Allianzen
alte Bundesrepublik
altern
Antisemitismusdefinition
BI
barrierefrei
Beziehungsanbahnung
Bruderland
citizenship
Dauerleihgabe
eckiger Tisch
Eigenheim
einsam
Einzugsgebiet
Engagement
erben
gesundheitliche Versorgungsstrukturen
gleichwertige Lebensverhältnisse
Grundsicherung
intersektional
Kneipe
Ko-
Kohleausstieg
Labor
Manifest
mehrsprachig
Mindestlohn
Mitte-Studie
moralisieren
Nebenklage
obdachlos
Plattformökonomie
politische Bildung
Privileg
Racial Profiling
repräsentativ
Schulbuch
Seenotrettung
soziale Mischung
soziale Reproduktion
streiten
Suchbarkeit
Tierwohl
trans
Umfrage

© 2025 Marcel Stoetzler, Publikation: Wallstein Verlag
DOI https://doi.org/10.46500/83535697-020 | CC BY 4.0
Literaturangaben zum Beitrag unter https://doi.org/10.46500/83535697-lit1

Marcel Stoetzler

Wie der gesellschaftliche Zusammenhalt alle begriffliche Anstrengung verhagelt

Die gesellschaftliche Totalität setzt sich auch gegen die schönsten Anstrengungen der Begriffsbildung durch. Um die Kategorien des Denkens und Handelns einigermaßen flüssig und flexibel zu halten, unternehmen die Individuen in der verwalteten Gesellschaft immerwährende, aufwändige Begriffsarbeit. Jede Praxis aber, auch die der Theoriebildung, ist gesellschaftlich. Sie ist damit eine Praxis der Individuen nur insofern, als diese gesellschaftlich konstituierte Wesen sind. Gesellschaft theoretisiert sich in und durch uns, sodass unsere noch so kritische Anstrengung ihren Formgesetzen unterliegt. Solange Identität das ist, was die Gesellschaft im Innersten zusammenhält, wird die Gesellschaft daher auch die Kritik der Identität auf Identität verpflichten: Kritik wird identitär und Teil des Betriebs. Der gesellschaftliche Zusammenhalt verdankt sich der Fähigkeit der Gesellschaft, alle Individuen auf verschiedene, widerstreitende Identitäten zu verpflichten, die sich formell darin immerhin gleichen, dass sie Identitäten sind: Die Möglichkeit, eine Nichtidentität »zu sein«, wird offiziell nicht angeboten. Die Begriffe »intersektional« und »Intersektionalität« stehen sowohl für eine Kritik der Identität als auch für eine neue Identitätspolitik ein und können damit als Beispiel dafür dienen, wie Gesellschaft – das klebrige Zusammenhalten der Totalität – durch ihre theoretischen Organe einen Begriff erst als gesellschaftskritischen vorstellt, dann aber auch wieder zurücknimmt, und oft beides zugleich.

Das Bild der »*intersection*« – der »Kreuzung« – wurde um 1990 im US-amerikanischen Wissenschaftsbetrieb dem Vokabular der bürgerlichen Soziologie des frühen 20. Jahrhunderts entlehnt (Stoetzler 2016). Mit ihm wurde einer Beobachtung, die ursprünglich aus den sozialen Bewegungen stammte, ein wissenschaftlich klingender, aber eingängiger Name gegeben: dass nämlich Herrschaftsverhältnisse wie *class, race, gender* immer in ihrer wechselseitigen Konstituierung zu begreifen sind.

Die Bedeutung des Begriffs »intersektional« bildete sich bereits im Verlaufe der 1980er Jahren heraus, bevor er von der Rechtswissenschaftlerin Kimberlé Crenshaw in zwei Aufsätzen aus den Jahren 1989 und 1991 kanonisiert wurde: Kategorien, mit denen wir die die Gesellschaft konstituierenden Individuen beschreiben und verorten, wie auch ihre außerbegrifflichen Realitäten haben keine feste, ihnen eingeschriebene Bedeutung, sondern gewinnen Bedeutung erst aus ihrem Wechselspiel; sie konstituieren sich wechselseitig, wie dies auch die Strukturen und Dynamiken der Lebenswelten tun, auf die sie verweisen. Frau ›an sich‹ gibt es nicht oder vielmehr: bedeutet nichts, weil die gesellschaftliche Bedeutung der Kategorie »Frau« sich erst in ihrer ›Konkretion‹ herstellt, und zwar als Frau einer bestimmten Klasse, einer bestimmten ethnischen Gruppe, Religion, Sexualität, mehr oder weniger behindert oder nicht, um nur die gängigsten Bestimmungen zu nennen. Der Begriff »Intersektionalität« erinnert daran, dass die gesellschaftliche Lage eines Individuums, einer Gruppe oder einer Kategorie von Individuen in der Gesellschaft erst verstehbar wird, wenn die Kreuzungen aller sozialen Kreise untersucht werden, denen diese Individuen angehören, sowie durch Reflexion darauf, wie sich dort gesellschaftliche Macht manifestiert. Das gesellschaftliche und politische Handeln von Individuen kann erst in einer solchen intersektionalen Perspektive verstanden werden. Zugleich erklärt die Tatsache, dass die Zahl der Kategorien und Kreuzungen sozialer Kreise tendenziell unendlich ist, warum menschliches Verhalten in der Gesellschaft letztlich unvorhersagbar bleibt. Während die Beamt*innen der verwaltenden Sozialforschung dies beklagen mögen, sind kritische Theoretiker*innen eher froh über diese Unschärfe, da sie die Möglichkeit des Bruchs, der Überraschung und vielleicht der Revolution offenhält.

In der sozialwissenschaftlichen Alltagspraxis dagegen hat sich ein anderer Wortgebrauch eingeschlichen, der hinter die skizzierte kritische Bedeutung des Begriffs zurückfällt. Dieser besagt lediglich, dass die empirische Realität jedes einzelnen Individuums vielfach bestimmt sei. Wenn das dynamische Element des Begriffs fehlt – die Feststellung nämlich, dass die Kategorien sich wechselseitig konstituieren und daher keine in sich ruhende Bedeutung haben –, dann wird er statisch und positivistisch: ›Es ist alles irgendwie kompliziert …‹.

Das nichtdialektische Denken kennt nicht die Möglichkeit, dass etwas etwas ist und zugleich sein Gegenteil. Der statische, positivistische Begriff von Intersektionalität ist identitär, der dynamische, dialektische ist kritisch. Das Bild der »*intersection*« bot einerseits einen gedanklichen Raum, in dem der kritische Impuls zur *Ent*dinglichung gesellschaftlicher Begriffe und Kategorien zur Wirkung kommen konnte, andererseits zugleich aber auch für das genaue Gegenteil, die *Ver*dinglichung kritischer Begriffsarbeit: »Intersektionalität« diente sowohl der Kritik als auch ihrer Neutralisierung. Die auf Linderung des gesellschaftlichen Elends abzielende Praxis des Begriffs – die Praxis der auf Emanzipation abzielenden Sozialwissenschaft – bestätigt damit genau die antagonistische Struktur, die ihm zugrunde liegt und auf die er sich kritisch bezieht. Die sozialen Bewegungen müssen daher immer wieder Begriffe aufgeben und neue finden.

Zur feministischen Begriffsgeschichte der »Intersektionalität«

Eine Begriffsgeschichte der »Intersektionalität« muss zwischen der Prägung des Wortes »*intersectionality*« und der Entstehung des Begriffs unterscheiden: Das ›Wort‹, als Substantiv, hat einen datierbaren Ursprung und eine Autorin, Kimberlé Crenshaw, und ist mit ihr eindeutig im Kontext des US-amerikanischen *Black Feminism* um 1990 verortet. Der ›Begriff‹, unabhängig vom ›Wort‹, formte sich bereits in den 1980er Jahren im Milieu des sozialistischen und antirassistischen Feminismus heraus, hauptsächlich, aber nicht ausschließlich in den Vereinigten Staaten. Er stellte einen der folgenreichsten Angriffe auf die Hegemonie ›essentialistischer‹, in sich ruhender Kategorien dar, den die sozialen Bewegungen dieser Zeit hervorbrachten: Schwarze Frauen in den Vereinigten Staaten fuhren

den zumeist männlichen Sprechern des Schwarzen Nationalismus in die Parade, da er Frauen ausschloss oder unterordnete; zugleich kritisierten sie die Frauenbewegung, weil diese rassistische Diskriminierung nicht gebührend wahrzunehmen und daher auch nicht sinnvoll zu bekämpfen vermochte; die Lesben unter ihnen forderten die allgegenwärtige Heteronormativität heraus. Die Kritik der Begriffe im Namen ihrer Intersektionalität erzwang ein neues Nachdenken darüber, wie politische und soziale Koalitionen hergestellt werden können, die auf Einsicht in die konkrete Realität der Individuen und gesellschaftlichen Spaltungen beruhten, nicht auf Mythen – »die Frau«; »die Nation«; »die Rasse« (Bilge 2013; Yuval-Davis 2009, 2011).

Die Einwanderung der Ideen und Begriffe dieser Bewegung in den Wissenschaftsbetrieb erfolgte zuerst, und am erfolgreichsten, in den Vereinigten Staaten. »Intersektionalität« *avant la lettre* findet sich jedoch bereits in Simone de Beauvoirs *Le Deuxième Sexe* aus dem Jahr 1949, dem Klassiker des ›älteren‹ Feminismus. In ihrer Einleitung weist de Beauvoir zum Beispiel darauf hin, dass Frauen, die zur Bourgeoisie gehören, Solidarität mit Männern dieser Klasse empfinden, nicht mit proletarischen Frauen; wenn sie weiß sind, mit weißen Männern, nicht mit schwarzen Frauen (vgl. de Beauvoir 1951 [1949]). Es war genau diese Beobachtung, die sich bereits im 19. Jahrhundert nachweisen lässt, die schwarze Feministinnen in den Vereinigten Staaten dazu brachte, »Intersektionalität« als kritischen Diskurs zu entwickeln. Er spricht das grundlegende Problem an, dass die Kohäsion – das Zusammenhalten – einer sozialen und politischen Bewegung einerseits auf der Kohärenz gegebener gesellschaftlicher Kategorien aufbaut, diese andererseits aber auch überwinden muss: Die Frauenbewegung ist eine Bewegung von Frauen, »die Frau« setzt sich aber nicht einfach als solche in Bewegung. Die Tendenz zur Selbstaufhebung erst macht die Kategorie wirksam und zur Bewegungswirklichkeit. Die Intersektionalität von Geschlecht mit anderen gesellschaftlichen Kategorien wie »Klasse«, »Rasse«, »Ethnizität« und »Nation« wird Mobilisierung und Solidarisierung entweder behindern oder befördern, den spezifischen Umständen und anderen Faktoren entsprechend.

Ein Text, der oft als frühe Manifestation eines politischen Verständnisses von Intersektionalität genannt wird, ist das »*Black Feminist Statement*« des Combahee River Collective, einer lesbisch-feministischen Gruppe aus Boston, von 1977. Das Wort »*intersectionality*« gab es damals noch nicht; die Autor*innen benutzen die Metapher »*interlocking*«, also »ineinandergreifend«: »[T]he major systems of oppression are interlocking« (Combahee River Collective 2017 [1977], S. 15). Das Wort »*interlocking*« drückt ebenso wenig die volle dynamische Bedeutung des Begriffs »Intersektionalität« aus, wie es das Wort »*intersecting*« später tut, sie ist jedoch implizit angelegt: »We know that there is such a thing as racial-sexual oppression which is neither solely racial nor solely sexual« (ebd., S. 19). Als Ausgangspunkt der Kritik wird nicht eine Gruppenidentität genannt, sondern »our need as human persons for autonomy« (ebd., S. 18). Hier ist der Schritt über die frühere, sozusagen ›mechanische‹ oder ›additive‹ Vorstellung der *triple oppression* bereits angelegt. Dieser ältere Begriff der »*triple oppression*« – er wurde in den 1950er Jahren geprägt – hatte unterstellt, dass die verschiedenen Unterdrückungsformen wie »Klasse«, »Rasse« und »Geschlecht« sich ›aufaddieren‹ ließen, ohne sich jedoch wechselseitig zu formieren (Stoetzler 2017); in intersektionaler Perspektive ist eine *black woman* nicht eine Person, die sowohl durch *blackness* als auch durch *femaleness* charakterisiert ist, sondern ihre *blackness* ist eine ›weibliche‹ *blackness*, die sich von ›männlicher‹ *blackness* in maßgeblicher Hinsicht unterscheidet. »Klassenlage« und »sexuelle Orientierung«, wie auch in der weiteren Entwicklung des Diskurses »Alter«, »*ablebodiedness*« und weitere Kategorien, sind nicht einfach zu ›addieren‹, sondern ›verändern‹ die anderen Parameter. Hierin lag der theoretische Fortschritt des »Black Feminist Statements«: Die Kategorien der Analyse wurden beweglicher, dynamischer, dialektischer und damit realistischer, zugleich aber auch ontologisch weniger stabil.

Dieser kurze, aber ungemein einflussreiche Text ist bemerkenswerterweise auch eine der ältesten Fundstellen für den Begriff »*identity politics*«. Die Frauen und Lesben vom Combahee River Collective schrieben über Identitätspolitik im Sinne der heutigen Auffassung von Intersektionalität: »We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression.« (Combahee River Collective 2017 [1977], S. 19) Diese Formulierung ist ihrer Struktur nach ein Widerhall des Postulats von Karl Marx, dass die Emanzipation der Arbeiterklasse nur das Werk der Arbeiter*innen selbst sein kann. In diesem bestimmten Sinne unterscheidet sich der Wortgebrauch von »*identity politics*« allerdings erheblich von dessen gegenwärtigem Einsatz. Wenn auf Marx die Idee zurückgeht, dass die Emanzipator*innen und die zu Emanzipierenden dieselben, also identisch sein müssen, so lieferte er bereits 1852 eine Kritik der Identitätspolitik mit, als er in den »Enthüllungen über den Kommunistenprozess zu Köln« seinen Genossen vorhielt, sie fetischisierten »Klasse«: »Wie von den Demokraten das Wort *Volk* zu einem heiligen Wesen gemacht wird, so von euch das Wort *Proletariat*.« (Marx 1988, S. 413; Herv. im Orig.) Ganz in diesem Sinne ruht die ›Identität‹, auf die sich die Frauen und Lesben des Combahee River Collective beziehen, nicht auf feststehenden, sondern auf vielfach determinierten, sich wechselseitig konstituierenden Kategorien, wie sie dann später als »intersektionale« gefasst werden: »We need to articulate the real class situation of persons who are not merely raceless, sexless workers, but for whom racial and sexual oppression are significant determinants in their working/economic lives.« (Combahee River Collective 2017 [1977], S. 20) Das heißt: *Konkret* eine Arbeiterin zu sein, hängt ab von »Rasse« und »Geschlecht«. Eine aufmerksame Lektüre des Textes zeigt, dass Identität hier als flüssige und dynamische verstanden wird, nicht als statische. Das Combahee River Collective lehnte feministischen, nationalistischen wie jede andere Form des Separatismus ausdrücklich ab. Dies folgt unmittelbar aus dem Begriff der Intersektionalität: Identität kann,

oder muss sogar, der ›Ausgangspunkt‹ politischen Handelns sein, aber nicht eine ontologische Grundlage, die dessen ›Richtung‹ bestimmt. Die Einsicht in die wechselseitige Konstituierung aller in die individuelle Identität eingehenden Kategorien lässt im Gegenteil keine ontologisch stabile Identität zu. So-Sein gründet in gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnissen, nicht auf einem An-sich-Sein, und verweist schon gar nicht auf ein postuliertes An-sich-Sein-*Sollen*. Für einen Marxismus, der die traditionelle Fetischisierung des Klassenbegriffs hinter sich gelassen hat, sollte dies ganz selbstverständlich sein: Im Sinne einer kritischen Gesellschaftstheorie wird gesellschaftliche Wirklichkeit von der Totalität von Kapitalverhältnis und kapitalistischer Produktionsweise, nicht von einer Klassenlage ›an sich‹ bestimmt. Eine intersektionale Perspektive ist mit einem offenen, dialektischen Marxismus vereinbar, solange Intersektionalität im Rahmen einer gesellschaftlichen Totalität, nämlich der der kapitalistischen Gesellschaft, gedacht wird. Zugleich weist der Begriff der Intersektionalität Ähnlichkeiten zu Marx' berühmter Beschreibung in der Einleitung der *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* von 1857/58 auf : »Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen.« (Marx 1983 [1857/58], S. 35)

Ein anderer einflussreicher Text aus der Frühgeschichte des Intersektionalitätsdiskurses wurde 1983 in Großbritannien veröffentlicht und stammt von zwei Feministinnen, deren Werk sich aus einem völlig anderen biographischen Hintergrund speist, dem postkolonialen Raum des östlichen Mittelmeers. Floya Anthias und Nira Yuval-Davis, aufgewachsen in Zypern und Israel, schrieben von »*intersections*« in ihrem programmatischen Essay »Contextualising feminism: gender, ethnic and class divisions«: »Race, gender and class cannot be tagged on to each other mechanically for, as concrete social relations, they are enmeshed in each other and the particular intersections involved produce specific effects. The need for the study of the intersection of these divisions has been recognized recently by black feminists.« (Anthias/Yuval-Davis 1983, S. 62f.)

Yuval-Davis hat diese intersektionale und damit nichtidentitäre Version von Identitätspolitik später im letzten Kapitel ihres Buchs *Gender and Nation* unter dem Namen »transversale Politik« weiterentwickelt. Es erschien 1997 und wurde 2001 ins Deutsche übersetzt. Der Begriff der »Transversalität« stammt aus der Psychoanalyse, bezeichnet aber in der politischen Theorie des transversalen Feminismus eine Art der Aufhebung der falschen Dichotomie von Universalismus und Relativismus, nicht unähnlich Theodor W. Adornos Ermahnung, »die eigene Identität der Sache gegen ihre Identifikationen« zu verteidigen (Adorno 1994 [1966], S. 164). »Transversale Politik« lässt sich als praktische Umsetzung der intersektionalen Analyse begreifen: Eine politische Bewegung oder Organisation muss aus einer Gruppe von Individuen hervorgehen, die in ihrem eigenen Namen, mit Bezug auf ihre tatsächliche gesellschaftliche Lage und für ihre eigene Emanzipation sprechen und kämpfen, nicht im Namen eines allgemeinen Universalismus. Im Dialog mit anderen Gruppen wird die jeweils spezifische Identität sowohl betont als auch zur Diskussion gestellt, potenziell verschoben und rekonstituiert: »Transversalität« bezieht sich auf den Vorgang des Durchquerens (im Italienischen zum Beispiel, wo der Begriff weit verbreitet ist, heißt »durchqueren« »*attraversare*«), eine Aufhebung (ganz im üblichen Doppelsinn dieses Wortes) im Dialog. Der Begriff entstammt transnationalen feministischen Diskussionen der 1980er Jahre. Yuval-Davis weist zum einen auf Ähnlichkeiten zwischen Theorien hin, die von afroamerikanischen Feministinnen wie Patricia Hill Collins unter anderem in ihrem Buch *Black Feminist Thought* aus dem Jahr 1991 entwickelt wurden, zum anderen auf politische Praxen, in denen die Grenzen von ethnisch-religiösen Gemeinschaften überschritten wurden: in Frauenrechtsgruppen in Nordirland, in Israel/Palästina, unter Frauen, die in Flüchtlingsgruppen in Italien aktiv waren, sowie in der britischen Organisation Women Against Fundamentalism. All diesen verschiedenen politischen Zusammenschlüssen ist als konzeptionelles Bindeglied eines gemeinsam: die Zurückweisung essentialistischer Identitätskategorien. Die transversal-intersektionale Perspektive weist auch, wie Yuval-Davis es ausdrückt, »die naive populistische Annahme« zurück, dass trotz aller Widersprüche und Konflikte letztendlich alle »›von unten‹ kommenden Kämpfe von Natur aus fortschrittlich seien« (Yuval-Davis 2001, S. 208). Die Gruppe Women Against

Fundamentalism war in London nach der Fatwa gegen Salman Rushdie im Jahr 1989 entstanden und kämpfte »sowohl gegen fundamentalistische Führungen aller Religionen als auch gegen rassistische Positionen, die als Anti-Fundamentalismus verkleidet daherkommen« (Yuval-Davis 2001, S. 208 f.). Die dort versammelten Frauen kamen aus verschiedensten Zusammenhängen, verstanden sich aber nicht als Sprecherinnen bestimmter Kollektive oder Identitäten. Die transversale Aktivität dürfte ihrer aller Identitäten verändert, nicht jedoch abgeschafft haben. Die außerordentlich wichtige Arbeit von Women Against Fundamentalism wird heute von der Zeitschrift *Feminist Dissent* weitergeführt.

Wirkungsweisen des Begriffs »Intersektionalität« in Bezug auf Identität

Der Kern des Begriffs »Intersektionalität« ist die Annahme einer wechselseitigen Konstituierung gesellschaftlicher Kategorien. Politisch wirkmächtig wurden diese im marxistisch beeinflussten, antirassistischen Feminismus. Sowohl »Intersektion« – im Deutschen: »Kreuzung« – als auch »Wechselwirkung« waren jedoch bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts zentral für eine Gesellschaftstheorie der Moderne geworden, und zwar im Werk des Kultursoziologen Georg Simmel. Da Simmel von großer Bedeutung für die amerikanische Soziologie war, dürften ihn einige der feministischen Theoretikerinnen aus ihrem Universitätsstudium gekannt haben, wenn sie ihn auch nicht explizit zur Untermauerung ihrer Positionen heranzogen. Simmels Bild der »Kreuzung sozialer Kreise« dürfte für die erstaunliche Popularisierung des Begriffs »Intersektionalität« gewissermaßen im Hintergrund eine Rolle gespielt haben: Das ›Wort‹ »Intersektionalität« war in der Lage, einen kritischen ›Begriff‹ aus einer Außenseitertradition der Gesellschaftstheorie – dem sozialistisch-antirassistischen Feminismus – ins Zentrum der Sozialwissenschaften zu tragen. Der ›Begriff‹ nutzte die Resonanz des ›Wortes‹ für seine beachtliche Karriere, ein Erfolg, den der Begriff später mit der Schwächung seines kritischen Impulses bezahlen sollte.

»Die Kreuzung sozialer Kreise« ist der Titel des sechsten Kapitels in Simmels Buch *Soziologie* von 1908, in das Teile seiner ersten soziologischen Studie *Über soziale Differenzierung* von 1890 eingeflossen sind. Simmel hatte das Bild der »Kreuzung sozialer Kreise« von seinem Lehrer Moritz Lazarus übernommen, der es in einem 1862 erstmals veröffentlichten Text eingeführt hatte:

> »Es bilden sich innerhalb des großen Kreises der Gesellschaft kleinere Kreise und immer engere bis hinab zur Familie. Diese Kreise nun stehen nicht neben einander, sondern durchschneiden und berühren sich mannigfach. So entsteht innerhalb der Gesellschaft ein höchst vielfach in sich verschlungenes Verhältniß von Verbindung und Absonderung. Demgemäß ist auch die Theilnahme des Einzelnen am Gesammtgeiste eine höchst verschiedene nach Richtung und Innigkeit und gestattet die unermeßbare Mannigfaltigkeit persönlicher Individualitäten.« (Lazarus 2003 [1862], S. 50 f.)

Lazarus' Interesse gilt dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft und den zwischen diesen vermittelnden Gruppen und Beziehungen, »Kreisen«, ein Anliegen, in dem ihm Simmel folgte. Lazarus fragt vor allem, wie und wie intensiv das Individuum am »Gesammtgeist« der (nationalen) Gesellschaft teilhat, der es angehört. Lazarus' Begriff des »Gesammtgeistes« entspricht dabei in etwa dem, was in der Kulturanthropologie und der Soziologie später als »Kultur« bezeichnet wurde. Lazarus war eine führende Persönlichkeit in der jüdischen Gemeinde Berlins und wurde in den 1880er Jahren zu einem wichtigen Wortführer im Kampf gegen den aufkommenden politischen Antisemitismus (Stoetzler 2014): In dieser Hinsicht ist Lazarus auch als eine Gründungsfigur einer Sozialwissenschaft zu begreifen, die sich kritisch mit rassistischen und antisemitischen Stereotypen und Ideologien befasst. Ein jüdischer Pionier der modernen Soziologie prägte einen Begriff, der fast ein ganzes Jahrhundert später im Werk antirassistischer Feministinnen wieder auftauchte und gegenwärtig zu einem Leitbegriff der liberalen Öffentlichkeit wird.

Lazarus und Simmel erörtern und begrüßen die zunehmende »Intersektionalität«, Individualität und kulturelle Vielfalt als ein Merkmal der Moderne. Simmels Gebrauch des Ausdrucks »Kreuzung sozialer Kreise« blieb allerdings der englischsprachigen Leser*innenschaft lange Zeit halbwegs verborgen: In dem 1950 von Kurt H. Wolff herausgegebenen Standardwerk *The Sociology of Georg Simmel*, einer Anthologie von Simmels einflussreichsten Texten, die einen großen Teil des Buches *Soziologie* von 1908 enthält, fehlt das Kapitel »Die Kreuzung sozialer Kreise«. Darauf wird in der Einleitung hingewiesen, wo das fehlende Kapitel zutreffend als »The intersection of social circles« benannt wird (Simmel 1950, S. lxii). Es wurde dann 1955 in dem ebenfalls von Wolff herausgegebenen Band *Conflict/The Web of Group-Affiliations* erstmals auf Englisch veröffentlicht. Entscheidend ist an dieser Stelle, dass Reinhard Bendix den Titel des Kapitels in dieser Ausgabe als »The Web of Group-Affiliations« übersetzte. Unter diesem Titel ist dieser zu einem soziologischen Schlüsseltext geworden, vor allem im Zusammenhang der Netzwerktheorie. Durch seine Übersetzung ›verdammte‹ Bendix die »Kreuzung sozialer Kreise« zu einer verborgenen Existenz, die erst im Jahr 2009 endete: Simmels *Soziologie* wurde erst dann komplett und in neuer Übersetzung wiederveröffentlicht. Bendix hatte zudem Simmels »Kreise« zu »Gruppen«, also »*groups*«, gemacht: Dies reduzierte die Komplexität von Simmels bewusst mehrdeutigem (nämlich sowohl konkretem als auch abstraktem) Begriff »Kreise« auf die unzweideutige Konkretheit des Begriffs »Gruppen«. Obwohl in diesem Übersetzungsvorgang die »Kreuzung« als soziologischer Schlüsselbegriff aus dem Titel verloren gegangen war, war das Wort (oder vielmehr das Bild) auch in der Erstübersetzung dieses kanonischen Textes durchaus präsent. Erst in den feministischen Diskussionen der 1980er Jahre wurde »*intersectional*« aber wieder ein Schlüsselbegriff.

Ob die gemeinsame Verwendung des Bildes der »Kreuzung« bei Simmel und im heutigen Intersektionalitätsdiskurs auf eine kontinuierliche, wenn auch uneingestandene Präsenz von Simmels Begriff innerhalb der sozialwissenschaftlichen Tradition zurückzuführen ist, muss natürlich Spekulation bleiben. Ein anderes Argument ist vielleicht bedeutsamer: Es handelt sich hier um einen Begriff, dessen Formulierung wohl am ehesten von gesellschaftlichen Außenseiter*innen zu erwarten ist. Dies ist eine Einsicht der Wissenssoziologie, die sich zuerst in einem anderen einflussreichen Kapitel von Simmels *Soziologie* findet, im »Exkurs über den Fremden«. Die Pionierarbeit, die Simmel und Lazarus für die moderne Sozialwissenschaft leisteten, lässt sich als eine Reflexion auf die Lebensrealität der deutschsprachigen Juden und Jüdinnen in der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie und im Deutschen Reich verstehen – und als Produkt einer durch sie hervorgerufenen ›kognitiven Dissonanz‹. Sie wird derjenigen nicht ganz unähnlich gewesen sein, die der afroamerikanische Soziologe, Schriftsteller und Bürgerrechtsaktivist W. E. B. Du Bois in seinem 1903 erschienen Buch *The Souls of Black Folk* als das »double consciousness« der Afro-Amerikaner*innen artikulierte: das Sich-selbst-Wahrnehmen durch die Augen und die Reaktionen der anderen. Über die allgemeine Relevanz einer übergreifenden, von Simmel beeinflussten sozialtheoretischen Tradition hinaus kann man ein entferntes Echo dieser klassischen ›Außenseiter*innen‹ im Diskurs über die Intersektionalität hören, wie er später von afroamerikanischen Feministinnen konzipiert wurde, die ebenfalls Außenseiterinnen in einem sehr großen, multiethnischen Staat waren und gleichfalls mit Problemen von Integration und Assimilation konfrontiert waren. Feministinnen wie Yuval-Davis und Anthias kannten ähnliche Herausforderungen aus dem multiethnischen Israel und Zypern. Patricia Hill Collins, die herausragende Figur des ›Schwarzen Feminismus‹, hat sich wiederholt mit den soziologischen Motiven des »Außenseiters« und des »Fremden« auseinandergesetzt (Collins 1986 sowie 2005). Theoretiker*innen wie Lazarus, Simmel und Crenshaw beschreiben dieselbe moderne Gesellschaft, die sie zur Verwendung desselben Bildes veranlasst. Mit diesem Bild drücken sie ähnliche Gedanken über Orte aus, an denen Intersektionalität offensichtlich und schmerzhaft genug ist, um intersektionale Theorien zu provozieren. Es ist bekanntlich das gesellschaftliche Sein, das die Bilder und Begriffe bereitstellt, in denen wir Gesellschaft denken; die antagonistische Gesellschaft produziert gesellschaftlichen Zusammenhalt in ihren Begriffen, selbst in solchen, die den Antagonismus benennen.

Simmel bezieht den Begriff der »Kreuzung sozialer Kreise« einerseits auf jede Form menschlicher Sozialität, andererseits speziell auf die moderne Gesellschaft, da er in einer Art und Weise, die das liberale Denken des 19. Jahrhunderts fortsetzt, eine allgemeine Tendenz zur sozialen Differenzierung postuliert: Gesellschaft ist immer intersektional, aber die moderne Gesellschaft ist es in einem viel größeren Ausmaß. Für Simmel geht Intersektionalität mit Komplexität einher, Komplexität wiederum führt zu determinierterer Individualität, und beides zusammen ist für ihn die Signatur zivilisatorischen Fortschritts.

Simmel erkennt zwar an, dass zunehmende gesellschaftliche Komplexität und Individualisierung für die einzelnen Subjekte zugleich Ambivalenz und Unsicherheit bedeuten, sein liberaler Optimismus überwiegt jedoch: Die Notwendigkeit, eine zunehmende »Vielfalt von Gruppeninteressen« (Simmel 1992 [1908], S. 468) in Einklang zu bringen, stärkt die Einheit oder Integrität der Persönlichkeit. Dies werden viele zeitgenössische Leser*innen plausibel finden: Die Stärke, die nötig ist, um eine gefestigte Persönlichkeit auszubilden oder gar sich gesellschaftlicher Herrschaft und Ausbeutung zu widersetzen, resultiert am ehesten aus der Überwindung von Widrigkeiten und der Verarbeitung der Widersprüche der eigenen Positionierung.

Während Simmel – in demselben Text – »Geschlecht« als eine vormoderne, ›organische‹ Kategorie behandelt, sieht er »Frauen« und »Arbeiter« als zwei typisch moderne Kreise, deren Konstitution Prozesse der Abstraktion und intellektuellen Reflexion beinhalte. Bezogen auf Arbeiter argumentiert Simmel, dass die Vielfalt der Berufe, die sich aus der zunehmenden Arbeitsteilung ergibt, von einem wachsenden Bewusstsein für die gemeinsame Opposition aller Arbeiter gegen das Kapital durchquert und überbrückt wird. Hier klingt es bei Simmel fast so, als bereite er den erst 90 Jahre später geprägten Begriff der »transversalen Politik« vor.

Für Simmel ist »die Frau« in der Moderne ein »höherer Kreis«, weil er auf sozialem Bewusstsein und der Bildung eines Begriffs, d. h. auf intellektueller Anstrengung, beruht. In Simmels Beschreibung ist die sich vielfach kreuzende und daher selbstbewusste und aktive Kategorie »Frau«, die sich um einen bewusst formulierten gesellschaftlichen Zweck, die Emanzipation, herum organisiert, eine moderne Entwicklung: Sie resultiert aus der relativen Schwächung, wenn nicht gar dem Verschwinden dessen, was Frauen vor der Moderne gewesen sein mögen, nämlich grundlegend anders als Männer, aber individuell völlig isoliert als Mitglieder der Familie, unfähig, tatsächlich einen »sozialen Kreis« im konkreteren Sinne des Wortes zu bilden (Simmel 1992 [1908], S. 499 f.). Simmel sieht die Entstehung der modernen Kategorie »Frau« – sowohl des Begriffs als auch der Realität – als Ergebnis des Zerfalls der alten Ordnung der vormodernen Gesellschaft.

Zunehmende Intersektionalität bedeutet für Simmel zunehmende Individualität, die wiederum zunehmende Modernität bedeutet. Dieses Argument ist von dem Bewusstsein getragen, dass der Geschichte der modernen Gesellschaft eine historische Tendenz zur zunehmenden Komplexität innewohnt. Dies wiederum ist die Grundlage für die Überzeugung, dass Frauen und andere Gruppen, die Simmel als Nachzügler in der Evolution der Menschheit erscheinen, nun unweigerlich von der Geschichte in einen Zustand der Volljährigkeit und Gleichheit emanzipiert werden, indem sie in immer mehr ›Kreuzungen‹ – oder ›Schnittmengen‹ – sozialer Kreise eintreten, d. h. stärker an der modernen, liberalen, kapitalistischen Zivilisation teilnehmen. Wie viele seiner Zeitgenossen ist Simmel in dieser Frage jedoch nicht widerspruchsfrei: In anderen Texten konterkariert er seine liberale Perspektive durch die quasi-romantische Vorstellung, dass die potenziell transzendenten Kräfte der »Weiblichkeit« vor den banalen Abläufen der »objektiven Kultur« geschützt werden sollten (vgl. Stoetzler 2016, S. 236).

Trotz aller Ähnlichkeiten in der Beschreibung von Kreuzungen sozialer Kreise sind die Unterschiede in der Bedeutung und Bewertung von »Intersektionalität« entscheidend. Simmel gilt sie als Voraussetzung persönlicher Individualität und ist damit grundsätzlich positiv besetzt. Der feministischen Theorie dient sie dazu, strukturelle Aspekte von Ungleichheit und Ausbeutung auf den Begriff zu bringen, die die Individuen und ihre Emanzipation ausdrücklich einschränken. »Intersektionalität« ist hier lediglich ein analytischer Begriff, der mit keiner besonderen Wertigkeit besetzt ist: Er verweist auf eine Denkmethode, die der wechselseitigen Konstituierung gesellschaftlicher Kategorien die gebührende Aufmerksamkeit schenkt. Dieser Unterschied hängt mit einer veränderten Gesamtperspektive auf die Moderne zusammen, die sich in der Zeit von 1914 bis 1945 radikal verdunkelte. Simmels Hinweis, dass zunehmende Intersektionalität einer der »Maßstäbe der Zivilisation« sei (Simmel 1992 [1908], S. 464), bleibt jedoch als wichtiger Beitrag bestehen: Was im 19. und frühen 20. Jahrhundert aufmerksame Beobachter wie Lazarus oder Simmel, aus ihrer Perspektive des Außenseiters, als ein neues formales Merkmal der modernen Gesellschaft entdeckten, muss allen Mitgliedern dieser Gesellschaft heutzutage als offensichtlich gelten; die wunderbar und vielfach komplexe Modernität der Gesellschaft ist einfach unsere Realität, und niemand betrachtet sie mehr mit dem Fortschrittsoptimismus, der noch die Perspektive der Liberalen des späten neunzehnten Jahrhunderts auszeichnete – zumal nicht nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts, speziell »nach Auschwitz«.

Ein weiterer Aspekt, der Simmels Theorem der »Kreuzung sozialer Kreise« auch heute relevant macht, ist sein Begriff des »Gesammtgeistes«, der dem Begriff der »Totalität« in der kritischen Theorie verwandt ist. Simmels Schüler Georg Lukács wäre hier als theoretischer Vermittler zu nennen, der diesen Begriff in seine marxistische Form übersetzen half (Lukács 2010 [1923]). In diesem Zusammenhang kritisierte Lukács auch Simmels Begriff der »Wechselwirkung« genau im Sinne der feministischen Intersektionalitätstheorie: »Wechselwirkung« wird erst dann zu einem dialektischen Begriff, wenn die beiden aufeinander einwirkenden Elemente sich auch wechselseitig formen und ›konstituieren‹ (Stoetzler 2017). Diese wechselseitige Konstituierung verläuft in der Gesellschaft aber weder nach ›ehernen‹, vorhersehbaren Gesetzen noch rein zufällig.

Jede gesellschaftliche Formation ist von einer bestimmten Logik gesteuert, einer übergeordneten Kraft, die in etwa dem entspricht, was Lazarus »Gesammtgeist« nannte. In der Gesellschaftstheorie wurde »Gesammtgeist« zum Begriff der Gesellschaft oder »die Totalität«, insbesondere – in der Marx'schen Perspektive – die vom Kapital determinierte Totalität. Dass dem derzeitigen Intersektionalitätsdiskurs gerade ein solcher Begriff fehlt, der erklärt, *wie* die Kreise sich kreuzen und was genau in den Intersektionen passiert, wurde vor Jahren bereits von der feministischen Sozialwissenschaftlerin Gudrun-Axeli Knapp (2005) festgestellt.

Doppelt ironisch ist, dass im Begriff der »Intersektionalität«, wie er mittlerweile in der institutionellen Praxis angekommen ist und von dort auf die Diskurse der sozialen Bewegungen zurückwirkt, Antisemitismus zumeist komplett ausgeblendet bleibt. Dies ist eine ebenso deprimierende wie eklatante Leerstelle, zum einen im historischen Bewusstsein, weil er prägend für Lazarus und Simmels Erfahrungen war, zum anderen mit Blick auf die Gegenwart, in der Antisemitismus immer mehr soziale Kreise durchkreuzt (Stögner 2019; Achinger 2023).

Begriff mit unklarer Halbwertzeit

Es scheint, dass derzeit viele der unzähligen Veröffentlichungen, die »Intersektionalität« behandeln, damit gerade das meinen, wogegen der Begriff einmal formuliert worden war, und ihn damit ad absurdum führen. Der qualitative Unterschied zwischen »*triple oppression*« – einer additiven und undialektischen Reihung von Kategorien gesellschaftlicher Positionierung – und »*intersectionality*« – einem dialektischen Begriff, der gerade die wechselseitige Konstituierung dieser Kategorien betont – scheint heute nur wenigen geläufig. »Intersektionalität« hatte den analytischen Ansatz der »*triple oppression*« ersetzt, weil dieser nicht mehr den Bedürfnissen der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen entsprach. Vermutlich wird auch »Intersektionalität«, die mittlerweile im gesellschaftlichen Mainstream angekommen und in den positivistischen Wissenschaftsbetrieb integriert wurde, von einem anderen kritischen Begriff ersetzt werden. Wer weiß, vielleicht ist sie für diejenigen, die in gesellschaftliche Kämpfe involviert sind, sogar heute schon Schnee von gestern.

Kneipe