

1. »Identitätspolitik ist erst der Anfang«

Einleitung

Auch wenn es Identitätspolitik freilich vorher schon gegeben hat: Den Begriff »Identitätspolitik« hat erst das *Combahee River Collective* 1977 geprägt. In einem programmatischen Statement hat dieses Kollektiv Schwarzer, lesbischer Frauen verkündet: »Wir glauben, dass die tiefgreifendste und potenziell radikalste Politik direkt aus unserer eigenen Identität kommt.«¹ Damit war gemeint, dass sich die spezifische Unterdrückungserfahrung, die sie als Schwarze Lesben konkret erfuhren, auch gemeinsam aus ihrer konkreten Situation als Schwarze Lesben heraus am besten bekämpfen ließ.

Das *Combahee River Collective* demonstriert in mehrerlei Hinsicht beispielhaft, was emanzipatorische Identitätspolitik ausmacht – und wo ihre Probleme und Fallstricke liegen.

In einer linken Politik, die sich vornehmlich auf den männlichen Industriearbeiter als Modellfigur des Proletariats bezieht, erkannten sich die Schwarzen lesbischen Frauen nicht wieder, sie entsprach nicht ihrer Lebenssituation und nicht ihren Ausbeutungserfahrungen. So erging es vielen. Das wurde in der Abkehr vom Proletariat und mit dem Erstarken der Zweiten Frauenbewegung auch im Kontext der Neuen Linken ab den 1960er Jahren reflektiert. Daher wird der Aufstieg linker Identitätspolitik – die nun auch Identitätspolitik genannt wurde – gemeinhin mit 1968 und mit dem Aufkommen der Neuen Linken verbunden. Für diese Identitätspolitiken war ein Wort, das auch das *Combahee River Collective* schon im Namen trägt, besonders zentral: Kollektiv.

Dieses Buch beschäftigt sich dezidiert mit *linker* Identitätspolitik. Linke Identitätspolitik ist (in der Regel) eine Reaktion auf Diskriminierung. Sie reagiert darauf, dass einem vermeintlichen Kollektiv bestimmte (nicht unweigerlich ausschließlich negative) Eigenschaften zugeschrieben werden. Dabei werden Menschen zu einer Gruppe zusammengefasst, die eine eigene »Einheit« bilden soll: Identität kommt vom lateinischen *idem*: derselbe, dasselbe. Diese Einheit ist eine soziale Setzung; die Menschen, die sich in

1 Combahee River Collective: »The Combahee River Collective Statement.« [1977] <http://circuitous.org/scrap/combahee.html>, Übers. L.S./J.K.

ihr wiederfinden, sind nicht wirklich ›dieselben‹. So hat der Rassismus erst das Konstrukt ›Rasse‹ hervorgebracht – nicht umgekehrt, wie der Schriftsteller Ta-Nehisi Coates es auf den Punkt bringt.² Menschen werden also als Kollektive adressiert, ohne über diese Zugehörigkeit selbst entscheiden zu haben. Diese kollektive Zuschreibung hat enorme Konsequenzen, die zwar der einzelne Mensch zu tragen hat, die aber nur aufgrund der zugeschriebenen Zugehörigkeit entstehen: Die ›gläserne Decke‹ erfährt zwar eine einzelne Frau, aber nicht deshalb, weil sie bei ihrer individuellen Karriereplanung etwas falsch gemacht hat, sondern weil sie als Teil des Kollektivs ›Frauen‹ struktureller Diskriminierung ausgesetzt ist. Von Faschos verprügelt werden zwar einzelne konkrete Menschen, aber sie erfahren diese Gewalt deshalb, weil sie zuvor rassistisch kollektiviert wurden. Homofeindlich attackiert werden Menschen deshalb, weil ihre Sexualität kollektiv als ›widernatürlich‹ und/oder nicht der Norm entsprechend klassifiziert wird.

Ablehnung & Affirmation

Wenn also Diskriminierung und Unterdrückung immer und ausschließlich kollektiv funktionieren, liegt es nahe, sich auch kollektiv dagegen zur Wehr zu setzen. Doch als Kollektiv auf die gemeinsam erlebte Unterdrückung zu reagieren, setzt zunächst die Akzeptanz dieser fremdbestimmten Zuordnung und Zugehörigkeit voraus. Dieses notgedrungene Akzeptieren wird von einer Eigen- und Neudefinition der zugewiesenen kollektiven Identität begleitet. Die erfahrene Unterordnung samt der abwertenden Attribute sollen zu einer nun selbstgewählten und selbstermächtigenden, positiv konnotierten Kollektividentität werden: Frauen sind nun nicht mehr das ›schwache Geschlecht‹, sondern stark und selbstbestimmt, Schwarz ist nicht mehr schlechter als weiß, sondern »Black is beautiful«, ›Gay Pride‹ ersetzt ›schwul‹ als Schimpfwort usw.

Identitätspolitik ist also von einer grundlegenden Ambivalenz zwischen Ablehnung und Affirmation von Identität gekennzeichnet. Mit der Affirmation einher geht eine große Gefahr von Identitätspolitik: die der Essenzialisierung. Denn auch die bspw. sexistischen und rassistischen Zuschreibungen sind oft ambivalent und nicht ausnahmslos pejorativ, Frauen gelten etwa als empathisch und fürsorglich, Schwarze Männer als

2 Ta-Nehisi-Coates: »Vorwort« In: Toni Morrison: *Die Herkunft der Anderen. Über Rasse, Rassismus und Literatur*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2018, S. 7-15, hier S. 10.

stark und potent. Deshalb ist die Versuchung groß, solche kontingenten Fremdzuschreibungen in den identitären Eigenentwurf aufzunehmen und sie zu essenzialisieren, also zu notwendigen Wesensmerkmalen zu erklären. Der selbstbewusst getragene Afro gehört dann ebenso unauflöslich zu Blackness wie die gefeierte Gebärmutter zum Frausein. Das bedeutet im Umkehrschluss: Wer nicht über die nötige Haarstruktur oder wie trans Frauen nicht über das geforderte Organ verfügt, bleibt ausgeschlossen. Die angenommene kollektive Identität ist dann auch kein letztlich aus Notwehr entstandenes Hilfskonstrukt mehr. Sondern sie postuliert und manifestiert erneut Wesensunterschiede, wo eigentlich keine sind.

Es ist allerdings keineswegs selbstverständlich, dass die Herausbildung solch einer positiv gewendeten kollektiven Identität überhaupt gelingt, dafür sind einige Voraussetzungen nötig. Sie muss erzeugt werden und zwar unter und von Leuten, denen bestimmte gemeinsame Merkmale zugeschrieben werden, die spezifische Interessen teilen und die konkrete Situationen ähnlich erleben, die also als *Serialität* (aber noch nicht als Gruppe) existieren, wie dieser Unterschied soziologisch ausgedrückt wird. Der französische Soziologe Didier Eribon fragt sich in *Grundlagen eines kritischen Denkens*, ob »sich bestimmte >serielle Kollektive< leichter als Gruppen konstituieren als andere«.³ Wieso konnte ein Wir unter ArbeiterInnen⁴ entstehen und wieso eines zwischen Frauen, wieso aber ist das bei >Bastards< oder bei Alten (Eribons Beispiele) viel schwieriger? Es gehe, sagt Eribon, bei jeder Identitätspolitik u.a. darum, »eine Vergangenheit auszugraben, die nur durch eine konstituierende – performative – Kraft an der Wirklichkeit teilhaben kann«.⁵ So wie es erst durchgesetzt werden musste, dass eine gemeinsame Unterdrückung von Frauen als Frauen überhaupt wahrgenommen wurde, müssen sich auch die differenten Positionen innerhalb dieses Kollektivs erst ihre gemeinsame Vergangenheit schaffen. Es geht dabei um eine Vergangenheit, die in der hegemonialen Historie zuvor nicht vorkam. Solidarische Zugehörigkeit wird über diesen geteilten Erfahrungshorizont hergestellt. Auch dies geschieht beim *Combahee River Collective* geradezu

3 Didier Eribon: »Vorgeladen werden. Zur Theorie der praktischen Vereinigungen« In: Ders.: *Grundlagen eines kritischen Denkens*. Wien/Berlin: Verlag Turia + Kant 2018, S. 99-138, hier S. 124.

4 Wir haben uns für die Verwendung des Binnen-I entschieden, wegen dessen schöner Eigenschaft sowohl als Buchstabe als auch als vertikale Markierung zu funktionieren und damit wie der Unterstrich grundsätzlich bedeutungssoffen zu sein.

5 Eribon 2018, a.a.O., S. 126.

idealtypisch, indem es sich nach einer erfolgreichen Befreiungsaktion der Abolitionistin Harriet Tubman am Combahee River benennt – Tubman hatte im Jahr 1863 knapp 750 versklavte Menschen befreit – und damit revolutionäre Schwarze Frauengeschichte würdigt.

»Die ganze Bandbreite von Unterdrückungsformen«

In einer Hinsicht jedoch ist das *Combahee River Collective* keineswegs typisch für jede Identitätspolitik – nämlich in seinem ausgeprägten Bewusstsein für die Differenzen und Hierarchien, die es auch innerhalb jeder vermeintlich homogenen identitätspolitischen Bewegung gibt. Die Frauen des Kollektivs waren für diese Differenzen sensibilisiert, denn sie hatten sich sowohl mit dem Sexismus in der Black-Liberation-Bewegung wie mit dem Rassismus in der Frauenbewegung herumschlagen müssen. Diesen Mehrfrontenkampf betont auch Linda M. Alcoff, als sie sich in ihrem Text »Who's Afraid of Identity Politics«⁶ aus dem Jahr 2000 rückblickend positiv auf das *Combahee River Collective* bezieht. In ihrem Manifest schreiben die Frauen des Kollektivs: »Gemeinsam mit Schwarzen Männern kämpfen wir gegen Rassismus, während wir gleichzeitig wegen Sexismus gegen Schwarze Männer kämpfen.«⁷ Als Proletarierinnen und Lesben kämen für sie sogar noch weitere Marginalisierungserfahrungen hinzu. Zudem ließen sich die einzelnen Kämpfe kaum voneinander trennen: »Wir finden es oft schwer, rassistische, klassistische und sexistische Unterdrückung zu unterscheiden, weil wir sie in unseren Leben oft gleichzeitig erleben.«⁸ Die größte Schwierigkeit ihrer politischen Arbeit bestünde deshalb darin, »dass wir nicht nur an einer oder zwei Fronten gegen Unterdrückung kämpfen, sondern dass wir stattdessen die ganze Bandbreite von Unterdrückungsformen adressieren müssen. Wir haben weder ethnische, geschlechtliche, heterosexuelle oder klassenbezogene Privilegien, auf die wir uns verlassen können, noch auch nur den allerkleinsten Zugang zu Macht und Ressourcen, die Menschen besitzen, die zumindest über eines dieser Privilegien verfügen.«⁹

6 Linda M. Alcoff: »Who's Afraid of Identity Politics?« In: Paula M. L. Moya und Michael Hames-Garcia (Hg.): *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*. Berkeley: University of California Press 200, S. 312-343.

7 Combahee River Collective 1977, a.a.O.

8 Ebd.

9 Ebd.

Das *Combahee River Collective* leistete also nicht nur mit der Begriffsprägung Pionierarbeit, sondern auch durch sein Bewusstsein für die intersektionale und letztlich unauflösbare Verflochtenheit der vielen verschiedenen Formen erlebter Diskriminierung. Intersektionalität, vom Englischen *intersection*, Kreuzung, beschreibt die Verwobenheit – Überkreuzung – der verschiedenen Formen von Ausbeutung, Unterdrückung und Diskriminierung.

Doch eigentlich geht es Identitätspolitik ja gerade darum, diese Unterschiede – zumindest strategisch – zurückzustellen und die Gemeinsamkeiten, eben die vermeintlich identischen Aspekte des Frauseins, Schwarzseins, ArbeiterInnenseins in den Vordergrund zu rücken und dabei Differenzen zu negieren. Auch wegen dieser Homogenisierung sind Identitätspolitiken innerhalb linker Diskurse umstritten gewesen und sind es bis heute. Neben der Essenzialisierung von Identität liegt in dieser Vereinheitlichung eine große Gefahr, die den grundsätzlich emanzipatorischen Impetus linker Identitätspolitik zu konterkarieren droht.

Die Konflikte um linke Identitätspolitiken nachzuvollziehen, eröffnet also nicht nur eine vielleicht ungewohnte Perspektive auf die Geschichte linker Auseinandersetzungen. Es hilft auch dabei, die Frage zu klären, wie und inwiefern sich linke von rechten Identitätspolitiken abgrenzen lassen (und wo diese Abgrenzungen möglicherweise nicht sauber gelingen).

Kultur- statt Klassenkampf?

Das scheint insbesondere auch deshalb notwendig, weil die Auseinandersetzungen um Identitätspolitiken gerade in den letzten Jahren noch einmal eskaliert sind: Angesichts der Wahl von Donald Trump zum US-Präsidenten und der erstarkenden Ultrarechten auch in Europa, wurde von vielen Linken der (ohnehin seit Langem bestehende) Vorwurf erneuert, Politiken der kulturellen Differenz hätten den Aufstieg der Rechten und den Niedergang der Linken zu verantworten. Der auch in der innerlinken Debatte erhobene Vorwurf lautet, Hillary Clinton hätte die Wahl gegen Trump deshalb verloren, weil sie mit Frauen- und Homosexuellenrechten Punkte hätte sammeln wollen, also auf Identitätspolitik gesetzt hätte. Die soziale Frage, als weit größeres Problem, hätten stattdessen die Rechten besetzt – und das hätte sich bitter gerächt.

Kulturelle Differenzen werden dabei nicht nur auf Ethnizität bezogen, mit Kultur sind vielmehr die unterschiedlichen Lebensweisen insgesamt

gemeint sowie die Frage, wie diese gesellschaftlich bewertet werden. Kulturelle Differenzen umfassen dann etwa auch geschlechtliche und sexuelle Unterschiede. Die Betonung dieser kulturellen Kämpfe, so lautet der Vorwurf, hätte die soziale Ungleichheit vernachlässigt und damit viele von Armut betroffene Menschen, die sich nicht mehr von linken Parteien repräsentiert fühlen, den Rechten in die Arme getrieben. Die ständige Diskussion um inkludierende Sprachregelungen, um Transgender-Toiletten und die richtige Adressierung von People of Color hätten dazu geführt, die Klassenfrage nicht mehr zu stellen. Linke Politik solle sich, fordert etwa der Politologe Mark Lilla, Autor des vielbeachteten Buches *The Once and Future Liberal: After Identity Politics* (2017), wieder Anliegen widmen, die »einem Großteil der Bevölkerung am Herzen liegen«, sie müsse an »die Nation im Geiste gemeinsamen Bürgersinns und gegenseitiger Hilfsbereitschaft appellieren«. ¹⁰ Doch dieser Vorwurf ist nicht neu, die linke Kritik an der Identitätspolitik ist letztlich so alt wie die linke Identitätspolitik selbst. Denn am berühmten »Hauptwiderspruch«, also der kapitalistischen Ausbeutung, mit dessen Beseitigung sich auch alle anderen Unterdrückungsformen ganz von selbst in Wohlgefallen auflösen würden, arbeitet sich insbesondere die feministische Identitätspolitik sogar seit bald 150 Jahren ab. Und seit den 1990er Jahren tobt auch die Debatte um Political Correctness (PC) in verschiedenen starken Wellen. In diesem hartnäckigen Anti-PC-Diskurs treffen sich liberale Linke und Rechte in ihrer Kritik an den Politiken von (ethnischen, geschlechtlichen, sexuellen) Minderheiten. Dabei richtet sich die Empörung gegen Political Correctness nicht nur gegen vermeintlich übertriebene Sprachregulierungen und Verhaltensgebote. Zusätzlich wird genau wie nun auch bei der aktuellen Kritik an Identitätspolitik geleugnet, dass es sich dabei um einen Kampf um mehr soziale Gleichheit handelt. Dabei hatte beispielsweise der Künstler Hans Haacke schon in einem 1991 (!) mit dem Soziologen Pierre Bourdieu geführten Gespräch – die Debatte hatte kaum begonnen – klar gemacht, dass genau das Gegenteil der Fall ist. Er hatte trocken konstatiert, es sei die

10 Mark Lilla: »Identitätspolitik ist keine Politik«. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 26.11.2016, <https://www.nzz.ch/feuilleton/mark-lilla-ueber-die-krise-des-linksliberalismus-identitaetspolitik-ist-keine-politik-ld.130695>.

»konservative Propaganda, die >p.c.< zur Diskreditierung der Bemühungen benutzt, gesellschaftliche Ungleichheiten zu beseitigen«. ¹¹

Diese Entgegensetzung von kultureller Differenz und sozialer Ungleichheit wird also bewusst geschürt und mit diesem falschen Gegensatz wird implizit ausgeschlossen, dass soziale Ungleichheit auch durch identitäre Politiken bekämpft wurde und wird. Völlig zu Unrecht. Denn bei dieser ausschließenden Gegenüberstellung des Kampfes um soziale Anerkennung versus den Kampf gegen soziale Ungleichheit werden die vielen – praktischen wie theoretischen – Verknüpfungen von Politiken der Anerkennung kultureller Differenzen mit jenen gegen soziale Ungleichheit übersehen, wie wir im nächsten Kapitel zeigen werden. Darüber hinaus wird mit dem Vorwurf, die Identitätspolitik hätte die Thematisierung von Klassengesellschaft und Ausbeutung verdrängt, auch so getan, als ginge es bei Identitätspolitik nicht auch um ernsthafte linke Anliegen wie Gleichberechtigung, Partizipation, Umverteilung und Befreiung.

Zudem war und ist auch die ArbeiterInnenbewegung, also die wichtigste Akteurin im Kampf gegen soziale Ungleichheit, eindeutig eine identitätspolitische Bewegung, wie wir in den beiden folgenden Kapitel zeigen werden. Denn auch all jene praktischen wie theoretischen Versuche, unter den Lohnabhängigen (und über sie hinaus) ein Klassenbewusstsein zu formieren, sind Formen von Identitätspolitik: Schließlich ging es nicht zuletzt darum, dass die Einzelnen sich kollektiv über die Arbeit und über ihre Klassenposition identifizierten – anstatt dies über den Nationalstaat, in dem sie lebten, und/oder ihre religiöse Zugehörigkeit zu tun. Mit dem Sozialphilosophen Axel Honneth ist also davon auszugehen, dass linke Identitätspolitik nicht erst mit den 1960er oder gar den 1990er Jahren anzusetzen ist und dass sie sich eben nicht nur auf ethnische, geschlechtliche und sexuelle Minderheiten bezieht. Auch früheren Emanzipationsbewegungen, allen voran der ArbeiterInnenbewegung, sei daran gelegen gewesen, betont Honneth, »für die eigenen Wertorientierungen und Lebensformen soziale Anerkennung einzufordern«. ¹² Identifizierung und die (oft gar nicht explizit gemach-

11 Pierre Bourdieu und Hans Haacke: »Für die Unabhängigkeit der Phantasie und des Denkens«. In: Dies.: *Freier Austausch. Für die Unabhängigkeit der Phantasie und des Denkens*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag 1995, S. 9-119, hier S. 63.

12 Axel Honneth: »Umverteilung als Anerkennung. Eine Erwiderung auf Nancy Fraser«. In: Axel Honneth/Nancy Fraser: *Umverteilung oder Anerkennung? Eine*

te) Forderung nach Anerkennung gehen also miteinander einher. Wenn ich mich als Teil einer Gruppe wahrnehme, will ich, dass diese Gruppe auch von anderen als existenzberechtigt und wertvoll anerkannt wird. Dieser Kampf um Anerkennung schließt im Übrigen den Kampf um gesellschaftliche Transformation nicht aus. Die ArbeiterInnen, die für Respekt (und damit gegen Klassismus) gekämpft haben, taten dies als Etappe auf dem Weg zur klassenlosen Gesellschaft, es war nicht als Alternative zu diesem Weg gedacht.