

Autoritäre Allianzen

Radikalisierung im linken Milieu und die Apologie des Islamismus

Petra Klug

Beitrag zur Ad-hoc-Gruppe »Progressive Bewegungen und Religion«

Apologie und Allianz

Eines der größten Rätsel der Gegenwart ist, wieso sich Teile dessen, was man als politische Linke bezeichnen kann, bis in ihre akademischen Vorbilder hinein mit autoritären, gewaltsamen und teils religiös fundamentalistischen Regimen identifizieren. Die grausamen Morde, Vergewaltigungen und Entführungen des 7. Oktober haben weltweit linke und akademische Solidaritätsbekundungen ausgelöst – selten mit den Opfern, dafür erstaunlich oft mit den Tätern. Das umfasste nicht nur die palästinensische Zivilbevölkerung, die unter der israelischen Reaktion litt, sondern auch die Hamas, die Hisbollah und weitere islamistische Gruppen, die unter Führung des islamistischen Regimes im Iran gegen Israel und auch gegen die eigenen Bevölkerungen kämpfen. Als nur wenige Monate später das iranische Regime innerhalb weniger Tage wahrscheinlich mehrere Zehntausend Demonstrierende tötete, blieb Protest aus diesem Milieu überwiegend aus. Auch im Krieg der USA und Israels gegen das islamistische Regime im Iran gilt die linke Unterstützung mitunter nicht den Menschen, die im Iran für Freiheit kämpfen, sondern dem Regime. Umgekehrt spricht die Propaganda des iranischen Regimes gezielt Subkulturen und Aktivist:innen im Westen an. Sie greift dabei reale soziale Missstände auf und verbindet sie mit antisemitischen und anderen Verschwörungstheorien (ARD 03.05.2026).

Bisherige Untersuchungen fokussierten vor allem auf die Rolle von Antisemitismus als verbindendem Element (z.B. Stögner 2025). Aus religionssoziologischer Sicht ist daneben aber auch die unkritische Allianz mit religiös fundamentalistischen Akteuren bemerkenswert. Die Kräfte, die von Teilen der westlichen Linken unterstützt werden, sind in keiner Weise progressiv, modern oder kosmopolitisch, sondern undemokratisch, autoritär und gewaltsam. Insbesondere stehen sie gegen die Gleichberechtigung der Geschlechter und gegen die Akzeptanz von Homosexualität, gegen Religionsfreiheit und Menschenrechte. Wie kommt es also, dass die Linke, die seit den frühen Sozialist:innen, über Marx und Freud, den Feminismus bis hin zur 68er-Bewegung und den Autonomen klassischerweise religionskritisch war, plötzlich zumindest in Teilen religiös-fundamentalistische Terrorgruppen unterstützt, die noch dazu mit brutalster Gewalt agieren?

Dazu ist es notwendig, zunächst den Wandel zu umreißen, der sich in der westlichen akademischen Linken in den letzten Jahrzehnten vollzogen hat und den Eva Illouz „die Herausbildung einer autoritären

Wissenschaft“ (Illouz 2025, S. 46) genannt hat. Eingebettet in die sich verändernden internationalen Machtbeziehungen zugunsten einer pluriversen und multipolaren Welt und die Auflösung der westlichen Vorherrschaft (Mignolo 2018) zeigt sich dabei auch die politische Dimension der akademischen Auseinandersetzung um Kulturrelativismus und Universalismus. Zunächst entstanden als eine Debatte über die Möglichkeiten des anthropologischen Verständnisses der Anderen (Boas 1896), hat sich daraus eine Abwehr gegen die vermeintlich westlichen Prinzipien der Menschenrechte entwickelt. Aus der Annahme grundlegender kultureller Differenzen und Inkommensurabilitäten sowie der Zurückweisung westlicher Dominanz folgt hier die Relativierung der Menschenrechte – nicht nur in ihrer faktischen Geltung, sondern auch in ihrem politischen Anspruch. Anders gesagt: Diese Position legitimiert es für autokratische Staaten und Diktaturen, nicht nur gegen die Menschenrechte zu verstoßen, sondern universelle Menschenrechte – als vermeintlich westliches Konzept – grundsätzlich abzulehnen. Am deutlichsten zeigt sich dies heute im Islamismus, der den westlichen Universalismus offen herausfordert und dennoch – oder gerade deshalb – für Teile der westlichen Linken zum Vorreiter einer alternativen Weltordnung geworden ist (Illouz 2025, S. 68–83).

Um diese Faszination einiger Linker für den Islamismus zu verstehen, soll hier zunächst ein kurzer Blick auf die gebrochenen Versprechen der Menschenrechtsidee sowie auf die anti-, post- und dekoloniale Infragestellung der Menschenrechte geworfen werden. Anschließend wird anhand von Judith Butler – als der prominentesten Vertreterin linker Solidarität mit islamistischen Gruppen – rekonstruiert, worin für sie die Anziehungskraft einer solchen autoritären Idee liegt. Zuletzt werden die Folgen des Kulturrelativismus für eine intersektionale emanzipatorische Politik untersucht und der kulturalistische, letztlich rassistische Gehalt dessen, was Butler unter Antirassismus versteht, expliziert.

Gebrochene Versprechen

Universelle Menschenrechte waren seit jeher eher ein Versprechen als eine Realität. Obwohl die Idee der Menschenrechte Vorläufer hat, die historisch weit ins philosophische und theologische Denken zurückreichen, wurden sie vor allem in den Revolutionen des späten 18. Jahrhunderts politisch wirksam, die den Beginn moderner Rechtsstaatlichkeit markieren. Die amerikanische *Unabhängigkeitserklärung* (1776) und die französische *Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte* (1789) behaupteten die Rechte des Individuums gegenüber dem Staat, was ein grundlegend neues Rechtsverständnis mit sich brachte.

Allerdings waren die Menschenrechte nicht so universal wie ihr Anspruch. Lange Zeit wurde „der Mensch“ mit „dem Mann“ gleichgesetzt. Der Mann galt als Maßstab, als das Allgemeine; die Frau hingegen wurde als das Andere verstanden, als das „zweite Geschlecht“, wie Beauvoir es ausdrückte. Frauen mussten um ihre Gleichstellung kämpfen. Als etwa die Feministin Olympe de Gouges auf die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* mit ihrer *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791) antwortete, forderte sie nicht nur gleiche Rechte für Frauen ein, sondern machte zugleich darauf aufmerksam, dass die sogenannten universellen Menschenrechte in Wahrheit nicht universell waren.

In ähnlicher Weise appellierte auch der Abolitionist und ehemalige Sklave Frederick Douglass an die Universalität politischer Rechte, als er anlässlich des amerikanischen Independence Day fragte, ob denn die Prinzipien der Unabhängigkeitserklärung, nach denen alle Menschen gleich und mit unveräußerlichen Rechten ausgestattet seien, auch für Schwarze gelten würden (Douglass 1997 [1852]). Denn offenbar meinte diese Forderung zunächst nur Weiße. Feminismus und Antirassismus waren partikularistische Bewegungen zur Teilhabe am Allgemeinen. Sie erheben aufgrund einer partikularen Form von Ungleichheit den Anspruch auf Universalität; sie mobilisieren das Partikulare im Namen des Universellen (Benhabib und Stögner 2022; Klug 2025).

Nach den Erfahrungen der Shoah und des Zweiten Weltkriegs sowie nach der Gründung der Vereinten Nationen verabschiedeten diese 1948 die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*. Sie band die unterzeichnenden Staaten an die Prinzipien individueller Würde, Freiheit und Gleichheit. Auch wenn daraus keine direkten rechtlichen Konsequenzen ableitbar waren und die Verletzung von Menschenrechten selbst in den und durch die unterzeichnenden Staaten keineswegs aufhörte, wurde die Achtung der Menschenrechte zum internationalen normativen Leitbild und in vielen Verfassungen und Institutionen verankert (Heidelmeyer 1997, S. 32–34).

Und auch die Gruppen, die ihre Rechte im Namen der Universalität der Menschenrechte einklagten, erweiterten sich stetig. Dazu gehören auch Menschen unterschiedlicher sexueller Orientierung und geschlechtlicher Identität. Waren die Stonewall-Aufstände 1969 noch ein Ruf nach „civil rights“ (Library of Congress o. J.), hat sich diese Forderung internationalisiert. Spätestens mit der Verabschiedung der *Yogyakarta-Prinzipien* 2006 wurde die Forderung nach universellen Menschenrechten auch auf die Gleichbehandlung unabhängig von sexueller Orientierung oder geschlechtlicher Identität ausgeweitet. Das heißt, die Rechte von queeren Menschen wurden nicht als neues Menschenrecht eingeführt, sondern als Teil aller Menschenrechte interpretiert und eingefordert (Bielefeldt 2008).

Antiwestliche Infragestellungen der Menschenrechte

Die Idee universeller Menschenrechte stieß nie auf universelle Zustimmung. Bereits 1948 enthielten sich die Regierungen mehrerer Staaten der Abstimmung über die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* oder blieben der Abstimmung fern. Dazu gehörten die Sowjetunion und andere Staaten des Ostblocks, Honduras, Südafrika, Saudi-Arabien sowie der Jemen. Kritisiert wurde, dass insbesondere die klassischen Freiheitsrechte Ausdruck westlicher Wertvorstellungen seien, die nicht in allen Kulturen in gleicher Weise verankert sind. Saudi-Arabien vertrat diese Position unter anderem in Bezug auf die Gleichberechtigung der Geschlechter sowie hinsichtlich des Rechts auf Religionswechsel (Köngetter 2008).

Es ist leicht nachvollziehbar, dass autoritäre Regime, die ihre Bevölkerungen systematisch unterdrücken, nur geringes Interesse an einer Deklaration von Menschenrechten haben, die sie selbst verpflichten würde. Die politische Ablehnung universeller Menschenrechte kann sich jedoch auch auf Argumente einiger anti-, post-, dekolonialer Intellektueller stützen. Der Kolonialismus war vielfach nicht nur mit ökonomischer Ausbeutung, sondern auch mit der Beeinflussung des Rechtssystems sowie mit christlicher Mission verbunden, die indigene Traditionen und Religionen verdrängte. Dabei setzten die Kolonialmächte ihre eigene Kultur als vermeintlich universellen Standard, der global verbreitet werden sollte, um die kolonisierten Gesellschaften westlichen Lebensweisen und dem christlichen Glauben zu unterwerfen. Aus dem Kampf gegen diese kulturelle Fremdherrschaft wird bisweilen jedoch die grundsätzliche Ablehnung aller im Westen entstandenen und deshalb als „westlich“ verstandenen Konzepte abgeleitet.

Frantz Fanon, einem der einflussreichsten antikolonialen Intellektuellen, zufolge seien die Kolonisierten durch die Kolonisierung ihrer Sprache und kulturellen Originalität beraubt worden (2008 [1952], S. 2). Er kritisiert nicht nur vermeintlich westliche Werte wie den Individualismus, sondern auch jene Schwarzen Intellektuellen, die sich durch Kollaboration mit dem Kolonialsystem korrumpieren ließen und sich von der eigenen Kultur entfremdeten. Diese Ablehnung des westlichen Individualismus geht bei Fanon so weit, dass er algerischen Frauen, die den Schleier ablegen, unterstellt, sie gäben sich als „Fleisch Algeriens“ dem Kolonisator zur Vergewaltigung hin (2004, S. 47). Diese Ablehnung von Menschenrechten und Universalismus hat sich teilweise in anderen anti-, post- und dekolonialen Perspektiven fortgeschrieben.

Auf politischer Ebene wurde die Debatte um die kulturelle Eigengesetzlichkeit insbesondere im Zusammenhang mit islamischen Menschenrechtsdeklarationen geführt. Zahlreiche Regierungen und islamische Organisationen betrachteten die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* von 1948 als kulturell nicht neutral und forderten eine Formulierung, die stärker auf islamische Normen und Rechtsquellen, insbesondere die Scharia, Bezug nimmt. In der Folge entstanden verschiedene islamische Menschenrechtserklärungen. Die bekannteste ist die *Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam* von 1990, verabschiedet von der Organisation der Islamischen Konferenz (heute Organisation für Islamische Zusammenarbeit) – einem Zusammenschluss islamisch geprägter Staaten.

Die Kairoer Erklärung beansprucht, eine islamische Perspektive auf universelle Rechte zu formulieren, ordnet jedoch nahezu alle Rechte der Scharia unter. Damit spiegeln solche Erklärungen sowohl das Bestreben wider, einen eigenständigen religiös-kulturellen Menschenrechtsrahmen zu etablieren, als auch die politischen Interessen autoritärer Regime, die diese Dokumente häufig nutzen, um internationale Kritik an ihrer Menschenrechtspraxis zurückzuweisen.

Als beispielsweise die Wiedereinführung der Todesstrafe für Homosexualität im Sultanat Brunei 2019 internationale Proteste auslöste, wies Brunei eine Einmischung in seine inneren und kulturellen Angelegenheiten zurück. In der Antwort an die Europäische Union hieß es, die Vielfalt kultureller, traditioneller und religiöser Werte in der Welt schließe universelle Normen aus: „there is no one standard that fits all.“ Dies erfordere Toleranz, Respekt, Verständnis und politischen Gestaltungsspielraum, insbesondere für kleinere Staaten wie Brunei Darussalam, „which strive to preserve their own traditional, religious and cultural values“ (Mission of Brunei Darussalam 2019). Die Kritik an universellen Menschenrechten wird hier direkt mit der Unterdrückung der eigenen Bevölkerung verbunden.

Der Fall Judith Butler

Auch die Vielzahl verschiedener Strömungen, die sich in westlichen Gesellschaften unter dem Begriff Linke fassen lassen, ist heute in der Frage der Universalität der Menschenrechte tief gespalten. Vor dem Hintergrund der weltweiten Kämpfe für Gleichberechtigung und queere Rechte hält eine Seite an der universalen Geltung der Menschenrechte fest und unterstützt diese auch für Menschen außerhalb der westlichen Hemisphäre. Die andere Seite jedoch ordnet die Gleichberechtigung der Geschlechter und die Rechte von Homosexuellen der angestrebten anti-imperialistischen Dezentrierung der globalen Machtverhältnisse unter. Das impliziert auch die Unterstützung von Bewegungen und Organisationen, die sich offen gegen universelle Menschenrechte stellen und sie vielfach verletzt haben.

Beispiel und Stichwortgeberin für diese antiimperialistische Strömung ist Judith Butler. Butler ist vor allem für ihre Arbeiten zur Dekonstruktion von binären Geschlechterkategorien bekannt, die maßgeblich zur Entstehung der Queer Theory beigetragen haben (Butler 1991, 2004). Sie äußert sich aber häufig auch zu anderen Debatten, zum Krieg gegen den Terrorismus, zu anti-muslimischem Rassismus und immer wieder zum Nahostkonflikt. Butler ist offen antizionistisch und Mitglied der Gruppe *Jewish Voice for Peace* sowie Unterstützerin der BDS-Kampagne. Butler – selbst Jüdin – sieht darin aber keinen Antisemitismus. Vielmehr reagierte sie auf Kritik an ihrer Position mit dem Vorwurf des Antisemitismus (Spiegel 2023). Bezüglich des Überfalls der Hamas auf Israel am 7. Oktober 2023 behauptete sie, dass es sich dabei nicht um eine Terrorattacke und auch nicht um Antisemitismus gehandelt habe, sondern um „armed Resistance“. Für die massive sexualisierte Gewalt am 7. Oktober – die ja vielfach durch Bilder, Videos und Berichte bezeugt ist, die teilweise von den Tätern selbst hochgeladen wurden – wollte sie erst „Belege sehen“, bevor sie sie verurteilen könne (Illouz 2024).

Ihre Position hat sich aber lange vor dem 7. Oktober und der israelischen Reaktion darauf gebildet. Butler etwa zählte Hamas und Hisbollah schon 2006 zur Globalen Linken. In einem Teach-in in Berkeley sagte sie wörtlich: „Yes, understanding Hamas, Hezbollah as social movements that are progressive, that are on the Left, that are part of a global Left, is extremely important.“ Diese Unterstützung von islamistischen Terrororganisationen ist eingebettet in ihr Gesamtwerk und hat den Boden bereitet für die Unterstützung, die islamistische Gruppen und Regime heute in Teilen der radikalen Linken weltweit genießen, obwohl sie demokratischen, feministischen und queeren Anliegen diametral entgegenstehen.

De-Thematisierung des Islamismus

Butler fordert queere Bündnisse mit religiösen Minderheiten, insbesondere mit Muslim:innen, gegen den liberalen Staat – wohlgermerkt ohne zu fragen, ob bei der anderen Seite überhaupt eine Offenheit für Bündnisse mit Queers besteht und ohne die Ablehnung zu kritisieren, die queeren Menschen von dieser oft entgegenschlägt. Diese monodirektionale Solidarisierung mit dem Islam und Muslim:innen, die nicht an gegenseitige Akzeptanz geknüpft ist, ist direkte Folge ihres epistemologischen Ansatzes: Dass solche Bündnisse bisher abwegig erschienen, sieht Butler nämlich allein im normativen Rahmen des säkularen Liberalismus begründet (2010a, S. 105–106). Die Figur des „Rahmens“ oder „Rasters“ meint, dass uns die Phänomene immer schon normativ vorgefärbt erscheinen müssen. Rahmen sind für Butler „Ergebnis zielgerichteter Verfahren der Macht“ (2010a, S. 9). Statt aber zu versuchen, sich durch den Rahmen hindurch oder um den Rahmen herum der Realität empirisch anzunähern, bleibt ihr Blick beim Rahmen stehen und blendet alles, was dahinter ist, einfach aus.

Bezogen auf den 11. September 2001 sei ihr Ziel nicht eine Entschuldigung der Gewalt, sondern der Versuch, sie zu verstehen. Doch dann verzichtet sie auf jede Analyse der Tat oder der Täter. Stattdessen fokussiert sie sich allein auf die US-Außenpolitik – so als hätten die Islamisten nur im Reiz-Reaktions-Schema gehandelt. Selbstverständlich ist es immer sinnvoll, auch Gewalt im Kontext zu betrachten. Aber bei Butler führt das dazu, dass sie die von den Tätern selbst eingebrachten Gründe ignoriert (2005, S. 18–35). In dem Schriftstück, das bei den Terroristen gefunden wurde, wird die Tat ganz explizit als religiöses Unterfangen bezeichnet. Die Anschläge wurden nicht als Reaktion auf die US-Politik erklärt, sondern als Angriff auf die USA als Nation der *Kuffar* – also der „Ungläubigen“ auf Arabisch. Es wird dann sogar auf eine Überlieferung verwiesen, in der nochmal betont wird, dass Gewalt gegen Ungläubige nur zu Ehren Gottes legitim sei (Kippenberg und Seidensticker 2006, S. 11–18).

Nun ist aus soziologischer Perspektive den Angaben der Terroristen über ihre Motive – also den emischen Kategorien – nicht notwendig zu folgen, aber in Butlers epistemologischem Ansatz wird es unmöglich, sie in die Betrachtung einzubeziehen. Darüber hinaus vermeidet sie die Auseinandersetzung mit islamischen Lehrmeinungen oder Autoritäten, der Geschichte des Islams oder der Realität in islamischen Gesellschaften und Communities weitestgehend. Im Hinblick auf den Islam bzw. den Islamismus muss man deshalb von einer systematischen De-Thematisierung sprechen.¹

Kulturalisierung und Ethnisierung

Diese De-Thematisierung birgt weitere epistemologische Konsequenzen, wie etwa in ihrer Zurückweisung des Zivilcourage-Preises des CSD Berlin deutlich wurde. Butler bezeichnete dort die Thematisierung von Homophobie unter Muslim:innen pauschal als „antimuslimischen Rassismus“ (Butler 2010b). Dadurch wird die Frage nach tatsächlich existierender Homophobie innerhalb muslimischer Gemein-

¹ Aus diesem Grund ist mitunter schwer zu unterscheiden, wann Butler über den Islam und wann über den Islamismus spricht, weswegen das auch in meiner Rekonstruktion oft nicht zu unterscheiden sein wird.

schaften faktisch delegitimiert. Stattdessen könnten Europäer:innen „sich der Homophobie in der katholischen Kirche und in anderen Konfessionen widmen“ (Butler und Hamman 2010). Damit verschiebt sie die Kriterien für die Legitimität von Kritik von deren Inhalt zur Herkunft der Kritisierenden – ein Argument, das man als Kulturalisierung oder Ethnisierung bezeichnen könnte und das selbst rassistische und rassifizierende Unterscheidungen in sich birgt.

Die Ethnisierung oder Kulturalisierung der Standards reproduziert sich in ihrer Betrachtung Israels, wenn sie von Israel genau einen solch klassischen Liberalismus einklagt (2013, S. 46), den sie in anderen Kontexten kritisiert: Daraus würde in ihrer Position ein Binationalismus, also eine Einstaatenlösung folgen. Was zunächst nach einer passablen Lösung klingt, impliziert jedoch die Preisgabe des einzigen Schutzraumes für Jüdinnen und Juden gegen den global grassierenden und auch unter Palästinenser:innen weit verbreiteten Antisemitismus. Das heißt, ihre Position zum Liberalismus variiert abhängig von der ethnischen und kulturellen Identität.

Kulturelle Kollektive statt individueller Menschenrechte

Diese Kulturalisierung oder Ethnisierung führt auch dazu, Menschen aus muslimischen Gesellschaften zu einem Kollektiv zu homogenisieren und als identisch mit ihrer Kultur darzustellen. Während Butler die Geschlechternormen der eigenen Gesellschaft scharf kritisiert und sich zu Recht immer wieder gegen festgeschriebene Identitätszuschreibungen zur Wehr setzt, bleibt das für die Geschlechternormen islamisch geprägter Gesellschaften und Communities aus. Über die Burka sagt sie in Anlehnung an die amerikanische Anthropologin Lila Abu-Lughod:

„dass die Burka sehr Unterschiedliches symbolisiert. Sie symbolisiert, dass eine Frau bescheiden ist und dass sie ihrer Familie verbunden ist, aber auch, dass sie nicht von der Massenkultur ausgebeutet wird und dass sie stolz auf ihre Familie und Gemeinschaft ist. Sie symbolisiert Modi der Zugehörigkeit innerhalb eines sozialen Netzwerks.“
(2009b, S. 86)

Begriffe wie Familie, Zugehörigkeit und Netzwerk zeigen hier eine kollektive Orientierung. Kopftuchtragende Frauen werden auf Werte festgelegt, die Butler für ihren eigenen Kontext nicht anlegen würde, wie etwa Bescheidenheit. Butler nennt nicht mal die Möglichkeit, dass das Tragen der Burka auch eine Konzession an die religiösen Erwartungen des Umfelds oder Zwang sein könnte. Die vielen Frauen weltweit, die zur Verschleierung gezwungen werden, übergeht sie damit einfach.

Die damit vollzogene „volle Identifizierung“ von muslimischen Menschen mit dem Islam (Maani 2015) blendet Machtasymmetrien innerhalb kultureller Kontexte aus und fungiert damit – gewollt oder ungewollt – als Apologie religiöser Praxen und Machtverhältnisse. Die Anerkennung von Kulturen als Ganzen kann sich aber nachteilig auf die Rechte derer auswirken, die innerhalb dieser Kulturen marginalisiert sind oder diskriminiert werden – sei es, weil ihnen per se weniger Rechte zugesprochen werden, weil sie den vorherrschenden Normen nicht entsprechen oder sich bewusst gegen sie stellen. Ayelet Shachar (2000) nennt das „multikulturelle Vulnerabilität“.

Selektiver Liberalismus

Butler wendet sich dagegen, feministische Forderungen für nichtwestliche Kontexte und muslimische Communities geltend zu machen. Der moderne liberale Rahmen bestünde aus einer „restriktive[n] Idee der persönlichen Freiheit in Verbindung mit einem restriktiven Fortschrittsbegriff“ (2010a, S. 106). Während sie also in ihren Arbeiten zum Geschlechterverhältnis die jeweils höchst individuelle Abweichung von binären Geschlechterkategorien thematisiert, kommt ihre Kritik am Individualismus vor allem dann zum Tragen, wenn es um die Auseinandersetzung mit anderen kulturellen Kontexten geht. Die liberale

Kultur der Menschenrechte definiere das Menschliche in westlichen, meist amerikanischen Begriffen (2009a, S. 352). Grundrechte bedürfen für Butler daher der „kulturellen Übersetzung“, um auf andere Kontexte übertragen zu werden.

Sie ist der Meinung,

„dass lokale Auffassungen von dem, was menschlich ist, oder sogar dessen, was die Grundbedingungen und Grundbedürfnisse des menschlichen Lebens sind, der Neuinterpretation unterworfen werden müssen, weil es geschichtliche und kulturelle Verhältnisse gibt, in denen das Menschliche anders definiert wird. Dessen Grundbedürfnisse und folglich Grundrechte werden durch verschiedene Medien kundgetan, durch verschiedene Arten von Praktiken, mündlichen und vollzogenen.“ (2009a, S. 65)

Damit bindet sie die Rechte von Menschen an deren kulturelle Kontexte und die dort geltenden kulturellen Definitionen des Menschlichen, also an die Normen des Kollektivs. Dort würden dann andere Bestimmungen von Freiheit gelten, „die nicht unbedingt dem Individuum entspringen oder irgendeiner innerlichen Vorstellung von Selbstbestimmung“ (2009b, S. 85). Butler distanziert sich von einem „reduktive[n] Relativismus“, da sie an den Begriffen des Menschlichen und des Internationalen festhalten will. Aber ihre Vorstellung von kultureller Übersetzung impliziert nicht nur, Fremdes in „unsere“ Vorstellung aufzunehmen, sondern auch die „Preisgabe unserer grundlegendsten Kategorien“ (2009a, S. 67).

Fetischisierung von Heteronomie

Butler kritisiert nicht nur universelle Menschenrechte, sondern auch das darunterliegende Konzept des autonomen Subjekts. Und zwar nicht nur im Hinblick auf real existierende Abhängigkeitsverhältnisse – Menschen sind ja niemals völlig autonom –, sondern auch im Hinblick auf unser Begehren, wenn wir von den Anderen „zunichte gemacht“ und „enteignet werden“ (2005, S. 40–41). Zwar will sie die Ansprüche auf körperliche Integrität nicht einfach über Bord werfen, aber die unvermeidbare Verletzlichkeit, die aus dem Einander-Ausgesetztsein im Zusammenleben entsteht, ist für sie nicht nur eine Tatsache, sondern auch eine Quelle der „Ekstase“ (2005, S. 41).

Diese der Ontogenese entlehnten Beobachtungen überträgt sie nun auf den politischen Bereich und entwirft eine „jüdische Ethik der Gewaltlosigkeit“ (2005, S. 167). In Anlehnung an Emmanuel Levinas fußt sie diese auf Vulnerabilität, die aber zugunsten des Anderen auf die Verteidigung des eigenen „Existenzrechts“ verzichtet. Butler fetischisiert also Heteronomie und Vulnerabilität, anstatt die Gefahren, die aus der Abhängigkeit von Anderen grundsätzlich resultieren, durch die Forderung nach Autonomie und individuellen Rechten zu minimieren. Fetischisieren hat hier eine sozialpsychologische Bedeutung als die Lust an der Heteronomie und an der Verletzlichkeit. Ihr scheint die libidinöse Herkunft dessen beinahe bewusst zu sein, wenn sie schreibt, es sei möglich, Levinas „als einen gehobenen Masochisten zu deuten“ (2005, S. 166). Heteronomie und Vulnerabilität bis hin zur Möglichkeit der eigenen Vernichtung werden hier also affektiv aufgeladen und masochistisch bejaht. Butler fetischisiert Heteronomie damit jedoch auch im Marxschen Sinne, als etwas, das zwar menschlichen Ursprungs ist, dem sich Menschen aber machtlos gegenübersehen und das sie deshalb akzeptieren. Statt der Bedrohung durch Islamismus und Antisemitismus entgegenzuwirken – sei es durch politisches Handeln oder empirische Analyse – wird dies durch die Beschränkung auf die Betrachtung des Rahmens verunmöglicht.

Der Erfolg von Butlers Theorien und der sog. anti-imperialistischen Protestbewegungen im Westen scheint also auch darin zu liegen, dass sie ein autoritäres Muster ansprechen. Während der masochistische Anteil des gesellschaftlich bedingten autoritären Charakters beim Kampf und Aktivismus gegen die Geschlechterbinarität in der eigenen Gesellschaft abgespalten werden muss, kommt er im Hinblick

auf die Geschlechterverhältnisse in anderen Gesellschaften und auf die autoritären Regime, die gegen den Westen, den Liberalismus und die Menschenrechte kämpfen, umso stärker zum Tragen.

Autoritäre Allianzen gegen den „westlichen“ Universalismus

Wo masochistisches Begehren unreflektiert vom Libidinösen aufs Politische übertragen wird, ergeben sich daraus autoritäre Allianzen gegen den westlichen Liberalismus. Dabei ist wichtig zu betonen, dass diese Allianzen weder nur den Islamismus betreffen noch ausschließlich in Teilen der Linken verbreitet sind. Sie finden sich auch bei Akteuren der Neuen Rechten. Pierre-André Taguieff hat deshalb vorgeschlagen, politische Bewegungen nicht mehr nach „links“ oder „rechts“ zu unterscheiden, sondern danach, ob sie „universalistisch“ oder „kulturalistisch“ ausgerichtet sind. Entgegen den universalistischen haben die kulturalistischen Ansätze die Ablehnung des Universellen gemeinsam.

„Universalistische Positionen oder Forderungen werden in diesem ideologischen Raum als Ausdruck eines vernichtenden Imperialismus, als Zerstörung von Gemeinschaftsidentitäten, als terroristisch oder genozidär abgelehnt. Im Namen des Kampfes gegen eine verheerende Abstraktion des Universellen etabliert sich ein Fundamentalismus des Unterschieds.“ (Taguieff 2000, S. 23)

Taguieff zufolge entsteht aus dem Kulturalismus eine neue Form des Rassismus, der, statt die Unterschiede abzulehnen, das Recht auf Identität und Differenz fordert. Auch Karin Priester beschreibt diese Entwicklung zum Kulturalismus, aber betont, dass Rassismus „immer schon kulturalistisch und nie nur biologistisch“ war (2003, S. 250). Feindbild dieser kulturalistischen bzw. rassistischen Ansätze sei der liberale bürgerliche Staat und das westliche Denken, im Denken der Kulturalist:innen also die „Gleichmacherei“ (2003, S. 258–261).

Der Vorstellung der Differenz zwischen den Kollektiven entspricht die Vorstellung der Homogenität innerhalb der Kollektive. Taguieff spricht vom „Ideal der Bewahrung der Gruppenidentität bis hin zur Pflicht der Völker, sie selbst zu bleiben“ (2000, S. 26). Divergierende Interessen und unterschiedliche Werte innerhalb sogenannter Kulturen würden damit, wie Priester betont, geleugnet (2003, S. 259). Dem korrespondiert, dass die Solidarisierung seitens einiger linker wie auch rechter Bewegungen eben gerade nicht den Menschen gilt, die in islamisch geprägten Gesellschaften unter den autoritären Verhältnissen leiden, sondern den Autoritäten selbst. Sie richtet sich damit nicht nur in der Theorie gegen die Menschenrechte, sondern auch in der Praxis. Aus der Apologie der Autoritären wird so eine autoritäre Allianz.

Literaturverzeichnis

- ARD. 03.05.2026. [ttt – titel thesen temperamente](https://www.ardmediathek.de/video/ttt-titel-thesen-temperamente/ki-propaganda-mit-lego-maennchen/hr/Y2E2NTlwNGEtNWE3Yi00YmNmLTgyNmYtODk1ZTBiMDZhZTJj). KI-Propaganda mit Lego-Männchen. <https://www.ardmediathek.de/video/ttt-titel-thesen-temperamente/ki-propaganda-mit-lego-maennchen/hr/Y2E2NTlwNGEtNWE3Yi00YmNmLTgyNmYtODk1ZTBiMDZhZTJj> (Zugegriffen: 08.09.2026).
- Benhabib, Seyla, und Karin Stögner. 2022. „Das Particulare im Namen des Universellen mobilisieren“. Ein Interview mit Seyla Benhabib zu den Grundlagen einer feministischen Kritischen Theorie. In *Kritische Theorie und Feminismus*, Hrsg. Karin Stögner und Alexandra Colligs, 61–74. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bielefeldt, Heiner. 2008. Geleitwort. In *Die Yogyakarta-Prinzipien. Prinzipien zur Anwendung der Menschenrechte in Bezug auf die sexuelle Orientierung und geschlechtliche Identität*, Hrsg. Hirschfeld-Eddy-Stiftung, 9–10. Berlin: Hirschfeld-Eddy-Stiftung.

- Boas, Franz. 1896. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. *Science* 103:901–908. <https://www.jstor.org/stable/pdf/1623004.pdf> (Zugegriffen: 08.12.2025).
- Butler, Judith. 1991. *Das Unbehagen der Geschlechter*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2004. *Undoing gender*. New York: Routledge.
- Butler, Judith. 2005. *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2009a. *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith. 2009b. *Krieg und Affekt*. (Unter Mitarbeit von Judith Mohrmann). 1. Aufl. Zürich: Diaphanes.
- Butler, Judith. 2010a. *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Butler, Judith. 2010b. „Von dieser rassistischen Komplizenschaft muss ich mich distanzieren“. Rede auf dem Christopher Street Day Berlin. https://www.queer.de/detail.php?article_id=12336 (Zugegriffen: 07.09.2026).
- Butler, Judith. 2013. *Am Scheideweg. Judentum und die Kritik am Zionismus*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Douglass, Frederick. 1997 [1852]. *What to the Slave, is the Fourth of July?* Hrsg. v. Internet Modern History Sourcebook. https://pages.uoregon.edu/mjdennis/courses/hst456_douglass.htm (Zugegriffen: 22.03.2022).
- Fanon, Frantz. 2004. *Algeria Unveiled*. In *Decolonization. Perspectives from now and then*, Hrsg. Prasenjit Duara, 42–55. London: Routledge.
- Fanon, Frantz. 2008 [1952]. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.
- Heidelmeyer, Wolfgang. Hrsg. 1997. *Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, internationale Abkommen*. 4. Aufl. Paderborn: Schöningh.
- Illouz, Eva. 2024. Warum Judith Butler keine Linke ist. *Der Freitag*. <https://www.freitag.de/autoren/eva-illouz/eva-illouz-warum-judith-butler-keine-linke-ist> (Zugegriffen: 14.03.2026).
- Illouz, Eva. 2025. *Der 8. Oktober*. Berlin: Suhrkamp.
- Kippenberg, Hans G., und Tilman Seidensticker. 2006. *9/11 Handbook. Annotated Translation and Interpretation of the Attackers' Spiritual Manual*. London: Equinox Publishing.
- Klug, Petra. 2025. Intersektionalität statt Kultureller Anerkennung. Auf dem Weg zu einem postpartikularistischen Universalismus. In *Intersektionalität neu verhandelt. Kritik von Ideologie und Identität*, Hrsg. Karin Stögner und Elke Rajal, 281–305. Freiburg: Herder.
- Königetter, Matthias. 2008. *60 Jahre Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*. Hrsg. v. Deutscher Bundestag Wissenschaftliche Dienste. <https://www.bundestag.de/resource/blob/503710/40f23212a839bf371fc0cbdaedaa2548/erklaerung-der-menschenrechte-data.pdf> (Zugegriffen: 10.12.2025).
- Library of Congress. o. J. *Research Guides: LGBTQIA+ Studies*. 1969: *The Stonewall Uprising*. <https://guides.loc.gov/lgbtq-studies/stonewall-era> (Zugegriffen: 10.12.2025).
- Maani, Sama. 2015. *Respektverweigerung. Warum wir fremde Kulturen nicht respektieren sollten und die eigene auch nicht. Sechs Essays*. Klagenfurt: Drava.
- Mignolo, Walter D. 2018. Foreword. On Pluriversality and Multipolarity. In *Constructing the Pluriverse*, Hrsg. Bernd Reiter, ix–xvi. Durham: Duke University Press.
- Mission of Brunei Darussalam. 2019. *Letter to the European Union*. REF: KBBB 33/2019. <https://s3.documentcloud.org/documents/5974911/Mission-of-Brunei-letter-to-the-European-Union.pdf> (Zugegriffen: 20.02.2023).
- Priester, Karin. 2003. *Rassismus. Eine Sozialgeschichte*. 1. Aufl. Leipzig: Reclam.
- Shachar, Ayelet. 2000. On Citizenship and Multicultural Vulnerability. *Political Theory* 28:64–89.
- Spiegel, Der. 2023. Vorerst keine öffentlichen Veranstaltungen: Philosophin Judith Butler spricht von einem »Gefühl der Bedrohung« in Deutschland. *Der Spiegel*, 15.11.2023. <https://www.spiegel.de/kultur/judith-butler-juedische-philosophin-spricht-von-einem-gefuehl-der-bedrohung-in-deutschland-a-19c5f443-5994-4959-9916-5451f75f0258> (Zugegriffen: 14.03.2026).

- Stögner, Karin. 2025. *Antisemitism and Sexism: Ideological Constellations Before and After 7 October*, London: Routledge.
- Taguieff, Pierre-André. 2000. *Die Macht des Vorurteils. Der Rassismus und sein Double*. (Unter Mitarbeit von Astrid Geese). 1. Aufl. Hamburg: Hamburger Edition.