

⇒ **Anna Maria Riedl**

Identität – kein Wesensmerkmal, sondern Position. Identitätspolitische Organisation von Minderheiten

»Es gilt, an der Abschaffung der eigenen Identität zu arbeiten. Die Selbstabschaffung der Identität ist der Schlüssel, um zu verstehen, dass revolutionäre Politik bei der Identität beginnt, aber nicht mit ihr endet.« (Negri/Hardt 2009, 339)

⇒ 1 Identitätspolitik: Kritik von allen Seiten

Identitätspolitik ist mit dem Wahlkampf von Donald Trump und dem Aufstieg der Rechten in Europa wieder einmal in die Diskussion geraten. Gleich von mehreren Seiten wird etwa der Vorwurf erhoben, linke Identitätspolitik sei schuld an den Siegen der Rechten.

Der Politikwissenschaftler Francis Fukuyama (2019, 20–24) formuliert in seinem neuen Buch *Identität. Wie der Verlust der Würde unsere*

Demokratie gefährdet, dass die angebliche Fokussierung der Linken auf einzelne Interessengruppen wie Schwarze, Einwanderer oder Frauen Trump Zulauf gebracht hätte und damit für seinen Wahlsieg sowie insgesamt den Aufstieg der Rechten in vielen Ländern verantwortlich wäre.

Allen voran forderte der US-amerikanische Historiker Mark Lilla (2016) einen »Linksliberalismus, der die Identitätsfrage hinter sich lässt« und sich stattdessen auf frühere Werte und die Gemeinschaft zurückbesinnt. Er hält fest:

Anna Maria Riedl, geb. 1982 in Kassel, Dr. theol., 2009-2019 wiss. Mitarbeiterin am Institut für Christliche Sozialwissenschaften/Münster und ab 2017 Schriftleiterin des Jahrbuchs für Christliche Sozialwissenschaften. Seit 2019 Lehr- und Forschungsbeauftragte für Theologische Ethik der Universität Luzern (CH). Neuere Veröffentlichungen: *Ethik an den Grenzen der Souveränität. Christliche Sozialethik im Dialog mit Judith Butler*, Paderborn 2017; *Das Gegebene als Maß des Möglichen zurückweisen. Zum Verhältnis von Ethik, Politik und Kritik*, in: *Produktive Irritation? Rezeption und Herausforderung der Philosophie Judith Butlers für die Theologie*, hg. v. Grümme, Bernhard; Werner, Gunda. Bielefeld 2020 [im Druck]; »Biopolitik als Anthropopolitik«. *Theologische Ethik vor der Herausforderung des Transhumanismus*, in: *Gott, Gaia und eine neue Gesellschaft? Theologie anders denken mit Bruno Latour*, hg. v. Bauer, Christian; Bogner, Daniel; Schüßler, Michael. Bielefeld 2020 [im Druck].
GND: 1049611616

DOI: [10.18156/eug-1-2020-art-3](https://doi.org/10.18156/eug-1-2020-art-3)

»Ein solcher Linksliberalismus würde sich auf die Verbreiterung seiner Basis konzentrieren und die Amerikaner als Amerikaner ansprechen; dabei würde er den Anliegen Priorität geben, die einem Großteil der Bevölkerung am Herzen liegen. Er würde an die Nation im Geiste gemeinsamen Bürgersinns und gegenseitiger Hilfsbereitschaft appellieren. Kleinere Anliegen, die symbolisch stark aufgeladen sind und die potenzielle Verbündete abschrecken könnten – insbesondere Fragen der Sexualität und der Religion –, würden diskret, einfühlsam und mit einem Gefühl für Verhältnismäßigkeit behandelt« (Lilla 2016).

Aber nicht nur von Liberalen, auch aus dem linken Lager kommt Kritik. Linke wie Bernie Sanders oder Slavoj Žižek (1998, 58) argumentieren in die gleiche Richtung. Sie vertreten die alte These: »Identitätspolitik würde von sozialer Ungleichheit ablenken. Statt sich um die Belange aller, wahlweise die Nation oder die Arbeiterklasse genannt, zu kümmern, habe sich die Linke darauf verlegt, nur noch die partikularen Interessen von immer spezieller werdenden Minderheiten zu vertreten. Identitätspolitik statt Klassenkampf stünde [fälschlicherweise] auf der Agenda vieler Linker« (Sussemichel/Kastner 2019).

Im Folgenden wird zunächst diesen Kritiken begegnet. Dafür wird dargelegt, was alles unter dem Label Identitätspolitik firmiert und wie hier unterschieden werden kann. Auf dieser Grundlage wird aufgezeigt, wo die hier angeführten Kritiken zu kurz greifen und das Partikulare der eigenen Position zu wenig in den Blick nehmen (2). Anhand der Arbeit des *Combahee River Collective* – welches in den 70er Jahren den Begriff der Identitätspolitik prägte – wird sodann eine Würdigung von Identitätspolitik vorgenommen, die erklärt, warum und wie es zu Identitätspolitiken kommt (3.1). Im folgenden Schritt werden neben diese Würdigung, die Gefahren von Identitätspolitik gestellt, anhand derer aufgezeigt werden kann, wo die Grenzen dieser Form von Politik liegen (3.2). Zum Abschluss wird die Möglichkeit skizziert, statt auf potenziell immer essentialistische Identitätspolitik auf solidarische Koalitionen zu setzen, die zeitlich befristet sind und nach Erreichen eines Ziels aufgelöst bzw. in neuer Kombination eingegangen werden können (4).

⇒ 2 Kritik der Kritik

Der Vorwurf, Identitätspolitik statt Klassenkampf zu betreiben, klingt nach einem alten Slogan: »Frauen lasst das Jammern sein, reißt Euch in die Partei ein«. An der These, dass sich mit der Überwindung

der kapitalistischen Ausbeutung auch alle anderen Unterdrückungsformen auflösen, arbeitet sich die feministische Identitätspolitik schon seit mehr als 150 Jahren ab (vgl. Sussemichel/Kastner 2018, 12). Es ist vielleicht kein Zufall, dass es vor allem weiße Männer sind, die momentan erneut das Ende der Identitätspolitik fordern.

Viel gravierender aber ist, dass sich die Behauptung, die Betonung kultureller Identitäten und der ständige Zwang zu Political Correctness, sei es bei Transgender Toiletten oder der richtigen Adressierung von People of Color, hätte die Klassenfrage von der Agenda verdrängt (vgl. Sussemichel/Kastner 2018, 12), erschreckend mit rechter Kritik deckt. Hier scheinen manche Rechten, Liberalen und Linken gemeinsame Sache gegen die Aushandlung einer Politik zu machen, die intersektional (antirassistisch, antisexistisch und queer) ist. Mit einer solchen Position lässt sich von eigenen Problemen ablenken wie etwa davon, dass es linker Politik offensichtlich nicht gelingt, überzeugend zu vermitteln, dass sie für Gleichheit und Gerechtigkeit eintritt. Trotz der Kritiken finden sich sowohl auf rechter als auch auf linker Seite Bewegungen, die als Identitätspolitik bezeichnet werden. Dieses vielschichtige Ineinander von Kritik und Bewegungen in allen politischen Lagern, macht eine Unterscheidung schwer, die gerade dadurch aber sehr wichtig wird. Diese Unterscheidung lässt sich als *Differenz zwischen identitärer Politik und Identitätspolitik* fassen. Etwas vereinfacht besteht erstere (identitäre Politik) aus der Verteidigung von Rechten und Privilegien, die angeblich durch andere bedroht sind, während die Zweite auf eine gemeinsame Erfahrung der Unterdrückung und Exklusion zurückgeht. Hier wird nicht verteidigt, was man schon hat oder mal hatte, sondern Teilhabe an der Mehrheitsgesellschaft eingefordert. Im Alltagssprachgebrauch fallen jedoch allzu oft beide Kämpfe unter das Label Identitätspolitik, was nicht nur die Beschreibung verzerrt, sondern auch die Analyse erheblich erschwert. Wenn im Folgenden im Zuge einer kritischer Würdigung Identitätspolitik in den Blick genommen wird, dann sind damit jene Bewegungen gemeint, die sich ihrer Unterdrückung erwehren und für Teilhabe an der Mehrheitsgesellschaft kämpfen.

Die Forderung, solche Identitätspolitik durch die Berufung auf einen gemeinsamen Nenner – wie die Klasse oder die Nation – zu überwinden, übersieht zwei entscheidende Punkte:

Erstens geht Identitätspolitik alle an: Sie bedeutet nämlich gerade nicht, dass sich eine marginalisierte Gruppe mit einem nur für sie spezifischen Problem beschäftigt, sondern dass Missstände angezeigt werden, die einen breiten gesellschaftlichen Wandel erfordern. Wer so tut, als wäre die Anerkennung kultureller Differenz etwas der

sozialen Gerechtigkeit völlig Entgegengesetztes, macht einen falschen Gegensatz auf. So ist etwa der Kampf von Frauen für gleichen fairen Lohn, zwar ein identitätspolitischer, aber sehr wohl einer, der sich gegen soziale Ungerechtigkeiten wendet. »Darüber hinaus wird mit dem Vorwurf, die Identitätspolitik hätte die Thematisierung von Klassenkampf und Ausbeutung verdrängt, auch so getan, als ginge es bei Identitätspolitiken nicht auch um ernsthafte [...] Anliegen wie Gleichberechtigung, Partizipation, Umverteilung, Befreiung.« (Susemichel/Kastner 2018, 13)

Zweitens geht jede Politik – auch eine, die universalen Ansprüche erhebt – auf einen partikularen Ursprung zurück: Nur weil eine Position behauptet, das Ganze zu repräsentieren und sich als universal versteht, wird etwas anderes in die Ecke des Partikularen gedrängt. Letztlich ist also auch die Idee, unter den Lohnabhängigen ein Klassenbewusstsein zu schaffen, eine Form von Identitätspolitik (vgl. Susemichel/Kastner 2018, 13), denn auch hier geht es um Identifikation mit einem Kollektiv. Eine Politik weißer männlicher Bürger ist genauso an Identität geknüpft wie die von schwarzen weiblichen Bürgerinnen, mit dem einzigen Unterschied, dass Letztere häufig als partikular wahrgenommen werden (vgl. Purtschert 2017, 20).

⇒ 3 Das *Combahee River Collective*

⇒ 3.1 Würdigung der Identitätspolitik

Der Forderung, individuelle und gruppenspezifische Interessen beiseite zu lassen und sich stattdessen wieder gemeinsam auf Freiheit und Gleichheit als geteilte Werte zu besinnen, hält eine der bekanntesten Positionen zur Identitätspolitik entgegen, dass die wirkungsvollste und radikalste Politik von der eigenen Identität ausgeht: »We believe that the most profound and potentially the most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression« (Combahee River Collective 1977/2019).

Dieser Satz stammt aus einem Manifest des *Combahee River Collective*, das in den 70er Jahren den Begriff Identitätspolitik prägte und auf diesem Feld Pionierarbeit leistete. Identitätspolitik steht seitdem für das politische Engagement von Kollektiven, die von gemeinsamen Unterdrückungserfahrungen ausgehen. Sie suchen diese Erfahrung in gesellschaftlich relevante Kritik zu überführen und einem dominierenden Verständnis von Politik entgegen zu stellen.

Das *Combahee River Collective* ist eine in Boston angesiedelte Gruppierung schwarzer und lesbischer Frauen, die mit ihrem Namen an

die Kontinuität politischer Kämpfe von vor allem von schwarzen Frauen in der USA erinnern. Am Combahee River leitete die schwarze Aktivistin Harriet Tubman 1863 eine Befreiungsaktion versklavter Menschen. Im Manifest dieses Kollektivs heißt es:

»The major source of difficulty in our political work is that we are not just trying to fight oppression on one front or even two, but instead to address a whole range of oppressions. We do not have racial, sexual, heterosexual, or class privilege to rely upon, nor do we have even the minimal access to resources and power that groups who possess any one of these types of privilege have. The psychological toll of being a black woman and the difficulties this presents in reaching political consciousness and doing political work can never be underestimated.« (1977, 33)

Wenn die Frauen hier davon sprechen, dass es ein Wagnis ist, »die eignen Erfahrungen zum Ausgangspunkt politischen Handelns zu machen, dann hat das nichts mit Befindlichkeitsrhetorik zu tun, als die Identitätspolitik oft dargestellt wird, sehr viel aber mit dem Überleben von Menschen in einer Gesellschaft, die deren Leben kaum Wert beimisst.« (Purtschert 2017, 17). Eine Lektüre des Manifests erinnert eindrücklich daran, dass »Identitätspolitik als grundlegende Kritik an einem liberalen Gleichheitsversprechen entstanden ist, das für viele Menschen auch heute noch uneingelöst bleibt« (Purtschert 2017, 15). Die Ungleichbehandlung schwarzer Menschen lässt sich eben nicht einfach damit überwinden – wie es Mark Lilla vorschlägt (vgl. Lilla/Illing 2016) –, dass ein Schwarzer, der von einem Polizisten angehalten wird, auf die Maxime der Gleichbehandlung hinweist, statt die Geschichte der Bürgerrechtsbewegung zu erzählen.

»Er muss ihm [dem Polizisten] erklären, dass die Polizei unverhältnismäßig viele nichtweiße Menschen für die Kontrolle selektioniert. Er muss ihm vom weißen Zugriff Schwarzer Körper erzählen, der durch die Sklaverei normalisiert worden ist, von der Kriminalisierung Schwarzer Männer [...]. Er muss ihm darlegen, warum es ›Black Lives Matter‹ heißen soll und nicht ›All Lives Matter‹, wie es zuweilen gefordert wird, weil es nämlich Schwarze Leben sind, die in der Gesellschaft weniger zählen als andere, und weil diese Hierarchisierung von wertvollen und wertlosen Leben aufgedeckt und skandalisiert werden muss, bevor von Gleichheit gesprochen werden kann. Er

kommt mit anderen Worten, um ein identitätspolitisches Argument nicht herum« (Purtschert 2017, 18–19).

An der Arbeit des *Combahee River Collective* lassen sich aber nicht nur einige typische Merkmale von Identitätspolitik ablesen, die zeigen können, warum Identitätspolitik wichtig ist, bzw. wodurch sie entsteht und befeuert wird, sondern es kann auch erklärt werden, warum Identitätspolitik auch problematisch sein bzw. werden kann.

⇒ 3.2 Kritik von Identitätspolitik

An der Arbeit des *Combahee River Collective* zeigt sich idealtypisch die Herstellung einer gemeinsamen Geschichte, eines gemeinsamen Erfahrungshorizonts (in Person von Harriet Tubman), um eine gemeinsame Identität zu konstruieren. Denn Identitäten werden zwar von außen an die Betroffenen herangetragen, oft verbunden mit einer Abwertung, aber das allein schafft noch keine Identitätspolitik, sondern dient zunächst meist der Abgrenzung. Um zur Identitätspolitik zu werden, müssen die Betroffenen sich zunächst mit der von außen an sie herangetragenen Zuschreibung als ›anders‹ identifizieren, um dann gemeinsam, als Kollektiv, gegen diese Zuschreibung angehen zu können. Einer solchen Identifikation, hält der Psychoanalytiker Arno Gruen fest, liege »ein Gefühl der Schwäche zugrunde, gegen das man sich durch Zuflucht zu einer Gruppe, die größer erscheint als das eigene Ich, verteidigen muss« (Gruen 2012). Das heißt, die von außen kommende, negative Zuschreibung muss in eine ermächtigende Selbstbezeichnung gewandelt werden. Die »Crux marginalisierter Menschen besteht [...] darin, dass sie den falschen Bezug der Mehrheitsgesellschaft nicht ohne Bezugnahme auf die Differenz anfechten können, in deren Namen sie aus der Allgemeinheit ausgeschlossen werden« (Purtschert 2017, 19). Identitätspolitik ist damit grundlegend von dieser Ambivalenz zwischen Ablehnung und Affirmation gekennzeichnet – das aber birgt die immense Gefahr, *Identitäten zu essenzialisieren* (vgl. Kastner/Susemichel 2018, 8f.).

Um die so hergestellte gemeinsame Identität zu stabilisieren, müssen Unterschiede innerhalb des identitären Kollektivs möglichst zurückgestellt werden. Dem *Combahee River Collective* gelingt es, dieser Problematik zu entgehen, indem sie sich von Anfang an der mehrfachen Identitäten innerhalb der Gruppe und der Mehrdimensionalität ihres Kampfes bewusst sind. So heißt es in ihrem Statement: »We struggle together with black men against racism, while we also struggle with black men about sexism« (1977/2019, 32). Oft genug gelingt es jedoch nicht, die Überschneidungen der verschiedenen Unterdrü-

ckungsformen aufzudecken. Differenzen und Hierarchien innerhalb einer Gruppe werden geleugnet. Diese *Tendenz zur Homogenisierung* birgt die Gefahr, dass eine einzige Identität totalisiert wird.

Es ist jedoch auch problematisch, jegliche Erfahrung in eine dann quasi unendliche Liste aller Marginalisierungen aufzusplitteln. Alle kennen die schlechten Witze von rechten Politikern, die erst einmal alle »Betroffenen« aufzählen. Das ist geschmacklos, aber es deutet einen Kern des Problems an. Wenn alle Diskriminierungsformen unterschiedslos aneinandergereiht werden, besteht die Gefahr, dass genau das Gegenteil des Beabsichtigten eintritt, die unendliche Differenzierung führt zu »einer *Nivellierung struktureller Gewalt* und zu einer *Individualisierung von Diskriminierung*« (Susemichel/Kastner 2018, 132; Hervorh. amr). Eine solche Individualisierung von Identität kann bedeuten,

»dass persönliche Betroffenheit zum alleinigen Kriterium für legitimes Sprechen gemacht wird. Nur der/die/das Betroffene kann über die erfahrene Diskriminierung reden, niemand sonst ist dazu befugt. So wichtig dieses Postulat subjektiver Definitionsmacht für emanzipatorische Politik war und ist, so schwierig wird jedoch dessen Verabsolutierung. Denn Identität kann so als Immunisierungsstrategie gegen Kritik instrumentalisiert werden. Gemeinsame Aushandlungsprozesse, die konstituierend für Demokratisierungsprozesse und für jede soziale Bewegung sind, wie auch solidarische Kritik werden damit nahezu unmöglich« (Susemichel/Kastner 2018, 132).

An diesem Punkt setzt auch die letzte Kritik an, die hier aufgegriffen werden soll. Sie ist die, die vermutlich am schwersten wiegt, lautet sie doch, *Identitätspolitik verhindere Allianzen und wirksame solidarische Koalitionen* über die eigene Gruppe hinaus.

Der Versuch, der Vervielfältigung der Identitäten mit dem Ruf nach Einheit zu begegnen, mag zwar verständlich sein, greift aber zu kurz. Zu groß ist die Gefahr, hinter identitätspolitische Errungenschaften zurückzufallen. Poststrukturalismus, Gender Studies, Postcolonial Studies, sie alle haben eindrücklich vor Augen geführt, es gibt nicht einfach die gleiche Erfahrung der Marginalisierung: »Zur kapitalistischen Ausbeutung kommen die jeweiligen Formen von Sexismus und Rassismus hinzu und die Kolonialismen [...] haben die »vom Kapital kontrollierte Ordnung« sehr unterschiedlich ausgeprägt« (Susemichel/Kastner 2018, 137). Es gib offensichtlich Differenzen und sie sind gewaltig.

⇒ 4 Solidarische Koalitionen

Identitätspolitik zeigt auf, dass es zwischen Menschen und in Gesellschaften Differenzen gibt, die gewaltig sind, sie zu leugnen aber wäre gewalttätig. Ebenso wenig erscheint die einfache Aufrechterhaltung separierender Identitäten als Lösung. Einen Ausweg deutet hingegen das dem Artikel vorangestellte Zitat an: »Es gilt, an der Abschaffung der eigenen Identität zu arbeiten. Die Selbstabschaffung der Identität ist der Schlüssel, um zu verstehen, dass revolutionäre Politik bei der Identität beginnt, aber nicht mit ihr endet« (Negri/Hardt 2009, 339).

Das Zitat zielt meines Erachtens nicht darauf ab, dass niemand mehr ›ich‹ sagen darf oder ›ich bin eine Frau‹, ›ich bin schwarz‹. Es geht nicht darum, dass wir jegliche Identitätserzählung über unser eigenes Leben aufgeben, was im Übrigen auch gar nicht möglich ist. Es geht vielmehr darum, dass wir aus den vielfältigen Aspekten, die unsere Identität ausmachen, keinen herausgreifen und damit politisch argumentieren und agieren. Das Zitat spricht aus, dass Identitätspolitik keine Lösung, kein dauerhafter Zustand sein kann, sondern allenfalls ein vorübergehendes Mittel. D.h. jegliche Form der Essentialisierung von Identität ist abzuwehren. Dies gilt, wenn Identität in Gestalt eines rechten Ethnopluralismus auftritt, der zwar von mehreren Ethnien ausgeht, diese jedoch einheitlich und ahistorisch denkt und vor ihrer Vermischung warnt. Dies gilt aber genauso auch für eine linke Ablehnung jeglicher kulturellen Aneignung, wie dem Tragen von Dreadlocks oder Turbanen. Auch eine solche positive Bezugnahme auf eine essentialistische Identität ist gefährlich, nicht zuletzt, weil sie die Grenzen zu rechten Positionen zu verwischen droht.

Identität ist »*kein Wesen, sondern eine Positionierung*« hat der Soziologe Stuart Hall (1994, 30) festgehalten. Dahinter gilt es nicht zurückzufallen. Im Mittelpunkt steht damit nämlich die Aufgabe, eine Position zu beziehen. Es ist dann diese Position, um die man sich versammelt und zusammenschließt, nicht die Identität. Eine Position, lässt sich viel leichter als nicht-essentialistisch verstehen und stattdessen als *übersetze, solidarische, kollektive und kritische Koalition* auf Zeit charakterisieren.

Im Slogan *Black Lives Matter* deutet sich an, wie eine Übersetzung zwischen dem Partikularen der Identität und dem Universalem der Forderung erfolgen kann. ›Schwarze Leben zählen‹ heißt es nicht ›schwarze Leben zählen mehr‹ oder ›Black Lives First‹. In Auseinandersetzung mit *Black Lives Matter* schreibt die Schriftstellerin Keeng-Yamahatta Taylor (2017, 26): »Grundsätzlich bestehe die Herausforderung darin [...] auf der Basis der ›Anerkennung Schwarzer Mensch-

lichkeit die Transformation jener Institutionen herbeizuführen, die für die Missachtung dieser Menschlichkeit Verantwortung tragen.« Es geht hier also um zweierlei: »um eine Politik der (spezifischen) Anerkennung und um eine Politik (allgemeinen) institutionellen Wandels. Es geht um Betonung partikularistischer Identität einerseits und um den Anspruch auf gesamtgesellschaftliche Umgestaltung andererseits« (Susemichel/Kastner 2018, 75). Aus der Einsicht in die Partikularität der eigenen Identität und damit auch der eigenen Perspektive kann das Vermögen erwachsen, das Kontextuelle, das Partikulare der eigenen Identität zu übersetzen. Es ist dann nicht an die gleiche Erfahrung gebunden, sondern wird universal zugänglich und verständlich und kann so als Position übernommen werden.

Mit einer solchen Übersetzung wird also Solidarität ermöglicht: Denn mit einem privilegierten Ausgangspunkt mag zwar eine epistemisch bedeutsame Beschränktheit der eigenen Erfahrung einhergehen: »Wer sich selbst nicht im Paradox der Emanzipation wiederfindet (und damit beständig auf die Erfahrungen zurückgreifen muss, die als partikular gelten, um dem angeblich Universalen etwas entgegensez zu können), dem fehlt [...] die politische relevante Erfahrung aus der Differenz heraus agieren zu müssen.« (Purtschert 2017, 19–20) Das bedeutet aber nicht, dass Menschen nicht um ihre eigene Privilegiertheit wissen und mit dieser reflektiert umgehen können. Aus diesem Wissen lässt sich dann mindestens eine anerkennende Haltung gewinnen, die nicht an eine Identitätserfahrung rückgekoppelt werden muss. Diese Anerkennung geht nicht von Gleichheit oder Einheit oder geteilter Erfahrung aus. Sie gilt nicht nur denen, die offensichtlich sind wie ich, sondern denen, die sich wehren müssen.

Solidarität muss also nicht auf Identität beruhen, sie ist aber auch nicht nur auf eine allgemeine Anerkennung verwiesen, sondern könnte darüber hinaus aus politischen und oppositionellen Allianzen gegen bestimmte Formen der (staatlichen) Macht rühren. Solche Bündnisse gründen nicht auf Subjektpositionen oder der Versöhnung von Gegensätzen, sondern auf vorübergehend geteilten Zielsetzungen (vgl. Butler 2010, 137). Wirksame Bindungen »hängen [...] nicht von der Einigung auf bestimmte identitäre Ansprüche ab. Vielmehr können sie sehr wohl aus der Kritik willkürlicher Gewalt, der Einschränkung der Öffentlichkeit, dem Machtgefälle zwischen verschiedenen Vorstellungen von »Kultur« und aus der Nutzung von Rechtsansprüchen zur Abwehr von Zwangsmaßnahmen und Entrechtung entstehen.« (Butler 2010, 150).

Statt also auf Identitäten zu schauen und in ihrem Namen in Kämpfe einzutreten oder uns gegeneinander ausspielen zu lassen, sollten die

Rahmen etwa von (staatlichen) Politiken in den Blick genommen werden, die Identitäten allererst hervorbringen, stabilisieren und zu ihren Zwecken und Interessen aufrechterhalten. »Wenn Freiheit zu unseren Idealen gehört, dürfen wir nicht vergessen, wie leicht sich die Freiheitsrhetorik in den Dienst der Selbstlegitimation eines Staates nehmen lässt« (Butler 2010, 127), mahnt Judith Butler. Dies zeigt sich etwa da, wo Flüchtlinge und Migranten aus überwiegend muslimischen Ländern mit dem Verweis auf eine Bedrohung für Frauenrechte abgewiesen werden sollen. Solche Konfliktbeschreibungen spielen Gruppen gezielt gegeneinander aus. Hier der frauenfreundliche, weiße Westen und dort die rückständigen, Frauen unterdrückenden Muslime. Weder dem weltweiten Kampf von Frauen für gleiche Rechte, Zugänge zu Ämtern und wichtigen Positionen sowie gleichen Gehältern etc. noch der Unterstützung von Flüchtlingen, die nach einem sicheren Ort zum Leben für sich und ihre Familien suchen, ist damit gedient. Stattdessen wird mit solchen Konfliktszenarien der Blick weg gelenkt von dem, worauf wir dringend schauen müssten: Die Wirkung der Macht und wie sich auch staatliche Macht identitärer Kategorien bedient und diese Identitäten damit hervorbringt und festigt:

»Ohne eine Kritik der staatlichen Gewalt und ihrer Macht zur Konstitution des Subjekts der kulturellen Differenz besteht die Gefahr, dass unsere Forderungen nach Freiheit von einem Staat angeeignet werden, der uns unsere sonstigen Verpflichtungen vergessen machen kann. Nur durch eine solche Kritik der Staatsgewalt haben wir die Chance, schon bestehende Bündnisse und Kontaktstellen mit anderen Minderheiten aufzuspüren und anzuerkennen, um systematisch aufzudecken, wie ausgeübter Zwang unsere Spaltung betreibt und uns von der Kritik der Gewalt als solcher ablenkt« (Butler 2010, 127).

Hier wäre auch ein Einsatzpunkt für eine theologische Ethik zu verorten. Zählt doch Machtkritik, ausgehend von der Solidarität mit den Marginalisierten, von den biblischen Grundlagen an durch zahlreiche theologische Ansätze und Neuentwürfe und unterschiedlichste Kontexte, zum bleibenden Kernbestand der Wahrnehmung ethischer Verantwortung.

Die aus einer solchen gemeinsamen Machtkritik entstehenden Bündnisse sind zeitlich bedingt, sie schließen sich nur vorübergehend zusammen, sie teilen keine Identität, sie teilen nicht einmal alle Interessen. Sie können sich auch wieder auflösen und neue Koalitionen eingehen, wenn dies nötig wird. Ihr gemeinsamer Nenner ist eine solidarische Position der Kritik und »Kritik [...] ist ein [...] Korrektiv, das vor

Dogmatismus schützt und Egalität einklagt, wo sie noch nicht ist« (Susemichel/Kastner 2018, 137). Denn es sind letztlich die Vielfalt der Stimmen, der Streit um Differenz, die etwas bewegen und hervorbringen. »Vielleicht können wir die Freiheit dann neu denken, auch als Freiheit von Zwang, und zwar als Bedingung der Solidarität unter Minderheiten« (Butler 2010, 128).

Für Solidarität muss keine vermeintliche Einheit der Identität ersehnt oder herbeigeredet werden. Das spricht für kritische, solidarische und oppositionelle Bündnisse der Kritik gegen alle jene, die uns glauben machen wollen, der Kampf für soziale Gerechtigkeit und der Kampf um kulturelle Anerkennung Einzelner würden sich ausschließen.

⇒ Literaturverzeichnis

Butler, Judith (2010): Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a. M. u. a.: Campus.

Combahee River Collective (1977/2019): A Black Feminist Statement, in: Monthly Review. Vol 70, no. 8, 29–36. Online unter: https://monthlyreviewarchives.org/index.php/mr/article/view/MR-070-08-2019-01_3 (Zugriff am 02.05.2020).

Fukuyama, Francis (2019): Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Gruen, Arnold (2012): Identität, speziell ›Jüdische Identität‹, in: Hagalil vom 09.07.2012. Online unter: <https://www.hagalil.com/2012/07/gruen> (Zugriff am 02.05.2020).

Hall, Stuart (1994): Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg: Argumente.

Lilla, Mark (2016): Identitätspolitik ist keine Politik, in NZZ vom 26.11.2016. Online unter: <https://www.nzz.ch/feuilleton/mark-lilla-ueber-die-krise-des-linksliberalismus-identitaetspolitik-ist-keine-politik-id.130695> (Zugriff am 02.05.2020).

Lilla, Mark; Illing, Sean (2016): Interview: This professor set off a war of words over »identity politics.« We debated him. Online unter: <https://www.vox.com/conversations/2016/12/16/13924742/mark-lilla-identity-politics-liberalism-trump-clinton-race-2016-election> (Zugriff am 02.05.2020).

Negri, Antonio; Hardt, Michael (2009): Common Wealth. Das Ende des Eigentums, Frankfurt a. M. u. a.: Campus.

Purschert, Patricia (2017): Es gibt kein Jenseits der Identitätspolitik, in: Widerspruch. Identitätspolitik und Soziale Frage 69, 15–22.

Susemichel, Lea; Kastner, Jens (2018): Identitätspolitiken. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken. Münster: Unrast.

Susemichel, Lea; Kastner, Jens (2019): Linke Identitätspolitik. Partikularinteressen versus soziale Verantwortung? Online unter: https://www.deutschlandfunk.de/linke-identitaetspolitik-partikularinteressen-versus.1184.de.html?dram:article_id=438586 (Zugriff am 10.05.2020).

Taylor, Keeanga-Yamahta (2017): Von Black Lives Matter zu Black Liberation. Münster: Unrast.

Žižek, Slavoj (1998): Ein Plädoyer für die Intoleranz. Wien: Passagen.

Zitationsvorschlag:

Riedl, Anna Maria (2020): Identität – kein Wesensmerkmal, sondern Position. Identitätspolitische Organisation von Minderheiten. (Ethik und Gesellschaft 1/2020: Kritik der Identitätspolitik). Download unter:
<https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2020-art-3> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für soziaethik

1/2020: Kritik der Identitätspolitik

Sebastian Pittl

Was meint Identität? Begriffsgeschichtliche Erkundungen zu einem umkämpften Terminus

Annette Langner-Pitschmann

Eindeutigkeit und Bedeutung. Funktionen der Erzählung kollektiver Identität

Anna Maria Riedl

Identität – kein Wesensmerkmal, sondern Position. Identitätspolitische Organisation von Minderheiten

Gert Pickel

Kollektive religiöse Identitäten als Zentrum rechter Identitätspolitik?

Heinrich Wilhelm Schäfer

Religiöse Identitätspolitiken, Laizismus und politische Macht: ein Vergleich von Bedingungen und Strategien in Lateinamerika

Oliver Hidalgo

Kritik der Identitätspolitik in der Demokratie

Christoph Baumgartner

Kulturell-mehrheitsorientierte Identitätspolitik als Problem für Religionsfreiheit?

Wolfgang Palaver

Kollektive Identität aus christlicher Sicht: Von der Pseudospeziation zum offenen Patriotismus

Hermann-Josef Große Kracht

›Organische‹ oder ›solidaristische‹ Solidarität als Alternative zu kollektiver Identität?

Michelle Becka

Soziaethik ohne Herdenzugehörigkeit. Elemente einer anti-identitären Soziaethik

Walter Lesch

Konturen einer anti-identitären Soziaethik

Matthias Möhring-Hesse

Antiidentitäre Soziaethik