Forschung ernst genommen, verkompliziert sich das Bild allerdings noch weiter – diese Perspektive auf die Subjekte des Rassismus führt zu einer Analyse der Spezifik *weißer* Herrschaft. Diese äußert sich nicht unbedingt in Form expliziter rassistischer Ressentiments, sondern v. a. auch in der ‚Normalität' des *Weißseins*. Hier lässt sich eine Analogie zum Androzentrismus ziehen, der männliche Herrschaft auch in Abwesenheit von offenem Sexismus stabilisiert. In strukturell ähnlicher Weise sorgt die Gleichsetzung des ‚allgemein Menschlichen' mit dem *Weißen* für die Perpetuierung *weißer* Dominanz. In der Analyse aktivistischer Kontexte tauchte die Schwierigkeit, diese grundlegende Asymmetrie im Verhältnis *weißer* Feministinnen zu *anderen* Frauen zu überwinden, vielfach auf – wenn auch nicht unbedingt in der Sprache der *Critical-Whiteness*-Konzepte gefasst. Dennoch ging es für diese Aktivistinnen de facto um eine Dezentrierung der *weißen* Perspektive, d. h. um ein Erkennen der eigenen Situation, des eigenen Kontexts und der daraus folgenden Politiken als ‚besonders', als *eine* Form feministischen Engagements unter vielen. Die Frage für mich ist nun, ob sich aus diesen (selbst-)kritischen Bewegungen auch für die akademische Theoriearbeit etwas gewinnen lässt.

Auf theoretischer Ebene, wo es v. a. um das Erfassen von Strukturen der Ungleichheit geht, stellt sich die Herausforderung durch *Critical*

Whiteness in etwas anderer Weise: Hier geht es darum, auch Formen der Aufrechterhaltung *weißer* Herrschaft zu erfassen, die weder über Mechanismen expliziter rassistischer Abwertung noch über institutionelle Diskriminierung funktionieren, sondern ‚nur' über die dauernde Reproduktion einer auf Ungleichheit basierenden Normalität. Ein zentraler Mechanismus ist die Konstruktion der *Anderen* als durch ethnisierte/rassisierte Differenzen markiert, während sich „[w]hiteness as racelessness" (Mills 2015, 12) verstehen kann. Konkreter: Wird im dominanten Diskurs Ethnizität (auch: Hautfarbe oder ‚Kultur') nicht benannt, handelt es sich ‚normalerweise' um *weiße* Personen aus der Dominanzgesellschaft.

An dieser Stelle wird das Zusammendenken eines weiten Rassismusbegriffs mit Konzepten, die *weiße* Herrschaft thematisieren, noch einmal deutlich komplexer. Es zeigt sich, dass manche Formen der rassistischen Abwertung der *Anderen* mit der expliziten Konstruktion eines überlegenen *Eigenen* einhergehen – Beispiele wären hier etwa der aktuelle antimuslimische Rassismus und die damit verbundene Konstruktion des aufgeklärten, fortschrittlichen Europa oder auch der nationalsozialistische Antisemitismus als Negativfolie für die Konstruktion des ‚arischen' *deutschen* Volkes. Andere rassistische Konstruktionen wiederum lassen ethnisierte *Andere* im Gegensatz zur unmarkierten *weißen* Normalität erscheinen. Zweiteres Muster lässt sich sowohl bei (post-)kolonialen Rassismen beobachten, die im Rahmen von *Critical-Whiteness*-Debatten meist im Mittelpunkt stehen, wie auch am Beispiel von ‚Integrations'-Debatten, die ‚Fremde', gerade indem sie sie zur Anpassung aufrufen, permanent als *Andere* markieren, während die ‚Normalität' der *weißen* Mehrheitsgesellschaft den unbenannten und unhinterfragten Hintergrund bildet. Solche Ähnlichkeiten und Unterschiede in den Mechanismen und Effekten von Rassismen und *weißer* Herrschaft herauszuarbeiten und dabei in kritischer Absicht stärker als bisher auf die ‚Normalität' der Ungleichheit zu fokussieren, scheint mir ein wesentlicher Beitrag, den *Critical-Whiteness*-Ansätze zur theoretischen Erfassung und zur wissenschaftlichen Analyse von Rassismen leisten. Ironischerweise sind es also vielleicht gerade die Schwierigkeiten, die durch die Übertragung des Konzepts in europäische/deutschsprachige Kontexte aufgeworfen werden, die sich als produktiv erweisen, verweisen sie doch eindrücklich auf die Vielgestaltigkeit rassistischer Verhältnisse und die Notwendigkeit einer entsprechend differenzierten Theoriebildung.

10.3 Am Ende: Gedanken zum Subjekt der Forschung

Am Beginn der vorliegenden Forschungsarbeit habe ich – recht ambitionierte – Anforderungen an (selbst-)reflexive Wissenschaft formuliert. Mit Bourdieu sprach ich von der Notwendigkeit einer „Objektivierung des objektivierenden Subjekts" (Bourdieu 1988, 10) bzw. einer „teilnehmenden Objektivierung" (u. a. Bourdieu 2004, 173 /174) als Bedingung für die Produktion wissenschaftlichen Wissens sowie von der Notwendigkeit, eine „scholastische Sicht" (u. a Bourdieu 1993, 148) zu vermeiden. Haraways Konzept des situierten Wissens (Haraway 1988) nutzend, versuchte ich, mein Projekt als Teil einer „power-sensitive conversation" (ebd., 590) zu verorten, als Teil eines Gesprächs zwischen unterschiedlichen Formen feministischer Wissensproduktion. Ein Beitrag, der zwar geographisch enge Grenzen setzt, dafür aber unterschiedliche soziale Positionen und politische Positionierungen und einen Zeitraum von dreieinhalb Jahrzehnten berücksichtigt. Dabei waren mir Formen einer wertschätzenden Kritik wichtig, die die Auseinandersetzung – auch dort, wo sie Positionen als problematisch deklariert und verwirft – als kollektiven Prozess versteht. Auf methodologischer und methodischer Ebene versuchte ich, Strategien im Umgang mit den Teilnehmerinnen an meinem Projekt zu entwickeln, die die vielen ethischen Fragen berücksichtigen sollten, die sich aus der privilegierten Position der Wissenschaftlerin im Forschungsprozess ergeben.[216] Ich hoffe, dass diese (selbst-)reflexive Positionierung, die ich durch den ganzen Prozess, von der Materialgenerierung über die Analyse bis ins Schreiben zu spannen versuchte, auch für Leser_innen deutlich wurde. Zum Abschluss möchte ich noch einmal auf einige der damit verbundenen Fragen zurückzukommen.

Diskurse im Fokus

Beginnen möchte ich mit dem Problem der scholastischen Sicht, die Bourdieu als ‚Verwechslung' von theoretischer und praktischer Logik versteht, d. h. als eine Perspektive, die die – notwendig abstrahierte, vereinfachte und partielle – wissenschaftliche Erklärung einzelner Aspekte

216 Von einigen, allerdings nicht von allen Interviewpartnerinnen konnte ich gegen Ende des Dissertationsprojekts Rückmeldungen einholen. Mein Anliegen war, dass die Beteiligten am Forschungsprozess – auch dort, wo sie mit meinen Interpretationen nicht übereinstimmen – ihre Positionen respektvoll und nicht in karikierter Form dargestellt finden.

von Phänomenen für das Phänomen selbst ausgibt. Es war mir wichtig, nicht den Eindruck entstehen zu lassen, ich könnte *den* feministischen Aktivismus und *sein* Verhältnis zu Rassismen und Anti-Rassismus erfassen. Mein Ziel war es, einzelne Praktiken, Reflexionen, Diskursstränge und Teile (aktivistischer) Theorien herauszuarbeiten, die mir aufschlussreich für eine (kritische) Auseinandersetzung schienen. Allerdings lassen sich im Rückblick auf den Arbeitsprozess auch deutliche Hinweise darauf entdecken, dass eine solche bewusste Einschränkung des Fokus nicht ausreicht, um scholastischen Irrtümern zu entgehen. Mein Fokus auf die explizite Produktion von Bedeutungen, der dominante diskursanalytische Zugang, der eine ungleich größere Rolle spielt als die Analyse ‚stummer', sich nicht selbst theoretisierender Praktiken, verweist auf meine Schwierigkeit, das „*praktische Verhältnis* zur Praxis" (Bourdieu 1993, 148) gleichwertig in die wissenschaftliche Betrachtung einzubinden. Außerdem war angesichts der Fülle von Material aus der aktivistischen Theoriebildung, das zu großen Teilen bislang unaufgearbeitet war, die Versuchung auch einfach zu groß, mit diesen Ansätzen in Konversation zu treten. Ich hoffe aber, dass es mir – etwa am Beispiel der Bündnis- und Allianzpolitiken – gelungen ist, den untrennbaren Zusammenhang von Praktiken der Organisierung, des Protests, kurz: des Politik-Machens und den im aktivistischen Theoretisieren geschaffenen Deutungen nachzuzeichnen.

Am falschen Ort? Uneingelöste Ansprüche

Zentrales Thema meines (selbst-)reflexiven Zugangs war meine doppelte Verortung in den beiden für meine Forschung zentralen sozialen Feldern – einerseits im von mir untersuchten Feld des *weißen* feministischen Aktivismus, andererseits im akademisch-feministischen Feld. Was Ersteres betrifft, war es mir ein Anliegen, meine Positionierungen auch in den Analysen immer wieder deutlich zu machen und diese Untersuchung in diesem Sinn zu situieren. Eine Schwierigkeit, die ich anfangs unterschätzt hatte, trat im Lauf der Analyse immer deutlicher hervor: Die Arbeit an einem sich ständig verändernden und sich weiterentwickelnden Feld lässt Analysen manchmal veralten, kaum dass sie zu Papier gebracht sind. Im schnellen Wechsel von theoretischen Bezugspunkten und Kristallisationspunkten politischen Engagements erschienen mir meine Auseinandersetzungen manchmal wie ein Nachsatz zu bereits Abgeschlossenem und Ad-acta-Gelegtem. Dagegen steht allerdings die Idee eines feministischen Theoretisierens als Konversation (auch) über die Zeit, die sich einem li-

nearen Fortschrittsnarrativ entzieht. Sabine Hark spricht im Hinblick auf den akademischen Feminismus von der Notwendigkeit einer „Rekonstruktion der Geschichte feministischer Theorie als Geschichte eines zu jedem gegebenen Zeitpunkt komplexen Feldes widerstreitender und inkommensurabler theoretischer Positionen“ (Hark 2009, 27) – und das lässt sich auch auf aktivistische Praktiken und aktivistisches Theoretisieren übertragen. Ob es mir tatsächlich gelungen ist, Teil dieser feministischen Konversationen an der Schnittstelle von Aktivismus und *Academia* zu werden, müssen die Leser_innen beurteilen.

Im Rückblick erscheint mir die zweite Linie meiner Selbstverortung, also meine Positionierung im akademischen Feld noch problematischer als diejenige gegenüber meinem ‚Gegenstand‘. Bei diesem Unbehagen handelt es sich nicht zuletzt um ein Ergebnis des Arbeitsprozesses; genauer: um die ‚Übersetzung‘ der im letzten Abschnitt formulierten Anforderungen an rassismuskritische, feministische Forschung im Hinblick auf meine eigenen akademisch-feministischen Praktiken. Die zu Beginn – v. a. aus pragmatischen, forschungstechnischen Überlegungen heraus – gewählte theoretische Rahmenperspektive leistete mir zwar (wie ausgeführt) tatsächlich gute Dienste in der Ausrichtung und Strukturierung meines Blicks, bleibt jedoch ganz westlichen/nördlichen (und zudem männlich dominierten) Theorietraditionen verpflichtet. Zwar entlehnte ich einzelne analytische Konzepte zur Theoretisierung konkreter Macht- und Herrschaftsverhältnisse häufig anderen Denkräumen – *weißen*, *migrantischen*, Schwarzen und postkolonialen Feminismen – doch gilt das nicht für die grundsätzlichen Vorstellungen von Gesellschaft und Geschlecht, von Macht und Subjekt, von politischen Praktiken und Akteur_innen, die die Hintergrundfolie meiner Forschung bildeten. Eine über das Unbehagen hinausgehende Antwort darauf, wie ein ‚anderes Theoretisieren‘ möglich wäre, habe ich bislang allerdings nicht gefunden. Sicher ist nur, dass der schnelle Verweis auf die „Heilige Dreifaltigkeit der Postkolonialen Theorie“ (Castro Varela & Dhawan 2005, 25) (gemeint sind Edward Said, Gayatri Spivak und Homi K. Bhabha) nicht ausreicht. Umgekehrt lässt sich auch die Frage stellen, ob *weiße* feministische Forschung – als notwendig (selbst-)reflexiv angelegtes Unterfangen – nicht vielleicht ganz bewusst auf dominante westliche/nördliche Theorien zurückgreifen sollte. Allerdings nicht, um den eigenen Universalitätsanspruch zu untermauern, sondern ganz im Gegenteil mit Blick auf deren Grenzen im Sinne einer Dezentrierung, Partikularisierung, Provinzialisierung dieser Traditionen und des eigenen Standpunkts. Könnte eine solche Selbstverortung als Lokalisierung ‚großer‘ Theorien eine Be-

dingung sein, um die schlichte Aneignung *anderer* Wissensproduktionen von einer dominanten Position aus zu vermeiden und stattdessen einen Raum für „power-sensitive conversations" (Haraway 1988, 590) zu öffnen? Sicher ist, dass solche Konversationen Interesse und Lernbereitschaft erfordern und von *weißen* Feministinnen zunächst einmal die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit *anderen* Theorien verlangen. Denn während sich feministische Wissensarbeiter_innen aus dem globalen Süden ebenso wie minorisierte Feminist_innen im globalen Norden ‚selbstverständlich' mit dominanten Theorien auseinandersetzen (müssen), ist das umgekehrt bislang nicht der Fall (vgl. Connell 2015)[217]. An diesem Punkt sehe ich derzeit die größte Leerstelle meiner akademisch-feministischen Auseinandersetzung. Ohne mir über die einzuschlagende Richtung ganz im Klaren zu sein, hat mir die Arbeit an der Dissertation jedenfalls neue Denkwege eröffnet, die ich hoffentlich in Zukunft beschreiten kann. Die Idee eines Wechselspiels von Öffnung der Perspektive einerseits und Situierung und Lokalisierung von Wissen andererseits hat mich bisher nicht losgelassen.

Auf einer anderen Ebene der Theoriebildung – im Bereich der Definition von analytischen Konzepten zur Erfassung konkreter Aspekte der sozialen Wirklichkeit – scheint mir meine Ausgangsthese einer notwendigen ‚Übersetzung' von Wissen in und aus lokalen, situativen Kontexten bestätigt. Herrschaftskritische Analysen bedürfen (ebenso wie politische Praktiken) der Situierung in konkreten, historisch und geographisch verorteten gesellschaftlichen Zusammenhängen. Dabei geht es um mehr – oder richtiger: um ganz anderes – als um die ‚richtige' Anwendung abstrakter Theorie am konkreten Beispiel. Viel eher scheint mir ein solcher Zugang einen anderen – vielleicht: feministischen – Modus des Theoretisierens voranzutreiben. Im Zentrum steht dann die Entwicklung globaler Perspektiven in je unterschiedlich situierten Prozessen kollektiver und reflexiver Wissensproduktion. Ich hoffe, dass Leser_innen im vorliegenden Text Momente eines solchen Zugangs entdecken konnten.

217 Der Umstand, dass ich diese Feststellung am einfachsten mit einem Text einer prominenten *weißen* Theoretikerin untermauern kann, der in einem hochrangigen Journal im globalen Norden erschien, veranschaulicht die Problematik auf das Treffendste.

Literaturverzeichnis

Abels, Gabriele & Behrens, Maria (2009). ExpertInnen-Interviews in der Politikwissenschaft. Eine sekundäranalytische Reflexion über geschlechtertheoretische und politikfeldanalytische Effekte. In: Bogner et al. (2009), 159–179

Achaleke, Beatrice (2007). Die Zeiten der Dankbarkeit sind vorbei – Selbstorganisation von Migrantinnen als absolute Notwendigkeit. In: Reithofer, Robert/Krese, Maruša & Kühberger, Leo (Hg.), *Gegenwelten. Rassismus, Kapitalismus und soziale Ausgrenzung*, Graz: Leykam, 315–324

AEP (Hg.) (1990). *Frauen melden sich zu Wort. Kritik, Konflikte, Konsequenzen; 15 Jahre AEP, Arbeitskreis Emanzipation und Partnerschaft e. V.* Innsbruck: AEP

AG Gender Killer (Hg.) (2005). *Antisemitismus und Geschlecht. Von ‚maskulinierten Jüdinnen', ‚effeminierten Juden' und anderen Geschlechterbildern.* Münster: Unrast

Ahmed, Sara (2008). Imaginary Prohibitions. Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the ‚New Materialism'. In: *European Journal of Women's Studies* 15(1): 23–39

AK Feministische Sprachpraxis (Hg.) (2011). *Feminismus schreiben lernen.* Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel

AK Marcus Omofuma Stein (2009 Mai). Ohne Aufenthaltstitel

Al-Hibri, Azizah Y. (1999). Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World/Minority Women? In: Cohen et al. (1999), 41–46

Alakus, Baris/Kniefacz, Katharina & Vorberg, Robert (Hg.) (2006). *Sex-Zwangsarbeit in nationalsozialistischen Konzentrationslagern.* Wien: Mandelbaum

Alvesson, Mats (2009). At-home ethnography: Struggling with closeness and closure. In: Ybema et al. (2009), 156–174

Amesberger, Helga/Auer, Katrin & Halbmayr, Brigitte (Hg.) (2004). *Sexualisierte Gewalt. Weibliche Erfahrungen in NS-Konzentrationslagern.* Wien: Mandelbaum

Amesberger, Helga & Halbmayr, Brigitte (1998). *Rassismen. Ausgewählte Analysen afrikanisch-amerikanischer Wissenschafterinnen.* Wien: Braumüller

Amesberger, Helga & Halbmayr, Brigitte (2008). *Das Privileg der Unsichtbarkeit. Rassismus unter dem Blickwinkel von Weißsein und Dominanzkultur.* Wien: Braumüller

Anzaldúa, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza.* San Francisco: Aunt Lute Books

Appelt, Erna (1990). Was macht die Institutionalisierung mit der Bewegung? In: *Aufrisse* 11(2): 36f

Appelt, Erna (1991). Zur Transformation feministischer Anliegen im institutionellen Kontext. In: Angerer, Marie-Luise/Appelt, Erna/Bell, Anni/Rosenberger, Sieglinde & Seidl, Hadwig (Hg.), *Auf glattem Parkett. Feministinnen in Institutionen*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 13–34

Arbeitsgruppe Frauenkongreß (Hg.) (1985). *Sind wir uns denn so fremd? Ausländische und deutsche Frauen im Gespräch [1. Aufl. 1984].* Berlin: sub rosa Frauenverlag

Arzberger, Elisabeth (2013). Kämpfe, Erfolge, Rückschritte. In: Kratz & Trallori (2013), 320f

AUFedition (Hg.) (2001). *Rassismus. Dominante Eingeborene, sogenannte Minder-heiten.* Wien: AUFedition

Autorinnengruppe (Hg.) (1981). *Das ewige Klischee. Zum Rollenbild und Selbstverständnis bei Männern und Frauen.* Wien/Köln/Graz: Böhlau

Baader, Maria (1999). Zum Abschied. Über den Versuch, als jüdische Feministin in der Berliner Frauenszene einen Platz zu finden. In: Hügel-Marshal et al. (1999), 82–94

Bachmann, Judith/Grabner-Niel, Elisabeth/Ladner, Gertraud/Rottensteiner, Anna/Tschenet, Roswitha & Zacke-Hollenstein, Michaela (Hg.) (1988). *Frauen-Bunt im Unigrau: Dokumentation des 1. Interdisziplinären Frauenforschungsseminars, WS 86–87.* Impulse für Erwachsenenbildung und Hochschuldidaktik, Innsbruck: Inst. für Erziehungswiss. d. Univ.

Bargetz, Brigitte/Fleschenberg, Andrea/Kerner, Ina/Kreide, Regina & Ludwig, Gundula (Hg.) (2015). *Kritik und Widerstand. Feministische Praktiken in androzentrischen Zeiten.* Leverkusen: Barbara Budrich

Barker, Colin & Cox, Laurence (2002 April). „What have the Romans ever done for us?" Academic and activist forms of movement theorizing. ‚Alternative Futures and Popular Protest' 8th annual conference. Manchester Metropolitan University, Manchester, `http://eprints.nuim.ie/428/1/AFPPVIII.pdf` [27.09.2010]

Bayard de Volo, Lorraine (2009). Participant Observation, Politics, and Power Relations: Nicaraguan Mothers and U.S. Casino Waitresses. In: Schatz (2009a), 217–236

Beaufaÿs, Sandra (2003). *Wie werden Wissenschaftler gemacht? Beobachtungen zur wechselseitigen Konstitution von Geschlecht und Wissenschaft.* Bielefeld: transcript

Beirat für Wirtschafts- und Sozialfragen (1976). *Möglichkeiten und Grenzen des Einsatzes ausländischer Arbeitskräfte.* Wien: Ueberreuter

Bell, Anni/Fleischer, Eva/Knapp, Hildegard & Tenschert, Itta (Hg.) (1987). *Furien in Uni-Form? 3. Österreichische Frauensommeruniversität.* Innsbruck: Vor-Ort

Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla & Fraser, Nancy (1993). *Der Steit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart.* Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag

Benhavio, Stella (1999). Türkische Staatsbürgerin jüdischer Herkunft in Deutschland. In: Hügel-Marshal et al. (1999), 61–81

Berger, Karin/Holzinger, Elisabeth/Podgornik, Lotte & Trallori, Lisbeth N. (1985). *Der Himmel ist blau. Kann sein: Frauen im Widerstand, Österreich 1938–1945.* Wien: Promedia

Berger, Karin/Holzinger, Elisabeth/Podgornik, Lotte & Trallori, Lisbeth N. (1987). *Ich geb Dir einen Mantel, dass Du ihn noch in Freiheit tragen kannst. Widerstehen im KZ. Österreichische Frauen erzählen.* Wien: Promedia

Bhabha, Homi K. (1999). Liberalism's Sacred Cow. In: Cohen et al. (1999), 79–84

Bidwell-Steiner, Marlen & Grabner-Niel, Elisabeth (2005). Zur aktuellen Situation feministischer Wissenschaft und feministischer WissenschafterInnen an den österreichischen Universitäten. In: Blimlinger & Garstenauer (2005), 105–110

Blimlinger, Eva & Garstenauer, Therese (Hg.) (2005). *Women/Gender Studies: Against All Odds. Dokumentation der 7. Österreichischen Wissenschafterinnentagung.* Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag

Bogner, Alexander/Littig, Beate & Menz, Wolfgang (Hg.) (2009). *Experteninterviews. Theorien, Methoden, Anwendungsfelder [3. überarb. Aufl.].* Wiesbaden: VS Verlag

Bogner, Alexander & Menz, Wolfgang (2009). Das theoriegenerierende Experteninterview. Erkenntnisinteresse, Wissensformen, Interaktion. In: Bogner et al. (2009), 61–98

Boidi, Cristina & El-Nagashi, Faika Anna (2008). Es geht um Rechte, nicht um Opfer. Migrantische Ermächtigungsstrategien als feministisches Konzept der Gewaltprävention im Kontext des Frauenhandels. In: Sauer & Strasser (2008), 186–203

Boidi, Cristina María (2004). Die unsichtbare Präsenz von Lateinamerikanerinnen in Österreich. Interview von Karin Eckert mit María Cristina Boidi, Koordinatorin von LEFÖ. In: Thallmayer & Eckert (2004), 125–134

Bolyos, Lisa & Morawek, Katharina (Hg.) (2012). *Diktatorpuppe zerstört, Schaden gering. Kunst und Geschichtspolitik im Postnazismus.* Wien: Mandelbaum

Bourdieu, Pierre (1987). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Bourdieu, Pierre (1988). *Homo academicus.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag Übersetzung: Bernd Schwibs

Bourdieu, Pierre (1993). *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Bourdieu, Pierre (1997). Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital [Orig.: 1983]. In: *Die verborgenen Mechanismen der Macht*,

Hamburg: VSA-Verlag, 49–79
Bourdieu, Pierre (1998). *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes.* Konstanz: UVK
Bourdieu, Pierre (2004). Teilnehmende Objektivierung. In: Ohnacker, Elke & Schultheis, Franz (Hg.), *Schwierige Interdisziplinarität*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 172–186
Bourdieu, Pierre (2005). *Die männliche Herrschaft.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag
Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loïc J.D. (1996). *Reflexive Anthropologie.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag
Bratić, Ljubomir (Hg.) (2002). *Landschaften der Tat. Vermessung, Transformationen und Ambivalenzen des Antirassismus in Europa.* St. Pölten: Sozaktiv
Bratić, Ljubomir (Hg.) (2010). *Politischer Antirassismus.* Wien: Löcker
Buczko, Christina (1994). Eine kurze Betrachtung der Geschichte der Frauenbewegung in Österreich und drei ausgewählte Frauenprojekte der Gegenwart SE-Arbeit bei Hanna Hacker/Renate Retschnig „Soziologische Exkursionen in Frauenprojekte", SoSe 1994; Universität Wien
Butler, Judith (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag
Butler, Judith (1995). *Körper von Gewicht.* Berlin: Berlin Verlag
Butler, Judith (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative.* New York/London: Routledge
Butler, Judith (1999). Preface (1999). In: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/London: Routledge, vii–xxvi
Bührmann, Andrea & Schneider, Werner (2008). *Vom Diskurs zum Dispositiv.* Bielefeld: transcript
Caixeta, Luzenir (2004). Begehrt als Frauenkörper, unerwünscht als Migrantin. In: Thallmayer & Eckert (2004), 164–173
Caixeta, Luzenir (2009 Oktober). Minorisierte Frauen bewirken Feminismuswandel. In: maiz (2009), 39–43, `http://www.maiz.at/sites/default/files/katalogo_15jahre_maiz.pdf` [01.07.2015]
Carastathis, Anna (2013). Basements and Intersections. In: *Hypatia* 28(4): 698–715
Castro Varela, Maria do Mar & Dhawan, Nikita (2004). Horizonte der Repräsentationspolitiken. Taktiken der Intervention. In: Ross, Bettina (Hg.), *Migration, Geschlecht und Staatsbürgerschaft. Perspektiven für eine antirassistische und feministische Politik und Politikwissenschaft*, Opladen: Leske + Budrich, 205–226
Castro Varela, Maria do Mar & Dhawan, Nikita (2006). Das Dilemma der Gerechtigkeit: Migration, Religion und Gender. In: *Das Argument: Migrantinnen, Grenzen überschreitend Nr. 266* 48(3): 427–440
Castro Varela, María do Mar (2002). Liberty is a practice. Migrantinnen, Utopien und Widerstand. In: Bratić (2002), 237–248

Castro Varela, María do Mar (2008 Juni). Feministische postkoloniale Theorie. In: *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 14(27): 20–25

Castro Varela, María do Mar & Dhawan, Nikita (2005). *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript

Castro Varela, María do Mar & Dhawan, Nikita (2009a). Feministische Postkoloniale Theorie: Gender und (De-)Kolonialisierungsprozesse. Europa provinzialisieren? Ja, bitte! Aber wie? In: *Femina Politica* 18(2): 9–18

Castro Varela, María do Mar & Dhawan, Nikita (2009b). Gendering Post/Kolonialismus, Decolonising Gender – Feministisch-Postkoloniale Perspektiven. In: Kurz-Scherf, Ingrid/Lepperhoff, Julia & Scheele, Alexandra (Hg.), *Feminismus: Kritik und Intervention*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 64–80

Castro Varela, María do Mar & Dhawan, Nikita (2010). Mission Impossible: Postkoloniale Theorie im deutschsprachigen Raum? In: Reuter, Julia & Villa, Paula-Irene (Hg.), *Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention*, Bielefeld: transcript, 303–329

Clarke, Adele E. (2005). *Situational Analysis: Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks, CA: Sage

Clarke, Adele E. (2009). From Grounded Theory to Situational Analysis: What's New? Why? How? In: Morse, Janice M./Stern, Phyllis Noerager/Corbin, Juliet M./Charmaz, Kathy C./Bowers, Barbara & Clarke, Adele C. (Hg.), *Developing Grounded Theory. The Second Generation*, Walnut Creek, CA: Left Coast Press, 194–233

Cohen, Joshua/Howard, Matthew & Nussbaum, Martha C. (Hg.) (1999). *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Cohn, Carol (2006). Motives and methods: using multi-sited ethnography to study US national security discourses. In: Ackerly, Brooke/Stern, Maria & True, Jacquie (Hg.), *Feminist methodologies for international relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 91–107

Collins, Patricia Hill (2009). *Black Feminist Thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment (1st edition 1990)*. New York/London: Routledge

Combahee River Collective (1992). A Black Feminist Statement [April 1977]. In: Humm, Maggie (Hg.), *Feminisms. A Reader*, New York et al.: Harvester Wheatsheaf, 134ff, `http://www.feministezine.com/feminist/modern/Black-Feminist-Statement.html` [01.06.2015]

Connell, Raewyn (2015). Meeting at the edge of fear: Theory on a world scale. In: *Feminist Theory* 16(1): 49–66

Costa, Rosa & Staritz, Niki (2012). Wir sind die 0,00002736 %! Überlegungen zu Bündnispolitiken und ihren Kurzschlüssen. In: Krondorfer & Grammel (2012), 142–146

Crenshaw, Kimberlé (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscriminatory Doctrine, Feminist Theory,

and Antiracist Politics. In: *The University of Chicago Legal Forum* (139): 139–167

Davis, Kathy (2008). Intersectionality in Transatlantic Perspective. In: Klinger & Knapp (2008), 19–35

Degele, Nina & Winker, Gabriele (2008). Praxeologisch differenzieren. Ein Beitrag zur intersektionalen Gesellschaftsanalyse. In: Klinger & Knapp (2008), 194–209

Dhawan, Nikita (2007 July). Can the Subaltern Speak German? And Other Risky Questions. Migrant Hybridism versus Subalternity. `http://translate.eipcp.net/strands/03/dhawan-strands01en` [01.06.2015]

Dhawan, Nikita (2015). Homonationalismus und Staatsphobie: Queering Dekolonialisierungspolitiken, Queer-Politiken dekolonialisieren. In: *Femina Politica* 24(1): 38–51

Dick, Hildegund (1991). *Die autonome Frauenbewegung in Wien. Entstehung, Entfaltung und Differenzierung von 1972 bis Anfang der 80er Jahre*. Dissertation, Universität Wien, Wien

Dietrich, Anette (2007). *Weiße Weiblichkeiten. Konstruktionen von ‚Rasse' und Geschlecht im deutschen Kolonialismus*. Bielefeld: transcript

Dietze, Gabriele (2009). *Critical Whiteness Theory* und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion. In: Tißberger et al. (2009), 219–248

Dietze, Gabriele (2013). *Weiße Frauen in Bewegung. Genealogien und Konkurrenzen von Race- und Genderpolitiken*. Bielefeld: transcript

Dietze, Gabriele (2016). Das ‚Ereignis' Köln. In: *Femina Politica* 25(1): 93–102

Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia & Wenzel, Edith (Hg.) (2009). *Kritik des Okzidentalismus*. Bielefeld: transcript

Dimitrova, Petja/Geiger, Brigitte & Sternfeld, Nora (2011). Brüchige Feminismen. Feministische Aktivitäten 1991–2011. In: Frauenabteilung der Stadt Wien (MA 57) (2011), 93–101

Dobers, Johannes & Mayer, Stefanie (2011). Geschichts- und Gedenkpolitik in Österreich. In: Arbeitskreis gegen den kärntner Konsens (Hg.), *Friede, Freude, deutscher Eintopf. Rechte Mythen, NS-Verharmlosung und antifaschistischer Protest*, Wien: Mandelbaum, 20–57

Ebner, Michi (2001). Bilder im Kopf. Antisemitismus und Rassismus in Lesben- und Frauenzusammenhängen. In: Fabris, Verene/Horak, Gabi & Soltész, Beate (Hg.), *Wien lesbisch. Die Stadtverführerin*, Wien: Milena, 96–102

Eco, Umberto (2010). *Wie man eine wissenschaftliche Abschlußarbeit schreibt. Doktor-, Diplom- und Magisterarbeit in den Geistes- und Sozialwissenschaften*. Wien: Facultas/WUV

Eggers, Maureen Maisha/Kilomba, Grada/Piesche, Peggy & Arndt, Susan (Hg.) (2005). *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast

Eggers, Maureen Maisha & Mohamed, Sabine (2014). Schwarzes feministisches Denken und Handeln in Deutschland. In: Franke et al. (2014), 57–76

Eichhorn, Cornelia (1992). „Frauen sind die Neger aller Völker." Überlegungen zu Feminismus, Sexismus und Rassismus. In: Redaktion diskus (Hg.), *Die freundliche Zivilgesellschaft. Rassismus und Nationalismus in Deutschland*, Berlin: Edition ID-Archiv, 95–104

El Masrar, Sineb (2010). *Muslim Girls. Wer wir sind und wie wir leben.* Frankfurt a. M.: Eichborn

Engler, Steffani (2001). *‚In Einsamkeit und Freiheit'? Zur Konstruktion der wissenschaftlichen Persönlichkeit auf dem Weg zur Professur.* Konstanz: UVK

Erdem, Esra (2009). In der Falle einer Politik des Ressentiments. Feminismus und die Integrationsdebatte. In: Hess, Sabine/Binder, Jana & Moser, Johannes (Hg.), *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, Bielefeld: transcript, 187–202

Erel, Umut/Haritaworn, Jinthana/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación & Klesse, Christian (2007). Intersektionalität oder Simultaneität?! – Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse – Eine Einführung. In: Hartmann, Jutta/Klesse, Christian/Wagenknecht, Peter/Fritzsche, Bettina & Hackmann, Kristina (Hg.), *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*, Wiesbaden: VS Verlag, 239–250

Erharter, Christiane & Zobl, Elke (2006). Mehr als die Summe der einzelnen Teile. Über feministische Fanzines, Musiknetzwerke und Ladyfeste. In: Reitsamer & Weinzierl (2006), 17–30

Eyerman, Ron & Jamison, Andrew (1991). *Social Movements. A Cognitive Approach.* Cambridge: Polity Press

Farris, Sara (2011). Die politische Ökonomie des Femonationalismus. In: *Feministische Studien* 29(2): 321–334

Fassmann, Heinz & Münz, Rainer (1995). *Einwanderungsland Österreich? Historische Migrationsmuster, aktuelle Trends und politische Maßnahmen.* Wien: Jugend &Volk

Fekete, Liz (2006 Oktober). Enlightened fundamentalism? Immigration, feminism and the Right. In: *Race & Class* 48(2): 1–22

FeMigra (1994). Wir, die Seiltänzerinnen. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation. In: Eichhorn, Cornelia & Grimm, Sabine (Hg.), *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*, Berlin: Edition ID-Archiv, 49–64

Fenstermaker, Sarah & West, Candace (2002a). „Doing Difference" Revisited: Problems, Prospects, and the Dialogue in Feminist Theory. In: Fenstermaker & West (2002b), 205–216

Fenstermaker, Sarah & West, Candace (Hg.) (2002b). *Doing Gender, Doing Difference. Inequality, Power, and Institutional Change.* New York/London: Routledge

Fink, Elisabeth & Leinius, Johanna (2014). Postkolonial-feministische Theorie. In: Franke et al. (2014), 116–128

Fischer, Erica (1990). Was haben wir erreicht? Ein ungeordneter Streifzug durch zwei Jahrzehnte autonomer Frauenbewegung. In: Graf, Andrea (Hg.), *Zur Politik des Weiblichen. Frauen Macht und Ohnmacht*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 67–79

Fleisch, Renate & Luger, Christa (1988). Schichtwerk. Darstellung der autonomen feministischen Frauenbewegung in Vorarlberg von 1973–1988. Seminararbeit in feministischer Pädagogik an der Uni Innsbruck

Foltin, Robert (2004). *Und wir bewegen uns doch. Soziale Bewegungen in Österreich.* Wien: Edition Grundrisse

Foucault, Michel (1999). *Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien.* Stuttgart: DVA

Foucault, Michel (2006). *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Foucault, Michel & Blasius, Mark (1993). About the Beginning of the Hermeneutics of the Self. In: *Political Theory* 21(2): 198–227

Foucault, Michel [Orig.: 1969] (1997). *Archäologie des Wissens.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Franke, Yvonne/Mozygemba, Kati/Pöge, Kathleen/Ritter, Bettina & Venohr, Dagmar (Hg.) (2014). *Feminismen heute. Positionen in Theorie und Praxis.* Bielefeld: transcript

Frankenberg, Ruth (1993). *White Women, Race Matters. The Social Construction of Whiteness.* Minneapolis: University of Minnesota Press

Frankenberg, Ruth (1996). Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus. In: Fuchs & Habinger (1996), 51–66

Frauen gegen Gen- und Fortpflanzungstechnologie (Hg.) (1988). *geGen Gespenster.* Wien

Frauenabteilung der Stadt Wien (MA 57) (Hg.) (2011). *und weiter. Feministische Perspektiven für Wien.* Wien: Frauenabteilung der Stadt Wien (MA 57)

Frauenreferat der ÖH Klagenfurt (Hg.) (1985). *Frauen zwischen Vereinnahmung und Verausgabung. Zum Verhältnis von Gewalt – Herrschaft – Macht und Widerstand. Programm der 2. Österreichischen Frauensommeruniversität, 8.–15.9.1985 an der Uni Klagenfurt.* Klagenfurt

Frauensommeruniversität (Hg.) (1984). *Unterlagen zur 1. Österreichischen Frauensommeruniversität „Für das Recht auf Arbeit", Wien 1984; 6.–13. Juli, TU Wien*

Frauensommeruniversität (Hg.) (1988). *Referate der 5. Österreichischen Frauensommeruniversität, 10.7.–17.7.1988, Linz*

Frketić, Vlatka (2011). *Politische. Bildung. Migrantinnen. Politische Bildung und Migrantinnen. Eine Studie aus der Praxis von Lernzentren für Migrantinnen.* Wien: Druckerei Fiona

Fuchs, Brigitte & Habinger, Gabriele (Hg.) (1996). *Rassismen & Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen.* Wien: Promedia

Gehmacher, Johanna (1994). Feministische Geschichtsforschung und die Frage nach Antisemitismus von Frauen. In: Kohn-Ley & Korotin (1994), 131–160

Geiger, Brigitte (2012). „viel geschehen" – frauenbewegte Kontexte der ‚zweiten Welle' in Österreich. In: Krondorfer & Grammel (2012), 51–60

Geiger, Brigitte & Hacker, Hanna (1989). *Donauwalzer Damenwahl.* Wien: Promedia

Geiger, Brigitte & Hacker, Hanna (1990). Lila Fahnen, nach der Tagung ein Fest. Protest und Kollektivität in der Frauenbewegung. In: *Aufrisse* 11(1): 3–6

Geiger, Brigitte Doris (1987). *Weibliche Identität und Frauenöffentlichkeit. Am Beispiel autonomer Frauenzeitschriften.* Dissertation, Universität Wien, Wien

Gelbin, Cathy S. (1999). Die jüdische Thematik im (multi)kulturellen Diskurs der Bundesrepublik. In: Gelbin et al. (1999), 87–111

Gelbin, Cathy S./Konuk, Kader & Piesche, Peggy (Hg.) (1999). *AufBrüche. Kulturelle Produktionen von Migrantinnen, Schwarzen und jüdischen Frauen in Deutschland.* Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag

GEMMI (2005). *1000 Jahre Haft. Operation Spring & institutioneller Rassismus. Resümee einer antirassistischen Gruppe.* Wien: Verein für antirassistische Öffentlichkeitsarbeit

Genslucker, Lisa/Regensburger, Christine/Schlichtmeier, Verena/Treichl, Helga & Windisch, Monika (Hg.) (2001). *vielstimmig. mancherorts. Die Neue Frauenbewegung in Tirol seit 1970.* Innsbruck et al.: Studien Verlag

Gläser, Jochen & Laudel, Grit (2006). *Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse als Instrumente rekonstruierender Untersuchungen [2. Aufl.].* Wiesbaden: VS Verlag

Graf, Silke Maria (2008). *Verhandlungen von Geschlecht nach der Dekonstruktion am Beispiel Ladyfest Wien 2004.* Diplomarbeit, Universität Wien, `http://othes.univie.ac.at/1313/1/2008-10-02_9806885.pdf` [01.06.2015]

Grammel, Hilde (2012). Brüchige Kontinuitäten. Anmerkungen zur österreichischen Geschichte des Internationalen Frauentages. In: Krondorfer & Grammel (2012), 31–40

Gravenhorst, Lerke & Tatschmurat, Carmen (Hg.) (1990). *Töchter-Fragen. NS-Frauen-Geschichte.* Forum Frauenforschung, Freiburg: Kore

Gresch, Nora & Hadj-Abdou, Leila (2008). „Kopftuchprovokationen". Implikationen der Hierarchisierung von Gleichheitsimperativen in kontemporären feministischen Diskursen. In: Sauer & Strasser (2008), 97–113

Grohmann, Stephanie (2011). Militante Untersuchung als anarchafeministische Kritik und Praxis. In: Isop & Ratković (2011), 231–254

Guggenheimer, Jacob/Isop, Utta/Leibetseder, Doris & Mertlitsch, Kirstin (Hg.) (2013). *„When we were gender ..." Geschlechter erinnern und vergessen.* Bielefeld: transcript

Guillaumin, Colette (1995). *Racism, Sexism, Power and Ideology.* London/New York: Routledge

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1996). Migrantinnenpolitik jenseits des Differenz- und Identitätsdiskurses. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 19(42): 99–111

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1999). *Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivität im Zeitalter der Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung.* Opladen: Leske + Budrich

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2000). „My traditional clothes are sweat-shirts and jeans". Über die Schwierigkeit, nicht different zu sein oder Gegen-Kultur als Zurichtung. `http://eipcp.net/transversal/0101/gutierrezrodriguez/de` [01.06.2015]

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2003). Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik. In: Steyerl & Gutiérrez Rodríguez (2003), 17–37

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2006 Mai). Ethnisierung und Vergeschlechtlichung Revisited oder über Rassismus im neoliberalen Zeitalter. Beitrag zum virtuellen Seminar ‚Interdependenzen – Geschlecht, Ethnizität und Klasse'. `http://www2.gender.hu-berlin.de/geschlecht-ethnizitaet-klasse/www.geschlecht-ethnizitaet-klasse.de/upload/files/CMSEditor/Rodriguez.pdf` [12.09.2012 – Juni 2015 nicht mehr online]

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2009). Intersektionalität oder wie nicht über Rassismus sprechen? Von Rhetorik zu Kritik. Vortrag zur Eröffnung der Tagung „Intersectionality – Theorien, Methoden, Empirien" (Universität Wien, 18. Juni 2009)

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2010). *Migration, Domestic Work and Affect. A Decolonial Approach on Value and the Feminization of Labor.* New York/Abingdon: Routledge [Zitiert nach der Manuskriptfassung der Autorin vom Mai 2010]

Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2011). Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen? In: Hess et al. (2011), 79–100

Gächter, August/Recherchegruppe (2004). Von Inlandarbeiterschutzgesetz bis EURODAC-Abkommen. In: Gürses, Hakan/Kogoj, Cornelia & Mattl, Silvia (Hg.), *Gastarbajteri*, Wien: Mandelbaum, 31–45

Görg, Andreas (2002). Antirassismus – Konfliktlinien und Allianzenbildung. In: Bratić (2002), 223–236

Gümen, Sedef (1996). Die sozialpolitische Konstruktion „kultureller" Differenzen in der bundesdeutschen Frauen- und Migrationsforschung. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 19(42): 77–89

Gümen, Sedef (1998). Das Soziale des Geschlechts. Frauenforschung und die Kategorie „Ethnizität". In: *Das Argument: Grenzen. Nr. 224* 40(1/2): 187–202

Günter, Elisabeth/Staritz, Nikola/Abdallah, Madeln/Daimler, Anna/Dietl, Claudia/Wuich, Brigitte & Ambrosch, Heidi (Hg.) (2008). *TROTZ.DEM! IMMER WIEDER. Ansprüche, Widersprüche und Wirklichkeiten der FrauenFrühlingsUniversität 2007. Einblicke und Ausblicke*. Wien: Löcker Verlag

Ha, Kien Nghi/Lauré al Samarai, Nicola & Mysorekar, Sheila (Hg.) (2007). *re/visionen. Postkoloniale Perspektiven von People of Color auf Rassismus, Kulturpolitik und Widerstand in Deutschland*. Münster: Unrast

Hacker, Hanna (2009). Bewegung schreiben ohne Zentrum? Narrative Strategien eurozentrismuskritischer Frauenbewegungsgeschichte/n. In: Gehmacher, Johanna & Vittorelli, Natascha (Hg.), *Wie Frauenbewegung geschrieben wird. Historiographie, Dokumentation, Stellungnahmen, Bibliographie*, Wien: Löcker Verlag, 27–61

Hacker, Hanna (2011). Pop-, Post-, Polit-Feminismen: Frauentage nach der Second Wave. In: Niederkofler et al. (2011), 196–219

Haller, Birgit & Rosenberger, Sieglinde (1988). Politologin statt Feministin? Ein Beitrag zum ersten ‚Frauenforschungslehrstuhl' in Österreich. In: *Störfaktor 5* 2(1): 7–17

Hamid, Ishraga (2006). *Auf dem Weg zur Befreiung? Empowerment-Prozesse Schwarzer Frauen afrikanischer Herkunft in Wien*. Dissertation, Universität Wien

Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies* 14(3): 575–599

Haritaworn, Jin/Tauqir, Tamsila & Erdem, Esra (2007). Queer-Imperialismus: Eine Intervention in die Debatte über ‚muslimische Homophobie'. In: Ha et al. (2007), 187–205

Hark, Sabine (1990). Wer spricht, wenn ich: „Ich bin ..." sage? Zum Verhältnis von Identität und Bündnispolitik. In: *Ihrsinn* (2): 43–60

Hark, Sabine (2005). *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Hark, Sabine (2009). Was ist und wozu Kritik? Über Möglichkeiten und Grenzen feministischer Kritik heute. In: *Feministische Studien* 27(1): 22–35, `http://www.zifg.tu-berlin.de/fileadmin/i44/DOKU/Publikationen/FS_Hark_Kritik.pdf` [01.12.2014]

Haug, Frigga & Reimer, Katrin (Hg.) (2005). *Politik ums Kopftuch*. Hamburg: Argument

Heine, Susanne (1994). Die feministische Diffamierung der Juden. In: Kohn-Ley & Korotin (1994), 15–59

Helbich, Ilse (2003). *Schwalbenschrift*. Lengwil: Libelle

Hellmann, Kai-Uwe & Koopmans, Ruud (Hg.) (1998). *Paradigmen der Bewegungsforschung – Entstehung und Entwicklung von neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus*. Opladen: Westdeutscher Verlag

Henry, Wendy (o. J. [1991]). Warum ein Kongreß für Uns? In: Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V. (Hg.), *Blick zurück*

im Zorn, Leverkusen: Moosdruck, 111–115
Heschel, Susannah (1994). Konfigurationen des Patriarchats, des Judentums und des Nazismus im deutschen feministischen Denken. In: Kohn-Ley & Korotin (1994), 160–184
Hess, Sabine/Langreiter, Nikola & Timm, Elisabeth (Hg.) (2011). *Intersektionalität Revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen.* Bielefeld: transcript
Honig, Bonnie (1999). „My Culture Made Me Do It". In: Cohen et al. (1999), 35–40
hooks, bell (1994). *Black Looks. Popkultur – Medien – Rassismus.* Berlin: Orlanda-Frauenverlag
hooks, bell (2000). *Feminism is for Everybody. Passionate Politics.* Cambridge, MA: South End Press
Horak, Gabi/Rudigier, Saskya & Susemichl, Lea (Hg.) (2008). *Feministische Medien. Öffentlichkeiten jenseits des Malestream.* Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag
Hornscheidt, Lann (2014). entkomplexisierung von diskriminierungsstrukturen durch intersektionalität. `http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/schluesseltexte/hornscheidt/` [01.06.2015]
Hull, Gloria T./Scott, Patricia Bell & Smith, Barbara (Hg.) (1982). *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave.* Old Westbury, N.Y.: The Feminist Press
Hügel-Marshal, Ika/Lange, Chris/Ayim, May/Bubeck, Ilona/Aktas, Gülsen & Schultz, Dagmar (Hg.) (1999). *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung [1. Aufl. 1993].* Berlin: Orlanda-Frauenverlag
Ingrisch, Doris & Lichtenberger-Fenz, Brigitte (1999). *Hinter den Fassaden des Wissens. Frauen, Feminismus und Wissenschaft – eine aktuelle Debatte.* Wien: Milena
Iso, Isabel Miko (2008). Weiss – wie Schneewittchen. In: *Olympe. Feministische Arbeitshefte zur Politik* 14(27): 7–19
Isop, Utta & Ratković, Viktorija (Hg.) (2011). *Differenzen leben. Kulturwissenschaftliche und geschlechterkritische Perspektiven auf Inklusion und Exklusion.* Bielefeld: transcript
Jacoby, Jessica & Lwanga, Gotlinde Magiriba (1990). Was „sie" schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu denken wagte. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 13(27): 95–105
Johnston-Arthur, Araba Evelyn (2002). Operation Justice. Widerstandsstrategien gegen Rassismus. In: ZEBRA (Hg.), *Zebratl spezial. Strategien gegen Diskriminierung – Österreich im EU-Vergleich. Dokumentation der Tagung am 15. Juni 2002*, Graz, 12–15
Johnston-Arthur, Araba Evelyn (2004). *Über die Konstruktion des* ‚môren' *und der* ‚moerin' *im Kontext epistemischer Gewalt und den traumatischen Charakter neokolonialer Erfahrungen in der modernen afrikanischen Dia-*

spora in Österreich. Diplomarbeit, Universität Wien, Wien
Johnston-Arthur, Araba Evelyn (2005). Weißheit. In: IG Kultur Österreich (Hg.), *Reader Politischer Antirassismus*, o. O., 23, `http://igkultur.at/bibliothek/dateien-wolfie/reader_polanra` [20.03.2013]
Johnston-Arthur, Araba Evelyn (2007). „Es ist Zeit, der Geschichte selbst eine Gestalt zu geben ...“ Strategien der Entkolonialisierung und Ermächtigung im Kontext der modernen afrikanischen Diaspora in Österreich. In: Ha et al. (2007), 423–444
Johnston-Arthur, Araba Evelyn & Görg, Andreas (2000). Campaigning against racism. In: *Kurswechsel* (1): 21–32
Jonuz, Elizabeta (1996). Romnja – ‚rassig‘ und ‚rassisch minderwertig‘? In: Fuchs & Habinger (1996), 171–179
Jäger, Siegfried (2001). *Kritische Diskursanalyse*. Duisburg: DISS
Kajetzke, Laura (2008). *Wissen im Diskurs. Ein Theorievergleich von Bourdieu und Foucault*. Wiesbaden: VS Verlag
Keplinger, Maria (1990). Frauenforschung in Österreich. In: *Aufrisse* 11(1): 7–10
Kern, Thomas (2008). *Soziale Bewegungen. Ursachen, Wirkungen, Mechanismen*. Wiesbaden: VS Verlag
Kerner, Ina (2009a). Alles intersektional? Zum Verhältnis von Rassismus und Sexismus. In: *Feministische Studien* 27(1): 36–50
Kerner, Ina (2009b). *Differenzen und Macht. Zur Anatomie von Rassismus und Sexismus*. Frankfurt a. M./New York: Campus
Kerner, Ina (2012). Questions of intersectionality: Reflections on the current debate in German gender studies. In: *European Journal of Women's Studies* 19(2): 203–218
Klammer, Carina (2013). *Imaginationen des Untergangs. Zur Konstruktion antimuslimischer Fremdbilder im Rahmen der Identitätspolitik der FPÖ*. Münster: LIT Verlag
Klinger, Cornelia (2003). Ungleichheit in den Verhältnissen von Klasse, Rasse und Geschlecht. In: Knapp, Gudrun-Axeli & Wetterer, Angelika (Hg.), *Achsen der Differenz*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 14–48
Klinger, Cornelia (2008). Überkreuzende Identitäten – Ineinandergreifende Strukturen. Plädoyer für einen Kurswechsel in der Intersektionalitätsdebatte. In: Klinger & Knapp (2008), 38–67
Klinger, Cornelia & Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.) (2008). *ÜberKreuzungen. Fremdheit, Ungleichheit, Differenz*. Münster: Westfälisches Dampfboot
Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli & Sauer, Birgit (Hg.) (2007). *Achsen der Ungleichheit. Zum Verhältnis von Klasse, Geschlecht und Ethnizität*. Frankfurt a. M./New York: Campus
Klüger, Ruth (1994). *weiter leben. Eine Jugend*. München: dtv
Knapp, Gudrun-Axeli (2005). Vom Rand zum Mainstream und zurück? Perspektiven der Frauen- und Geschlechterforschung. In: Blimlinger & Garstenauer (2005), 65–76

Knapp, Gudrun-Axeli (2008). Verhältnisbestimmungen: Geschlecht, Klasse, Ethnizität in gesellschaftstheoretischer Perspektive. In: Klinger & Knapp (2008), 138–170

Knapp, Gudrun-Axeli (2012). *Im Widerstreit. Feministische Theorie in Bewegung*. Wiesbaden: Springer

Knetsch, Stefan/Strub, Silvia/Waldhauser, Robert & Zavarsky, Irene (1998). Das Frauenvolksbegehren als Beispiel für eine geschlechterpolitische Kampagne. Proseminararbeit Universität Wien, `http://textfeld.ac.at/download/650.pdf` [01.06.2015]

Koch, Elisabeth/Ratković, Viktorija/Saringer, Manuela & Schöfmann, Rosemarie (2013). „Gastarbeiterinnen" in Kärnten. Im Spannungsfeld zwischen Erinnern und Vergessen. In: Guggenheimer et al. (2013), 107–124

Kogoj, Traude (Hg.) (1998). *Lauter Frauen. Hintergründe und Perspektiven des Frauenvolksbegehrens*. Wien: Turia + Kant

Kohn-Ley, Charlotte (1994). Antisemitische Mütter – Anti-Zionistische Töchter? In: Kohn-Ley & Korotin (1994), 209–230

Kohn-Ley, Charlotte & Korotin, Ilse (Hg.) (1994). *Der feministische „Sündenfall"? Antisemitische Vorurteile in der Frauenbewegung*. Wien: Picus

Koonz, Claudia (1994). *Mütter im Vaterland. Frauen im Dritten Reich*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt

Kratz, Käthe & Trallori, Lisbeth N. (Hg.) (2013). *Liebe, Macht und Abenteuer. Zur Geschichte der Neuen Frauenbewegung in Wien*. Wien: Promedia

Kronauer, Rita (1990). Ich bin eine nichtjüdische, deutsche, weiße Lesbe. Gedanken zur Tagung „Frauen und Rassismus" in Bremen, 1.–5. November 1989. In: *Ihrsinn* (1): 87–96

Krondorfer, Birge (1991). Fürchte deine Nächste wie dich selbst? Eine Revue non passé der Wiener Frauenszene. oder: Frauenbewegung zwischen Selbstorganisation und Selbstzerstörung. In: Krondorfer, Birge & Müller-Funk, Wolfgang (Hg.), *Die Kunst zu existieren. Lebensstil & Politik*, Wien: Konkursbuchverlag/Gehrke, 165–196

Krondorfer, Birge & Grammel, Hilde (Hg.) (2012). *Frauen-Fragen. 100 Jahre Bewegung, Reflexion, Vision*. Wien: Promedia

Langreiter, Nikola & Timm, Elisabeth (2011). Intersektionalität als kritisches Werkzeug der Gesellschaftsanalyse. Ein E-Mail-Interview mit Nina Degele und Gabriele Winker. In: Hess et al. (2011), 55–75

Lanwerd, Susanne & Stoehr, Irene (2007). Frauen- und Geschlechterforschung zum Nationalsozialismus seit den 1970er Jahren. Forschungsstand, Veränderungen, Perspektiven. In: Gehmacher, Johnna & Hauch, Gabriella (Hg.), *Frauen- und Geschlechtergeschichte des Nationalsozialismus*, Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag, 22–68

Law, John (2003). Making a Mess with Method. `http://www.lancaster.ac.uk/sociology/research/publications/papers/law-making-a-mess-with-method.pdf` [23.07.2015]

Lehmann, Brigitte (2013). Das Hurenprojekt. In: Kratz & Trallori (2013), 215–224

Lennox, Sara (1995). Divided Feminism: Women, Racism, and German National Identity. In: *German Studies Review* 18(3): 481–502

Lenz, Anne & Paetau, Laura (2009). *Feminismen und ‚Neue Politische Generation'*. Münster: Westfälisches Dampfboot

Lenz, Ilse (Hg.) (2008). *Die Neue Frauenbewegung in Deutschland. Abschied vom kleinen Unterschied. Eine Quellensammlung*. Wiesbaden: VS Verlag

Lenz, Ilse (Hg.) (2009). *Die Neue Frauenbewegung in Deutschland. Abschied vom kleinen Unterschied. Ausgewählte Quellen*. Wiesbaden: VS Verlag

Levin, Tobe (1990). U.S. Feminismus: Schwarz auf Weiß. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 13(27): 59–66

Lischke, Ursula & Rögl, Heinz (1993). *Multikulturalität. Diskurs und Wirklichkeit*. Wien: IKUS

Littig, Beate (2009). Interviews mit Experten und Expertinnen. Überlegungen aus geschlechtertheoretischer Sicht. In: Bogner et al. (2009), 181–196

Locke, Karen/Golden-Biddle, Karen & Feldman, Martha S. (2008 November-December). Making Doubt Generative: Rethinking the Role of Doubt in the Research Process. In: *Perspective* 19(6): 907–918

Lorenz, Renate & Kuster, Brigitta (2007). *Sexuell Arbeiten. Eine queere Perspektive auf Arbeit und prekäres Leben*. Berlin: b_books

Lorey, Isabell (1996). *Immer Ärger mit dem Subjekt. Theoretische und politische Konsequenzen eines juridischen Machtmodells: Judith Butler*. Tübingen: edition diskord

Lorey, Isabell (2007 June). Weißsein und Immunisierung. Zur Unterscheidung zwischen Norm und Normalisierung. `http://translate.eipcp.net/strands/03/lorey-strands01de` [01.06.2015]

Lorey, Isabell (2011). Von den Kämpfen aus. Eine Problematisierung grundlegender Kategorien. In: Hess et al. (2011), 101–116

Lunacek, Ulrike (2004). Demokratie im Land und am Herd! 20 Jahre Frauensolidarität. In: Thallmayer & Eckert (2004), 194–200

Lutz, Helma (2001). Differenz als Rechenaufgabe: über die Relevanz der Kategorien Race, Class und Gender. `http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/schluesseltexte/lutz/` [06.10.2014]

maiz (2004 September). 100 Jahre maiz

maiz (2009 Oktober). Am Anfang war el Dorado. Europas Suche nach dem El Dorado und die Utopien der Migration. 15 Jahre maiz. `http://www.maiz.at/sites/default/files/katalogo_15jahre_maiz.pdf` [01.07.2015]

Mamozai, Martha (1989). *Schwarze Frau, Weiße Herrin. Frauenleben in den Kolonien*. Reinbek: Rowohlt

Mamozai, Martha (1990). *Komplizinnen*. Reinbek: Rowohlt

Marchart, Oliver/Adolphs, Stephan & Hamm, Marion (2010). Bewegungspraxis und „organische Theorie" – Zur Rezeption und Produktion theorieförmiger Diskurse durch soziale Bewegungen am Beispiel der Prekarisierungsbe-

wegung. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 39(1): 73–87
Mark, Oliver (2006). *Die Opferthese im Spiegel der Medien*. Diplomarbeit, Universität Wien, Wien
Marx, Karl [Orig.: 1852] (1990). Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. In: Fetscher, Iring (Hg.), *Karl Marx, Friedrich Engels – Studienausgabe (Band IV, Geschichte und Politik 2)*, Frankfurt a. M.: Fischer, 33–119
Matsuda, Mari J. (1991). Beside My Sister, Facing the Enemy: Legal Theory out of Coalition. In: *Stanford Law Review* 43(6): 1183–1192
Mayer, Stefanie & Spång, Mikael (Hg.) (2009). *Debating Migration. Political Discourses on Labor Immigration in Historical Perspective*. Innsbruck: Studien Verlag
McCall, Leslie (2005). The Complexity of Intersectionality. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30(3): 1771–1800
McIntosh, Peggy (1988). White Privilege and Male Privilege. A Personal Account of Coming to See Correspondence through Work in Women's Studies. Print: Wellesley College, Center for Research on Women. Working Paper 189, `http://www.iub.edu/~tchsotl/part2/McIntosh%20White%20Privilege.pdf` [01.06.2015]
Mecheril, Paul/Castro Varela, María do Mar/Dirim, İnci/Kalpaka, Annita & Melter, Claus (2010). *Migrationspädagogik*. Weinheim/Basel: Beltz Verlag
Mesner, Maria (2011a). Mit dem Strom und gegen den Wind: Frauentag in den Nachkriegsjahren. In: Niederkofler et al. (2011), 140–170
Mesner, Maria (2011b). Viele und Verschiedene: die ‚neue' Frauenbewegung und die Frauentage. In: Niederkofler et al. (2011), 171–194
Mesquita, Sushila/Wiedlack, Maria Katharina & Lasthofer, Katrin (Hg.) (2012). *Import – Export – Transport. Queer Theory, Queer Critique and Activism in Motion*. Wien: Zaglossus
Messerschmidt, Astrid (2008). Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft – vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus. In: *Peripherie* 28(109/110): 42–60
Meuser, Michael & Nagel, Ulrike (2002). ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion. In: Bogner, Alexander/Littig, Beate & Menz, Wolfgang (Hg.), *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*, Opladen: Leske + Budrich, 71–94
Meuser, Michael & Nagel, Ulrike (2009). Experteninterviews und der Wandel der Wissensproduktion. In: Bogner et al. (2009), 35–60
Milena Verlag (Hg.) (2002). *Eure Sprache ist nicht meine Sprache. Texte von Migrantinnen in Österreich*. Wien: Milena
Miles, Robert (2000). Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: Räthzel, Nora (Hg.), *Theorien über Rassismus*, Hamburg: Argument Verlag, 17–33
Mills, Charles W. (2015). Decolonizing Western Political Philosophy. In: *New Political Science* 37(1): 1–24

Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim (Hg.) (1995). *Frauen im Fremdland*. Wien: Promedia

Mohanty, Chandra Talpade (1984). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: *boundary 2* 12/13(no. 3/no. 1): 333–358, `http://blog.lib.umn.edu/raim0007/RaeSpot/under%20wstrn%20eyes.pdf` [01.06.2015]

Mohanty, Chandra Talpade (2003). „Under Western Eyes" Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28(2): 499–535

Mohanty, Chandra Talpade (2013). Transnational Feminist Crossings: On Neoliberalism and Radical Critique. In: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38(4): 967–991

Mooshammer, Bettina & Trimmel, Eva-Maria (2005). *Ladyspace. Feministische Raumpraktiken am Beispiel Ladyfest*. Dissertation, TU Wien

Morrison, Toni [Orig.: 1992] (1993). *Playing in the Dark*. London/Basingstoke: Picador

Motta, Sara/Flesher Fominaya, Cristina/Eschle, Catherine & Cox, Laurence (2011 November). Feminism, women's movements and women in movement. In: *Interface* 3(2): 1–32, `www.interfacejournal.net/wordpress/wp-content/uploads/2011/12/Interface-3-2-editorial.pdf` [02.10.2014]

Nagl-Docekal, Herta & Pauer-Studer, Herlinde (Hg.) (1990). *Denken der Geschlechterdifferenz. Neue Fragen und Perspektiven der feministischen Philosophie*. Wien: Wiener Frauenverlag

Neyer, Gerda (1987). Die verschwiegene Hälfte der ‚anderen' Gesellschaft. Türkische und jugoslawische Frauen am österreichischen Arbeitsmarkt. In: Unterkirchner, Lilo & Wagner, Ina (Hg.), *Die andere Hälfte der Gesellschaft*, Wien: Verlag des ÖGB, 59–68

Niederkofler, Heidi/Mesner, Maria & Zechner, Johanna (Hg.) (2011). *Frauentag! Erfindung und Karriere einer Tradition*. Wien: Löcker Verlag

Oguntoye, Katharina/Opitz, May & Schultz, Dagmar (Hg.) (1992). *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte [1. Auflage 1986]*. Frankfurt a. M.: Fischer

Okin, Susan Moller (1999). Is Multiculturalism Bad for Women? In: Cohen et al. (1999), 9–24

Ommert, Alek (2008). ‚Feminists we're calling you. Please report to the front desk ...' Ladyfeste als queer-feministische Praxis. In: *Feministische Studien* 26(2): 230–238

Ommert, Alek (2009 November). The Use of Social Network Software for queer-feminist activism, using the example of Ladyfest. `http://www.grassrootsfeminism.net/cms/sites/default/files/Social%20Network%20Software%20for%20Ladyfests_ommert.pdf` [01.06.2015]

Ongan, Gamze (2001). Phantasma Migrantin. In: *[sic!]* (37): 24f

Ongan, Gamze (2008). Zuschreiben oder ernsthaftes Bekämpfen. Zwangsverheiratung aus der Perspektive der Bildungs-, Beratungs- und Therapieeinrichtung Peregrina. In: Sauer & Strasser (2008), 157–171

Österreichische Frauensommeruniversität (Hg.) (1987). *4. Österreichische Frauensommeruniversität, 1987, Salzburg 12.–19. Juli '87*. Salzburg

Österreichisches Komitee für Sozialarbeit (1971). *Gastarbeiter in Österreich. Referate und Berichte der 3. Österreichischen Konferenz für Sozialarbeit, 16.–18. November Wien*. Wien/München: Jugend & Volk

Pachirat, Timothy (2009). The Political in Political Ethnography: Dispatches from the Kill Floor. In: Schatz (2009a), 143–161

Pader, Ellen (2006). Seeing with an Ethnographic Sensibility. Explorations Beneath the Surface of Public Policies. In: Yanow, Dvora & Schwartz-Shea, Peregrine (Hg.), *Interpretation and Method*, Armonk/London: M. E. Sharpe, 161–175

Parks, Karl (2002). McCarthyismus auf österreichisch. Der Realitätsverlust der ÖVP in der Euroteam-Affäre. In: *kulturrisse* (4), `http://kulturrisse.at/ausgaben/042002/kulturpolitiken/mccarthyismus-auf-oesterreichisch.-der-realitaetsverlust-der-oevp-in-der-euroteam-affaere` [12.07.2012]

Pechriggl, Alice (1998). Lesbisch, feministisch, politisch: ein Widerspruch *in progress*? In: *Ihrsinn* 9(18): 56–66

Pechriggl, Alice (2005). Feministische Geschlechterforschung und Gender Mainstreaming: Auf dem Zug oder unter den Rädern? In: Blimlinger & Garstenauer (2005), 13–20

Perko, Gudrun (2013). Bedenken. Kritiken des Antijudaismus, Antisemitismus und Rassismus gegen die Neue Frauenbewegung in Theorie und Praxis und ihre Aktualität in Queer Studies – eine kritische Bestandsaufnahme. In: Guggenheimer et al. (2013), 225–244

Petzen, Jennifer (2012 Juni). Queer Trouble: Centring Race in Queer and Feminist Politics. In: *Journal of Intercultural Studies* 33(3): 289–302

Piesche, Peggy (Hg.) (2012). *Euer Schweigen schützt euch nicht. Audre Lorde und die Schwarze Frauenbewegung in Deutschland*. Berlin: Orlanda

Pluntz, Liane (1984). Autonome Frauenbewegung in Österreich. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 13(4): 413–426

Postone, Moishe (1988). Nationalsozialismus und Antisemitismus. Ein theoretischer Versuch. In: Diner, Dan (Hg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt a. M.: Fischer, 242–254

Prokop, Sabine (2005). Vernetzung feministischer Wissenschafterinnen in Österreich. In: Blimlinger & Garstenauer (2005), 93–99

Pühretmayer, Hans (2002). Antirassismus als emanzipatorisches Projekt und die Probleme antirassistischer Praktiken in Wien. In: Demirović, Alex & Bojadžijev, Manuela (Hg.), *Konjunkturen des Rassismus*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 290–311

Radonić, Ljiljana (2004). *Die friedfertige Antisemitin? Kritische Theorie über Geschlechterverhältnis und Antisemitismus*. Frankfurt a. M.: Peter Lang Verlag

Rauschenbach, Brigitte (2012). Gleichheit, Differenz, Freiheit? Bewusstseinswenden im Feminismus nach 1968. In: Krondorfer & Grammel (2012), 147–165

Raz, Joseph (1999). How Perfect Should One Be? And Whose Culture Is? In: Cohen et al. (1999), 95–99

Reckwitz, Andreas (2003). Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32(4): 282–301

Reckwitz, Andreas (2008). *Subjekt*. Bielefeld: transcript

Redaktion *beiträge* (1990). Editorial „Geteilter Feminismus". In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 13(27): 5–8

Reitsamer, Rosa (2008). These islands where we came from. Notes on Gender and Generation in the Viennese lesbian-queer subculture. In: Reitsamer & Gržinić (2008), 215–229

Reitsamer, Rosa & Gržinić, Marina (Hg.) (2008). *New Feminism. Worlds of Feminism, Queer and Networking Conditions*. Wien: Löcker

Reitsamer, Rosa & Weinzierl, Rupert (Hg.) (2006). *Female Consequences*. Wien: Löcker Verlag

Reitsamer, Rosa & Zobl, Elke (2010). Youth Citizenship und politische Bildung am Beispiel der Ladyfeste. In: *Magazin.erwachsenenbildung.at* (11), `http://erwachsenenbildung.at/magazin/10-11/meb10-11_06_reitsamer_zobl.pdf` [01.06.2015]

Repnik, Ulrike (2001). Lesben in Bewegung(en). Die Lesbenbewegung in Österreich seit den 70er Jahren. In: Förster, Wolfgang/Natter, Tobias G. & Rieder, Ines (Hg.), *Der andere Blick. Lesbischwules Leben in Österreich. Eine Kulturgeschichte*, Wien, 225–236

Rohn, Hanna/Scheer, Lisa & Zenz, Eva Maria (Hg.) (2011). *Frauen*in/trans*Formation – Beiträge zur FrauenFrühlingsUniversität Graz 2009*. Wien: planetVerlag

Rommelspacher, Birgit (1996). Antisemitismus und Frauenbewegung in Deutschland. In: Fuchs & Habinger (1996), 112–124

Rommelspacher, Birgit [1. Aufl. 1995] (1998). *Dominanzkultur: Texte zu Fremdheit und Macht*. Berlin: Orlanda

Rosenberger, Sieglinde (1987). Autonome Frauenbewegung. In: Pelinka, Anton (Hg.), *Populismus in Österreich*, Wien: Junius, 71–83

Rosenberger, Sieglinde (1990). Sprache als Macht und Verführung. In: *Aufrisse* 11(2): 37f

Rosenthal, Gabriele (1995). Vom Krieg erzählen, von den Verbrechen schweigen. In: Heer, Hannes & Naumann, Klaus (Hg.), *Vernichtungskrieg – Verbrechen der Wehrmacht 1941 bis 1944*, Hamburg: Hamburger Edition, 651–663

Said, Edward W. (2009). *Orientalismus*. Frankfurt a. M.: Fischer

Salehi-Shahnian, Natascha (2014). Gemeinsam in Bewegung – Feminismen of Color in Deutschland. In: Franke et al. (2014), 373–383
Salgado, Rubia & Caixeta, Luzenir (2002). Ein Zwischen-Ort der politischen Artikulation von Migrantinnen. In: Bratić (2002), 187–198
Sandner, Günther (2001). Hegemonie und Erinnerung: Zur Konzeption von Geschichts- und Vergangenheitspolitik. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* 30(1): 5–18
Sassen, Saskia (1999). Culture beyond Gender. In: Cohen et al. (1999), 76ff
Sauer, Birgit (2012). Intersektionalität und Staat. Ein staats- und hegemonietheoretischer Zugang zu Intersektionalität. `http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/schluesseltexte/sauer/` [24.05.2012]
Sauer, Birgit (2013 September). Intersectionality From Above – Framing Muslim Headscarves in European Policy Debates. Paper presented at the ECPR General Conference, Bordeaux
Sauer, Birgit (2015). Politikwissenschaftliche Frauen- und Geschlechterprofessorinnen im deutschsprachigen Raum. Zwischen Besonderheit und Besonderung oder auf dem Weg zur Normalität? In: *Femina Politica* 24(1): 126–134
Sauer, Birgit & Strasser, Sabine (Hg.) (2008). *Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus*. Wien: Promedia
Schaffer, Johanna (2012). Queering Imperial Antiracism? Reflexive Notes on Intent and Method of Our Workshop with the Same Title at the *Import – Export – Transport* Conference. In: Mesquita et al. (2012), 319–326
Schatz, Edward (Hg.) (2009a). *Political ethnography: What immersion contributes to the study of power*. Chicago: University of Chicago Press
Schatz, Edward (2009b). What Kind(s) of Ethnography Does Political Science Need? In: Schatz (2009a), 303–318
Schatzki, Theodore R. (1996). *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. New York: Cambridge University Press
Scheele, Sebastian (2013). Privilegierte Interventionen. Zur Genealogie eines Interventionen anleitenden Diskurses in Feminismus und Antirassismus. In: Binder, Beate/von Bose, Friedrich/Ebell, Katrin/Hess, Sabine & Keinz, Anika (Hg.), *Eingreifen, Kritisieren, Verändern!? Interventionen ethnographisch und gendertheoretisch*, Münster: Westfälisches Dampfboot, 207–219
Scheibelhofer, Paul (2011). Multikulturalismus – schlecht für Frauen, gut für Männer? Konstruktionen ‚fremder Männlichkeit' in liberalen und postkolonialen feministischen Multikulturalismusdebatten. In: Isop & Ratković (2011), 191–206
Schultz, Dagmar (1999). Kein Ort nur für uns allein. Weiße Frauen auf dem Weg zu Bündnissen. In: Hügel-Marshal et al. (1999), 157–187
Schulz, Kristina (2012 [PDF-Version; orig. 2002]). *Der lange Atem der Provokation. Die Frauenbewegung in der Bundesrepublik und in Frankreich 1968–1976*. Frankfurt a. M./New York: Campus, `http://www.hist.unibe.ch/unibe/philhist/hist/content/e267/e6141/`

e8165/datei/datei/schulz_provokation_ger.pdf [01.06.2015]
Schwager, Irma (2011 März). 100 Jahre Internationaler Frauentag. 100 Jahre Kampf für die Rechte der Frau und den Frieden. In: *Mitteilungen der Alfred Klahr Gesellschaft* (1): 8–11, http://www.klahrgesellschaft.at/Mitteilungen/Schwager_1_11.pdf [01.06.2015]
Schwartz-Shea, Peregrine (2006). Judging Quality. Evaluative Criteria and Epistemic Communities. In: Yanow, Dvora & Schwartz-Shea, Peregrine (Hg.), *Interpretation and Method*, Armonk/London: M. E. Sharpe, 89–113
Siim, Birte (2009). Gender, Intersectionality and the European Public Sphere. http://eurospheres.org/files/2010/07/Gender_Action_Plan.pdf [18.06.2014]
Spivak, Gayatri Chakravorty (1988). Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary & Grossberg, Lawrence (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 271–313
Spivak, Gayatri Chakravorty (2007). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant
Stangl-Mähner, Karin (1995). Vom Türkinnenprojekt zum Verein *Miteinander Lernen – Birlikte Öğrenelim*. Die Entstehung eines feministischen Bildungs-, Beratungs- und Psychotherapiezentrums für Frauen, Kinder und Familien. In: Miteinander Lernen/Birlikte Öğrenelim (1995), 14–29
Steyerl, Hito (2003). Postkolonialismus und Biopolitik. In: Steyerl & Gutiérrez Rodríguez (2003), 38–55
Steyerl, Hito & Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hg.) (2003). *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Münster: Unrast
Strauss, Anselm & Corbin, Juliet (1996). *Grounded Theory: Grundlagen Qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz
Strobl, Ingrid (1989). *Sag nie, du gehst den letzten Weg: Frauen im bewaffneten Widerstand gegen Faschismus und deutsche Besatzung*. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch Verlag
Strobl, Ingrid (1994). *Das Feld des Vergessens: Jüdischer Widerstand und deutsche „Vergangenheitsbewältigung“*. Kleine schwarze Reihe, Berlin: ID-Archiv
Strobl, Ingrid (1995). *Anna und das Anderle. Eine Recherche*. Frankfurt a. M.: Fischer
Strobl, Ingrid [1. Aufl. 1991] (1993). *Strange Fruit. Bevölkerungspolitik, Ideologien – Ziele – Methoden, Widerstand*. Berlin/Amsterdam: Edition ID-Archiv
Stötzer, Bettina (2004). *InDifferenzen. Feministische Theorie in der antirassistischen Kritik*. Hamburg: Argument
Terkessidis, Mark (1998). *Psychologie des Rassismus*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag
Thallmayer, Claudia & Eckert, Karin (Hg.) (2004). *Sexismen und Rassismen. Lateinamerikanerinnen zwischen Alter und Neuer Welt*. Wien: Promedia

Tißberger, Martina/Gabriele, Dietze/Hrzán, Daniela & Husmann-Kastein, Jana (Hg.) (2009). *Weiß — Weißsein — Whiteness (2. Aufl.)*. Frankfurt a. M.: Peter Lang Verlag

Tonkiss, Fran (1998). Analysing discourse. In: Seale, Clive (Hg.), *Researching Society and Culture*, London: Sage, 245–260

Trallori, Lisbeth N. (2012). „Unter dem Pflaster, da liegt der Strand". Konkrete Utopien und Praktiken der Neuen Frauenbewegung. In: Krondorfer & Grammel (2012), 68–80

Uhl, Heidemarie (2000). Transformationen des österreichischen Gedächtnisses. Geschichtspolitik und Denkmalkultur in der Zweiten Republik. In: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte.* 29: 317–341, `http://www.oeaw.ac.at/ikt/mitarbeiterinnen/publikationen-der-mitarbeiter/heidemarie-uhl-werkverzeichnis-seit-1999/heidemarie-uhl-werkverzeichnis-vor-1999/transformationen-des-oesterreichischen-gedaechtnisses/` [01.06.2015]

Uremovic, Olga & Oerter, Gundula (Hg.) (1994). *Frauen zwischen Grenzen. Rassismus und Nationalismus in der feministischen Diskussion.* Frankfurt/New York: Campus

van der Waal, Kees (2009). Getting going: Organizing ethnographic fieldwork. In: Ybema et al. (2009), 23–39

Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e. V. (Hg.) (o. J.). *Blick zurück im Zorn. Dokumentation des Kongresses: „Frauen gegen Nationalismus – Rassismus/Antisemismus – Sexismus" 16.–18. November 1990 in Köln.* Leverkusen: Moosdruck

Verein zur Förderung von Frauenbildungsprojekten (Hg.) (1991). *Autonomie in Bewegung. 6. österreichische Frauensommeruniversität, 8.–15.7.1990 VHS Ottakring.* Wien: Promedia

von Werlhof, Claudia (1990). Erfassen statt Erkennen: Frauenforschung als Mittäterschaft? Normierung, Denkverbote und Spaltung unter Frauen. In: *Aufrisse* 11(1): 11–17

Vor der Information (1998). Staatsarchitektur

Vor der Information (1999/2000). Antirassistische Öffentlichkeiten. Feministische Perspektiven

Waldrauch, Harald & Sohler, Karin (2004). *Migrantenorganisationen in der Großstadt. Entstehung, Strukturen und Aktivitäten am Beispiel Wien.* Wien: Campus/Europäisches Zentrum

Walgenbach, Katharina (2005). *‚Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur'. Koloniale Diskurse über Geschlecht, ‚Rasse' und Klasse im Kaiserreich.* Frankfurt a. M.: Campus

Walgenbach, Katharina (2007). Gender als interdependente Kategorie. In: Walgenbach et al. (2007), 23–64

Walgenbach, Katharina (2012). Intersektionalität – eine Einführung. `http://portal-intersektionalitaet.de/theoriebildung/schluesseltexte/walgenbach-einfuehrung/` [06.10.2014]

Walgenbach, Katharina/Dietze, Gabriele/Hornscheidt, Antje & Palm, Kerstin (Hg.) (2007). *Gender als interdependente Kategorie. Neue Perspektiven auf Intersektionalität, Diversität und Heterogenität.* Opladen & Farmington Hills: Verlag Barbara Budrich

Ware, Vron (2009). Mothers of Invention: Good Hearts, Intelligent Minds and Subversive Acts. In: Tißberger et al. (2009), 181–202

Weicher, Martha (2009). *Feministische Vereine in Österreich. Untersuchung der Praktiken der Verschränkung des feministischen Diskursstranges mit rassistischen und kolonialistischen Diskurssträngen.* Diplomarbeit, Universität Wien, Wien

Weigl, Andreas (2009). *Migration und Integration. Eine widersprüchliche Geschichte.* Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag

Weiß, Anja (2001). *Rassismus wider Willen. Ein anderer Blick auf eine Struktur sozialer Ungleichheit.* Wiesbaden: Westdeutscher Verlag

Wengeler, Martin (2003). *Topos und Diskurs. Begründung einer argumentationstheoretischen Methode und ihre Anwendung auf den Migrationsdiskurs (1960–1985).* Tübingen: Max Niemeyer Verlag

West, Candace & Fenstermaker, Sarah (2002). Doing Difference [Orig.: 1995]. In: Fenstermaker & West (2002b), 55–79

West, Candace & Zimmerman, Don H. (2002). Doing Gender [Orig.: 1987]. In: Fenstermaker & West (2002b), 3–23

West, Candace & Zimmerman, Don H. (2009). Accounting for Doing Gender. In: *Gender & Society* 23(1): 112–122

Wetterer, Angelika (2009). Gleichstellungspolitik im Spannungsfeld unterschiedlicher Spielarten von Geschlechterwissen. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion. In: Appelt, Erna (Hg.), *Gleichstellungspolitik in Österreich. Eine kritische Bilanz*, Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag, 9–24

WIDEE (Hg.) (1993). *Nahe Fremde – Fremde Nähe. Frauen forschen zu Ethnos, Kultur, Geschlecht.* Reihe Frauenforschung, Band 24, Wien: Wiener Frauenverlag

Wodak, Ruth/de Cillia, Rudolf/Reisigl, Martin/Liebhart, Karin/Hofstätter, Klaus & Kargl, Martina (1998). *Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Wodak, Ruth/Nowak, Peter/Pelikan, Johanna/Gruber, Helmut/de Cillia, Rudolf & Mitten, Richard (Hg.) (1990). *„Wir sind alle unschuldige Täter!" Diskurshistorische Studien zum Nachkriegsantisemitismus.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag

Yanow, Dvora (2009). Organizational ethnography and methodological angst: myths and challenges in the field. In: *Qualitative Research in Organizations and Management: An International Journal* 4(2): 186–199

Ybema, Sierk/Yanow, Dvora/Wels, Harry & Kamsteeg, Frans (Hg.) (2009). *Organizational ethnography.* London: Sage

Yuval-Davis, Nira (2006). Intersectionality and Feminist Politics. In: *European Journal of Women's Studies* 13(3): 193–209

Zuser, Peter (1996). Die Konstruktion der Ausländerfrage in Österreich. Eine Analyse des öffentlichen Diskurses 1990. Reihe Politikwissenschaft. IHS Wien, http://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_35.pdf [01.06.2015]

Feministische Printmedien und Materialien

an.schläge, Jahrgänge 1985–1995; 2002/2003; 2010/2011
AUF, Jahrgänge 1980–2011
AUF-Info 52b/1986; 66a und 69/1990; 159/2009
beiträge zur feministischen theorie und praxis 8/1983; Jg. 13, 27/1990; Jg. 16, 35/1993; Jg. 19, 42/1996; Jg. 26, 63–64/2003
Dachverband der Bildungs- und Beratungseinrichtungen für Ausländische Frauen (o. J.). Wir stellen uns vor.
Demonstrationsaufruf 2011. Aufruf zur FrauenLesbenMädchenDemonstration am 8. März
EMMA Juli/August 1993
Feministische Studien 2/1991 (Jg. 9)
Feminist Review 17(1), 1984
Fiber Jg. 2003, 2004 und 2010
Frauennachrichten 2/1980 (Jg. 2); 1–3/1983 (Jg. 4); Jahrgänge 1986–1992
Frauennachrichten-Info 1/1982
Frauen-/Lesbennachrichten 5–6/1993; 13/1993
Frauensolidarität Jahrgänge 1983–2008
Lesbenrundbrief 6/1985
LFN Jahrgänge 1994–2007
Lila 1/2006
Öffentliche Stellungnahme des FZ, Februar 2011, per E-Mail versendet via Mailingliste femail@liab.at am 12. Februar 2011
Stichwort-Newsletter 38/2014
zu.schläge 1/1992

Sonstige Medien

Analyse & Kritik, Herbst 2013, Sonderbeilage „Critical Whiteness“
MUND 26.4.2000: Vorstellung der Zeitschrift „Vor der Information“, archiviert unter http://www.illegalisiert.at/MUND/archiv/april/aussendung260400.htm [26.04.2013]
Neue Zürcher Zeitung, 19.2.2000, S. 9: Schüssels Wort in Haiders Ohr – die neue Koalition in Wien (Interview der NZZ mit Wolfgang Schüssel)
TATblatt +120/121/122/123: archiviert unter: http://www.tatblatt.net/index1999.htm [31.01.2014]
TATblatt +120/121/122/123 – Politik der (Un)Sichtbarkeit: archiviert unter http://www.tatblatt.net/120femantira.htm [31.01.2014]

Gesetzestexte
BGBl 218/1975 – Ausländerbeschäftigungsgesetz (AuslBG)
BGBl 450/1990 – Änderung des Ausländerbeschäftigungsgesetzes, des Mutterschutzgesetzes 1979, des Eltern-Karenzurlaubsgesetzes und des Landarbeitsgesetzes 1984
BGBl 8/1992 – Asylgesetz 1991
BGBl 466/1992 – Aufenthaltsgesetz
BGBl 838/1992 – Fremdengesetz
BGBl I Nr. 86/2005 – Anerkennungsgesetz 2005
BGBl I Nr. 38/2009 – Änderung des Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetzes
RGBl 5/1933 – Deutsche Reichsverordnung über ausländische Arbeitskräfte

Beobachtungsprotokolle
Beobachtungsprotokoll 4.3.2011: Buchvorstellung Silke Graf „Verhandlungen von Geschlecht nach der Dekonstruktion. Ladyfest Wien 2004“ (2010) und Ladyfest-Roundtable, Fluc
Beobachtungsprotokoll 11.8.2011: Diskussionsveranstaltung „Gender Roles in Africa“ mit Mmakgosi Kgabi (Botswana/Südafrika), Awelani Moyo (Simbabwe/Südafrika), Beatrice Acheleke und Sybille Hamann (beide Wien), Radlager (Westbahnstraße, 1070)
Beobachtungsprotokoll 16.12.2011: Erzählcafé „Die 1980er Jahre“, FZ-Bar
Beobachtungsprotokoll 20.1.2012: Erzählcafé „Die 2000er Jahre“, FZ-Bar
Beobachtungsprotokoll 1.3.2012: Feministische Vernetzungen und Allianzen. Zeitschriftenpräsentation der Frauensolidarität, Amerlinghaus
Beobachtungsprotokoll 15.3.2012: Podiumsdiskussion „Feministische Perspektiven zum Nationalsozialismus in Theorie und Praxis“ mit Johanna Gehmacher, Hanna Hacker, Peter Larndorfer, C3

Webseiten
http://www.action.at/information/?/cgi-bin/information/dates/show.pl?id=9878 [31.01.2014]
http://www.aeiou.at/aeiou.encyclop.h/h562886.htm [20.08.2012]
http://www.atik-online.net/deutsch/wer-ist-die-atik/foderationen/atigf/ [29.12.2014]
http://www.avaaz.org/de/stop_stoning [13.11.2012]
http://www.badyminck.com/elektro/index.htm [31.01.2014]
http://www.biografia.at/ [29.12.2014]
http://www.blackwomencenter.org/de/projects/news/uebersicht [nicht mehr online – 21.02.2014]
http://condor.depaul.edu/mwilson/multicult/patparker.htm [01.07.2014]
http://www.demokratiezentrum.org/bildstrategien/oesterreich.html

[08.01.2014]
http://www.demokratiezentrum.org/wissen/timelines/die-erste-oevp-fpoe-koalition.htm [08.01.2014]
http://www.deranwalt.at - http://www.deranwalt.at/show.asp?id=498\&kapitel=Gewonnenes, http://www.deranwalt.at/show.asp?id=500\&kapitel=Wissenswertes, http://www.deranwalt.at/show.asp?id=563\&kapitel=Zerronnenes, http://www.deranwalt.at/show.asp?id=564\&kapitel=Wissenswertes, http://www.deranwalt.at/show.asp?id=565\&kapitel=Wissenswertes [alle: 07.03.2014]
http://www.duden.de [03.07.2012]
http://www.ex-muslime.de/de/archiv/ahadi_bio.htm [17.08.2013]
http://femoco2013.jimdo.com/ [07.10.2014]
http://www.fragen.nu/ [20.11.2012]
http://future-nonstop.org/c/81cf4355ed92235db581d87b6836c770 [08.01.2014]
http://www.grassrootsfeminism.net [30.01.2015]
http://www.ingrid-strobl.de [nicht mehr online – 02.07.2012]
http://jungle-world.com/artikel/2010/47/42169.html [17.08.2013]
http://www.kulturglossar.de/html/o-begriffe.html#othering [24.08.2015]
http://kulturrisse.at/ausgaben/042003/oppositionen [08.01.2014]
http://kvirfemactziya2013.diebin.at/?page_id=82 [06.01.2014]
http://kvirfemactziya.diebin.at/?page_id=679 [30.01.2015]
http://ladyfestwien.org [30.01.2015]
http://maedchenmannschaft.net [30.01.2015]
http://maedchenblog.blogsport.de [30.01.2015]
http://maiz.at/de/maiz-forschung [08.08.2012]
http://www.malmoe.org/artikel/erlebnispark/2630 [31.01.2014]
http://migrazine.at [13.07.2012]
http://nationalfonds.org/startseite.html [26.08.2016]
http://www.no-racism.net/MUND [07.01.2013]
http://no-racism.net/rubrik/97/ [09.01.2014]
http://no-racism.net/rubrik/98/ [27.01.2015]
http://www.parlament.gv.at/PERK/FAQ/UNTERS [12.07.2012]
http://www.pi-news.net/ [17.08.213]
http://planet10wien.wordpress.com/chronik/ [28.08.2012]
http://planet10wien.wordpress.com/umverteilung-von-privilegien [28.02.2012]
http://portal-intersektionalitaet.de [06.10.2014]
http://reclaimsociety.wordpress.com [15.03.2013]
http://remappingmozart.mur.at [Website nur teilweise abrufbar – 13.02.2015]
http://sciencev1.orf.at/science/news/132281 [30.12.2014]
http://www.stichwort.or.at/newslett/nl31_hauser_fragen-projekt.pdf

[20.11.2012]
http://www.tatblatt.at/127antira2.htm [08.01.2014]
http://www.tatblatt.at/widerstandschronologie/index.html
[08.01.2014]
http://www.taz.de/!17927 [17.08.2013]
http://www.un.org/en/events/endviolenceday/index.shtml [28.06.2012]
http://wolfsmutter.com [nicht mehr online – 30.03.2012]
http://www.yadvashem.org/yv/pdf-drupal/austria.pdf [04.08.2017]
http://www.zwanzigtausendfrauen.at [01.08.2017]

Politik und Geschlecht

Band 27

Imke Leicht
Nadja Meisterhans
Christine Löw
Katharina Volk (Hrsg.)
Feministische Kritiken und Menschenrechte
Reflexionen auf ein produktives Spannungsverhältnis

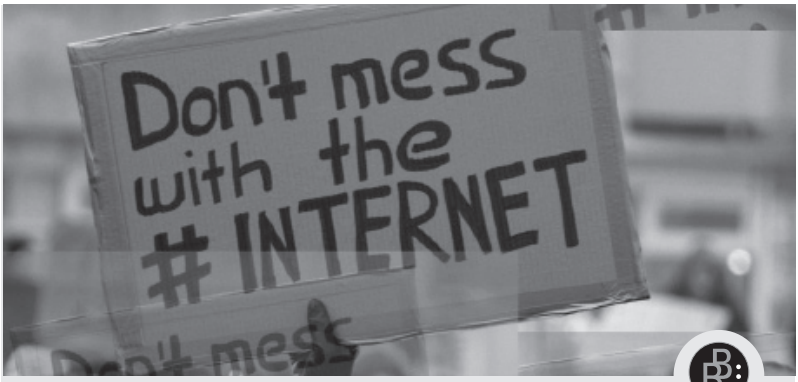
2016. 152 S. Kt.
24,90 € (D), 25,60 € (A)
ISBN 978-3-8474-0702-7
eISBN 978-3-8474-0848-2

Band 28

Christine Löw
Katharina Volk
Imke Leicht
Nadja Meisterhans (Hrsg.)
Material turn:
Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus

2017. 205 S. Kt.
29,90 € (D), 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-0576-4
eISBN 978-3-8474-0406-4

www.shop.budrich-academic.de

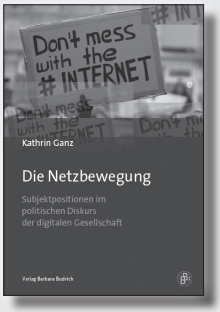


Kathrin Ganz

Die Netzbewegung

Subjektpositionen im politischen Diskurs der digitalen Gesellschaft

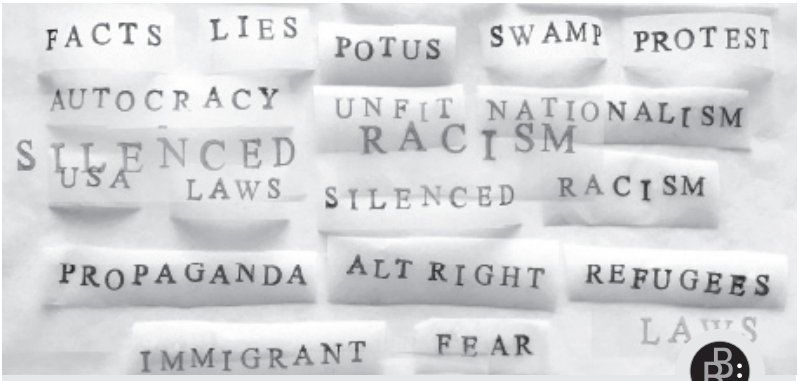
2018 • 310 Seiten • Kart • 38,00 € (D) • 39,10 € (A)
ISBN 978-3-8474-2139-9 • eISBN 978-3-8474-1129-1



Die Netzbewegung setzt sich ein für Informationsfreiheit, Datenschutz und Netzneutralität, gegen Zensur und Überwachung, kurz: für ein freies Internet. Dabei positionieren sich die Aktivist_innen als Avantgarde der digitalen Gesellschaft.

Mit ihrer intersektionalen und hegemonietheoretischen Analyse zeigt die Autorin, wie die Forderungen der Netzbewegung und auch die Akteur_innen selbst gesellschaftlich verortet sind und geht der Frage nach, wie sich soziale Ungleichheit in den politischen Diskurs der digitalen Gesellschaft einschreibt.

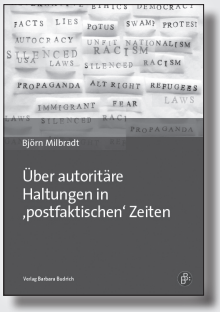
www.budrich.de



Björn Milbradt

Über autoritäre Haltungen in ‚postfaktischen' Zeiten

2018 • 246 Seiten • Kart • 29,90 € (D) • 30,80 € (A)
ISBN 978-3-8474-2124-5 • eISBN 978-3-8474-1112-3



Angesichts des europa- und weltweiten Erstarkens rechtspopulistischer und autoritärer Bewegungen widmet sich der Autor mithilfe soziologischer und sozialphilosophischer Theorien zwei Begriffen, die derzeit zur Beschreibung der politischen Lage Konjunktur haben: Autoritarismus und Postfaktizität.

Milbradt argumentiert, dass wir es bei postfaktischen und autoritären Haltungen mit einem Zerfall menschlicher Selbst- und Weltbezüge zu tun haben, der moderne demokratische Gesellschaften in Gefahr bringt und nach einer entsprechend grundlegenden gesellschaftlichen Antwort verlangt.

www.budrich.de