

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

Identitätspolitik

Simon Strauß
BÜRGERLICHE
BEKENNTNISKULTUR
STATT IDENTITÄTSPOLITIK

Jens Kastner · Lea Susemichel
ZUR GESCHICHTE LINKER
IDENTITÄTSPOLITIK

Jan-Werner Müller
„DAS WAHRE VOLK“
GEGEN ALLE ANDEREN.
RECHTSPOPULISMUS
ALS IDENTITÄTSPOLITIK

Silke van Dyk
IDENTITÄTSPOLITIK GEGEN
IHRE KRITIK GELESEN.
FÜR EINEN REBELLISCHEN
UNIVERSALISMUS

Philip Manow
POLITISCHER POPULISMUS
ALS AUSDRUCK
VON IDENTITÄTSPOLITIK?
ÜBER EINEN ÖKONOMISCHEN
URSACHENKOMPLEX

Aladin El-Mafaalani
ALLE AN EINEM TISCH.
ZWISCHEN TEILHABE
UND DISKRIMINIERUNG

APuZ

ZEITSCHRIFT DER BUNDESZENTRALE
FÜR POLITISCHE BILDUNG

Beilage zur Wochenzeitung Das **Parlament**

Identitätspolitik

APuZ 9-11/2019

SIMON STRAUß

**BÜRGERLICHE BEKENNTNISKULTUR
STATT IDENTITÄTSPOLITIK**

Identitätspolitik bedeutet eine Schwächung wirklicher Politik, also des Strebens nach dem größtmöglichen Gemeinwohl. Es ist deshalb nötig, an einer neuen Form von Bekenntniskultur zu arbeiten, die sich der politischen Auseinandersetzung über das gemeinsame Gut stellt.

Seite 04–09

JENS KASTNER · LEA SUSEMICHEL

ZUR GESCHICHTE LINKER IDENTITÄTSPOLITIK
Identitätspolitik ist häufig eine Reaktion auf Diskriminierung. In ihrer emanzipatorischen Form hat sie sich in der Vergangenheit in verschiedenen sozialen Bewegungen gezeigt: etwa in der Arbeiterbewegung, den Befreiungsbewegungen von Schwarzen und im Feminismus.

Seite 11–17

JAN-WERNER MÜLLER

**„DAS WAHRE VOLK“ GEGEN ALLE ANDEREN.
RECHTSPOPULISMUS ALS IDENTITÄTSPOLITIK**

Es gibt keinen Populismus, der ohne eine bestimmte Form von Identitätspolitik auskommt – nämlich eine, die primär dem Ausschluss anderer dient. Die Identität, die Rechtspopulisten heute vornehmlich ins Feld führen, ist national oder auch „ethnokulturell“.

Seite 18–24

SILKE VAN DYK

**IDENTITÄTSPOLITIK GEGEN IHRE KRITIK
GELESEN. FÜR EINEN REBELLISCHEN
UNIVERSALISMUS**

„Identitätspolitik“ ist zu einer Chiffre für die Probleme der Linken und ihrer Verantwortung für den Erfolg der Neuen Rechten avanciert. Dabei verfälscht die Delegitimierung der Identitätspolitik ihren Gegenstand, sodass ein Lernen aus Erfolgen und Fehlern erschwert wird.

Seite 25–32

PHILIP MANOW

**POLITISCHER POPULISMUS ALS AUSDRUCK
VON IDENTITÄTSPOLITIK? ÜBER EINEN
ÖKONOMISCHEN URSACHENKOMPLEX**

Der Protest, der sich in den Wahlerfolgen von Populisten niederschlägt, wird häufig als Ausdruck eines Kulturkampfes interpretiert. Betrachtet man aber die verschiedenen Erscheinungsformen des Protests, zeigt sich, dass die identitätspolitischen Deutungen nur begrenzt hilfreich sind.

Seite 33–40

ALADIN EL-MAFAALANI

**ALLE AN EINEM TISCH.
ZWISCHEN TEILHABE UND DISKRIMINIERUNG**

Immer mehr und immer unterschiedlichere Menschen sitzen mit am Tisch und wollen vom Kuchen essen. Wie kommt man eigentlich auf die Idee, dass es ausgerechnet jetzt harmonisch werden soll? Diese Vorstellung ist entweder naiv oder hegemonial. Die Realität ist eine andere.

Seite 41–45

EDITORIAL

Seit einigen Jahren wird in Nordamerika und Europa vermehrt über Identitätspolitik diskutiert – meist in Form von Kritik an Teilen der Linken und ihrer vermeintlichen Fixierung auf die Rechte von Minderheiten. Die Liste der Vorwürfe ist lang: Identitätspolitik fragmentiere die Gesellschaft und unterminiere Solidarität. Sie sei selbstgerecht, verrate die Werte der Aufklärung und bedrohe die Redefreiheit, weil sie Moral über das bessere Argument stelle. Sie finde auf dem Rücken der Mehrheitsbevölkerung statt, und sie fördere einen Opferwettbewerb, der Kulturelles in den Vordergrund rücke und vom Wesentlichen ablenke, nämlich vom Sozialen und Ökonomischen.

Der Begriff „Identitätspolitik“ steht zunächst für die Ausrichtung politischen Handelns an Interessen von Menschen, die anhand von Kategorien wie Klasse, Geschlecht, Herkunft oder sexuelle Orientierung zu einer Gruppe zusammengefasst werden. Derartige Kategorien bedeuten immer auch eine bewusste Grenzziehung, die den Ausschluss des „Anderen“ impliziert. Mit einer solchen Grenzziehung zwischen dem „wahren Volk“ und der „korrupten Elite“ war rechte Identitätspolitik zuletzt in vielen Ländern bei Wahlen erfolgreicher als linke.

Unter der Chiffre „Identitätspolitik“ lässt sich eine grundlegende Debatte darüber führen, was demokratische Gesellschaften spaltet: Sind es Fragen über Kultur und Zugehörigkeit oder verteilungspolitische Fragen? Protestieren Menschen auf den Straßen und an den Wahlurnen, weil sie sich von Fremdheit bedroht fühlen oder von Armut – oder von einer Kombination aus beidem? Umgekehrt könnte man auch fragen: Was hält Gesellschaften eigentlich zusammen?

Lorenz Abu Ayyash

ESSAY

BÜRGERLICHE BEKENNTNISKULTUR STATT IDENTITÄTSPOLITIK

Simon Strauß

Ich, Ich, Ich. Ich großgeschrieben, Ich durchgestreckt. Überall Ich. Francis Fukuyamas neue Großthese lautet, dass Politik weltweit von einer ökonomisch grundierten Rechts-links-Unterscheidung auf eine „identity axis“, eine „Identitätsachse“, umschwenkt, die Fortschritt anhand von Kleingruppenbildung nach den Kriterien Ethnie, Religion oder Geschlecht misst.⁰¹ Identitätspolitik wird dann gefährlich, so Fukuyama, wenn sie nicht mehr nur Gleichheit herstellen, sondern bestimmte Charakteristika hervorheben und gegenüber anderen als überlegen konstituieren will. Wenn also das Ich über das Wir siegt, Differenzen stärker betont werden als Gemeinsamkeiten.

Ihren symbolischen Ausdruck findet diese allgemeine „Tendenzwende“ in den unterschiedlichsten Sphären: In der deutschen Theaterlandschaft etwa spiegelt sie sich eindrücklich in der Ablösung der sozialkritischen Berliner Volksbühne durch das diversitätszentrierte Maxim-Gorki-Theater als maßgebliches Schauspielhaus mit politischem Anspruch. Das Gorki ist in der Tat das erste „identitäre Theater“ Deutschlands, weil es sich von dem universellen Freiheitsversprechen der Kunst verabschiedet und zum Ritualplatz einer abgrenzenden Selbstvergewisserung für einzelne Identitätskollektive geworden ist. Nicht mehr auf den Nachvollzug eines überindividuellen Arguments wird hier die Hoffnung gesetzt, sondern auf Identifikationsangebote für eine je nach Hautfarbe und Herkunft changierende Minderheit. Von der Beschäftigung mit der – berechtigten – Frage nach der Repräsentanz benachteiligter Gruppen auf deutschen Bühnen führt kein Weg mehr zum Ideal der Gesamtgesellschaft und der Frage nach ihrem utopischen Potenzial.

Dabei erscheint die identitäre Agenda genau genommen als inkonsequent. Zwar toleriert man es auf vielen Bühnen nicht mehr, wenn eine schwarze Rolle mit einer nicht schwarzen Schau-

spielerin besetzt wird, und kritisiert, wenn ein türkischer Gemüsehändler nicht von einem türkischstämmigen Darsteller gespielt wird. Aber, so der Journalist Christian Baron: „Interessanterweise verlangt niemand, dass der türkische Gemüsehändler auch von einem Gemüsehändler oder zumindest vom Sohn eines solchen gespielt wird. Bei ethnischen Zuschreibungen ist die Echtheit für die tonangebende Kulturkaste also ein moralisches Gebot, im Falle der sozialen Klassenlage dagegen ist die Mimesis nach wie vor erlaubt und erwünscht.“⁰²

Identität ist das Schlagwort der Stunde. Was früher die Konfession war, später die Ideologie wurde, ist heute die Identität: das erfolgsversprechendste Mittel, um Zugehörigkeit zu signalisieren. Identität ist ein Begriff, der auch deshalb im bedrohlich unübersichtlichen 21. Jahrhundert eine solche Anziehung entwickelt, weil er einen Anspruch auf besonderen Schutz geltend macht. Er lässt sich einsetzen wie ein Schild, hinter dem man sich verschanzen und angegriffen fühlen kann. Denn gegen Identität lässt sich nur schwer argumentieren. Angesiedelt in einer „Zwischenzone zwischen Selbstauskunft und Fremdbeschreibung“⁰³ behauptet der Begriff, Tatsache zu sein, ohne auf seinen transitiven Status verzichten zu wollen: Jede Identitätsbehauptung ist durch faktische Entwicklungen sowie durch ein komplexes Sprachspiel der Identitätszuschreibungen konstituiert. Damit ist Identität an sich eine offene Bestimmung, etwas, „das noch nicht ganz oder noch nicht genug da ist und das vervollständigt werden muss“.⁰⁴

Begriffsgeschichtlich lässt sich Identität bis ins Mittelalter zurückverfolgen. Erstmals gebraucht wurde der lateinische Begriff „identitas“ im 12. Jahrhundert als Bezeichnung für diejenigen Merkmale, die verschiedenen Elementen einer Gruppe gemeinsam waren. Von diesem logischen oder ontologischen Identitätsbegriff, der

die Zugehörigkeit verschiedener Gegenstände oder Personen zu einer einheitlichen Klasse oder Art beschreibt, unterscheidet sich der Begriff der individuellen Identität.

Während der Begriff in der Metaphysik, Logik und Mathematik lange Zeit verwendet wurde, um die Übereinstimmung zweier oder mehrerer Bezugsgegenstände zu bezeichnen, machte der US-amerikanische Psychoanalytiker Erik H. Erikson den Begriff in den 1950er Jahren als Ausdruck eines einzigartigen Selbst populär.⁰⁵ Unter Identität verstand er nun die subjektive Selbstdefinition verbunden mit der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe. Erikson ging es darum, die weitverbreiteten Gefühle von Unsicherheit und Entfremdung in den USA des Kalten Krieges zu beschreiben. Pointiert gesagt, brachte er Identität in Stellung, um von einer „Identitätskrise“ sprechen zu können. In der Psychoanalyse liegt somit die Wurzel unserer Vorstellung von individueller Identität.

IDENTITÄT ALS POLITISCHES MITTEL

Die Stärkung partikularer Interessen, vor allem auch das Aufbegehren gegen Diskriminierung und der Kampf um Gleichstellung, wurden zuerst in den USA zum Inhalt einer sogenannten Identitätspolitik (*identity politics*), da sich hier das Versprechen der allgemeinen Gleichheit und Freiheit für Teile der Bevölkerung nicht erfüllte. Die Erfüllung einer liberalen Agenda sollte in den USA in einer Gesellschaft geschehen, die durch rassistische Segregation und Diskriminierung geprägt war. Folglich verwundert es nicht, dass sich der Kampf um Freiheit mit einer affirmativen Aneignung ethnischer oder kultureller Typen zur Bildung von Interessenverbänden verknüpfte. Die

Festlegung ethnischer und kultureller Typen bemüht jedoch, wenn er als überzeitliche Wahrheit genommen wird und nicht als Ausdruck lokal durchzusetzender Interessen, einen starren Begriff von kollektiver Identität, wie er auch rassistische Vorstellungen auszeichnet.

Immer wieder ist heute nun mit Blick auf die politische Linke von Identitätspolitik oder *identity politics* die Rede. Was damit bezeichnet wird, verbindet die psychoanalytisch beschriebene Ich-Identität als ideales Ziel, die Emanzipation, mit dem Mittel der Affirmation und Stärkung teils zugeschriebener, teils selbstgewählter Kollektividentitäten. Solange das ideale Ziel der Emanzipation nicht erreicht ist, macht aber das, was eigentlich als Mittel gedacht war, das Ziel des politischen Handelns aus: das Bekenntnis zur diskriminierten Gruppe.

Darüber hinaus begegnet uns das Wort Identität aber auch am politisch gegensätzlichen Ende, im Namen der „Identitären Bewegung“. Im Gegensatz zu denjenigen, die in der Rücksichtnahme auf oder in der Angleichung des Allgemeinen an das Besondere das höchste politische Gut sehen, sehen sich die Anhänger der „Identitären Bewegung“ als Verteidiger einer lokalen kollektiven Identität, die sich im Prozess der Globalisierung aufzulösen drohe. Beiden politischen Mobilisierungen des Identitätsbegriffs geht eine vopolitische Fixierung auf das Individuelle voraus.

WANDEL DES KULTURELLEN BEWUSSTSEINS

Welche gesellschaftlichen Strukturprobleme verbergen sich hinter einer solchen Fixierung auf das eigene Ich? Der Soziologe Andreas Reckwitz beschreibt unsere Gesellschaft als eine „Gesellschaft der Singularitäten“,⁰⁶ die nicht mehr von allgemeinen Standards geprägt sei, sondern von Prozessen der Vereinzelung, der Herausbildung von individualistischer Identität. Der radikale Wandel von der industriellen zur digitalen Spätmoderne hinterlasse seine Spuren nicht nur im Arbeitsleben, wo nur noch ein Bruchteil der ursprünglichen Erwerbstätigen im industriellen Sektor tätig sei, während die Dienstleistungsberufe absolut dominierten, sondern auch im kulturellen Bewusstsein, also der Mentalität: Reckwitz beobachtet für

01 Vgl. Francis Fukuyama, *Ideology Is Out, Identity Is In*, 25. 12. 2018, <https://reason.com/archives/2018/12/25/ideology-is-out-identity-is-in>.

02 Christian Baron, *Wir schreiben Gedichte im Kollektiv*. Männerdämmerung: Wieder einmal ist die Geschlechtergerechtigkeit das große Thema beim Theatertreffen, 17. 5. 2018, www.neues-deutschland.de/artikel/1088546.berliner-theatertreffen-wir-schreiben-gedichte-im-kollektiv.html.

03 Valentin Gröbner, *Identität. Anmerkungen zu einem politischen Schlagwort*, in: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 3/2018, S. 109–115, hier S. 111.

04 Ebd., S. 110.

05 Vgl. Erik H. Erikson, *The Problem of Ego Identity*, in: *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1/1956, S. 56–121.

06 Vgl. Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Zum Strukturwandel der Moderne, Frankfurt/M. 2017.

den Zeitraum seit den 1980er Jahren eine „Erosion klassischer Pflicht- und Akzeptanzwerte (...) und dafür einen Aufstieg von Selbstentfaltung- und Selbstverwirklichungswerten, eine singularistische Wertestruktur, in der der Einzelne sich selber und seine eigenen Bedürfnisse und deren Entfaltung mehr ins Zentrum stellt“.⁰⁷ Die Folge sei die Fragmentierung der Gesellschaft. Immer mehr Identitäten erheben Anspruch auf Anerkennung und Schutz, wollen sich aber nicht mehr zu einem Ganzen bekennen – außer dem Ganzen, das sie selbst zu sein meinen.

Der ökonomische Individualismus geht einher mit einem kulturellen. In diesem Zuge wird das politische Links-rechts-Schema überlagert von einem neuen Gegensatz: Auf der einen Seite steht eine Wertestruktur, die Öffnung als zentrales Leitmotiv setzt: Öffnung der Identitäten, der Märkte und der Grenzen werden zusammengedacht und somit linke wie wirtschaftsliberal-rechte Werte miteinander gemischt. Auf der anderen Seite findet sich ein starker Hang zur Regulierung, Ordnung und Kollektivität, zu nationaler Homogenität, traditionelleren Geschlechterrollen, religiösen Bindungen. Genauso finden sich aber auch Versatzstücke traditionell linker Sozialpolitik wie etwa stärkere staatliche Regulierung des Marktgeschehens, nicht selten verbunden mit einem Bezug auf die Interessen des Arbeitermilieus.

Grundsätzlich steht das Lebensgefühl eines liberalen Kosmopolitismus einer von Entwurterfahrung gekennzeichneten Lebenslage moralisch oder materiell Deklassierter gegenüber. Immer stärker wird deutlich, dass Begriffe wie „Emanzipation“, „Migration“ oder „Digitalisierung“ unterschiedlich wahrgenommen und bewertet werden. Dass der globale Erfolg populistischer Politik auf fatale Weise mit der linken Hinwendung zu Identitätspolitik und Moraltheemen und der Vernachlässigung der sozialen Frage zusammenhängt, hat der US-amerikanische Politikwissenschaftler Mark Lilla vielleicht nicht als erster, aber auf besonders prägnante Weise erkannt. In einem Artikel für die „New York Times“ forderte er im November 2016 ein Ende der euphorischen Differenzaufzählung als Fundament Demokratischer Politik. Wer über Gesellschaft nur als Ansammlung von Minderheiten

spreche, befeuere eine narzisstische Opfermentalität, die sich nur noch für die eigenen Lebensumstände interessiere. Der universale Anspruch, über Gesellschaft als Ganzes zu sprechen, werde als diskriminierend und homogenisierend diffamiert und das Engagement für benachteiligte Gruppen zum höchsten politischen Ziel erklärt.

Folgt man Mark Lillas Ansicht, lässt sich erkennen, wie sehr der vorpolitische Individualismus mit dem identitätspolitischen Bemühen verbunden ist, diskriminierten Minderheiten allein mittels einer „identitären“ Symbolpolitik einen besseren Stand zu verschaffen. Einerseits hat der Einsatz für eine sogenannte diskriminierungsfreie Sprache durchaus Berechtigung, weil er uns daran erinnert, dass im kommunikativen Umgang Stereotypisierungen zu meiden sind. Es wäre jedoch fatal, beispielsweise anzunehmen, die Durchsetzung der Gleichberechtigung der Geschlechter sei mit Sprachregelungen durchzusetzen. Bei faktischer Gleichstellung wäre es gar nicht nötig, das Wort „man“ als „Mann“ misszuverstehen. Denn der Sinn der Vokabel besteht ja gerade darin, dass er allumfassend beziehungsweise generisch alle Mitglieder einer nicht näher bestimmten Gruppe umfasst. Wie gesagt, die reine Symbolpolitik hat die Tendenz, das Ziel wirklicher Gleichstellung innerhalb eines politischen Gefüges zu verschleiern. An dessen Stelle tritt dann unter Umständen auch die Zielvorstellung einer vorpolitischen Freiheit, die einer „singularistischen Wertestruktur“ das Wort redet. Jene ist aber per se nicht politisch, betrifft nicht die Organisation des Gemeinwesens, sondern nur die Befriedigung von Konsum- und Schutzbedürfnissen Einzelner. Dann wird eben durch das Bekenntnis der Zugehörigkeit zu einer diskriminierten Minderheit kein politischer Kampf um Gleichstellung mehr geführt, sondern es dient als Schutzmantel, um sich ungestört der Befriedigung eigener Bedürfnisse zu widmen.

Lilla attestiert den amerikanischen Linksliberalen eine „obsession with diversity“ und erinnert dagegen an den bindenden Wert des Gemeinnsinns: „National politics in healthy periods is not about ‚difference‘, it is about commonality.“⁰⁸ Nur wenn sich die Linke von ihrem neuen moralpolitischen Kurs verabschiede und sich

⁰⁷ Ders., Die Drei-Drittel-Gesellschaften, in: Theater heute Jahrbuch 2018, S. 40.

⁰⁸ Mark Lilla, The End of Identity Liberalism, 18.11.2016, www.nytimes.com/2016/11/20/opinion/sunday/the-end-of-identity-liberalism.html.

wieder Fragen der Klasse, der Wirtschaft und der Solidarität zuwende, habe sie eine Chance gegen den grassierenden Populismus.

IDENTITÄTSPOLITIK IST NICHT POLITISCH

Inzwischen werden auch Stimmen laut, die hierzulande eine Hinwendung von Linksliberalen zu Identitätspolitik scharf kritisieren: Der Kultursoziologe Wolfgang Engler etwa argumentiert, dass sich „der globalisierungsaffine Teil der ökonomisch Beherrschten mittels Identitätspolitik und politischer Korrektheit kulturelle Herrschaft über die Zurückgebliebenen“⁰⁹ anmaße und diese durch ihren eigenen bewussten Konsum, ihre eigene besonnene ökologische und achtsame Lebensführung in einen ständigen Rechtfertigungszwang versetze. Ihr individualistischer Slogan laute „Weltveränderung als Selbstveränderung“¹⁰ und passe hervorragend in das Anforderungsprofil des Kapitalismus. Auch der Philosoph Robert Pfaller bringt die Vernachlässigung sozialer Konflikte gegen eine identitäre Kultur der Achtsamkeit in Stellung: „Auf der einen Seite haben sich die Verhältnisse brutalisiert, wenn jedes fünfte Kind unter der Armutsgrenze lebt in so einem reichen Land. Auf der anderen Seite sind genau diese Entwicklungen, die dann immer härtere Verhältnisse hervorgebracht haben, von einer Kultur begleitet worden, die ein immer zartfühlenderes Verständnis für irgendwelche Verletzlichen entwickelt hat.“¹¹

Polemisch zugespitzt lässt sich sagen: Eine Politik, die an vereinzelt Identitäten orientiert ist, statt unter Anerkennung von Unterschieden das Gemeinsame zu suchen, hört auf, Politik zu sein, und begünstigt sozialen Partikularismus. Dann interessiert sich das Bewusstsein eines politischen Subjekts nicht mehr für institutionelle Machtzusammenhänge und die Verteilungskämpfe zwischen legislativer, judikativer und exekutiver Gewalt. Eine solche politische Haltung spielt einem ideologischen Neoliberalismus durchaus in die Hände. Denn die einzelnen Personen werden insgeheim nur noch als Kon-

sumenten oder Produktivkräfte gedacht: Wenn aber die Dienstleistung für Lohn als Selbstverwirklichung gelten kann, ist sie kein Problem mehr, sondern das höchste Gut einer individualistischen Ethik. So bewirkt Identitätspolitik gerade nicht die politische Emanzipation von Benachteiligten. Vielmehr negiert sie den selbstbewussten Freiheitssinn des Einzelnen, weil er sich nicht mehr durch seine aktive Tätigkeit als Bürger, sondern nur noch über Äußerlichkeiten wie Hautfarbe, sexuelle Vorlieben und Migrationserfahrungen, aber denkbarerweise auch Körpergewicht, Alter oder den Grad an individueller Sensibilität bestimmen kann. Vielmehr als Emanzipation bedeutet Identitätspolitik deshalb Einordnung unter kleinkollektive Identitätsmarken. Die „Identitäre Bewegung“ ist dann nur die radikale Gegenseite derselben Medaille. Nur wird hier unter Identität nicht das Selbstverständnis als Frau, Schwarzer oder Homosexueller verstanden, sondern die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, die sich durch Ethnizität bestimmt und damit essenzialistisch auf Partikularität fixiert bleibt.

Jedes Hantieren mit Identität hat somit immer einen antiuniversalistischen Effekt. Es geht, wie Lilla pointiert dargestellt hat, um subjektive Expression, nicht um allgemeine Überzeugung – man könnte auch sagen um Gefühl, nicht um Verantwortung. Im Grunde bedeutet die Tendenzwende hin zur Identitätspolitik eine Schwächung wirklicher Politik, also des Strebens nach dem größtmöglichen Gemeinwohl.

BÜRGERLICHE BEKENNTNISKULTUR

Es ist heute dringend nötig, an einer neuen Form von Bekenntniskultur zu arbeiten, die sich der politischen Auseinandersetzung über das gemeinsame Gut stellt. Ausgangspunkt einer solchen Arbeit wäre eine prinzipielle Neuverhandlung dessen, was unter dem „Allgemeinen“ zu verstehen ist. Denn Politik ist, wenn nicht viel mehr, so zumindest das: die Organisation des gemeinsamen Zusammenlebens über das Private hinaus. Worauf könnte sich also ein „Wir“ beziehen lassen, wenn nicht auf Kleingruppen oder auf eine neovölkische Vorstellung von schicksalhafter Zugehörigkeit? Zwar hat der israelische Philosoph Omri Boehm nicht Unrecht, wenn er mit Blick auf die USA im patriotischen Li-

⁰⁹ „Mehr als Gegenwart plus Zinssatz“, Klaus Lederer und Wolfgang Engler im Gespräch, in: Theater der Zeit 2/2018, S. 12f.

¹⁰ Ebd., S. 14.

¹¹ Zit. nach Baron (Anm. 2).

beralismus nur eine weitere Spielart des Identitätsliberalismus erkennt, „eine Variante nicht für Frauen, Schwarze, LGBTQ oder Muslime, sondern für all jene, die politische Debatten mit dem Ausdruck ‚wir Amerikaner‘ beginnen können“. ¹² Allerdings ist die Kategorie des Nationalstaates eben umfassender, gleichsam beweglicher und damit integrativer als andere Bezugsgrößen. Von Europa als Zentrum der politischen Integration zu träumen, ist trotzdem weiterhin erlaubt.

Entscheidend ist die Frage, ob man sich heute gesellschaftliche Veränderung im Ganzen jenseits eines Kampfes für Partikularrechte überhaupt noch vorstellen kann. Ob es eine Rückkehr vom unternehmerischen Individualismus zur gemeinsamen Bestimmung geben kann und wie sich erneut ein universales Interesse am Schicksal der umgebenden Welt jenseits der eigenen vier Identitätswände stimulieren ließe. Die Kategorien „Rasse“ und „Klasse“ sind verbraucht. Zu viel schandhaft Schreckliches wurde in ihren Namen getan. Die Kategorie „Bürger“ hingegen ist einigermaßen unbeschadet aus den Verheerungen der Jahrhunderte hervorgegangen. Sie kann noch heute Anziehung und Bindungskraft entwickeln, auch wenn ihre Ursprünge bis in die Antike, insbesondere in die römische Republik, zurückreichen.

POLITISCHE INTEGRATION DER GESELLSCHAFT

Roms Oberschicht war nicht einfach nur eine für vormoderne Hochkulturen typische Form der Aristokratie, die Ehre, Reichtum und Macht qua Erbfolge bei sich monopolisierte. Sie musste sich vielmehr ihrer Prestigestellung durch die Teilnahme an der politischen Organisationsstruktur stets neu versichern und ihre individuelle soziale Schätzung durch die Wahl in politische Ämter bestätigen lassen. Nur wer ein hohes Amt bekleidete, wurde auch hoch ange-

sehen. Politik beziehungsweise die Ausübung politischer Ämter war in der stratifizierten römischen Gesellschaft somit das entscheidende Mittel der Rangmanifestation. Der Historiker Aloys Winterling bringt diesen Umstand auf die Formel einer „politischen Integration der Gesellschaft“ ¹³ und verweist gleichzeitig auf den besonderen, weil antimonarchisch-städtischen Kontext dieser Ordnung, die mit einer Trennung von Amt und Person einherging und deren Integrationswirkung sich auch auf alle wählenden männlichen Vollbürger übertrug, die durch die Teilnahme an der Volksversammlung ihre Zugehörigkeit zum Gemeinwesen beglaubigten.

Der antike Bürgerbegriff ist bekanntlich beschränkt, schließt Frauen, Unfreie und Ausländer aus. Aber in einer modernisierten, rechtlich erweiterten Form könnte er dem ideologiemüden und populismusgefährdeten 21. Jahrhundert durchaus wieder von Nutzen sein. Denn wenn Bürgerlichkeit heute unter dem Eindruck der technologischen Transformationen nicht mehr allein von der Erwerbsarbeit her gedacht werden kann, gesellschaftliche Teilhabe unabhängig von Lohnarbeit definiert werden muss, dann bietet sich die Politik wieder als geeignetes Integrationsfeld an. Dabei ist Bürgerlichkeit immer als ein Status zu verstehen, der durch Teilnahme gewonnen wird, nicht als unbestreitbare Eigenschaft vorhanden ist.

Eine solche „bürgerliche Bekenntniskultur“ würde das Individuum zuallererst wieder zum selbstverantwortlichen Subjekt machen und es aus seinem identitären Kokon, seiner Rolle als einem von Staat und Gesellschaft schlecht behandelten Kunden befreien. Die Wiederbelebung des Bürgerempfindens hätte zur Folge, dass der soziale Partikularismus zugunsten eines politischen Universalismus verabschiedet würde, damit gemeinwohlorientierte Ziele formuliert und überindividuelle Fragen nach Gerechtigkeit, Machtverteilungen und Verantwortungen gestellt werden können. Übergeordnetes Ziel wäre eine Versöhnung der verschiedenen Identitätskollektive und Subjektgruppen, denn nur eine versöhnte oder zumindest versöhnliche Gemeinschaft kann auf Dauer stark bleiben, eine Demokratie sich nur halten, wenn die Teilhabe an ihr nicht nur indi-

¹² Omri Boehm, *Wer ist das Wir?*, 16.8.2017, www.zeit.de/2017/34/mark-lilla-usa-linke-donald-trump. Omri Boehm verwendet den Ausdruck „liberal“, um Positionen zu kennzeichnen, die andernorts wohl eher als linksliberal bezeichnet werden. Der patriotische Liberalismus meint damit eine linksliberale Haltung, die die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft betont. Paradigmatisch für diese Haltung steht, so Boehm, der Appell des Philosophen Richard Rorty, dass das „Wir-Gefühl“ konstitutiv für liberale Politik ist.

¹³ Vgl. Aloys Winterling, „Staat“, „Gesellschaft“ und politische Integration in der römischen Kaiserzeit, in: *Klio* 1/2001, S. 93–112.

viduelle Vorteile, sondern auch kollektive Verantwortung bedeutet – wenn Solidaritätserfahrungen und Pflichtenforderungen Hand in Hand gehen.

AUFRUF ZUM REPUBLICANISCHEN WIR

Im Sinne Kennedys berühmten „ask not what your country can do for you – ask what you can do for your country“ ginge es einer postidentitären Bekenntniskultur darum, wieder das Leitbild einer möglichen gemeinsamen Handlung ins Zentrum zu stellen. Das bedeutet, dass die Politik ihre Bürger eben nicht im Stil einer wohlfeilen Pseudopädagogik dort abholt, wo sie stehen, sondern ihnen die Möglichkeit gibt, auf eigene Faust zu handeln. Also ihnen Lust macht auf ein bürgerschaftliches Selbstbewusstsein und darauf, Verantwortung für eine größere Sache als den eigenen Gartenzaun zu übernehmen. Im Grunde ist die politische Gemeinschaft auch eine Möglichkeit, sich von der Überforderung der Einzel-Existenz zu entlasten. Die Notwendigkeit des Miteinanders, des Gefühls eines „republikanischen Wir“,¹⁴ ergibt sich aus der Unvollkommenheit des Einzelnen. Der Bürger ist als politisches, nicht als biedermeierliches, Subjekt eine zwischen lokaler Gemeinschaft und globaler Gesellschaft verantwortliche Person, die ohne Bevormundung nach milieu-übergreifenden Gemeinsamkeiten sucht. Damit ist für den Bürger Politik ein nie endender Prozess der Einigung und Versöhnung von Unterschieden.

Auf welches Ideal weist das schlussendlich hin? Gefordert wäre ein Begriff von Gemeinwohl, der jenseits von Konsum und Moral auch für bürgerliche Verantwortung und politische Integration steht. Dieses Bekenntnis zum Gemeinwohl impliziert *erstens*, dass die Kategorie des Bürgers gegenüber dem Konsumentendasein zurückerobert wird; *zweitens*, dass die soziale Frage nach universaler Gerechtigkeit über die identitäre Frage nach individueller Gruppenzugehörigkeit gestellt wird; und *drittens*, dass der verbale Konflikt neu wertgeschätzt wird. Harmonie an sich ist kein Gut: Politik lebt von der Debatte, stetige Konsensbehauptung hat den Rückzug ins Private zur Folge, wenn dieser Konsens nicht erreicht

wird – mit der Konsequenz, dass wir nicht mehr in einer Gesellschaft der Freiheit, sondern der Freizeit leben.

Politik im 21. Jahrhundert kann nicht nur heißen: schnelles Internet, kundenfreundliche Bedienung und richtige Anrede auf Behördenformularen. Es muss auch um Fragen des politischen Bewusstseins gehen: Wie kann der kollektiv aufgekratze und von allen technischen Revolutionen enorm in Mitleidenschaft gezogene menschliche Geist beruhigt werden? Welche Art der Bildung kann für uns eine gute Zukunft bedeuten? Wie reagieren wir als säkularisierter Westen auf die durch Migration und Kulturtransfer initiierte Renaissance der Religion? Eine bürgerliche Bekenntniskultur erlaubt es, sich diesen Fragen mit Enthusiasmus und Zuversicht zu stellen. Der Bürger ist nämlich, anders als der Identitäre, nicht von seinem Gewissen gefangen, sondern hat ein freies Bewusstsein. Ihm geht es ums Ganze. Denn er weiß sich als Teil davon.

SIMON STRAUß

ist promovierter Historiker und Feuilletonredakteur der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“.
s.strauss@faz.de

¹⁴ Vgl. Carolin Emcke, Wir, 16.6.2017, www.sueddeutsche.de/politik/kolumne-wir-1.3547382.



Aladin El-Mafaalani

Das Integrationsparadox

Warum gelungene Integration
zu mehr Konflikten führt



4,50 Euro
Bestellnr. 10329
www.bpb.de/shop

ZUR GESCHICHTE LINKER IDENTITÄTSPOLITIK

Jens Kastner · Lea Susemichel

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 ihr wiederfinden, sind nicht wirklich „dieselben“. So hat der Rassismus erst das Konstrukt „Rasse“ hervorgebracht – nicht umgekehrt, wie der Journalist Ta-Nehisi Coates es auf den Punkt bringt.⁰¹ Menschen werden als Kollektive adressiert, ohne über diese Zugehörigkeit selbst entschieden 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 Faschisten verprügelt werden zwar einzelne Menschen, aber sie erfahren diese Gewalt deshalb, weil sie zuvor rassistisch kollektiviert wurden; homofeindlich attackiert werden Lesben und Schwule deshalb, weil ihre Sexualität kollektiv als „widernatürlich“ und/oder nicht der Norm entsprechend klassifiziert wird.

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 notgedrungen Akzeptieren wird von einer Eigen- und Neudefinition der zugewiesenen kollektiven Identität begleitet. Die er-

fahrene 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, Schwarz⁰² ist nicht mehr schlechter als weiß, sondern „black is beautiful“, „Gay Pride“ ersetzt schwul als Schimpfwort und so weiter.

Identitätspolitik ist also von einer grundlegenden Ambivalenz zwischen Ablehnung und Affirmation von Identität gekennzeichnet. Mit der Affirmation geht eine große Gefahr von Identitätspolitik einher: Essenzialisierung. Denn auch die beispielsweise sexistischen und rassistischen Zuschreibungen sind oft ambivalent und nicht ausnahmslos abwertend. Frauen gelten etwa als empathisch und fürsorglich, Schwarze Männer als stark und potent. Deshalb ist die Versuchung groß, solche 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 verfügt oder wie Trans-Frauen nicht über das geforderte Organ, 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 Geschichte der Linken ist voll von

solchen Versuchen, kollektive Identitäten herzustellen. Einige wesentliche werden im Folgenden beschrieben.

„ALS KLASSE FÜR SICH SELBST“. ARBEITERINNENBEWEGUNG

Identitätspolitik sind nicht allein Angelegenheit ethnischer, geschlechtlicher und sexueller Minderheiten. Als während der Industrialisierung ehemalige Bauern und Bäuerinnen und vormalige HandwerkerInnen in die Fabriken strömten, resultierte das in einer massenhaften Angleichung von Arbeitsverhältnissen. Diese mehr oder weniger identischen Produktionsbedingungen führten aber nicht dazu, dass die Menschen sich selbst kollektiv über sie definierten. Sie sahen sich als Schlosser oder Waschfrau, nicht unbedingt als ProletarierInnen. Karl Marx hatte dieses Phänomen, dass die Menschen sich nicht als Klasse wahrnehmen, am Beispiel der Parzellenbauern und der sogenannten Lumpenproletariat in Frankreich beschrieben. Die wahrgenommene und gefühlte Einheit der ArbeiterInnen, diese Identifizierung musste mittels Identitätspolitik erst hergestellt werden.

Die Geschichte der emanzipatorischen Identitätspolitik muss also mit der ArbeiterInnenbewegung, oder allgemeiner, den ArbeiterInnenbewegungen ansetzen. Denn Klassenpolitiken sind immer auch Identitätspolitik. Das wussten auch schon die TheoretikerInnen der frühen ArbeiterInnenbewegung. „Um die besitzenden Klassen vom Ruder zu verdrängen“, schreibt Friedrich Engels 1891, „brauchen wir zuerst eine Umwälzung in den Köpfen der Arbeitermassen“.⁰¹ Bei dieser Umwälzung in den „Köpfen der Arbeitermassen“ geht es um eine Identifizierung der Klasse, um das Klassenbewusstsein. Dieses Bewusstsein darüber, sich in einer ähnlichen ökonomischen Lage zu befinden und kollektive Erfahrungen zu teilen, das Bewusstsein, eine Klasse *für sich* zu werden, wird als entschei-

gendes Werkzeug im Klassenkampf verstanden: Den ArbeiterInnen soll bewusst werden, dass sie wesentlich etwas gemeinsam haben. Der zunächst ökonomische Kampf, etwa um geringere Arbeitszeiten, ist nach Marx in einen größeren politischen Kampf zu überführen, in der die „Arbeiterklasse als *Klasse* den herrschenden Klassen gegenübertritt“, sich also in eine „*politische* Bewegung“⁰⁴ verwandelt, die sich erst als Klasse begreifen muss. Der politische Kampf bei Marx zielt einerseits ganz allgemein auf die Regulierung gesellschaftlicher Verhältnisse, meint aber konkret auch das Ziel der Eroberung der Staatsmacht durch das Proletariat.

Solche Prozesse der Identitätsbildung sind nach Marx konfliktiv, sie werden also in sozialen Auseinandersetzungen – durch Kämpfe – hergestellt: „Die ökonomischen Verhältnisse haben zuerst die Masse der Bevölkerung in Arbeiter verwandelt. Die Herrschaft des Kapitals hat für diese Masse eine gemeinsame Situation, gemeinsame Interessen geschaffen. So ist diese Masse bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst. In dem Kampf (...) findet sich diese Masse zusammen, konstituiert sie sich als Klasse für sich selbst. Aber der Kampf von Klasse gegen Klasse ist ein politischer Kampf.“⁰⁵ Der Kampf um die Identifizierung der ArbeiterInnen ist nach Marx also ein Kampf, der nicht nur in den Fabriken, also auf gewerkschaftlicher Ebene, stattfindet, sondern sich auf die politischen Verhältnisse insgesamt richten muss. Indem sie gegen die bürgerliche Klasse kämpfen, werden die ArbeiterInnen sich ihres eigenen Klassenstandpunktes bewusst. Der Kampf schafft die Klasse für sich. Wie ein solches Selbstverständnis, wie also klassenbewusste Praxis als eine Form kollektiver Identifizierung herzustellen sei, war ein zentrales Problem für viele marxistische TheoretikerInnen. Dazu gehören Lenin ebenso wie Rosa Luxemburg, Georg Lukács und Antonio Gramsci.

So nahm etwa Gramsci schon zwei Aspekte vorweg, die später entscheidend wurden sowohl für die Praxis als auch für die Theorie hinsichtlich der Frage nach der kollektiven Identität der arbeitenden Bevölkerung beziehungsweise der

01 Vgl. Ta-Nehisi Coates, Vorwort, in: Toni Morrison, *Die Herkunft der Anderen. Über Rasse, Rassismus und Literatur*, Reinbek 2018, S. 7–15, hier S. 10.

02 Das großgeschriebene Adjektiv „Schwarz“ soll verdeutlichen, dass es dabei um politische Deutungen und nicht um die „Hautfarbe“ geht.

03 Friedrich Engels, Brief an M. Oppenheim, 24.3.1891, in: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Bd. 38, Berlin (Ost) 1979, S. 63 ff., hier S. 64.

04 Karl Marx, Brief an F. Bolte, 23.11.1871, in: MEW, Bd. 33, Berlin (Ost) 1976, S. 327–333, hier S. 332.

05 Ders., *Das Elend der Philosophie* (1846/47), in: MEW, Bd. 4, Berlin (Ost) 1972, S. 63–180, hier S. 180.

ArbeiterInnenklasse. Erstens benannte er mit dem „praktischen Leben“ den Aspekt der Praxis: Kollektive Identifizierung ist nicht nur Kopfsache, sie spielt sich immer auch in unbewussten Praktiken ab, in dem, was die Leute tun. Und zweitens ist kollektive Identifizierung auch nicht auf Parteiversammlungen oder Parteimitgliedschaften beschränkt, sondern eine Sache des Alltags, sie betrifft den von Gramsci behandelten Alltagsverstand.

„REFLEXION EINER MENTALEN HALTUNG“. SCHWARZE IDENTITÄTSPOLITIK

Die Erfahrung kollektiver Erniedrigung und die gemeinsamen Errungenschaften sind zentrale Bezugspunkte Schwarzer kollektiver Identität gewesen. Sie machen ein strategisches Doppel aus. Strategisch ist es insofern, als „kollektiv“ und „gemeinsam“ nicht notwendigerweise bedeuten muss, als Individuum dabei gewesen zu sein: Man muss nicht selbst Sklavin gewesen oder eine afrikanische Sprache gesprochen haben, um mit der kollektiven Erfahrung und gemeinsamen Errungenschaften objektiv und subjektiv verbunden zu sein, nämlich durch Fremd- und Selbstzuschreibung. Diese beiden Referenzpunkte werden nicht erst in der US-BürgerInnenrechtsbewegung der 1950er und 1960er Jahre gesetzt. Auch in den Texten vieler antikolonialer TheoretikerInnen spielt der doppelte Bezug auf kollektiv Ertrittenen und gemeinsam Erbrachten eine große Rolle. Bei diesen Bezügen geht es nicht um die Konstitution von Identität um ihrer selbst willen. Sondern es geht um das Erinnern und Gedenken an erfahrenes Unrecht und um die politische Formierung von Widerstand gegen anhaltende Ungleichheit.

Schwarze Identitätspolitik beschränkt sich also nicht nur auf die Kämpfe in den USA. Es geht immer auch um die Ansprüche und Forderungen der antikolonialen Bewegungen – die schließlich auch die Black-Liberation-Bewegungen in den USA immer wieder stark beeinflusst haben. Damit sollen nicht die vielen verschiedenen Entwicklungen eingeebnet werden, die sowohl die Geschichte der Sklaverei in den USA als auch die der europäischen Kolonien in Afrika ausmachen. Es gibt, bezogen auf Identitätspolitik, aber einige Strukturähnlichkeiten. Eine davon ist etwa die Tatsache, dass auf ein Verbot, die Sprache der Vorfahren zu sprechen, reagiert wird.

Das Vergessenmachen der afrikanischen Sprachen ist Teil der Geschichte der Sklaverei. Es wurde im kolonialen Alltag und in den kolonialen Institutionen in Afrika, allen voran der Schule, mit Gewalt durchgesetzt. Es ist Teil einer kollektiven Erniedrigung und führt zu dem, was der kenianische Schriftsteller und antikoloniale Theoretiker Ngũgĩ wa Thiong’o in den 1980er Jahren die „koloniale Entfremdung“⁰⁶ genannt hat. Weil Sprache nicht nur der Kommunikation dient, sondern über Sprachmelodien und Witze, Dialekte und Redewendungen auch Kultur in sich bewahrt, löst das Verbot von Sprachen eine Entfremdung vom Vertrauten aus. Eine geradezu logische Folgerung aus dieser Erniedrigungserfahrung war es, das „Schreiben in unseren [afrikanischen] Sprachen“⁰⁷ zu fordern.

Auch beim französischen antikolonialen Theoretiker Frantz Fanon war die Geschichte kollektiv erlebter Gewalt zentraler Ansatzpunkt für den Antikolonialismus. Zwar war Fanon skeptisch gegenüber der Betonung des „Eigenen“ und hielt es dezidiert für falsch, während des antikolonialen Kampfes die „autochthone Kultur aufzuwerten“.⁰⁸ Aber auch seine Schriften sind voll von der Überzeugung, die kollektiv erfahrene Gewalt müsse auch kollektiv (und gewaltsam) beantwortet werden, um antikoloniale Denk- und Lebensweisen überhaupt entwickeln zu können. Dieser Antikolonialismus hat durchaus identitären Charakter. Die Kolonisierten hätten sich „die Denkformen der kolonialen Bourgeoisie zu eigen“ gemacht, schreibt Fanon in seinem einflussreichen Hauptwerk „Die Verdammten dieser Erde“ (1961).⁰⁹ Und um sich davon lösen und eigene Sichtweisen entwickeln zu können, bedürfe es des gewaltsamen antikolonialen Kampfes. Dadurch würden die Kolonisierten sich die Möglichkeit eröffnen, „ihren Platz wiederzufinden, sich [psychisch] zu reintegrieren“.¹⁰ Auch Fanon, der für ethnische Folklore sonst nicht viel übrig hatte, kommt also ohne einen Bezug auf Vergangenes nicht ganz aus.

06 Ngũgĩ wa Thiong’o, Die Sprache der afrikanischen Literatur (1986), in: ders., Dekolonisierung des Denkens. Essays über afrikanische Sprachen in der Literatur, Münster 2017, S. 33–75, hier S. 52.

07 Ebd., S. 69.

08 Frantz Fanon, Die Verdammten dieser Erde, Frankfurt/M. 1981 (1961), S. 206.

09 Ebd., S. 41.

10 Ebd., S. 72.

Die Frage des „Schwarzen Bewusstseins“ wurde von vielen TheoretikerInnen wie auch AktivistInnen als zentrales Problem der Identitätspolitik angesehen. Sie war Thema in der US-Bürgerrechtsbewegung, aber auch in den antikolonialen Bewegungen und im Kampf gegen die Apartheid in Südafrika.

Die Négritude-Bewegung, vom Schriftsteller und Politiker Aimé Césaire in den 1930er Jahren ins Leben gerufen, prägte die antikolonialen Kämpfe in Afrika mit ihrer Betonung der kulturellen Errungenschaften von Schwarzen. Die Bewegung – zu deren Begründern auch der Dichter und erste Staatspräsident des unabhängigen Senegal, Léopold Sédar Senghor, und der Dichter und Politiker Léon-Gontran Damas gehören – war identitätspolitisch motiviert, indem sie auf die Ausbildung Schwarzen Selbstbewusstseins setzte. Es ging zunächst einmal darum, dem eurozentrisch abwertenden Bild Afrikas und Schwarzer Kultur insgesamt, das in das koloniale Alltagsverständnis wie auch in die Philosophiegeschichte eingelassen war – Hegel hatte Afrika als geschichtslos und ohne Bewegung und Entwicklung beschrieben –, etwas entgegenzusetzen. Dafür bezogen sich die Négritude-Intellektuellen auf ein zum Teil sehr traditionell geprägtes Bild von Schwarzer Kultur, die aber reich und dynamisch statt geschichtslos war. Diese schon von Fanon als essenzialistisch kritisierte Haltung galt aber nicht für alle Négritude-VertreterInnen gleichermaßen und zog sich erst recht nicht durch alle anti- und dekolonialistischen Bewegungen in Afrika. Im Nachhinein den Vorwurf des Essenzialismus zu erheben, warnt der britische Historiker Robert J. C. Young, sei ohnehin heikel und verkenne oft die historische Situation, in der die jeweiligen Positionen entwickelt worden sind. Die Négritude-Bewegung jedenfalls sei in der sich ständig verändernden „Mischung aus afrikanisch-amerikanischem Nationalismus und antikolonialem Kommunismus“¹¹ entstanden und habe in erster Linie auf gleiche zivile und politische Rechte für alle Schwarzen gezielt. Allerdings waren auch in dieser „Mischung“ stereotype Geschlechterbilder, wie sie in der Verherrlichung der „Mutter Afrika“ zum Ausdruck kommen, keine Ausnahme. Darauf hat unter anderem die Kul-

¹¹ Robert J. C. Young, *Postcolonialism. An Historical Introduction*, Malden-Oxford-Victoria 2001, S. 266, eigene Übersetzung.

turwissenschaftlerin Omofolabo Ajayi-Soyinka hingewiesen.¹²

Anfang der 1970er Jahre gründete sich in Südafrika die Black-Consciousness-Bewegung als Koalition verschiedener Schwarzer Menschenrechts- und Studierendengruppen. Auch diese Bewegung betrieb Schwarze Identitätspolitik und zielte auf die Ausbildung des Selbstbewusstseins von Schwarzen. Zwar wurde kein großer Wert auf die Zusammenarbeit mit weißen Liberalen gelegt. Steve Biko, der wohl bekannteste Protagonist der Bewegung, definierte Schwarzsein aber ausdrücklich nicht biologisch und nicht ethnisch: „Schwarzsein ist keine Angelegenheit der Pigmentierung“, schrieb er 1971, „Schwarzsein ist die Reflexion einer mentalen Haltung“.¹³ Sich selbst als Schwarz zu beschreiben, war aus der Sicht Bikos schon der erste Schritt zu einer Emanzipation aus den stigmatisierenden Zuschreibungen des Rassismus.

„AUS DEM RAHMEN SUBSTANTIELLER IDENTITÄTSMODELLE“. DAS FEMINISTISCHE WIR

Sich selbst als Frau zu beschreiben, konnte ebenfalls ein solcher Schritt sein. „Bin ich etwa keine Frau?“, fragte die ehemalige Sklavin Sojourner Truth 1851. Mit ihrer berühmten Rede „Ain't I a Woman?“ klagte sie auf einer Frauenrechtskonvention in Ohio an, dass die soeben zum Leben erwachte US-Frauenbewegung mit ihrer Emanzipationsforderung Schwarze und versklavte Frauen nicht einschloss – und dies obwohl die US-Frauenbewegung nicht zuletzt vom Kampf der AbolitionistInnen für die Abschaffung der Sklaverei inspiriert war.

Sojourner Truths Kritik markierte damit den Anfangspunkt einer Auseinandersetzung, die sich wie ein roter Faden durch die Geschichte des Feminismus zieht: Für wen kämpft der Feminismus eigentlich? Wer genau waren „die Frauen“, für deren Rechte er eintrat? Oder andersherum gefragt: Wer war jeweils ausgeschlossen? Etwa als Olympe

¹² Vgl. Omofolabo Ajayi-Soyinka, *Négritude, Feminism, and the Quest for Identity*, in: *Women's Studies Quarterly* 3/1997, S. 35–52.

¹³ Bantu Stephen Biko, *Definition of Black Consciousness*, Dezember 1971, www.sahistory.org.za/archive/definition-black-consciousness-bantu-stephen-biko-december-1971-south-africa, eigene Übersetzung.

de Gouges 1791 mit ihrer „Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“ die Errungenschaften der Französischen Revolution auch für Frauen reklamierte – oder als mehr als hundert Jahre später die Suffragetten das Frauenstimmrecht forderten. Von Anfang an stand die Frauenbewegung vor der fundamentalen Herausforderung, ein politisches Subjekt „Frau“ zu bestimmen und Gemeinsamkeiten zu proklamieren, über die sich dieses Kollektiv definieren konnte. Diese Identifizierung schlug (und schlägt weiterhin) wie bei Sojourner Truth nicht nur aufgrund der Hautfarbe fehl, sondern dieses Scheitern wird im Verlauf der Geschichte des Feminismus die unterschiedlichsten Gründe haben. Arbeiterinnen fühlen sich vom bürgerlichen und Feministinnen des globalen Südens vom westlichen Feminismus ausgeschlossen, lesbische Frauen lehnen den Feminismus der heterosexuellen Frauen als exkludierend ab, und Trans-Frauen fühlen sich von Cis-Frauen ausgegrenzt.¹⁴

Ein zentraler Grundkonflikt der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstehenden Ersten Frauenbewegung war zunächst jedoch der Antagonismus zwischen Arbeiterinnen und bürgerlichen Feministinnen. Entsprechend lässt sich die Bewegung auch in zwei großteils getrennt agierende Lager einteilen: die bürgerliche Frauenbewegung und die sozialistische Frauenbewegung, die jeweils eine andere Identitätspolitik verfolgten.

1888 entstand aus der Suffragetten-Bewegung in den USA der Internationale Frauenrat (International Council of Women, ICW), der die Gründung möglichst vieler nationaler Frauenverbände und ihre Vernetzung zum Ziel hatte, um möglichst breite Allianzen bilden zu können. Im Vordergrund standen dort jedoch eher gemäßigte Forderungen, neben dem Frauenwahlrecht wurden vor allem mehr Bildungs- und Berufsfreiheiten für Frauen aus dem Bürgertum verlangt, denen die Ausübung eines Berufs bis auf wenige Ausnahmen verwehrt war. Das alles hatte mit der Lebensrealität vieler Arbeiterinnen und völlig rechtloser Tagelöhnerinnen jedoch wenig zu tun, entsprechend schlecht

konnten sie sich mit diesem neuen feministischen Frauensubjekt identifizieren.

Die Entstehung des *black feminism* ein knappes Jahrhundert später weist einige Parallelen zu den Anfängen des sozialistischen Feminismus auf, denn auch dessen Identitätspolitik war weit komplizierter als die Identitätspolitik anderer Frauen. Wie die Sozialistinnen fühlten sich auch politisch engagierte Schwarze Frauen oft vom Chauvinismus der von Männern dominierten politischen Organisationen abgestoßen. So klagte etwa Angela Davis den Sexismus bei der Black Panther Party an, der sie sich als Studentin kurzzeitig angeschlossen hatte. Zugleich sahen sich die Frauen in den Verlautbarungen und Praktiken des weißen, oft von Frauen aus der Mittelschicht getragenen Feminismus nicht vertreten. Im Zweifelsfall verbündeten sich Schwarze Frauen dann doch lieber mit Männern als mit weißen Frauen, teilten sie doch mit Ersteren ebenfalls eine Unterdrückungserfahrung – die entscheidendere, wie viele fanden. Viele Frauen erlebten entsprechend einen veritablen Interessenkonflikt zwischen *women's liberation* und *black liberation* – der eben nicht selten zugunsten der Schwarzen Community ausging, trotz aller feministischen Kritik an dieser. So berichtet etwa Audre Lorde von einem vergeblichen Versuch, Schwarze Frauen feministisch organisieren zu wollen, bei dem sie zur Antwort bekam: „Du bist ja total wahnsinnig, unsere Männer brauchen uns doch“. Oder: „Wir können nicht als Frauen zusammenkommen. Wir sind Schwarze.“¹⁵

Die Zweite Frauenbewegung (1960er und 1970er Jahre) sieht sich dann ab den frühen 1990er Jahren ein weiteres Mal herber Kritik ausgesetzt, auch wegen ihrer Identitätspolitik. Diese Kritik wird gemeinhin als „dritte Welle“ des Feminismus (*third wave feminism*) bezeichnet. Diese Welle ist gekennzeichnet vom Aufkommen der Queer-Theorie. Darin wird unter anderem das vermeintlich einheitliche Subjekt „Frau“, nach der Kritik der Schwarzen Frauen, erneut infrage gestellt. Die Philosophin Judith Butler gilt als die Wegbereiterin dieses Third-Wave-Feminismus und ihr 1990 erschienenes Buch „Gender Trouble“ quasi als Gründungsmanifest des Queerfeminismus.

14 Die Bezeichnung „Cis“ (aus dem Lateinischen für „diesseits“) vor der geschlechtlichen Zuordnung von Menschen soll auf die Übereinstimmung von biologischem Geschlecht (Sex) und Geschlechtsidentität (Gender) hinweisen und wird als Gegenteil von „Trans“ (aus dem Lateinischen für „jenseits“) benutzt.

15 Audre Lorde, „Der Kampf, mir meine Wahrnehmungen zu erhalten ...“. Adrienne Rich im Gespräch mit Audre Lorde, in: dies./Adrienne Rich, *Macht und Sinnlichkeit*, Berlin 1993⁴, S. 27–59, hier S. 43.

So verkürzend es unweigerlich ist, als einzelnes Ereignis festlegen zu wollen, was eigentlich eine Entwicklung ist, so zutreffend ist es dennoch, Judith Butlers in diesem Buch formulierte Infragestellung der Sex/Gender-Trennung als zentralen Paradigmenwechsel zu betrachten. Galt Sex, also das biologische Geschlecht, bislang als unbeschriebenes Blatt, über das sich das kulturelle/soziale Geschlecht (Gender) nur überstülpte, stellte Butler diese Unterscheidung radikal infrage. Die Unterscheidung von biologischem Geschlecht (Sex) und Geschlechterrolle (Gender) war für die Zweite Frauenbewegung enorm wichtig. Denn sie diente dazu, die konservative Behauptung zurückzuweisen, bestimmte biologische Merkmale, zum Beispiel die Gebärmutter, prädestinierten zu bestimmtem Sozialverhalten, etwa Kinder betreuen. Butler ging nun einen Schritt weiter und behauptete, auch das biologische Geschlecht sei ein Effekt von Diskursen und keineswegs vordiskursive Materialität. Insbesondere deutsche Feministinnen wiesen diese mit Entmenschlichung assoziierte „Entkörperung“ von Frauen empört zurück, was zu einer „gereizte[n] Debatte“¹⁶ geführt hat, die bis heute dann und wann aufflammt. Neben der Entkörperung richtete sich die Kritik vor allem darauf, dass Frauen mit einer Infragestellung ihrer weiblichen Körper zugleich um die letzte Grundlage gebracht würden, auf die sich die Identitätspolitik der Solidargemeinschaft Frauen bislang stützen konnte.

Einige Feministinnen räumen zwar, unter einigen Vorbehalten, die Triftigkeit von Butlers Schlussfolgerungen ein, fordern aber dennoch, wie etwa Andrea Maihofer, dass gerade „deshalb, weil wir zu Geschlechtern gemacht werden und als solche existieren, (...) feministische Politik hiervon auch ausgehen [muss]“.¹⁷ Butler selbst hat freilich immer wieder betont: Davon auszugehen, dass es keinen Leib vor dem Diskurs gibt, bedeutet nicht, dass sich das Geschlecht nicht auch materiell manifestiert. Ebenso wenig streitet sie eine konkrete Existenz als Frau/Lesbe/*woman of color* ab. Aber weil all diese Identitäten durch gewaltvolle Zu- und Einschreibungen entstanden sind, dürften diese Identitätskonstruktionen nicht naturalisiert und arglos affirmiert werden. Die Bil-

dung eines mit sich selbst identischen Subjekts sei immer – hier folgt Butler Michel Foucault – eine Unterwerfung (im Englischen *subjection*), weshalb „[d]ie Konzeption der Geschlechtszugehörigkeit (...) aus dem Rahmen substantieller Identitätsmodelle“¹⁸ herausgenommen werden soll. Das heißt, Identität besitzt keine fixe „Substanz“, keine ewige Essenz. Kollektive Identität – egal ob geschlechtliche, rassialisierte oder nationale – wird uns verliehen und definiert ein vermeintliches „Wesen“, und dieser Vorgang ist notgedrungen aggressiv und ausgrenzend. Diese Position ist nun charakteristisch für die den Third-Wave-Feminismus dominierende Queer-Theorie insgesamt. Etikettierungen werden als gewaltsame Festschreibung abgelehnt, identitärer Eindeutigkeit wird maximale Pluralität und Differenz gegenübergestellt.

„AUF DIE ABSAGE AN DOMINANZ GRÜNDE“. SOLIDARITÄT

Doch die queere Ablehnung von Identitätspolitik ist, so lässt sich polemisch zugespitzt resümieren, vor allem eine Ablehnung kollektiver Identität. Individuelle Identitätspolitik hingegen wird mit großer Leidenschaft betrieben – und sogar immer weiter individualisiert. Mit der Herausbildung immer feinerer Differenzkategorien und einer immer größer werdenden Sensibilität für intersektionale¹⁹ Verflechtungen werden auch die individuellen Marginalisierungserfahrungen immer singularer. Allerdings ist diese Singularität gerade das Gegenstück zu kollektiver Identität und leider oft ein Hemmschuh kollektiver Organisierung.

Denn Differenz zu feiern, ohne dabei auch die Diskriminierung und Ausbeutung anderer im Blick zu haben, ist – neben der Essenzialisierung – wohl die größte Gefahr emanzipatorischer

¹⁸ Judith Butler, *Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie*, in: Uwe Wirth (Hrsg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/M. 2002, S. 301–320, hier S. 302.

¹⁹ Der Begriff „Intersektionalität“ – aus dem Englischen für *intersection*, Kreuzung – wurde von der Juristin Kimberlé Crenshaw geprägt. Er soll zum Ausdruck bringen, dass sich Diskriminierungserfahrungen nicht einfach addieren lassen (*patriarchal plus homosexuellenfeindlich plus rassistisch plus etc.*), sondern sich in einer Person überkreuzen. Dadurch entstehen sehr spezifische Unterdrückungserfahrungen intersektioneller Identitäten.

¹⁶ Judith Butler, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995, S. 27.

¹⁷ Andrea Maihofer, *Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*, Frankfurt/M. 1995, S. 170.

Identitätspolitiken. Was aber eben im Umkehrschluss keinesfalls heißt, dass solche Differenzen für die gemeinsame Sache geeignet werden sollen. Denn bei genauer Betrachtung zeigt sich: Auch wenn Interessengegensätze in der Geschichte der Linken gewaltige Konflikte und heftige Kämpfe zur Folge hatten: Auf lange Sicht hat der traditionsreiche „Streit um Differenz“ linke Bewegungen vorangebracht und gestärkt. Denn Kritik – im besten Fall ist es freilich eine solidarische Kritik – ist ein unabdingbares Korrektiv, das vor Dogmatismus schützt und Egalität einklagt, wo diese noch nicht realisiert ist. In der Betonung von Differenzen liegt also auch eine Chance: Sie ist geradezu die Bedingung der Möglichkeit für Solidarität.

Denn radikale Solidarität basiert auf Differenzen. Sie setzt voraus, dass es *gerade nicht* geteilte – ökonomische, kulturelle, politische – Grundlagen gibt und dass dieses Trennende temporär überwunden werden kann. Sie besteht nicht in erster Linie in der Parteinahme für die Gleichen und Ähnlichen, sondern darin, sich mit Menschen zu solidarisieren, mit denen man *gerade nicht* die Fabrik und das Milieu, das Geschlecht oder die ethnische Zuschreibung teilt.

Die historisch häufig gehegte Vorstellung, die eigene Unterdrückung mache sensibler und aufmerksamer für die Unterdrückung anderer und bereite damit den Weg für breite Allianzen, ist tausendfach konterkariert worden. Bekanntlich führten marginalisierte Männlichkeiten nicht zwangsläufig zu einer größeren Sensibilität für Sexismus, und selbstverständlich können auch Lesben Rassistinnen oder Schwarze Frauen homofeindlich sein. Schon in den 1980er Jahren stellte die niederländische Feministin Anja Meulenbelt ernüchtert fest: „Unterdrückung macht niemanden verständnisvoller.“²⁰ Dennoch hält sie am Ziel der emanzipatorischen Veränderung und an den dafür notwendigen Bündnispolitiken fest.

Solidarität, meint auch die Kulturwissenschaftlerin bell hooks, muss sich überhaupt nicht auf gemeinsame Erfahrung beziehen, sie „kann sich auf das politische und ethische Verständ-

nis von Rassismus und die Absage an Dominanz gründen. Daraus lässt sich ersehen, wie wesentlich die Erziehung zu einem kritischen Bewusstsein ist, einem Bewusstsein, das Mächtige und Privilegierte in die Lage versetzen kann, sich der Herrschaftsstrukturen zu entledigen, in denen sie verwurzelt sind, ohne sich als Opfer fühlen zu müssen.“²¹

An diesem Glauben daran, dass auch mächtige und privilegierte Menschen sich von Dominanzkulturen distanzieren können, ist ein nicht bloß normatives, sondern auch ein praktisch-politisches Ideal – auf das auch der Glaube daran, dass eine bessere Welt möglich ist, elementar angewiesen ist.

20 Anja Meulenbelt, *Scheidelinien. Über Sexismus, Rassismus und Klassismus*, Reinbek 1993, S. 271.

21 bell hooks, *Schwarzsein lieben als Form des politischen Widerstands*, in: dies., *Black Looks. Popkultur – Medien – Rassismus*, Berlin 1994, S. 18–32, hier S. 23.

JENS KASTNER

ist promovierter Soziologe am Institut für Kunst- und Kulturwissenschaften der Akademie der bildenden Künste Wien.
j.kastner@akbild.ac.at

LEA SUSEMICHEL

ist leitende Redakteurin des Magazins „an.schläge“.
redaktion@anschlaege.at

ESSAY

„DAS WAHRE VOLK“ GEGEN ALLE ANDEREN

Rechtspopulismus als Identitätspolitik

Jan-Werner Müller

Wie verhalten sich Rechtspopulismus und Identitätspolitik zueinander? Um es gleich direkt und deutlich zu sagen: Es gibt keinen Populismus, der ohne eine bestimmte Form von Identitätspolitik auskommt – nämlich eine, die primär dem Ausschluss anderer dient.⁰¹ Das heißt keineswegs, dass alles, was heute mit dem Label „Identitätspolitik“ versehen wird, automatisch populistisch und auf irgendeine Weise gefährlich für die Demokratie wäre. Die Identität, die von Rechtspopulisten heute vornehmlich ins Feld geführt wird, ist national oder auch „ethnokulturell“. So gut wie alle Rechtspopulisten in Europa sind heute nationalistisch (und dezidiert EU-kritisch). Aber nicht jeder Nationalist ist automatisch Populist. Populismus und Nationalismus sind verschiedene Begriffe, auch wenn bei beiden Fragen nach Identität von zentraler Bedeutung sind. Nationalistische Rechtspopulisten präsentieren sich als alleinige legitime Vertreter eines als homogen verstandenen nationalen Volkes. Nationalisten setzen zwar – im Sinne des Slogans „America First“ – die eigene Nation an die erste Stelle, müssen aber nicht zwangsläufig den Pluralismus untergraben.

ZENTRALE FRAGE: ZUGEHÖRIGKEIT

Es heißt häufig, Populisten zeichneten sich dadurch aus, dass sie Eliten oder auch „das Establishment“ kritisierten. Auf den ersten Blick scheint diese Einschätzung völlig plausibel. Bei näherem Hinschauen erweist sie sich aber als ein recht merkwürdiger Gedanke: Die Bereitschaft, ein kritisches Auge auf die Mächtigen zu halten (ob nun in der Politik, Wirtschaft, Wissenschaft oder im Kulturbetrieb), gilt gemeinhin als ein Zeichen guten demokratischen Engagements und ist keine Eigenschaft, die Populisten wesentlich

von anderen unterscheidet. Es stimmt zwar, dass Populisten, wenn sie in der Opposition sind, immer die Regierungen – in diesem Sinne: „das Establishment“ – kritisieren. Sie tun aber auch noch etwas anderes, das weit darüber hinausgeht: Populisten behaupten stets, sie und nur sie verträten das, was bei Populisten in der Regel als das „wahre Volk“ oder auch als die schweigende Mehrheit beschrieben wird.

Dieser Alleinvertretungsanspruch ist vor allem moralisch. Aus ihm folgt, dass die Konkurrenten um die Macht als grundsätzlich illegitim abqualifiziert werden müssen. Hier geht es nicht nur um unterschiedliche Auffassungen in der Sache oder um unterschiedliche Ansichten über Werte. Vielmehr werden andere Politikerinnen und Politiker als korrupt dargestellt: Sie dienen nicht dem Volk, sondern bereicherten sich, sie verträten Sonderinteressen, seien im Dienste von „Globalisten“ und wollten deshalb das Volk in einem Weltstaat auflösen etc. etc.

Weniger offensichtlich ist, dass Populisten dann auch behaupten, all diejenigen im Volke selbst, die ihre letztlich symbolische Konstruktion des vermeintlich „wahren Volkes“ nicht teilen (und deswegen die Populisten in der Regel auch nicht politisch unterstützen), gehörten eigentlich gar nicht wirklich zum Volke. Man erinnere sich, wie Nigel Farage, der ehemalige Vorsitzende der United Kingdom Independence Party, noch in der Nacht des Brexit-Referendums erklärte, das Ergebnis sei ein Sieg „for real people“. Diese Aussage impliziert nichts anderes, als dass die über 16 Millionen Briten (48 Prozent), die für den Verbleib in der Europäischen Union gestimmt haben, eigentlich nicht wirklich Briten sind. Auch Donald Trump erklärt oft ohne viel Federlesens (oder inhaltliche Argumente), seine politischen Gegner seien schlicht „unamerikanisch“.

Es geht bei Populisten also immer um Antipluralismus, und es läuft immer auf einen moralischen Ausschluss anderer hinaus: Auf der Ebene der Politik gelten alle anderen als schlechte Charaktere; und unter den Bürgern werden diejenigen, welche die Populisten nicht unterstützen, im Zweifel des Landesverrats bezichtigt – wie man es derzeit in Europa vor allem in Ungarn und Polen erleben kann, wo sich Jarosław Kaczyński, Vorsitzender der nationalkonservativen Partei Recht und Gerechtigkeit (PiS), zu der Behauptung verstieg, gegen seine Partei demonstrierende Bürger hätten ein angeborenes „Gen des Verrats“.

Der moralische Alleinvertretungsanspruch hat seine eigene Logik, die in eine autoritäre Richtung deutet. Dies heißt auch: Der Populismus ist nicht auf seine inhaltlichen Eigenschaften reduzierbar. Wenn jemand sagt, er sei gegen Einwanderung, für die Auflösung der Eurozone und gegen die Oligarchie der Banken, dann lässt sich aus solchen Aussagen nicht sofort schließen, dass es sich hier klar um einen Populisten handeln muss. Gleichzeitig gilt aber: Es gibt keinen Populismus ohne Eigenschaften. Alle Populisten müssen die Trennung zwischen homogenem Volk und homogenen (nämlich durchgängig korrupten) Eliten irgendwie plausibel machen. Und das geht nicht ohne eine Beschreibung des Volkes. Oder anders gesagt: Es geht nicht ohne Identität, die dem „wahren Volke“ zugesprochen wird. Das „wahre Volk“ und moralisch akzeptable Bürger müssen deutlich genug beschrieben werden, um Differenzen mit den Volksverrättern zu markieren.

Man kann noch weitergehen: Populisten reduzieren im Zweifelsfalle alle politischen Fragen auf Fragen nach Zugehörigkeit. Man versucht nicht, den politischen Gegner mit Argumenten zu widerlegen, sondern bezichtigt ihn der Korruption oder des Verrats. Man akzeptiert keine legitime Opposition (ob nun im Parlament oder bei Demonstrationen auf der Straße), sondern deklariert die Kritiker, in den Worten Donald Trumps,

01 In diesem Aufsatz wird der Linkspopulismus beiseitegelassen. Es sei nur klargestellt, dass meinem Verständnis nach Linkspopulismus auch antipluralistisch ist, aber andere Ausschlusskriterien und -mechanismen nutzt. Gleichzeitig gilt: Viele, die heute als Linkspopulisten bezeichnet werden, nur weil sie, in den Worten Jeremy Corbyns, „the many“ gegen „the few“ vertreten wollen, sind es meinem Verständnis nach nicht. Es handelt sich einfach um Sozialdemokraten.

gleich zu „enemies of the people“. Somit betreiben Rechtspopulisten immer auch eine Art Kulturkampf, in dem politische Rede vor allem darin besteht, Individuen und Gruppen Zugehörigkeit zu- beziehungsweise abzusprechen.

Insofern ist es auch keine gewagte Behauptung, dass bereits existierende kulturelle Spaltungen Rechtspopulisten helfen. Der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán musste die Vorstellung nicht erst erfinden, dass es ein liberales, kosmopolitisches (in diesem Kontext ein antisemitisches Codewort) Budapest auf der einen Seite gebe und auf der anderen ein „tiefes“ authentisches Ungarn auf dem Lande. Kaczyński konnte sich die Idee, das Land sei geteilt in Polska A und Polska B (ersteres westlicher und entwickelter) zunutze machen. Recep Tayyip Erdoğan machte sich zum Vertreter der sogenannten Schwarzen Türken, womit islamisch geprägte Bürger aus der anatolischen Provinz bezeichnet werden, die im Kontrast zu den „Weißen Türken“ der republikanischen städtischen Eliten stünden. Und auch Trump konnte sich als Repräsentant des „Real America“ ausgeben, das verkörpert werde von den *red states* (Farbe der Republikaner), im Gegensatz zu den letztlich „unamerikanischen“ liberalen *blue states* (Farbe der Demokraten).

SPALTUNG IN GUT IN BÖSE

Populisten reden zwar ständig von der dringend notwendigen Einheit und „Vereinigung des Volkes“, aber ihr politisches Geschäftsmodell besteht darin, die Gesellschaft zu teilen und, wo möglich, bestehende Spaltungen zu vertiefen. Das heißt nicht, dass Demokratien nur funktionieren können, wenn alle Bürger im Konsens vereint sind. Im Gegenteil: Keine Demokratie kommt ohne Konflikte aus, denn ohne Konflikte gibt es auch keine echten Alternativen und Wahlmöglichkeiten. Die Frage ist nur, wie man Konflikte versteht oder auch bewusst aufstellt. Populisten werden immer gleich persönlich und hochmoralisch. Es stehen immer gute Charaktere den schlechten gegenüber.

Alle Konflikte werden nach Vorgabe der Rechtspopulisten im Zweifelsfalle an kulturellen Vorgaben ausgerichtet: Idealerweise spaltet sich die Gesellschaft in eine Mehrheit des „wahren“, „kulturell korrekten“ Volkes und eine oppositionelle Minderheit, die eigentlich gar nicht

wirklich dazugehört, deren Existenz es aber wiederum den Populisten erlaubt, die Distinktion zwischen wahren Volk und den Anderen immer wieder zu verdeutlichen beziehungsweise Bedrohungsszenarien heraufzubeschwören: Der wahre Feind des Volkes lauere im Inneren und könne leicht verwechselt werden. Deswegen sind in Trumps symbolischer Welt Hispanics, die US-amerikanische Staatsbürger sind, aber angeblich auch „bad hombres“ sein können, mindestens so wichtig, wenn nicht wichtiger, als das Feindbild Muslim.

Damit soll nicht behauptet sein, „Volksrede“ gehöre am besten verboten, nach dem Motto, wer überhaupt irgendetwas inhaltlich über das eigene Volk sagt, ist schon Populist – und damit eine Gefahr für ein System, das doch eigentlich Volksherrschaft verspricht. Ganz im Gegenteil: Politik als Beruf fordert, dass man eine Vorstellung von der Zukunft des eigenen Landes hat – oder wenn man so will: von der Zukunft des Volkes. Eine Politikerin, die Lösungen für spezifische Probleme rauf- und runterbeten kann, aber nichts über das mögliche Selbstverständnis ihres Landes zu sagen hat, wäre eine exzellente Beamtin, aber wohl kaum eine Politikerin. Nur besteht ein großer Unterschied darin, ob man seine „Volkskonzeption“ als ein mögliches Ideal unter anderen darstellt (und Widerspruch als legitim akzeptiert) oder sich als alleiniger Vertreter einer schweigenden Mehrheit präsentiert.

Das völlig homogene Volk, das Populisten anrufen, ist eine Fantasievorstellung. Sie wird aber von den Populisten als empirisch vorhanden angenommen. Das ist auch der Grund dafür, warum Populisten so häufig (allerdings zugegebenermaßen nicht immer) Niederlagen bei Wahlen zumindest moralisch, zum Teil aber auch mit Rechtsmitteln, anfechten. Denn in gewisser Weise haben sie aufgrund ihres eigenen Alleinvertretungsanspruches ein geradezu logisches Problem: Wie kann es sein, dass nur sie das Volk vertreten, aber noch nicht einmal eine absolute Mehrheit an den Urnen bekommen?

Ein typisches Manöver ist es dann zu behaupten: Hätte die schweigende Mehrheit sich ausdrücken können, wären wir jetzt an der Macht. Ergo: Irgendjemand muss die Mehrheit zum Schweigen gebracht haben. Und im Zweifelsfall sind es dann „die alten Eliten“, die ihre Pfründe schützen wollen. Man denke nur an die Bemerkung des unterlegenen österreichischen

Präsidenschaftskandidaten Norbert Hofer, der über den Sieger Alexander van der Bellen bei der Bundespräsidentenwahl 2016 bemerkte, dieser sei *gezählt*, aber nicht *gewählt* worden – ganz so, als gäbe es neben dem banalen Auszählen von Stimmzetteln noch eine höhere Form von Demokratie, in der das Volk eine Art mystische Einheit mit dem wahren Volksführer ausdrückt.

KOLLEKTIVE SELBSTVERSTÄNDIGUNG

Demokratische Politiker behandeln ihre Vorstellung von Volk als so etwas wie eine widerlegbare Hypothese. Wenn Wählerinnen und Wähler der These nicht folgen, ist das kein Anzeichen dafür, dass die Eliten hinter den Kulissen mauscheln und es den Menschen nicht erlauben, ihre wahren Präferenzen zu artikulieren. Vielmehr kann die Schlussfolgerung nur lauten, dass man eben nicht genug Bürger überzeugen konnte. Und auch wenn man eine Mehrheit für sich gewinnen kann, bedeutet dies nie, dass die eigenen Identitätsvorstellungen nicht anfechtbar sind oder dass sich der Pluralismus moderner Gesellschaften im Namen des Volkswillens nun einfach einebnen lässt.

Moderne Demokratien versprechen ihren Bürgern möglichst gleiche Chancen, ihre Ideale eines gelungenen Lebens zu verwirklichen. Sie schreiben keine Visionen eines solchen Lebens vor, derart, dass alle, die davon abweichen, sich automatisch als Bürger zweiter Klasse fühlen müssen. So hat beispielsweise der Oberste Gerichtshof der Vereinigten Staaten es für unzulässig erklärt, staatliche Gebäude – ob innen oder außen – allein mit christlichen Symbolen zu verzieren. Nicht-Christen würde dadurch nämlich suggeriert, dass sie nicht wirklich dazugehören beziehungsweise, dass sie vielleicht überhaupt nicht hier hingehören.

Bekanntlich gibt es in Europa genug Staaten, die dies anders handhaben. Aber auch dort, wo es eine Staatskirche gibt, müssen liberale Demokratien es ihren Bürgern glaubhaft machen können, dass dies keine Spaltung der Bürger in verschiedene Klassen von Zugehörigkeit bedeutet. Man denke an den Unterschied zwischen einem Land, in dem es dann noch zusätzlich verboten ist, Minarette zu errichten, und einem, wo dies und alle anderen religiösen Freiheiten garantiert sind.

Die Rede vom „Volk“ ist also keineswegs verboten, oder abstrakter gesagt: Sich an Symbolen festmachende kollektive Selbstverständigungsprozesse muss es auch geben. Die Frage ist, wie man dabei miteinander umgeht. „Unsere Art zu leben“ (Alexander Gauland) ist nichts Statisches und nichts Einheitliches, was selbstverständlich nicht heißen soll, dass es keine nationalen Unterschiede gibt. Aber Lebensformen – oder auch wirklich lebendige Traditionen – entwickeln sich, stecken voller Konflikte, sind verhandelbar. Die Stärke eines wohlverstandenen Liberalismus ist gerade, dass er verschiedenen Selbstverständnissen – individuellen und kollektiven – Raum geben will. Die Vorstellung, Liberale seien vor allem an kultureller Homogenisierung („alle müssen so leben wie progressive städtische Milieus“) interessiert, ist ein Missverständnis oder eine bewusst eingesetzte Waffe im Kulturkampf.

Das heißt auch: Man kann demokratisch über Fragen diskutieren wie: Wie viele Einwanderer wollen wir? Und man sollte auf Populisten nicht symmetrisch reagieren, nach dem Motto: Weil Ihr ausschließt, schließen wir Euch jetzt aus. Hier würde man genau in die Falle tappen, einer populistischen Identitätspolitik eine liberale entgegenzusetzen, das moralisch gute Kollektiv gegen die anderen, schlechten Charaktere. Nur: Mit Populisten reden heißt nicht wie Populisten reden. Man darf beispielsweise darauf hinweisen, dass Verallgemeinerungen über „den Islam“ größtenteils Unsinn sind. Man darf darauf hinweisen, dass die Vorstellung, Eliten wollten den Nationalstaat in einem Weltstaat auflösen, schlichtweg falsch sind.⁰² Und man darf darauf hinweisen, dass, wenn man sich die Wahlergebnisse anschaut, die Populisten offenbar nicht für die schweigende Mehrheit sprechen, sondern für eine laute Minderheit.⁰³

02 Die Tendenz, „Imperium“ als einzige Alternative zum Nationalstaat darzustellen und die Vorstellung vernünftiger Kooperation unter Staaten schon als „imperial“ zu diskreditieren, findet sich beispielsweise im vieldiskutierten Buch von Yoram Hazony, *The Virtue of Nationalism*, New York 2018.

03 Bis heute sind nirgendwo in Westeuropa oder Nordamerika Rechtspopulisten aus eigener Kraft an die Macht gekommen. Immer bedurfte es der Unterstützung etablierter, aber eben auch opportunistischer konservativer Kräfte: so geschehen beim Brexit-Referendum, bei der Wahl Donald Trumps, in Österreich sowie in Italien, wo die Lega auch nicht alleine reüssierte, auch wenn sie jetzt die populistische Koalition dominiert.

SUCHE NACH DER URSACHE

Mancher Leser mag sich wundern: Bisher ist noch nichts über die viel diskutierte Frage nach den Ursachen von Populismus gesagt worden. Die Feststellung, primär exkludierende Identitätspolitik sei Bestandteil des Populismus, sagt erst einmal nichts über die möglichen Gründe, wann, wo und warum populistische Phänomene auftauchen. Die relativ formale (manche würden sagen inhaltsleere) Charakterisierung von Populismus ist mitunter dahingehend kritisiert worden, dass man die Populisten nun kurzerhand als antipluralistische Störenfriede abtun kann, die irgendwie die Demokratie nicht richtig verstanden haben.⁰⁴ Die eine Frage – wie bekommt man das Phänomen Populismus zu fassen? – schließt die andere – warum gibt es dieses Phänomen? – in keiner Weise aus. Aber eine präzise Fassung verhindert zuerst einmal, dass man jegliche Kritik an den Verhältnissen unter Populismusverdacht stellt (und damit potenziell delegitimiert).

Bekanntlich wird häufig behauptet, die Populisten seien diejenigen, die einfache Antworten auf komplexe Sachverhalte geben. Es fällt jedoch auf, dass viele Beobachter des Phänomens wohl auch ganz froh wären, wenn es auf die Frage nach den Ursachen von Populismus eine simple Antwort gäbe. Da wird dann kurzerhand „die Globalisierung“ dingfest gemacht oder, wie es jüngst zwei britische Sozialwissenschaftler getan haben, die Angst der Bürger vor der „Zerstörung ihrer Kultur“ durch Einwanderung.⁰⁵

So pedantisch es klingen mag: Die Ursachen für den Erfolg populistischer Führer und Parteien hängen immer stark von nationalen Gegebenheiten ab. Die Gründe für den Aufstieg eines Jörg Haider sind keineswegs identisch mit denen für den Erfolg von Marine Le Pen oder gar denjenigen für die Siege von Trump und Jair Bolsonaro. Zwar kann es Rechtspopulisten helfen, wenn sie einen latenten Kulturkampf in der Politik mit allen Kräften verschärfen. Aber das „Material“ für

04 Vgl. Philip Manow, „Dann wählen wir uns ein anderes Volk ...“, *Populisten vs. Elite, Elite vs. Populisten*, 3. 4. 2018, www.merkur-zeitschrift.de/2018/04/03/dann-waehlen-wir-uns-ein-anderes-volk-populisten-vs-elite-elite-vs-populisten; Rogers Brubaker, *Why Populism?*, in: *Theory and Society* 5/2017, S. 357–385.

05 Siehe Roger Eatwell/Matthew Goodwin, *National Populism: The Revolt Against Liberal Democracy*, London 2018.

die Kulturschlacht und die Möglichkeiten, wie sich die Trennlinien zwischen vermeintlich wahren Volk und homogener Elite (beziehungsweise Minderheiten und irgendwie Fremden) ziehen lassen, unterscheiden sich von Kontext zu Kontext.

DISKURSVERSCHIEBUNG

Fatal ist nun, dass viele Beobachter – vielleicht getrieben von der Sehnsucht nach möglichst schnellen „Lösungen“ für das Populismusproblem – den Populisten ihre eigene Darstellung der Gründe, warum sie Erfolg haben, unbesehen abkaufen. Wenn die populistischen Parteien behaupten, ihre Siege erklärten sich aus Angst vor „Überfremdung“ (oder gar „Umvolkung“), wird das für bare Münze genommen. Von einer Position, der zufolge alle Populisten Demagogen sind, denen man eigentlich kein Wort glauben sollte, schlägt man ins andere Extrem um. Plötzlich wird angenommen, die Populisten wüssten irgendwie doch am besten, was im Innersten der Gesellschaft vorgehe. Allein sie verstünden die bislang vermeintlich ignorierten „wahren Sorgen und Nöte“ der Bürger. Statt Totalablehnung erfahren die Populisten auf diese Weise totale Akzeptanz – zumindest in dem Sinne, dass man ihnen eine Art Monopol auf quasi-soziologisches Wissen zuspricht.

Dies kann als der größte Erfolg der Populisten gelten: Die Parameter ganzer Debatten verschieben sich. Das, was bei politischen Herausforderungen als gesichertes Wissen oder gar als gesunder Menschenverstand gilt, verändert sich im Sinne der Populisten. Dabei basiert die Vorstellung, allein die Populisten hätten die „wahren Sorgen und Nöte“ im Blick, auf einem grundlegenden Missverständnis dessen, wie demokratische Repräsentation funktioniert. Man versteht sie als eine Art Reproduktion immer bereits vorhandener Interessen oder auch Identitäten. Die findigen politischen Unternehmer mit dem Geschäftsmodell Populismus hätten die bisher vom „Mainstream“ ignorierten Präferenzen der Bürger entdeckt und sie dann im politischen System abgebildet. Ergebnis: Die Populisten erweisen der Demokratie einen Dienst, weil sie das füllen, was manche Politikwissenschaftler als „Repräsentationslücke“ bezeichnen.

Dieses mechanistische Bild von demokratischer Repräsentation verkennt, dass Volksvertre-

tung ein dynamischer Prozess ist. Interessen und sogar Identitäten sind nicht einfach objektiv gegeben. Vielmehr bilden sie sich nicht zuletzt durch die Repräsentationsangebote seitens der Politik, der Medien, aber auch durch Zivilgesellschaft, Freunde und Familie. Das heißt: Sie sind nicht in Stein gemeißelt. Das soll *nicht* heißen, dass alles beliebig änderbar ist oder dass die Populisten doch alles frei erfunden haben – wobei man wieder beim anderen Extrem wäre, wo Populismus mit purer Demagogie gleichgesetzt wird.

Es ist ein Fehler zu meinen, Trumps Sieg hätte die ultimative Wahrheit über die US-amerikanische Gesellschaft oder zumindest die ständig beschworene „abgehängte weiße Arbeiterklasse“ enthüllt. Denn er gewann nicht als Anführer einer spontanen Graswurzelbewegung von Globalisierungsverlierern, sondern als Kandidat einer etablierten Partei. So banal es klingen mag, der Wahlausgang am 8. November 2016 erklärt sich immer noch am besten damit, dass die überwältigende Mehrheit der Bürger, die sich mit der Republikanischen Partei identifizieren, das tat, was eigentlich ganz normal ist: Sie wählte ihre Partei – auch wenn diese einen abnormalen Kandidaten auf den Wahlzettel gesetzt hatte. Damit soll nicht die Tatsache ignoriert werden, dass Trump entscheidend bei einer Reihe von Arbeitern punkte. Aber es soll noch einmal unterstrichen werden, dass hier, wie so häufig, ein Populist nicht wirklich für die schweigende Mehrheit sprach, sondern bestenfalls für eine (ziemlich laute) Minderheit.⁰⁶

BLINDE FLECKEN

Fatal ist auch hier, dass allerlei professionelle Populismusversther die Erzählungen der Populisten über kulturelle Spaltungen als mehr oder weniger objektiv gegeben akzeptieren. Oft hat man lesen und hören können, die Leute in „Flyover Country“ – also den Staaten zwischen den vermeintlich kosmopolitischen, liberalen Küsten – fühlten sich abgehängt, von den Eliten mit *disrespect* behandelt und zutiefst in ihrer Würde verletzt. Ist solche Missachtung wirklich Teil der gelebten Erfahrung dieser Bürger? Oder wird ihnen buchstäblich Tag und Nacht von konservati-

⁰⁶ Siehe auch John Sides/Michael Tesler/Lynn Vavreck, *Identity Crisis. The 2016 Presidential Campaign and the Battle for the Meaning of America*, Princeton 2018.

ven Radiosendern, Fox News und Websites wie „Breitbart“ suggeriert, man schaue auf ihre Lebensformen mit Arroganz herab?

In den USA gilt: Polarisierung und kulturelle Spaltung sind ebenso *big business*. Viele Medien haben ein Interesse daran, ihren Konsumenten Gefühle von Missachtung zu vermitteln beziehungsweise ihren Opferstatus zu bestätigen als die eigentliche Mehrheit, die aber nichts mehr zu sagen habe.⁰⁷ Ständig werden dazu Feindbilder von „Globalisten“, angeblich Vertreter völlig offener Grenzen, oder auch, wie es bei der „Identitären Bewegung“ heißt, „One-World-Propaganda“ beschworen. Dabei werden dann Private-Equity-Gesellschaften und korrupte Oligarchen mit Kämpfern für die Menschenrechte sowie Flüchtlingen zusammengeworfen und alle mit dem Etikett einer „kosmopolitischen Klasse“ versehen.⁰⁸

Konflikte werden also bewusst „kulturalisiert“ und auch moralisiert. Was in der öffentlichen Auseinandersetzung kaum eine Rolle mehr spielt, sind die politischen Entscheidungen, die zu den Spaltungen beigetragen haben, aber mit vermeintlich verschiedenen Kulturen innerhalb des Landes (konservatives *heartland* vs. kosmopolitische Küste) kaum etwas zu tun haben: in den Vereinigten Staaten etwa die umfassende Deregulierung der Luftfahrtindustrie, aufgrund derer Flugscheine in entlegene Regionen der USA heute exorbitant teuer sind; das Ende der lokalen *community banks*, das zum Abstieg ländlicher Gegenden beigetragen hat; die steigenden Mietpreise in den großen Städten, die womöglich im Zusammenhang mit dem totalen Stopp des sozialen Wohnungsbaus stehen.⁰⁹

07 Zu den Veränderungen in der amerikanischen Medienlandschaft, insbesondere der Herausbildung einer so gut wie in sich geschlossenen „rechten Medien-Ökosphäre“, siehe die Studie von Yochai Benkler/Robert Faris/Hal Roberts, *Network Propaganda. Manipulation, Disinformation, and Radicalization in American Politics*, New York 2018.

08 Die Vorstellung, der Neoliberalismus – wenn dieser Begriff noch etwas historisch Spezifisches bezeichnet und nicht einfach als antikapitalistisches Schimpfwort dient – wolle natürlich auch offene Grenzen beziehungsweise das Ende der Nationalstaaten, ist nachweislich falsch. Siehe hierzu Quinn Slobodian, *Globalists: The End of Empire and the Birth of Neoliberalism*, Cambridge, MA 2018.

09 Siehe in diesem Zusammenhang Clara Hendrickson/Mark Muro/William A. Galston, *Countering the Geography of Discontent: Strategies for Left-Behind Places*, November 2018, www.brookings.edu/research/countering-the-geography-of-discontent-strategies-for-left-behind-places.

Damit soll nicht behauptet werden, alle Konflikte ließen sich immer auf etwas Materielles oder auf Fragen nach Verteilung beziehungsweise Umverteilung reduzieren. Aber die Tendenz, „Tribalismus“ und Identitäten als nicht hintergehbare Konfliktgründe auszumachen, überwiegt heute – und führt in die Irre. Es ist empirisch bei Weitem nicht bewiesen, dass die Bevölkerungen demokratischer Staaten heute nationalistischer denken als etwa vor zwanzig Jahren, so wie es die Rede von einem umfassenden „nationalistischen Revival“ suggeriert. Es ist auch nicht bewiesen, dass sich Konflikte innerhalb der Staaten immer am ehesten als kulturelle verstehen lassen.¹⁰ Man macht die Arbeit für die Populisten, wenn man ihre kulturalisierten Problembeschreibungen unkritisch übernimmt.

VON LINKER ZU RECHTER IDENTITÄTSPOLITIK?

Häufig heißt es, Hillary Clintons Idee einer Regenbogenkoalition habe sie den Sieg in der Präsidentschaftswahl 2016 gekostet, und auf die Politik der Minderheiten seitens der Demokraten habe Trump erfolgreich mit seiner eigenen Politik einer vermeintlich bedrohten weißen Mehrheit geantwortet.¹¹ Hat linke Identitätspolitik ihr rechtes Pendant geschaffen oder zumindest gefördert?

Erstens stimmt dieses Bild empirisch nicht: Die immer wieder als Beispiel für zu viel *identity politics* angeführten Unisex-Toiletten waren im Wahlkampf 2016 überhaupt kein Thema. Die Wahlkampfthemen, die am ehesten mit Clinton in den Medien assoziiert wurden, waren skandalträchtige Geschichten, die direkt oder indirekt den Verdacht stärkten, Clinton sei auf irgendeine Weise korrupt: etwa die Affäre um die Nutzung ihres privaten E-Mail-Accounts während ihrer Zeit als US-Außenministerin oder Mutmaßungen über die Verwendung von Spendengeldern der Clinton Foundation. Ihre sozial- und

10 Die Gegenposition wird vertreten von John B. Judis, *The Nationalist Revival: Trade, Immigration, and the Revolt Against Globalization*, New York 2018. Judis übersieht aber, dass sowohl die Brexit- als auch Trump-Wahl nicht ohne die Unterstützung etablierter konservativer Kräfte, die selber nicht sonderlich nationalistisch sind, möglich gewesen wären.

11 So jetzt auch Francis Fukuyama, *Identität: Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*, Hamburg 2019.

wirtschaftspolitischen Ideen für *everyday americans*, so der bevorzugte Ausdruck der Clinton-Wahlkämpfer, drangen in der Öffentlichkeit überhaupt nicht durch. Trump wurde wiederum fast nur mit einem Thema verbunden: Einwanderung. Aber Clintons vermeintlicher Appell allein an „Spezialinteressen“ von Minderheiten, zu denen skurrilerweise auch immer Frauen gerechnet werden, war nicht die dominante Wahrnehmung des Wahlvolkes.

Zweitens darf daran erinnert werden, dass Bewegungen wie „Black Lives Matter“ oder „MeToo“ nicht so sehr auf die absolute Festschreibung bestimmter Identitäten zielen, sondern Bürger mobilisieren wollen, um elementare Rechte einzufordern: etwa das Recht, nicht von der Polizei erschossen zu werden, oder das Recht, nicht sexuell belästigt oder gar vergewaltigt zu werden. Auch vermeintliche Spezialinteressen wie die von Transgender haben, anders als von konservativen Kritikern immer wieder behauptet, nichts mit der Vorstellung zu tun, das Leben solle möglichst bunt und divers sein. Vielmehr geht es auch hier darum, den liberal-demokratischen Staat an sein Versprechen zu erinnern, möglichst allen ungefähr gleiche Chancen zu bieten. Dabei wird natürlich auch an gemeinsame Leidenserfahrungen appelliert, um zu mobilisieren. Aber es geht wohl kaum darum, eine Art Gruppen-Narzissmus zu generieren und die Gesellschaft möglichst kleinteilig in sich selbst bespiegelnde Kollektive zu zerlegen.

Von den selbstdeklarierten Feinden der Identitätspolitik ist eingefordert worden, man solle sich doch bitte auf das Verbindende und nicht das Trennende konzentrieren beziehungsweise zu besser verhandelbaren materiellen Konflikten zurückkehren. Das übersieht, dass die Bereitschaft, Rechte und Solidarität immer wieder neu auszuhandeln, an sich das Verbindende sein kann – im Kontrast zur Praxis von Rechtspopulisten, die das Verbindende ein für alle Mal an bestimmten Lebensformen („unsere Art zu leben“) festmachen wollen. Und es übersieht, dass erfolgreiche Kämpfe für Gerechtigkeit immer auch „identitätspolitisch“ angelegt waren. Die Arbeiterbewegung – um nur das offensichtlichste Beispiel zu nennen – verstand sich eben nicht nur als eine materielle Interessenvertretung, sondern auch als gemeinsames Kulturprojekt, in dem es um die Herausbildung einer bestimmten Lebensform ging.

Vieles von dem, was heute als spalterische Identitätspolitik gebrandmarkt wird, ist also nur ein Versuch, die Versprechen der liberalen Demokratie zu verwirklichen. Pluralisierung ist kein Wert an sich. Pluralismus kann aber als Chiffre verstanden werden für die gemeinsame Bereitschaft, in vielfältigen Gesellschaften Wege zu finden, auf faire Weise zusammenzuleben. Der Versuch, soziale Fairness gegen das liberale Versprechen auf Selbstverwirklichung auszuspielen, ist insofern problematisch, als es sich hier um kein Nullsummenspiel handelt. Konservative, Traditionalisten etc. haben selbstredend auch das Recht, ihre Vorstellungen des guten Lebens zu verwirklichen. Doch die Idee, nur ein homogenes Volk, vereint in einer vermeintlich offensichtlichen „Art zu leben“, garantiere ein gutes Leben, kann nur in einer Intoleranz münden, die mit der liberalen Demokratie unvereinbar ist. Das Volk, wie es Jürgen Habermas formulierte, kann nur im Plural auftreten.

JAN-WERNER MÜLLER

ist Professor für Politische Theorie und Ideengeschichte in Princeton.

jmueller@princeton.edu

IDENTITÄTSPOLITIK GEGEN IHRE KRITIK GELESEN

Für einen rebellischen Universalismus

Silke van Dyk

„Identitätspolitik“ ist in der jüngsten Vergangenheit zu einer ubiquitären Chiffre für die Probleme der Linken und ihrer Verantwortung für den Erfolg der Neuen Rechten avanciert: Sie sei partikular und verstelle den Blick auf die großen Fragen der Zeit, akademisch-elitär und komplizenhaft verschwistert mit dem Neoliberalismus. Die Allgegenwart der Identitätspolitik im Modus der Kritik zielt dabei vor allem auf linke Identitätspolitiken, die Politik Neuer Sozialer Bewegungen und das Erbe von 1968. Wer ausgehend von den aktuellen Debatten zu unterscheiden versucht, was linke Identitätspolitik war und ist und was die zahlreichen aktuellen Kritiker*innen mit Identitätspolitik meinen, bewegt sich auf dünnem Eis. Ausgerechnet in Zeiten, da rassistische, antisemitische und sexistische Positionen durch rechte Kräfte in neuer Quantität und „Qualität“ artikuliert werden und damit die Errungenschaften sozialer Bewegungen unter Druck geraten, findet sich eine erstaunliche „Anti-Identitätspolitik“-Diskursgemeinschaft aus (links-)liberalen und klassenpolitischen Akteur*innen zusammen.

Ausgehend von dieser Diagnose, verfolge ich folgende zwei Ziele: Zum einen soll die „große Koalition“ der Anti-Identitätspolitik ausgeleuchtet und auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede befragt werden. Die Analyse ihrer Delegitimierungsstrategien soll zum Zweiten dazu dienen, in kritischer Spiegelung das emanzipatorische Kernanliegen der als Identitätspolitik kritisierten Positionen stark zu machen: eine Politik der Antidiskriminierung und Herrschaftskritik, die Partei ergreift für alle, denen eine Existenz als Subjekt unter Gleichen verwehrt wird. Damit ist keine Glorifizierung jeglicher identitätspolitischer Praxis bezweckt; es soll vielmehr gezeigt werden, dass die aktuelle Delegitimierung von Identitätspolitik ihren Gegenstand so verfälscht, dass ein kritisches Lernen aus

Erfolgen und Fehlern unmöglich gemacht wird. Das ist in Anbetracht des Erstarkens autoritärer Kräfte fatal, liegt doch im identitätspolitischen Erbe das Potenzial für einen rebellischen Universalismus, der auch für eine neue Klassenpolitik unverzichtbar ist.

GROßE KOALITION GEGEN DIE IDENTITÄTSPOLITIK

Der Wahlsieg Donald Trumps, das Brexit-Votum, der Aufstieg der AfD und die Stärke rechter Parteien in zahlreichen Ländern Europas haben eine kontroverse Debatte über die Ursachen der Rechtswende und das Scheitern linker Politik ausgelöst. Die einhellige Antwort auf die Frage „Linke, was hat dich bloß so ruiniert?“⁰¹ lautet derzeit: die Identitätspolitik. Tatsächlich hat es in fast allen sozialdemokratischen Parteien Europas eine Wende hin zu einer Politik neoliberaler Alternativlosigkeit gegeben, während zugleich Gender-Mainstreaming und multikulturelle Diversitätspolitiken an Bedeutung gewonnen haben. Abgesehen davon, dass der Zusammenhang zwischen beidem keineswegs zwingend ist, macht die Suche nach identitätspolitisch Schuldigen hier keineswegs Halt. Obwohl ein liberaler Multikulturalismus wenig mit der Bewegung „Black Lives Matter“ und Gender-Mainstreaming kaum etwas mit kritischem Feminismus zu tun hat, werden sie in der derzeitigen Kritik zu einer identitätspolitischen Abgrenzungsfolie verdichtet.

Im liberalen Feld wird der Verlust eines über *citizenship* vermittelten Gemeinsamen beklagt, paradigmatisch für diese Position steht der US-amerikanische Politikwissenschaftler Mark Lilla: „Wir brauchen einen Linksliberalismus, der die Identitätsfrage hinter sich lässt und sich auf seine früheren Errungenschaften stützt. Ein solcher Linksliberalismus würde sich auf die Verbreite-

nung 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.“⁰² Ähnlich argumentiert der Politikwissenschaftler Francis Fukuyama: Nachdem das von ihm diagnostizierte Ende der Geschichte nicht eingetreten ist, plädiert er unter der Überschrift „Against Identity Politics“ für ein Ende linker und rechter Identitätspolitik: „Es geht darum, größere und integrativere nationale Identitäten zu definieren, die der faktischen Vielfalt liberal-demokratischer Gesellschaften Rechnung tragen.“⁰³ Linke Identitätspolitik weise zwei zentrale Probleme auf: Sie sei erstens selten repräsentativ für die Mehrheit und entfremde Mainstream-Wähler*innen, zweitens habe sie den Aufstieg rechter Identitätspolitik begünstigt, die sich gegen die linken Anerkennungsbegehren zur Wehr setze.

Die Politikwissenschaftler Ruud Koopmans, Wolfgang Merkel und Michael Zürn haben wiederum eine neue Konfliktlinie ausgemacht, die nicht mehr zwischen rechts und links, sondern zwischen Kosmopoliten und Kommunitaristen verlaufe. Erstere beherrschten den öffentlichen Diskurs, seien akademisch gebildet, privilegiert, an postmaterialistischen Werten, den Rechten von Minderheiten, Antirassismus und globaler Bewegungsfreiheit von Menschen und Kapital interessiert, Letztere verfügten über keine Privilegien, setzten auf gerechte Verteilung, den Nationalstaat und eine Begrenzung von Migration. Auch hier antwortet rechte Politik auf die (Identitäts-)Politik der Kosmopoliten: „Die populistische Revolte kann aus dieser Perspektive vor allem als eine Reaktion auf den überschießenden Kosmopolitismus und Moralismus des Mainstreams und der Bessergestellten gedeutet werden.“⁰⁴

Viele links-sozialdemokratische, marxistische und klassenpolitische Protagonist*innen aktuel-

ler Identitätskritik haben auf den ersten Blick mit Lillas oder Fukuyamas Kritik nicht viel gemein: Ihnen gilt nicht das staatsbürgerliche Kollektiv als Kontrapunkt partikularer Identitäten, sondern die Klasse und damit die ethnische oder geschlechtsspezifische Unterschiede übergreifende sozioökonomische Lage. Der Dramaturg Bernd Stegemann, neben Sahra Wagenknecht Vordenker der Bewegung „Aufstehen“, moniert: „Die Debatten um identitätspolitische Emanzipation sind (...) gefährlich für die Kraft zur solidarischen Haltung. Sie fesseln die kritische Aufmerksamkeit an die partikularen Interessen und provozieren dadurch empörte Diskurse.“⁰⁵ In diesem Diskursstrang ist die Kritik der Identitätspolitik in unterschiedlicher Explizitheit mit dem Argument verknüpft, dass es genuin linke Themen gäbe, die ausschließlich oder vorrangig im Feld der Wirtschafts- und Sozialpolitik zu verorten seien: Die identitätspolitische Schwerpunktsetzung der Linken, gehe „an der Lebensrealität ihrer natürlichen Klientel vorbei“⁰⁶ und erzeuge die Rechtswende der traditionellen linken Wählerschaft. Dem liegt der Gedanke zugrunde, Identitätspolitik sei an Privilegien gebunden und eine Vorliebe derjenigen, „die es sich leisten [können], tolerant und weltoffen zu sein“.⁰⁷

Beide Stränge der Kritik teilen den Vorwurf, dass Identitätspolitik Partikularinteressen von Minderheiten zulasten eines – unterschiedlich gefassten – Allgemeinen vertrete. Da die hier problematisierten klassenpolitischen Ansätze auf eine Revitalisierung der Klassenfrage im nationalen Kontext setzen und damit – entgegen der Tradition des Internationalismus der Arbeiterbewegung – auf einen neoliberalismus- und migrationskritischen „Linksnationalismus“,⁰⁸ ergeben sich aber auch darüber hinaus Anschlusspunkte der auf den ersten Blick so unterschiedlichen Perspektiven. Auch fällt auf, dass rechte (Identitäts-)Politik jeweils einen untergeordneten Stellenwert einnimmt und dass sie – wenn überhaupt

01 Marcus Roberts, Linke was hat dich bloß so ruiniert?, 10. 1. 2018, www.ipg-journal.de/rubriken/soziale-demokratie/artikel/linke-was-hat-dich-bloss-so-ruiniert-2527.

02 Mark Lilla, Das Scheitern der Identitätspolitik, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 1/2017, S. 48–52, hier S. 51.

03 Francis Fukuyama, Against Identity Politics, in: Foreign Affairs 5/2018, S. 90–114.

04 Wolfgang Merkel, Die populistische Revolte, in: Kulturpolitische Mitteilungen 157/2017, S. 53–56, hier S. 54.

05 Bernd Stegemann, Der liberale Populismus und seine Feinde, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 4/2017, S. 81–94, hier S. 81.

06 Christian Baron, Proleten, Pöbel, Parasiten. Warum die Linken die Arbeiter verachten, Berlin 2016, S. 202.

07 Dirk Jörke/Nils Heisterhagen, Was die Linken jetzt tun müssen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26. 1. 2017, S. 9.

08 Ich werde abschließend darauf zurückkommen, dass es aktuell natürlich klassensoziologische Arbeiten gibt, die nicht in diese Richtung anschlussfähig sind.

als solche titulierte – als Reaktion auf die „Auswüchse“ linker Identitätspolitik gelesen wird, die – so der Tenor – vor allem weiße Männer der Arbeiterklasse ohne Lobby gelassen habe. Der Journalist Owen Jones geht in seinem Buch „Dämonisierung der Arbeiterklasse“ sogar so weit, den Antirassismus als Instrument eines Klassenkampfes von oben zu fassen, mit dem „weiße Arbeiter in die Pfanne“ gehauen würden.⁰⁹

Auch wenn dies ein extremes Beispiel ist, zeigt sich in der Diskurskoalition insgesamt eine Umkehrung der Begründungslogik, in der der Widerstand gegen Rassismus, Sexismus oder Homophobie zur Ursache derselben erklärt wird.¹⁰ Diese gelten dann als „uneigentliche“ Phänomene, die Ausdruck einer Notwehr der unteren Klassen respektive der Mehrheit gegen die Identitätspolitik der vermeintlich Privilegierten sind. So müssen der Philosophin Nancy Fraser zufolge die Protagonist*innen links-liberaler Identitätspolitik auf jene zugehen, die sie mit ihrer Politik verletzt und in das rechte Lager gedrängt haben: „Vor allem aber werden sie jener Mehrheit der Trump-Wähler die Hand reichen müssen, die weder Rassisten noch in der Wolle gefärbte Rechte sind, sondern Opfer des ‚manipulierten Systems‘.“¹¹ Wie man es dreht und wendet: Die „Schuld“ liegt immer aufseiten linker Identitätspolitik.

STRATEGIEN DER DELEGITIMIERUNG

Der Begriff Identitätspolitik ist so schillernd wie schwammig – auch jenseits seiner aktuellen Popularisierung.¹² Zum einen wird der Topos inhaltlich wenig scharf für ein weites Feld sozialer Kämpfe verwendet, die mit der Chiffre „1968“ und den Neuen Sozialen Bewegungen wie der Frauenbewegung oder der Bürgerrechtsbewegung verbunden werden, zumeist aber auch mit

Bewegungen jüngerer Datums wie queeren Aktivismus oder „Black Lives Matter“. Zum anderen geht es um konkrete Fragen wie Formen des politisch korrekten Sprechens oder Unisex-Toiletten. In Anlehnung an historisch einschlägige soziale Kämpfe¹³ verstehe ich emanzipatorische Identitätspolitik als Ausdruck eines rebellischen Universalismus, der – zum Beispiel in der Frauenbewegung, durch queere Interventionen oder antirassistische Kämpfe – aufzeigt, wie das „Normale“, das „Allgemeine“ und „Menschliche“ partikular weiß, männlich, gesund und heterosexuell bestimmt war und ist. Welchen Stellenwert die Betonung von Differenz(en) in diesen Bewegungen einnehmen soll, ist dabei von Anfang an umstritten gewesen und – wie im Folgenden zu zeigen sein wird – ebenso kontrovers wie elaboriert debattiert worden.¹⁴ Vor diesem Hintergrund werde ich im Folgenden drei Vorwürfe identifizieren und prüfen, die in der großen Koalition der Anti-Identitätspolitik der Delegitimierung dieser Politik dienen: dies sind der Vorwurf der Spaltung, der Vorwurf der Ablenkung vom Wesentlichen sowie der Vorwurf der Komplizenschaft mit dem Neoliberalismus.

Vorwurf der Spaltung und der Durchsetzung partikularer Interessen

Diese Kritik findet sich überall dort, wo das universalistische Versprechen der Moderne in Abgrenzung zum Partikularismus als Realität gesetzt statt als Leitbild verstanden wird. Liberale Demokratien stünden angesichts überschießender Identitätspolitiken, so das Argument, vor der Herausforderung, „ihren Weg zurück zu einem universelleren Verständnis der Menschenwürde zu finden“.¹⁵ Die Zukunft scheint damit bedroht durch einen „neuen Tribalismus“ und den „Siegeszug einer gegenaufklärerischen Idee“¹⁶ in Gestalt der Identitätspolitik.

Ganz ähnlich ist auch die Argumentation des Marxisten Robert Pfaller: „Das unpersönliche

09 Owen Jones, Prolls. Die Dämonisierung der Arbeiterklasse, Mainz 2012, S. 148.

10 Vgl. Lea Susemichel/Jens Kastner, Identitätspolitiken: Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken, Münster 2018, S. 15.

11 Nancy Fraser, Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus, in: Heinrich Geiselberger (Hrsg.), Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit, Berlin 2017, S. 77–91, hier S. 90.

12 Vgl. Mary Bernstein, Identity Politics, in: Annual Review of Sociology 31/2005, S. 47–74, hier S. 48.

13 Siehe hierzu auch den Beitrag von Jens Kastner und Lea Susemichel in dieser Ausgabe.

14 Vgl. exemplarisch Seyla Benhabib/Judith Butler/Drucilla Cornell/Nancy Fraser, Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt/M. 1993.

15 Fukuyama (Anm. 3).

16 Frank Furedi, Die verborgene Geschichte der Identitätspolitik, in: Johannes Richardt (Hrsg.), Die sortierte Gesellschaft, Frankfurt/M. 2018, S. 13–25, hier S. 13.

Recht und den Habitus des zivilisierten Verhaltens identitätspolitisch zu verunglimpfen, ist hingegen ein Beitrag zur neoliberalen Zerstückelung, Re-Feudalisierung und Re-Tribalisierung der Gesellschaft.¹⁷ Und wenn der Soziologe Harald Welzer moniert, dass der Universalismus des modernen Sozialstaates durch die „allfälligen Anerkennungs Zumutungen“¹⁸ der Identitätspolitik zerstört werde, dann ist von der Partikularität, das heißt der geschlechtsspezifischen und staatsbürgerlichen Exklusivität der Sozialpolitik, nichts mehr zu hören.

Wiederholt zu lesen ist hingegen der Vorwurf, es handele sich bei Identitätspolitik um eine Politik der ersten Person, eine egoistische „Politik des ‚Alles dreht sich um mich‘“.¹⁹ Die Charakterisierung von Identitätspolitik als Politik der ersten Person stammt tatsächlich von denen, die den Begriff geprägt haben: In ihrem „Black Feminist Statement“ von 1977 konstatierte das Combahee River Collective, eine Gruppe schwarzer Feminist*innen: „Wir erkannten, dass die einzigen Menschen, die sich genug um uns sorgen, um konsequent für unsere Befreiung zu arbeiten, wir selbst sind.“²⁰ Dies entspringt aber weder einer egoistischen noch einer separatistischen Haltung, sondern der Erkenntnis, dass die Anliegen schwarzer Frauen weder in der von Männern dominierten Bürgerrechtsbewegung noch im weißen Feminismus ihren Platz fanden – und in der restlichen Gesellschaft schon gar nicht.

Spaltend sind nicht die sozialen Bewegungen, die den real existierenden Universalismus als Produkt partikularer Interessen enttarnen, gebunden an die mit weißer Männlichkeit verbundenen Privilegien. Spaltend sind diejenigen, die diese Privilegien im Namen der Universalität verteidigen. Dass die Privilegien so wirkmächtig sind, liegt auch daran, dass sie nicht als Privileg empfunden werden, da sie verborgen sind „in der Selbstverständlichkeit der Norma-

lität“²¹ der Dominanzgesellschaft. Identitätspolitik *at its best* bedeutet demnach gerade nicht, „dass sich eine gesellschaftlich abgesonderte Gruppe mit ihren spezifischen Problemen beschäftigt, sondern dass aus einer marginalisierten Perspektive Missstände aufgezeigt werden, die mitten ins Herz der Gesellschaft führen“.²² Die Feminist*innen des Combahee River Collective wollten nichts Besonderes sein: „Als Mensch anerkannt zu werden, als ebenbürtiger Mensch, das ist genug.“²³ Ihre Position als schwarze, lesbische Frauen auf der untersten Anerkennungsstufe der Gesellschaft, wollten sie – die sich als Sozialistinnen verstanden – für eine revolutionäre Überwindung aller Unterdrückungsverhältnisse nutzen. Sie waren der Überzeugung, dass eine Gesellschaft, die sie als Gleiche einbezieht, alle einzubeziehen hätte.

Die aktuelle Kritik, Identitätspolitik spalte, ignoriert zudem die vielschichtigen Debatten um Gleichheit und Differenz, die feministische und antirassistische Bewegungen seit ihren Anfängen begleiten.²⁴ Hier geht es um die Frage, ob gesellschaftlich marginalisierte Gruppen nach Maßgabe der herrschenden Gesellschaft als Gleiche anzuerkennen seien, oder ob vielmehr ihre Besonderheit zu würdigen und der Maßstab der Angleichung infrage zu stellen sei. Schon in den 1970er Jahren zeigte sich die Problematik dieser Polarität, und es wurde nach Integrationsmöglichkeiten beider Positionen gesucht.²⁵

In der aktuellen Anti-Identitätspolitik-Koalition wird diese jedoch auf den Differenzpol festgelegt und eine Essenzialisierung von Differenz unterstellt, während eine formale Gleichheitsposition zum Maß der Dinge wird. Bewegungen für die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter oder der Schwarzen in den USA werden deshalb zu Recht gewürdigt, während die Frage der gesellschaftlichen Normierung und des vermeint-

17 Robert Pfaller, Sprecht wie Mimosen! Handelt wie Bestien!, in: Richardt (Anm. 16), S. 123–137, hier S. 129f.

18 Harald Welzer, Identitätspolitik: Krankheit oder Kur?, in: Philosophie Magazin 2/2017, <http://philomag.de/identitaetspolitik-krankheit-oder-kur>.

19 Furedi (Anm. 16).

20 Combahee River Collective, A Black Feminist Statement, in: Cherríe Moraga/Gloria Anzaldúa (Hrsg.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York 1983, S. 210–218, hier S. 212.

21 Birgit Rommelspacher, Was ist eigentlich Rassismus?, in: Claus Melter/Paul Mecheril (Hrsg.), *Rassismuskritik*, Bd. 1, Schwalbach/Ts. 2009, S. 25–38, hier S. 32.

22 Patricia Putschert, Es gibt kein Jenseits der Identitätspolitik. Lernen vom Combahee River Collective, in: *Widerspruch* 1/2017, S. 15–22, hier S. 20.

23 Combahee River Collective (Anm. 20), S. 212.

24 Als Überblick dazu Andrea Maihofer, Gleichheit und/oder Differenz? Zum Verlauf einer Debatte, in: Eva Kreisky/Birgit Sauer (Hrsg.), *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformationen*, Opladen 1998, S. 155–176.

25 Vgl. Susemichel/Kastner (Anm. 10), S. 107ff., S. 136f.

lich universalen Maßstabes, an dem marginalisierte Gruppen gemessen und als „Andere“ identifiziert werden, als Zumutung zurückgewiesen wird. Wo Frauen oder Schwarzen angelastet wird, dass sie sich für ihre Belange und nicht für Menschen im Allgemeinen einsetzen, wird zudem verkannt, dass dies die Antwort auf ein gesellschaftlich zugeschriebenes Stigma ist, verbunden mit der Paradoxie, dass die Diskriminierung nur schwer ohne Rückbezug auf die in der Abwertung zugewiesene Differenz sichtbar gemacht werden kann. Wie mit diesem Dilemma umzugehen ist, ob Widerstand „über eine bewußte Aneignung der Negation“²⁶ gelingen kann oder im Sinne eines „against race“²⁷ die Dekonstruktion der Differenzkategorie das Ziel sein sollte, ist – entgegen dem Vorwurf, Identitätspolitik essenzialisiere generell Unterschiede – kontrovers debattiert worden. Das derzeit pauschal mit dem Label „Identitätspolitik“ versehene Feld zeichnet sich gerade dadurch aus, dass auch die Identitätskritik hier ihre Wurzeln hat und dass die Dialektik der Affirmation und Überwindung von Differenz allgegenwärtig ist.

Der marxistische Kulturtheoretiker Stuart Hall unterscheidet im Lichte dieses Spannungsfeldes eine Identitätspolitik ersten und zweiten Grades, wobei erstere in der notwendigen „Konstituierung einer defensiven kollektiven Identität“ als Antwort auf die Angriffe der „Mehrheitsgesellschaft“ besteht.²⁸ Eine solche defensive Identität könne aber immer nur ein erster Schritt der Sichtbarmachung auf dem Weg zu einer neuen Politik des pluralen Gemeinsamen sein. Eine Identitätspolitik zweiten Grades dekonstruiert die im ersten Schritt der Verteidigung stark gemachten Identitäten und nimmt die Heterogenität der Subjektpositionen und die Vielfalt der Erfahrungen derjenigen in den Blick, die beispielweise unter der Identität „schwarz“ subsumiert werden. Hier geht es darum, die herrschaftsför-

mige Differenz („schwarz-weiß“) nicht (mehr) zu affirmieren, sondern sie zu durchkreuzen. Die Verkehrung der aktuellen Debatte liegt darin, die herrschaftsförmige Prägung und die Bedeutung der Selbstverteidigung in den Hintergrund zu rücken und die identitätskritischen Debatten zu negieren, um die vermeintliche Selbststilisierung sogenannter Minderheiten anzugreifen.

Berechtigt erscheint mir gerade im Lichte der historischen Debatten und Kämpfe hingegen eine Kritik von identitätspolitischen Bewegungen, die sich für den Horizont des „Gemeinsamen“ nicht (mehr) interessieren, sozioökonomische Ungleichheiten ausblenden und in immer kleineren Verästelungen Differenzen individualisieren. Wenn die Differenz zum Selbstzweck wird, besteht die Gefahr der (Re-)Essenzialisierung des in Anspruch genommenen Unterschieds.²⁹ Die entscheidende Frage ist aber, ob solche Entwicklungen aus der Perspektive eines rebellischen Universalismus kritisiert werden oder ob sie willkommener Anlass sind, um emanzipatorische „Zumutungen“ in toto diskreditieren zu können: „Kritik an der Identitätspolitik wird oft von weißen Männern geäußert, die gegenüber den Erfahrungen anderer ignorant oder apathisch bleiben. Sie wird aber auch von Linken geäußert, mit dem Ziel, jede politische Forderung abzulehnen, die nicht mit dem übereinstimmt, was als rein ökonomisches Programm gilt.“³⁰ Letzteres führt mich zum zweiten Vorwurf.

Vorwurf der Ablenkung –

Kulturtheater und Schönwetterpolitik

Der Vorwurf der Ablenkung operiert mit einer Entgegensetzung der materiellen Realität von Sozial- und Wirtschaftspolitik einerseits und postmaterialistischen Nebenwidersprüchen andererseits, die angeblich die moralischen Sehnsüchte privilegierter Bevölkerungsgruppen bedienen. Kritisiert als „Pseudo-Politik“ (Mark Lilla) oder „identitäre (...) Ersatzpolitik“ (Wolfgang Streeck) wird das Ende der „Ära post-materialistischer, befindlichkeitsfixierter Schönwetterbewegungen“ (Stefan Laurin) ausgerufen. Dabei geht es keineswegs nur um das beliebte Beispiel der Unisex-Toi-

26 Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/M.–New York 1995, S. 42.

27 Paul Gilroy, *Against Race*, Cambridge 2000.

28 Vgl. Stuart Hall, *Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten*, in: ders., *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*, Hamburg 1994, S. 66–88, hier S. 78. In dieser Lesart ist Identitätspolitik eine Waffe zur Selbstverteidigung: „Die Identität ist genauso problematisch wie jede andere Waffe (...). Dass du dich mit einer Waffe wie Identität bewaffnen mußt, heißt, daß du im Grunde von Anfang an verloren bist. Dir bleibt trotzdem nichts anderes übrig.“ Dierich Diederichsen/Günther Jacob, *Differenz und Reaktion*, in: *Konkret* 2/1994, S. 52–55, hier S. 53.

29 Vgl. als Beispiel für die Kritik einer solchen Entwicklung im Kontext von „Critical Whiteness“-Perspektiven: Asad Haider, *Mistaken Identity. Race and Class in the Age of Trump*, London 2018. Zur Entwicklung eines „queeren Identitätsfetisch“ siehe Susemichel/Kastner (Anm. 10), S. 126.

30 Ebd., S. 20f.

letten, sondern auch um Bewegungen gegen sexuelle Gewalt oder die Polizeigewalt gegenüber Schwarzen. So ist in der linken Zeitung „Jungle World“ zu lesen: „Egal ob es um den neuen Feminismus oder die ‚Black Lives Matter‘-Bewegung geht: Politisch zu sein, bedeutet heute nicht mehr, etwas über die Welt auszusagen, sondern über sich selbst.“³¹ Wessen Welt ist das, in der die Kritik von Rassismus und Sexismus nichts über die Welt aussagt? Für wen scheint die Sonne der „Schönwetterbewegungen“, wenn diese doch mehrheitlich dafür gekämpft haben, dass Menschen, denen dies verwehrt wurde, als Menschen in Betracht gezogen werden? Indem die als identitätspolitisch bezeichneten Bewegungen darauf reduziert werden, hippe Ausdrucksformen ästhetischer Vorlieben zu sein, „wird die Eigenständigkeit und Tragweite rassistischer, nationalistischer, sexistischer und/oder homophober Unterdrückung sowie die existenzielle Dimension der dagegen gerichteten Kämpfe verkannt.“³² Mit dem Label der „Pseudopolitik“ wird zudem eine große Errungenschaft dieser Kämpfe negiert, haben sie doch gezeigt, dass es eine Machtfrage ist, zu definieren, was als legitime Politik fungiert und was als private oder kulturelle Angelegenheit ausgeschlossen bleibt.

Als die Feministin Silvia Federici Ende der 1970er Jahre zur geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung schrieb, „They say it’s love. We say it’s unwaged work“,³³ brachte sie diese Macht auf den Punkt und zeigte zudem, dass auch dort, wo vermeintlich nur die weiche Welt der Emotionalität wohnt, die politische Ökonomie zu Hause ist. In diesem Zusammenhang sei auch an den schwarzen Intellektuellen W. E. B. Du Bois erinnert, der Ende des 19. Jahrhunderts den Zusammenhang von Ausbeutung und Rassismus analysierte und aufzeigte, dass der „psychologische Lohn des Rassismus“ die Arbeiterbewegung spaltete und die weißen Arbeiter an die weißen Unternehmer band.³⁴

Das Etikett des Postmaterialismus ist aber nicht nur fraglich, weil Sexismus und Rassismus eng mit der Organisation der kapitalistischen

Ökonomie zusammenhängen.³⁵ Faktisch haben zudem viele, wenngleich nicht alle, der kritisierten Bewegungen gegen Ausbeutung und ökonomische Deklassierung protestiert. Ta-Nehisi Coates, prominenter Intellektueller von „Black Lives Matter“, hat die Entmaterialisierung der Kritik sogenannter Minderheiten als Herrschaftsmechanismus angeprangert: Die Debatten um die Trump-Wahl kommentierte er auf Twitter mit der Beobachtung, „dass die Probleme der weißen Jungs ökonomisch sind und alle anderen nur versuchen, ihre Gefühle zu diskutieren“.³⁶ Und wenn er hinzufügt, „In Amerika ist ‚Klasse‘ nicht die einzige Art von Klasse“, dann weist er die implizite Verbindung von Klasse als analytische Kategorie mit dem Merkmal Weißsein zurück.

In der Anti-Identitätspolitik-Koalition wird hingegen die seit Gramsci vielfach aufgebrochene Entgegensetzung von Kultur und Ökonomie derzeit so radikalisiert, dass in Teilen eine „Rückkehr des Hauptwiderspruchs“³⁷ zu beobachten ist. Der absolute Vorrang ökonomischer und klassenpolitischer Anliegen wird von einigen Autor*innen explizit formuliert,³⁸ kommt aber implizit auch in der Identifizierung von antirassistischer, queerer oder feministischer Politik als Politik der Privilegierten zum Ausdruck. Mit dieser Zuschreibung wird allein „Klasse“ als hierarchiestiftender gesellschaftlicher Strukturgeber identifiziert, während andere gesellschaftliche Spaltungslinien – wider die Empirie – als kulturelle Variationen gefasst werden. In der aktuellen Debatte wäre eine Menge gewonnen, wenn deutlich würde, dass nicht nur die „Anderen“ und Marginalisierten Identitäten haben: Dann ist die Wahl Trumps nicht mehr die – mit viel Verständnis analysierte – ökonomische Notwehr der deklassierten „Mehrheitsbevölkerung“, sondern eben auch – und ohne damit automatisch erfahrene Deklassierungen zu negieren – Ausdruck einer weißen Identitätspolitik, die Privilegien der Vergangenheit zu restaurieren versucht. „Make America Great Again“ heißt kaum

31 Tim Black, Kultur ersetzt Politik, in: *Jungle World*, 21.6.2018, S. 22.

32 Silke van Dyk/Stefanie Graefe, Identitätspolitik oder Klassenkampf? Über eine falsche Alternative, in: Karina Becker/Klaus Dörre/Peter Reif-Spirek (Hrsg.), *Arbeiterbewegung von rechts?* Frankfurt/M.–New York, S. 337–354, hier S. 346.

33 Silvia Federici, *Wages Against Housework*, Bristol 1975.

34 W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America*, Oxford 2014 (1935).

35 Vgl. Immanuel Wallerstein, Ideologische Spannungsverhältnisse im Kapitalismus: Universalismus vs. Sexismus und Rassismus, in: Étienne Balibar/ders., *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg–Berlin 1990, S. 39–48.

36 Tweet vom 1.12.2016.

37 Emma Dowling/Silke van Dyk/Stefanie Graefe, Stefanie, Rückkehr des Hauptwiderspruchs? Anmerkungen zur aktuellen Debatte um den Erfolg der Neuen Rechten und das Versagen der „Identitätspolitik“, in: *Prokla* 188/2017, S. 411–420, hier S. 411.

38 Vgl. Baron (Anm. 6), S. 202; Pfaller (Anm. 17), S. 137.

verhüllt – wie die Politikwissenschaftlerin Wendy Brown treffend formuliert – auch „Make America White Male Again“.³⁹

Und wenn beklagt wird, dass die Schwulenbewegung nur für ihre Rechte und nicht für die der Stahlarbeiter auf die Straße gegangen ist, ist dies zwar richtig, es bleibt aber zugleich die Frage ungestellt, ob die Arbeiterbewegung sich ihrerseits stark für die Rechte Homosexueller gemacht hat und wie es um Homophobie in Arbeiter-Milieus steht.⁴⁰ So wenig von der Hand zu weisen ist, dass Kämpfe etwa für geschlechtliche Vielfalt „sich oftmals wenig bis gar nicht für Prozesse sozialer Deklassierung interessieren“,⁴¹ so wenig liegt die Bringschuld in der notwendigen Zusammenführung von Klassenpolitik und emanzipatorischer Identitätspolitik ausschließlich und einseitig aufseiten der geschmähten Letzteren.

Vorwurf der Komplizenschaft mit dem Neoliberalismus

Der wahrscheinlich härteste Schlag gegen die kritisierten Bewegungen dürfte im Vorwurf der Komplizenschaft mit dem Neoliberalismus liegen. Als „Reaganism for lefties“ (Mark Lilla) und „Kulturprogramm der neoliberalen Erzeugung von Ungleichheit“ (Robert Pfaller) kritisiert, wird von sehr unterschiedlichen Akteuren eine Allianz aus „Finanzkapitalismus und Emanzipation“ (Nancy Fraser), aus „global governance und identitärer Ersatzpolitik“ (Wolfgang Streeck) ausgemacht.⁴² Fraser hat hierfür den Topos des „progressiven Neoliberalismus“ geprägt, der „auf dem Bündnis ‚neuer sozialer Bewegungen‘ (Feminismus, Antirassismus, Multikulturalismus und LGBTQ) mit Vertretern hoch technisierter, ‚symbolischer‘ und

dienstleistungsbasierter Wirtschaftssektoren“ beruhe.⁴³ Die paradigmatische Sozialfigur dieser Synthese ist der Kosmopolit, der Antirassismus, Weltgewandtheit und Toleranz mit einem Faible für neoliberale Politik verbinde.⁴⁴ Die Diagnose, dass Fragen der Verteilung von Ressourcen im Neoliberalismus immer weniger Gehör finden und dass klassenpolitische Mobilisierungen radikal geschwächt worden sind, ist ebenso richtig, wie die Beobachtung, dass es liberale Gleichstellungspolitik gibt, die sich vor allem für den Frauenanteil in Dax-Vorständen interessiert. Fraglich hingegen ist der Schluss, hierfür zeichne „die Identitätspolitik“ in Gänze beziehungsweise das Erbe der Neuen Sozialen Bewegungen und ihre „Vielfaltseuphorie“⁴⁵ verantwortlich.

Der Vorwurf der Komplizenschaft mit dem Neoliberalismus gibt sich soziologisch solide und schließt an die Diagnose der Vereinnahmung von Kritik im flexiblen Kapitalismus an, wie sie insbesondere von Luc Boltanski und Ève Chiapello ausgearbeitet worden ist.⁴⁶ Gesellschaftskritik taucht in der Moderne in zwei Formen auf, die Boltanski und Chiapello als „Sozialkritik“ und „Künstlerkritik“ bezeichnen: Erstere beziehe sich auf das Paradigma der sozialen Gerechtigkeit, zweitere auf Fragen der Autonomie, im doppelten Sinne von Selbstbestimmung und Selbstentfaltung. Diese Kritik war historisch Intellektuellen vorbehalten, hat sich ab 1968 aber zunehmend verallgemeinert. Die Vereinnahmungsdiagnose besagt nun, dass die Künstlerkritik zum Motor neoliberaler Re-Strukturierungen geworden ist, während die Sozialkritik marginalisiert wurde.

Erst auf den zweiten Blick zeigt sich, dass wir es gegenwärtig mit einer Vereinnahmung dieser Diagnose zu tun haben: Es ist zwar richtig, dass sich Formen der Entfremungskritik und der Selbstorganisation wie auch Diversity- und Gleichstellungspolitiken als anschlussfähig an das neoliberale Projekt erwiesen haben. Die Kritik daran wird jedoch in einer Weise pauschalisiert, die jegliche Ambivalenz und Differenzierung tilgt. *Erstens* wird eine aktive Komplizenschaft unterstellt, wo die soziologischen Diagnosen historisch eine strukturelle Passfähigkeit der In-

39 Wendy Brown, *Demokratie unter Beschuss: Donald Trump und der apokalyptische Populismus*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 8/2017, S. 46–60, hier S. 51.

40 Vgl. Stefan Laurin, *Willkommen im Zeitalter der Postidentitätspolitik*, in: Richardt (Anm. 16), S. 113–122, hier S. 116. Interessanterweise wird dieser Aspekt aus Didier Eribons „Rückkehr nach Reims“ (2016) kaum rezipiert, obwohl seine biografisch verarbeitete Klassenflucht aus der Arbeiterklasse für ihn mit seiner Homosexualität zusammenhing. Siehe dazu auch ein Interview mit Eribon, indem er sich u. a. kritisch zur klassenpolitisch verengten Rezeption seines Buches in Deutschland äußert: Das Problem ist sicher nicht der Feminismus, 19.2.2018, www.republik.ch/2018/02/19/interview-eribon-teil1.

41 Van Dyk/Graefe (Anm. 32), S. 344.

42 Dieser Abschnitt beruht auf einem mit Stefanie Graefe konzipierten Vortrag anlässlich des Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie im September 2018 in Göttingen.

43 Fraser (Anm. 11), S. 78.

44 Vgl. Merkel (Anm. 4).

45 Jörke/Heisterhagen (Anm. 7).

46 Vgl. Luc Boltanski/Eve Chiapello, *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz 2006.

halte und eine Umdeutung emanzipatorischer Perspektiven ausgemacht haben. *Zweitens* wird verkannt, dass im Zuge der Vereinnahmung reale Autonomie- und Anerkennungsgewinne zu verzeichnen waren – eine Ambivalenz, die in den einschlägigen soziologischen Diagnosen zentral ist. *Drittens* werden die Anliegen der sogenannten Identitätspolitik in ihrem Kern als falsch und pseudo-politisch zurückgewiesen sowie als Egoismus partikularer Gruppen diskreditiert. In den Vereinnahmungsdiagnosen geht es, ganz im Gegenteil, um die Frage, wie originär emanzipatorische Anliegen kooptiert werden – und in diesem Prozess ihren Gehalt verändern. *Viertens* verallgemeinert der Vorwurf der Komplizenschaft die Kritik in einer Weise, die all jene Bewegungen unsichtbar macht, die sich als nicht anschlussfähig an das neoliberale Projekt erwiesen haben – und oft gerade deshalb aus dem Fokus der Öffentlichkeit verschwunden sind. Das hat dann aber wenig mit neoliberaler Komplizenschaft und viel mit neoliberaler Hegemonie zu tun; die Verkehrung des Zusammenhangs läuft in Zeiten erstarkender autoritärer Kräfte faktisch auf ein *blaming the victim* hinaus. Die große Anti-Identitätspolitik-Koalition trägt damit dazu bei, existierende emanzipatorische Kritiken wider den neoliberalen Mainstream zusätzlich zu schwächen und nur noch neoliberale Kosmopoliten zu sehen, wo es wesentlich mehr zu entdecken gäbe.

NEUE KLASSENPOLITIK UND REBELLISCHER UNIVERSALISMUS

Die Delegitimierung von Identitätspolitik durch die Vorwürfe der Spaltung, der Ablenkung und der neoliberalen Komplizenschaft ist gegenwärtig auch deshalb so diskursprägend, weil sie von der ungewöhnlichen akademischen Diskursgemeinschaft (links-)liberaler und klassenpolitisch

47 Max Czollek, *Desintegriert euch*, München 2018, S. 117.

48 Dirk Jörke/Oliver Nachtwey, *Die rechtspopulistische Hydraulik der Sozialdemokratie*, in: dies. (Hrsg.), *Das Volk gegen die (liberale) Demokratie*, Baden-Baden 2017, S. 163–186, hier S. 179.

49 Vgl. Eribon 2018 (Anm. 40); Klaus Dörre, *Demokratische Klassenpolitik – eine Antwort auf den Rechtspopulismus*, in: Christoph Butterwegge/Gudrun Hentges/Bettina Lösch (Hrsg.), *Auf dem Weg in eine andere Republik?*, Weinheim 2018, S. 120–143.

50 Vgl. Brigitte Aulenbacher/Michael Meuser/Birgit Riegraf, *Geschlecht, Ethnie, Klasse im Kapitalismus*, in: *Berliner Journal für Soziologie* 1/2012, S. 5–27; Ceren Türkmen, *Eine neue internationalistische Linke muss her*, 17. 4. 2018, www.akweb.de/ak_s/ak637/02.htm.

argumentierender Protagonist*innen getragen wird und Wiederhall im parteipolitischen wie medialen Feld findet. Die Angriffe auf linke Identitätspolitiken gehen dabei Hand in Hand mit einer „Rhetorik der Zärtlichkeit“⁴⁷ gegenüber den nach rechts Gewendeten, die sich angeblich vom moralischen Joch der Linken befreien. Das linke *self-blame* geht bisweilen sogar so weit, dass eine selbstverschuldete „linksautoritäre“ Repräsentationslücke ausgemacht wird – und damit das Fehlen einer Kombination von sozialpolitisch linken, gesellschaftspolitisch aber autoritären Positionen. Diese Diagnose gipfelt in der Idee einer Verknüpfung von Sozial- und Identitätspolitik, „die auch für tendenziell links-autoritäre Menschen überzeugend“⁴⁸ wäre – womit das emanzipatorische Erbe der Neuen Sozialen Bewegungen nach 1968 ad absurdum geführt wird.

Die größte Gefahr für eine emanzipatorische Alternative zur Neuen Rechten besteht gegenwärtig darin, dass die Pole Klasse und Nation miteinander verschmolzen werden und in Gestalt eines linksnationalistischen (wenn es denn so etwas überhaupt geben kann) Elite-Volk-Dualismus wieder auferstehen. Das ist dramatisch, denn der Umstand, dass die Klassenfrage zurück in der öffentlichen Debatte ist, dass materialistische Analysen (wieder) wahrgenommen und klassenpolitische Leerstellen von Antidiskriminierungspolitiken herausgefordert werden, ist in jeder Hinsicht zu begrüßen. Glücklicherweise gibt es eine Reihe von Autor*innen, die im Sinne einer antinationalistischen, inklusiven Klassenpolitik argumentieren.⁴⁹ Für das emanzipatorische Projekt eines rebellischen Universalismus wird eine intersektionale, andere Unterdrückungsverhältnisse einbeziehende Erweiterung von Klassenpolitik allerdings nicht ausreichen.⁵⁰ Solange Rassismus, Sexismus, Homophobie oder Antisemitismus das Leben und die Entfaltungsmöglichkeiten von Menschen einschränken, so lange die „Normalität“ sie zu „Anderen“ macht, wird es auch klassenübergreifende Bündnisse gegen diese Ausschlüsse und Diskriminierungen brauchen.

SILKE VAN DYK

ist Professorin für Politische Soziologie am Institut für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Ihre Forschungsschwerpunkte sind unter anderem die Soziologie der Sozialpolitik und des Wohlfahrtsstaats sowie empirische Diskursforschung.

silke.vandyk@uni-jena.de

POLITISCHER POPULISMUS ALS AUSDRUCK VON IDENTITÄTSPOLITIK?

Über einen ökonomischen Ursachenkomplex

Philip Manow

Die Polarisierung politischer Auseinandersetzungen habe zuletzt erheblich zugenommen, heißt es oft. Das wird häufig als Ausdruck eines neuen Kulturkampfes zwischen zwei sich weitgehend unversöhnlich gegenüberstehenden Gesellschaftsgruppen interpretiert, der auf dem Feld der Identitätspolitik ausgetragen wird. In diesem Beitrag soll gefragt werden, wie überzeugend die Annahme von der fortschreitenden „Kulturalisierung der Politik“ (Andreas Reckwitz) ist,⁰¹ indem die These selbst zunächst in ihren verschiedenen Spielarten näher vorgestellt wird, um sie dann im nachfolgenden Abschnitt einer knappen Kritik zu unterziehen.

NEUE KULTURKÄMPFE

Nach erstem Augenschein kann die These vielfältige empirische Evidenz für sich verbuchen. Westliche Gesellschaften scheinen zunehmend in Gruppen fragmentiert.⁰² Diese sind sich in wechselseitiger Abneigung zugetan, die in manchen Beschreibungen fast schon eine körperlich spürbare Dimension annimmt. Der Historiker David Van Reybrouck beispielsweise beginnt sein Plädoyer für einen „anderen Populismus“ mit einer selbstkritischen Schilderung davon, wie er als junger „Weltbürger“ mit seinen Kumpels auf eine Prozession typischer Modernisierungsverlierer herabblickte – eine Prozession, wie sie sich im Sommer auf einer beliebigen belgischen Strandpromenade dem Betrachter zeigen könnte: „Fünfzigjährige mit monströsen Wampen, die an Waffeltüten mit schnell schmelzendem Pistazieneis schlabberten. Frauen mit ganz offensichtlich wasserstoffblondiertem Haar (...). Kinder, die fast genauso fettleibig waren wie die aufblasbaren Krokodile, die sie heulend hinter sich her schleiften. Männer in Bermudas, obwohl sie längst keine Bermudas mehr tragen dürften. Tattoos, Tangas,

Titten, prall von Silikon. Fritten mit Gulaschsauce im Hochsommer!“⁰³ Es ist die traurige Prozession eines neuen Prekariats, ein Aufmarsch der „Erbärmlichen“ (Hillary Clinton), des „Packs“ (Sigmar Gabriel), der „Zahnlosen“ (François Hollande), der Abgehängten und Randständigen, die ihre Leben, ihre Körper und ihre Kinder nicht mehr unter Kontrolle haben und die sich dann auch auf dem politischen Markt zunehmend den randständigen Angeboten, nämlich den populistischen Parteien, zuzuwenden scheinen – wenn sie sich nicht schon längst ganz von jeglicher politischer Partizipation verabschiedet haben.

Die Verachtung der Eliten, die sich gegenüber dieser Unterschicht zeigt – die Gelbwesten seien nur „Kettenraucher und Dieselfahrer“, so Benjamin Griveaux, Sprecher der Bewegung „La République En Marche!“ –, korrespondiert mit der Elitenverachtung, die in diesem Milieu mittlerweile weitverbreitet ist: Man fühlt sich gegängelt, bevormundet und herabgewürdigt von einer abgehobenen liberalen Elite, in deren lebensweltlicher Realität Knappheit keine ernsthafte Rolle mehr spielt und für die Politik nur noch aus Lifestyle-Themen und Luxusproblemen bestehe: Gendersternenchen, Veggieday und Schierlings-Wasserfenchel. Man sieht sich weniger regiert, als vielmehr beständig moralisch gemäßregelt von einer „Welt aus Radfahrern und Vegetariern, die nur noch auf erneuerbare Energien setzen und gegen jede Form der Religion kämpfen“, so der ehemalige polnische Außenminister Witold Waszczykowski 2016 in einem Interview mit der „Bild“.

Die politische Auseinandersetzung ist offenbar zunehmend in „Ritualen gegenseitiger Verächtlichmachung“ erstarrt. „Wir sind das Volk!“, rufen die einen. „Ihr seid das Pack!“ antwortet das Establishment.“⁰⁴ So erscheint am Befund zunächst wenig zweifelhaft, dass sich heute so intensiv wie schon lange nicht mehr in den westlichen

Gesellschaften politische Gruppenidentitäten unveröhnlich gegenüber stehen, dass es einen neuen Kulturkampf gibt – etwa zwischen Stadt und Land, in Frankreich zwischen den „Prolos“ aus *La France profonde* und den Pariser „Bobos“ (*bourgeois bohème*),⁰⁵ in den USA zwischen dem aufrechten *heartland* und den korrupten Ost- und Westküsteneliten,⁰⁶ in Großbritannien zwischen den „Anywheres“ der Londoner City und den „Somewheres“ im Rest des Landes, die mit dem Brexit-Votum vom Juni 2016 ihren Wunsch nach Zurückerlangung nationaler Kontrolle unmissverständlich zum Ausdruck gebracht haben.⁰⁷

Seit einiger Zeit wird in der Literatur eine neue gesellschaftliche Spaltungslinie diagnostiziert, ein neuartiger Konflikt zwischen Kommunitaristen und Kosmopoliten.⁰⁸ Demzufolge steht auf der einen Seite eine Gruppe, deren Identität weiterhin eher lokal, regional oder national definiert ist und die sich gegen Globalisierung, Migration und eine zunehmende Verlagerung politischer Entscheidungen auf suprastaatliche Ebene oder gegen deren Delegation an völkerrechtliche Verträge und internationale Handelsabkommen wehrt. Auf der anderen Seite steht eine hypermobile Gruppe von Profiteuren der Globalisierung, die sich überall gleichermaßen zu Hause fühlen. Letztere verkörpert ein Milieu, das sich im hellen Glanz seiner Toleranz und Weltoffenheit sonnt, während es ihm mithilfe der zahlreichen „Bezahlschranken“ des Alltags beim Wohnen, Arbeiten und Essen gelingt, sich faktisch nur in einem sozial und kultu-

rell hochgradig homogenen Umfeld zu bewegen, sodass die Schattenseiten der Globalisierung und jegliche multikulturelle Irritation ganz verlässlich außen vor bleiben. Der „moralische Universalismus“, den dieses Milieu so ostentativ vor sich her trägt, erscheint dann nur als geschickte Selbstdarstellung, die über die Widersprüchlichkeit seiner Lebensweise des „links reden, rechts leben“ (Armin Nassehi) erfolgreich hinwegzutäuschen vermag; darüber, dass dieses Milieu für sich – etwa durch Wohnort- und Schulbezirkswahl – auf der Mikroebene tatsächlich genau jene (Selbst-)Segregation realisiert, die es den anderen als reaktionär-nationalistischen Wunschtraum auf der Makroebene vorwirft: „nationalstaatliche Grenzen werden hier negiert, sozialräumliche dagegen zementiert“.⁰⁹ Die Zuwanderer aber kommen dann ja im Zweifel doch in Steilshoop und nicht in Pöseldorf, in Chorweiler und nicht in der Kölner Südstadt, in Marzahn und nicht am Paul-Lincke-Ufer unter. Diese Doppelmoral lässt für viele den Liberalismus „zum Synonym für Heuchelei“ (Ivan Krastev) werden.

Die Eliten-Selbstgerechtigkeit empört nun wiederum jene, die lediglich eine Voice-, aber keine wirkliche Exit-Option besitzen – und es ist diese Gruppe der im wortwörtlichen Sinne Zurückgelassenen, die Ivan Krastev auch als die hauptsächlichen Träger des populistischen Protests in den osteuropäischen Staaten identifiziert.¹⁰ Alles dies scheint sich zu einer neuen politischen Geografie zu verdichten, die den vormaligen Einfluss der sozialen Verortung auf politische Einstellungen und politisches Verhalten zunehmend überlagert: Berufs- und Schichtzugehörigkeit verlieren an Bedeutung. Es wird weniger wichtig, was man arbeitet – Landwirt, Arbeiterin, Gewerbetreibender – und in welchem Einkommenssegment man sich damit bewegt – Arbeiterklasse, untere oder mittlere Mittelschicht –, sondern wo man lebt: in den dynamischen Metropolen oder auf dem abgehängten Land, so zumindest die These des französischen Geografen Christophe Guilluy oder, übereinstimmend, des spanischen Geografen Andrés Rodríguez-Pose.¹¹

01 Vgl. Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Berlin 2017.

02 Vgl. Francis Fukuyama, *Identity*, London 2018.

03 David Van Reybrouck, *Für einen anderen Populismus*. Ein Plädoyer, Göttingen 2017, S. 15.

04 Cornelia Koppetsch, *Rechtspopulismus, Etablierte und Außenseiter*. Emotionale Dynamiken sozialer Deklassierung, in: Dirk Jörke/Oliver Nachtwey (Hrsg.), *Das Volk gegen die (liberale) Demokratie*, Baden-Baden 2017, S. 208–232, hier S. 211.

05 Vgl. Christophe Guilluy, *La France périphérique*, Paris 2015.

06 Vgl. Arlie Russell Hochschild, *Strangers in Their Own Land*. Anger and Mourning on the American Right, New York–London 2016.

07 Vgl. David Goodhart, *The Road to Somewhere*. The New Tribes Shaping British Politics, London 2017; Harold D. Clarke et al., *Brexit: Why Britain Voted to Leave the EU*, Cambridge 2017.

08 Vgl. Wolfgang Merkel, *Kosmopolitismus versus Kommunitarismus: Ein neuer Konflikt in der Demokratie*, in: Philipp Harfst et al. (Hrsg.), *Parties, Governments and Elites: The Comparative Study of Democracy*, Berlin 2017, S. 9–23; Michael Zürn/Pieter De Wilde, *Debating Globalization: Cosmopolitanism and Communitarianism as Political Ideologies*, in: *Journal of Political Ideologies* 3/2016, S. 280–301.

09 Olaf Jann, „Heartland“ oder: Die Kritik der infamen Bürger, in: Jörke/Nachtwey (Anm. 4), S. 279–302, hier S. 297.

10 Vgl. Ivan Krastev, *Europadämmerung*, Frankfurt/M. 2017.

11 Vgl. Christophe Guilluy, *No Society. La Fin de la Classe Moyenne occidentale*, Paris 2018; Andrés Rodríguez-Pose, *The Revenge of the Places That Don't Matter (and What to Do About It)*, in: *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 1/2018, S. 189–209.

Diese Frontstellung wird dabei hauptsächlich kulturell interpretiert,¹² als populistischer Backlash, gerichtet gegen die umfassende gesellschaftliche Liberalisierung, gegen den profunden Wertewandel, der im Westen ab Ende der 1960er Jahre einsetzte: gegen die Gleichberechtigung der Frau, gegen die Lockerung der Sexualmoral und die Auflösung des hergebrachten Familienmodells, den Postmaterialismus der pazifistischen und ökologischen Neuen Sozialen Bewegungen; aber eben auch gegen den Bedeutungsverlust lokaler Verhältnisse und der Nationalstaaten durch den enorm intensivierten ökonomischen Wettbewerb (Globalisierung), durch eine starke Bedeutungszunahme suprastaatlicher Politik, vor allem aber auch durch einen verschärften kulturellen Wettbewerb, den die erhöhte Migration mit sich bringt.¹³ Diese langfristigen Entwicklungen provozieren, so die Deutung, schließlich eine Gegenbewegung, getragen von jenen Gesellschaftsgruppen, die sich mit diesen Entwicklungen nicht einverstanden zeigen, von ihnen verunsichert sind und von ihnen auch nicht profitiert haben. Das sind dann in einem sehr umfassenden, gar nicht mehr vornehmlich ökonomischen Sinne Modernisierungs- und Globalisierungsverlierer, die als hauptsächliches Wählerklientel des Populismus identifiziert werden.

Der politische Protest, der sich in den beachtlichen Wahlerfolgen populistischer Parteien niederschlägt, sei daher auch gar nicht primär von den wirklich abgehängten Arbeitsmarktgruppen getragen, wie die anfängliche Modernisierungsverlierer-These unterstellte,¹⁴ also den Arbeitslosen, prekär Beschäftigten und geringfügig Entlohten (Arbeitsmarktoutsider). Der Protest käme vielmehr wesentlich von einer sich in erster Linie kulturell bedroht sehenden unteren Mittelschicht. Drohender Statusverlust sei insofern wichtiger als tatsächlich bereits vollzogener Abstieg. Beim populistischen Protest, so lautet der Befund, geht es um „eine kommunitaristische Gegenoffensive gegen die universalistischen

Werte, die sich die links-libertäre Bewegung auf die Fahnen geschrieben hat“.¹⁵ In ihm manifestiere sich nicht vornehmlich „ein Streit über die Ökonomie und die gerechte Verteilung von Ressourcen, sondern einer über die Kultur und die Definition von Identitäten“.¹⁶ Der Politikwissenschaftler Jan-Werner Müller kommt im Wesentlichen zu derselben Einschätzung, wenn er schreibt, Populismus sei immer eine Form der Identitätspolitik.¹⁷

Insgesamt behauptet diese Interpretation, dass in den gegenwärtigen politischen Auseinandersetzungen eine soziokulturelle Konfliktdimension die vormals dominante sozioökonomische mehr und mehr überlagert. Sei früher die Hauptachse des politischen Wettbewerbs zwischen einer marktliberalen Rechten und einer staatsinterventionistischen, umverteilungsfreudigen Linken verlaufen, dominiere heute ein soziokulturell geprägter Konflikt auf einer zweiten Dimension der Politik, die etwa zwischen den Polen der „europäischen Integration“ einerseits und der „nationalstaatlichen Demarkation“ (Hanspeter Kriesi) andererseits aufgespannt sei, beziehungsweise durch grün-alternativ-libertäre oder aber traditionell-autoritär-nationalistische Einstellungen markiert sei.¹⁸ Entsprechend herrsche in den Parteiensystemen des Westens dort, wo früher der Parteienwettbewerb zwischen Mitte-links und Mitte-rechts um verteilungspolitische Fragen gekreist habe, heute der identitätspolitische Konflikt zwischen einer neuen linken und einer neuen rechten Strömung vor – also in der Bundesrepublik etwa der Konflikt zwischen den Grünen und der AfD. Hier stehen sich dann tatsächlich weitgehend unversöhnlich fundamental unterschiedliche Identitätskonzepte gegenüber sowie zwei von den Mentalitäten her gänzlich disjunkte Lager. Auf eine recht fundamentale Art und

12 Vgl. Ronald Inglehart/Pippa Norris, *Trump, Brexit and the Rise of Populism: Economic Have-Nots and Cultural Backlash*, Harvard Kennedy School Faculty Research Working Paper 26/2016.

13 Vgl. Hanspeter Kriesi, *The Populist Challenge*, in: *West European Politics 2/2014*, S. 361–378.

14 Vgl. Tim Spier, *Modernisierungsverlierer? Die Wählerschaft rechtspopulistischer Parteien in Westeuropa*, Wiesbaden 2010; Hans-Georg Betz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, New York 1994.

15 Daniel Oesch/Line Rennwald, *The Class Basis of Switzerland's Cleavage Between the New Left and the Populist Right*, in: *Swiss Political Science Review 3/2010*, S. 343–371, hier S. 347.

16 Daniel Oesch, *The Class Basis of the Cleavage Between the New Left and the Radical Right: An Analysis for Austria, Denmark, Norway and Switzerland*, in: Jens Rydgren (Hrsg.), *Class Politics and the Radical Right*, London 2013, S. 31–52, hier S. 34.

17 Vgl. Jan-Werner Müller, *What is Populism?*, London 2017, S. 3.

18 Vgl. Liesbet Hooghe/Gary Marks/Carole Wilson, *Does Left/Right Structure Party Positions on European Integration?*, in: *Comparative Political Studies 8/2002*, S. 965–989; Gary Marks et al., *Party Competition and European Integration in East and West – Different Structure, Same Causality*, in: *Comparative Political Studies 2/2006*, S. 155–175.

Weise tauchen schroffe, kaum kompromissfähige Wir-Sie-Abgrenzungen, die in der Hochzeit des Nationalismus zwischen Staaten bestanden, nun innerhalb von ihnen erneut auf. Es stehen sich innerhalb der Staaten tatsächlich so etwas wie „zwei Nationen“ gegenüber.

Im Folgenden soll nun gefragt werden, inwieweit diese Sicht überzeugen kann. Ist der Populismus tatsächlich nur oder auch nur hauptsächlich als Ausdruck einer neuen Identitätspolitik zu verstehen?

KRITIK DER KULTURALISIERUNGSTHESE

Es gibt zunächst zwei Formen von Kritik an dieser Deutung, die die Diagnose selbst nicht wesentlich infrage stellen, die also eher politisch als wissenschaftlich argumentieren. Die eine könnte man neomarxistisch, die andere links-republikanisch nennen.

In neomarxistischer Lesart hat die Philosophin Nancy Fraser den Begriff des „progressiven Neoliberalismus“ eingeführt.¹⁹ Dahinter steht die Behauptung, die Gleichzeitigkeit „ökonomischer Brutalisierung und (...) kultureller Sensibilisierung“²⁰ sei nicht zufällig, sondern beide Entwicklungen seien systematisch miteinander verschränkt. Dem Philosophen Robert Pfaller zufolge ist die neue Identitätspolitik gleichsam das kulturelle Begleitprogramm, das der Neoliberalismus zur Ablenkung von seiner Ökonomisierung aller Lebensbereiche spielt. Einerseits als billiges Substitut: An die Stelle klassischer sozialdemokratischer Umverteilungspolitiken, die seit den 1970er Jahren an ihre Grenzen gelangt sind, treten beispielsweise „kostenneutrale“ Symbolpolitiken, etwa indem man im Namen der Gleichberechtigung für eine Frauenquote bei Aufsichtsräten kämpft – nichts, was zunehmende soziale Ungleichheit effektiv bekämpfen kann. Andererseits – so die Kritik – mag der Zusammenhang zwischen Ökonomisierung der Gesellschaft und Kulturalisierung der Politik sich auch begründen

aus der unterschweligen Komplizenschaft eines kulturellen mit einem ökonomischen Liberalismus. Während der kulturelle Liberalismus auf Selbstentfaltung und -verwirklichung setzt, das frei entscheidende Individuum feiert (und ihm deswegen auch dessen jeweilige Befindlichkeit zum Maß aller Dinge wird), entdeckt der ökonomische Liberalismus die Praxis ständiger Selbstoptimierung und die hieraus resultierende, maximal individualisierte Konkurrenzexistenz für sich als Ressource.²¹ Laut Bernd Stegemann, Dramaturg am Berliner Ensemble und Mitgründer der linken Bewegung „Aufstehen“, bejaht und befördert die heutige Linke – wenn auch vielleicht unwissentlich – mit dem ersten, dem kulturellen, automatisch den zweiten, den ökonomischen, Liberalismus.²²

Die links-republikanische Kritik sieht Identitätspolitik hingegen vor allem als politisches Projekt gescheitert. Prominent ist etwa die Kritik des Politikwissenschaftlers Mark Lilla an Hillary Clintons Wahlkampfstrategie, die er für die Niederlage gegen Donald Trump in der US-amerikanischen Präsidentschaftswahl 2016 wesentlich verantwortlich macht.²³ Demzufolge hat Clintons Versuch der Bildung einer Regenbogenkoalition die Ausweglosigkeit der Identitätspolitik offenbart: Jede Minderheit kann sich nur vor dem Hintergrund einer Mehrheitsgesellschaft definieren, jede Opfergruppe impliziert eine Tätergruppe. Und dennoch schien die Verwunderung bei den Demokraten groß, als man bei all dem Durchdeklinieren der verschiedenen Arten und Weisen, nicht ein weißer Mann zu sein, diese beständige negative Referenzgröße schließlich selbst zum politischen Leben erweckt hatte. Am Ende der Kampagne trugen die Wähler im vom sogenannten China-Schock (Beitritt Chinas zur WTO) besonders schwer betroffenen *rust belt*,²⁴ der sonst immer sicheres

19 Nancy Fraser, Für eine neue Linke oder: Das Ende des progressiven Neoliberalismus, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 2/2017, S. 71–76.

20 Robert Pfaller, Sprecht wie Mimosen! Handelt wie Bestien! Identitätspolitik als Kulturprogramm der neoliberalen Erzeugung von Ungleichheit, in: Johannes Richardt (Hrsg.), Die sortierte Gesellschaft. Zur Kritik der Identitätspolitik, Frankfurt/M. 2018, S. 123–137, S. 125.

21 Vgl. Ulrich Bröckling, Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt/M. 2007; Luc Boltanski/Éve Chiapello, Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz 2006.

22 Vgl. Bernd Stegemann, Die Moralfalle: Für eine Befreiung linker Politik, Berlin 2018.

23 Vgl. Mark Lilla, The Once and Future Liberal: After Identity Politics, New York 2017.

24 Vgl. David H. Autor et al., The China Shock: Learning from Labor Market Adjustment to Large Changes in Trade, in: Annual Review of Economics 8/2016, S. 205–240; David H. Autor et al., A Note on the Effect of Rising Trade Exposure on the 2016 Presidential Election, Massachusetts Institute of Technology, MIT Working Paper, Januar 2017, <https://economics.mit.edu/files/12418>.

Demokratenland gewesen war, T-Shirts mit der Aufschrift „white lives matter, too“ und wählten Trump. Clintons Strategie führte also letztlich nur dazu, dass die Konkurrenz der Opfergruppen gesellschaftlich ausgeweitet wurde, wobei die weiße Arbeiterklasse des Mittleren Westens gute Gründe für ihren Eindruck anführen konnte, von Washington vernachlässigt worden zu sein und unter der Globalisierung besonders gelitten zu haben. Und zum Gefühl der Vernachlässigung gesellte sich die Verbitterung in dem Maße, wie ihr Protest von den liberalen Eliten der Ost- oder Westküste als hinterwäldlerisch, „erbärmlich“ und latent oder offen feindselig abqualifiziert wurde.

Die links-republikanische Kritik an der neuen Identitätspolitik beklagt dabei, dass eine Politik, die sich nur noch auf die Verteidigung unterschiedlicher Minderheitsinteressen versteife, die Bildung größerer politischer Kollektive verhindere. Das Aufaddieren von Minderheiten führe nicht nur nicht automatisch zu einer Mehrheit, sondern mache auch das Entwerfen positiver republikanischer Visionen für die ganze Gesellschaft unmöglich. Das Zerfallen in Gruppenidentitäten unterminiere gesellschaftliche Solidarität – und damit die Grundlage für genau jenes politische Projekt, über das sich die Linke doch eigentlich primär definiere.

Die neue linke Identitätspolitik zeigt sich dabei auch völlig hilflos gegenüber ihrer rechten Aneignung, die das als Identität einer angeblich zunehmend „verfolgten Mehrheit“ ausgibt, was die üblichen Opfergruppendefinitionen übrig gelassen haben. Diese offene Flanke linker Identitätspolitik haben Rechte schnell erkannt: Wie will man einer Mehrheitsgesellschaft die offensive Formulierung eines positiven Eigenbildes als rassistisch oder nationalistisch verwehren, die man jeder Minderheit als progressiven Akt zugesteht? Was hat es mit der Widersprüchlichkeit eines Diversitätskonzeptes auf sich, das den Herkunftstolz der Einwanderer-Communities positiv unter Buntheit verbucht, den des Ziellandes jedoch als reaktionär und nationalchauvinistisch verdammt?²⁵ Und wie steht es um andere identitätspolitische Widersprüche: „Man definiert sich über sein Anderssein, will aber zugleich nicht über dieses Anderssein definiert werden“, konstatiert

Bernd Stegemann.²⁶ Vor dem Hintergrund der Einsicht in die konstruierte, imaginierte „Normalität“ der Mehrheitsgesellschaft formen sich die jeweiligen Minderheiten umso essenziellistischer. Schließlich komme es zur Pointe der Debatte, „dass die Identität, die aus der Dekonstruktion des Konzepts von Identität hervorgegangen ist und dadurch Unterschiede beseitigen wollte, heute die robusteste und erkennbarste Identität ausgebildet hat: die Opferidentität“.²⁷

Dies sind zwei Kritikvarianten, die die identitätspolitische, kulturelle Interpretation des populistischen Phänomens selbst nicht grundsätzlich infrage stellen. Es wäre aber vorgängig zu fragen, ob die Diagnose als solche denn überhaupt überzeugen kann: Ist der Populismus wesentlich aus den neuen identitätspolitischen Konfliktkonstellationen hervorgegangen? Oder ist es nicht vielmehr so, dass überhaupt erst *nach* dem Aufkommen des Populismus scharfe Gruppenantagonismen derart in den Vordergrund der politischen Auseinandersetzung getreten sind? Laufen wir nicht Gefahr, die Folgen für die Ursache zu nehmen, das Epiphänomen für das Phänomen? Und muss es nicht nachdenklich stimmen, wenn die Klasse mit dem maximalen kulturellen Kapital diagnostiziert, populistischer Protest sei in erster Linie Ausdruck eines Mangels an kulturellem Kapital? Das hat etwas von einer „Sollen sie doch Kuchen essen“-Haltung: Lasst doch die Gelbwesten nur studieren, dann werden sie schon so wie wir – weltoffen und tolerant und einsichtig, dass Globalisierung eigentlich eine tolle Sache ist. Die Sozialwissenschaften als Teil jenes liberalen Establishments, das die Populisten attackieren, sind in Gefahr, zu schnell in Kampfstellung zu gehen, und die Kulturalisierungsthese könnte Ausdruck dieser Parteinahme sein.

Zweifellos beobachten wir eine starke Polarisierung der politischen Auseinandersetzung, in der wechselseitige Stigmatisierungen und Diffamierungen an der Tagesordnung sind – was zu einem gewissen Maß der Eigendynamik eines jeden politischen Streits geschuldet ist. Wenn deswegen viele, wie etwa sehr einflussreich Jan-Werner Müller, den Wesenskern des Populismus in seiner besonders intensiven Ausschließungsrhetorik sehen wollen, besteht jedoch die Gefahr, jene wechselseitigen Abgrenzungen und Lagerdefinitionen

²⁵ Vgl. Stefan Laurin, Willkommen im Zeitalter der Post-Identitätspolitik, in: Richardt (Anm. 20), S. 113–122, S. 121.

²⁶ Stegemann (Anm. 22), S. 95.

²⁷ Ebd., S. 100.

zu übernehmen, die uns die Streitparteien selbst anbieten. Fungieren die politischen Antagonismen selbst als Ausgangspunkt und Endpunkt sozialwissenschaftlicher Beobachtungen, würde man nicht mehr danach fragen, was diese wechselseitigen Gegenerzuschreibungen denn eigentlich motiviert. Das käme einem Verzicht auf einen eigenständigen, von den wechselseitigen Deutungen unabhängigen sozialwissenschaftlichen Analyseanspruch gleich.

POLITÖKONOMISCHE ERKLÄRUNG DES PROTESTS

Betrachtet man die unterschiedlichen Erscheinungsformen des populistischen Protests und auch seine von Staat zu Staat ganz unterschiedliche Entwicklungsdynamik, zeigt sich, dass die gängigen kulturalistischen oder identitätspolitischen Deutungen nur begrenzt hilfreich sind.²⁸ Nehmen wir nur die Varianz des Protests und die Unterschiede in seiner politischen Ausrichtung.²⁹ Hier springt vor allem die ganz ausgeprägte europäische Nord-Süd-Varianz ins Auge. Im Norden herrscht eher der Rechtspopulismus vor: Schwedendemokraten, Fortschrittspartei in Norwegen, Die Finnen, Dänische Volkspartei, AfD, UKIP, SVP, FPÖ, Rassemblement National etc. Im Süden überwiegt der Linkspopulismus: Syriza in Griechenland, Podemos in Spanien, Fünf-Sterne-Bewegung in Italien und La France insoumise.³⁰ Dieses geografische Muster ist seit Kurzem in Italien noch einmal im Binnenverhältnis gespiegelt, im Norden mit der Lega, die sich erst mit der italienischen Parlamentswahl von März 2018 von einer regionalen zu einer rechtspopulistischen Partei gewandelt hat, und der linkspopulistischen Fünf-Sterne-Bewegung im Süden. Aber allein schon diese Binnenverteilung weckt Zweifel an der Erklärungskraft einer Backlash-Deutung, wie sie etwa von den Politikwissen-

schaftlern Pippa Norris und Ronald Inglehart angeführt wird. Diese Deutung würde dann ja behaupten, der gesellschaftliche Wertewandel, gegen den der (Rechts-)Populismus mobilisiert, habe geografisch scharf abgegrenzt stattgefunden. Ganz generell provoziert die europäische Nord-Süd-Varianz die Frage, ob es in Spanien, Portugal, Italien oder Griechenland keine Modernisierungs- beziehungsweise Globalisierungsverlierer gibt. Oder will man ernsthaft unterstellen, wie es die These von der neuen Spaltungslinie impliziert, dass schwedische Arbeiter, die überdurchschnittlich häufig die Schwedendemokraten wählen, quasi „von Natur aus“ fremdenfeindlicher sind als spanische, deren Proteststimme bei Podemos landen? Zur Erklärung des Linkspopulismus hat die kulturalistische Erklärung ohnehin nichts beizutragen.

So wird deutlich, dass Deutungen, die innerhalb einzelner Staaten funktionieren mögen, sich nicht umstandslos generalisieren lassen. Kulturalistische Interpretationen basieren teilweise auch auf dem methodisch problematischen Vorgehen, den Erfolg rechtspopulistischer Parteien durch die ausschließliche Untersuchung rechtspopulistischer Parteien und ihrer Wähler zu erklären – ohne in Betracht zu ziehen, dass möglicherweise die exakt identischen Gesellschafts- oder Arbeitsmarktgruppen, die man als Unterstützer solcher Parteien identifiziert, in anderen Staaten anders (häufig genau entgegengesetzt, nämlich linkspopulistisch) wählen, was dann ja aber Deutungen über die kulturelle Prägung der rechtspopulistischen Wahl ins Leere laufen lässt. Als problematisch erweist es sich auch, wenn ausschließlich mit Umfragedaten gearbeitet wird, mit denen die Varianz der jeweiligen Problemlagen oft nicht in den Blick zu bekommen ist. Sollten, um ein hypothetisches Beispiel zu geben, jugendliche Arbeitslose eine erhöhte Neigung zum populistischen Protest aufweisen, wäre es von Relevanz, ob die Jugendarbeitslosigkeit in einem Staat circa fünf Prozent beträgt, wie in Deutschland, oder über 30 Prozent, wie in Griechenland oder Spanien. Und müsste man den Rechtspopulismus vor allem als eine Reaktion auf sprunghaft angestiegene Einwanderung verstehen, wäre doch zu berücksichtigen, welche Staaten hiervon in welchem Ausmaß betroffen sind. Konkreter gesprochen: Wenn die Eurokrise ab 2010 vor allem die südeuropäischen Staaten traf, die Flüchtlingskrise ab 2015 hingegen eher den Norden Europas, ist das

28 Versuche, das populistische Phänomen ökonomisch, nicht kulturalistisch zu erklären, bzw. stärker in den Blick zu nehmen, dass kulturelle und ökonomische Faktoren zusammenwirken, finden sich zuletzt u. a. bei Dani Rodrik, *Populism and the Political Economy of Globalization*, in: *Journal of International Business Policy* 1/2018, S. 12–33; Barry Eichengreen, *The Populist Temptation. Economic Grievance and Political Reaction in the Modern Era*, Oxford 2018.

29 Dieses Argument wird systematischer ausgearbeitet in Philip Manow, *Die Politische Ökonomie des Populismus*, Frankfurt/M. 2018.

30 Die Eingruppierung der Fünf-Sterne-Bewegung ist nicht gänzlich unumstritten. Siehe hierzu ebd., S. 142f.

in den gängigen Umfragedaten nicht abgebildet und in den einschlägigen, allein auf Umfragedaten beruhenden Analysen selten berücksichtigt.

Dabei ist offensichtlich, dass die jeweiligen europäischen Wirtschafts- und Wohlfahrtsmodelle von diesen zwei profunden Krisen recht unterschiedlich betroffen waren, und es ist daher plausibel, hier einen ökonomischen, nicht kulturellen Grund für die Varianz populistischer Motivlagen der jüngeren Vergangenheit zu sehen.³¹ Folgt man dem Vorschlag des Wirtschaftswissenschaftlers Dani Rodrik, Populismus als Protest gegen Globalisierung zu verstehen – ein Protest, der dann rechtspopulistisch wird, wenn sich der Globalisierungsschock in Form der grenzüberschreitenden Bewegung von Personen manifestiert, also als Migration, und linkspopulistisch, wenn er sich durch die grenzüberschreitende Bewegung von Gütern und Geld manifestiert –, bietet sich eine politökonomische Erklärung für das geografische Muster der populistischen Wahlerfolge in Europa an.

Sie ließe sich wie folgt skizzieren: Die Flüchtlingskrise wurde dort politisch zum Problem, wo der Wohlfahrtsstaat großzügig und zugänglich ist, wie etwa in Kontinental- und Nordeuropa. Das sind zugleich die Staaten, denen Außenhandelsöffnung und freier Warenverkehr, die Güterglobalisierung, geringere Probleme bereiten, und zwar weil der Wohlfahrtsstaat großzügig und umfassend ist und er die Verteilungsfolgen der freien Bewegung von Gütern und Kapital sozialpolitisch kompensieren soll.³² Die unterschiedliche Krisenbetroffenheit in Südeuropa wäre hingegen daraus zu erklären, dass hier das Wirtschaftsmodell weniger auf Export als vielmehr auf Binnenfrage setzt. Es ist dieses Modell, das von der Eurokrise besonders getroffen wurde. Zugleich ist in Südeuropa der Wohlfahrtsstaat zwar ebenfalls großzügig, aber für Migranten im Regelfall nicht zugänglich. Er ist nicht wie im Norden universell, sondern partikularistisch verfasst. Seine Leistungen sind weitgehend auf Arbeitsmarktinserer gerichtet, also auf hoch privilegierte Beschäftigtengruppen, beziehungsweise ist der Leistungszugang klientelistisch geregelt. Ein ausgebautes na-

tionales System sozialer Grundsicherung gibt es weder in Griechenland noch in Italien oder Spanien. Oft entscheiden regionale oder lokale Autoritäten über soziale Leistungsgewährung (Spanien und Italien), die Höhe der Leistungen bleibt häufig unzureichend, rechtliche Leistungsansprüche fehlen oder sind an die EU-Bürgerschaft und eine unbegrenzte Aufenthaltserlaubnis gebunden. Wo sie lokal erbracht werden, sind Sozialleistungen zudem vom kommunalen Budget abhängig, können also bei Nicht-Deckung mitten im Jahr auslaufen. Migranten finden relativ schnell Beschäftigung im informellen Sektor – bei sehr schlechter Bezahlung und weitgehend ohne sozialen Schutz. Migration, selbst in hohen Zahlen, wird dann zumindest nicht zu einem sozialpolitischen Verteilungsproblem, sie erzeugt Welten unterhalb der etablierten mehr oder weniger klientelistischen Ordnungen.

Zusammengefasst liegt hier ein Grund für die unterschiedliche politische Ausrichtung des Protests: In Südeuropa richtet er sich linkspopulistisch eher gegen die „neoliberale“ Wirtschaftsordnung, also die freie Bewegung von Gütern und Kapital, sowie die durch „Maastricht“ erzwungene fiskalpolitische Zurückhaltung des Staates. In Nordeuropa richtet er sich eher gegen Migration, also rechtspopulistisch gegen die freie Bewegung von Personen.

In der Ost-West-Dimension sind wir mit zwei weiteren Ländergruppen konfrontiert: den osteuropäischen Staaten auf der einen Seite und den angelsächsischen auf der anderen. Beide halten keine großzügigen Wohlfahrtsstaaten vor – einmal weil sie ökonomisch nicht können (Osteuropa), einmal weil sie politisch nicht wollen (angelsächsische Staaten). Wenn wir uns auf den europäischen Kontext beschränken, finden wir dort insofern politisch miteinander korrespondierende Reaktionen, als es nach der EU-Osterweiterung vornehmlich die osteuropäischen Staaten sind, aus denen jene Arbeitsmigranten stammen, die auf dem relativ flexiblen Arbeitsmarkt des liberalen Modells, also insbesondere dem Großbritanniens, teilweise auch Irlands, leicht Zugang finden – das ist im Wesentlichen die Geschichte des Brexit.³³ Hier entzündeten sich die Konflikte vornehmlich am Arbeitsmarkt, nicht am Sozialstaat, und es

31 Für eine detailliertere Exposition des Arguments und seine empirische Überprüfung siehe ebd.

32 Zu diesem Zusammenhang siehe Dani Rodrik, *Why Do More Open Economies Have Bigger Governments?*, National Bureau of Economic Research, NBER Working Paper 5537/1996; ders., *Has Globalization Gone too Far?*, Washington, D.C. 1997.

33 Vgl. James Dennison/Andrew Geddes, *Brexit and the Perils of „Europeanised“ Migration*, in: *Journal of European Public Policy* 8/2018, S. 1137–1153.

handelt sich eher um innereuropäische denn um außereuropäische Migration, nicht zuletzt auch, weil die Insellage Großbritanniens davor bewahrt, vollständig dem europäischen Asylrechtssystem unterworfen zu sein. Das Drama des sogenannten Dschungels von Calais hat das sinnfällig werden lassen. Die Konflikte am Arbeitsmarkt betreffen dann jedoch andere Gruppen, nämlich tendenziell nicht die Arbeitsmarktin Insider, wie in Nord- und Südeuropa, sondern eher die Outsider. Schließlich konkurrieren die Arbeitsmigranten auf flexibilisierten Arbeitsmärkten eher mit marginalen Arbeitsmarktgruppen (Outsider).

Lässt sich der osteuropäische Populismus auch in dieses Schema einordnen? Für die osteuropäischen Länder ist der Globalisierungsschock, der Rodrik zufolge entweder links- oder rechtspopulistischen Protest nährt, bereits ab 1990 als Transformationsschock auf eine ganz fundamentale Weise wirkmächtig geworden. Er hat diese Gesellschaften in einem noch extremeren Maße als die in Westeuropa oder Nordamerika in Verlierer und Gewinner gespalten. Und auch hier organisieren die Populisten im Wesentlichen diejenigen, die nicht zur Gewinnerseite gehören. Ob das, wie in Ungarn und Polen, durch die rechte Fidesz und die Partei Recht und Gerechtigkeit (PiS) oder, wie in Rumänien und der Slowakei, durch die linke PSD (Sozialdemokratische Partei) oder SMER (Richtung) geschieht, ist dabei nicht entscheidend, denn von ihrem programmatischen Profil gleichen sich diese Parteien zunehmend an. Ob „eigentlich“ links oder rechts – alle diese Parteien verbinden prononcierten Sozialkonservatismus mit einer sozialstaatlichen Umverteilungsgagenda. Man kann die osteuropäischen Parteiensysteme deswegen in gewisser Weise als Vorreiter für das Entstehen eines neuen Parteytyps verstehen, der pro-wohlfahrtsstaatlich, sozio-kulturell allerdings deutlich rechts positioniert ist.

SCHLUSS

Wenn wir die Populisten in Süd-, Ost-, West- und Nordeuropa sowie darüber hinaus vergleichend betrachten, zeigt sich also, dass die Erklärung für die populistischen Varianten wohl nicht pauschal bei den Modernisierungsverlierern zu suchen ist und die Proteste auch nicht allein mit kulturellen Abwehrreflexen zu erklären sind. Was vielmehr in aller Deutlichkeit zutage tritt, ist die Bedeutung der unterschiedlichen Rollen, die der Wohlfahrtsstaat und der Arbeitsmarkt in verschiedenen Wachs-

Abbildung: Variation des Populismus in Nord-, Süd-, West- und Osteuropa

		Migration problematisch	
		ja	nein
Außenhandel problematisch	ja		Südeuropa: Insider- und Outsider-Protest links
	nein	West- und Osteuropa: Outsider-Protest rechts	Nord- und Kontinentaleuropa: Insider-Protest rechts
		Arbeitsmigration	Fluchtmigration

Quelle: Philip Manow, Die politische Ökonomie des Populismus, Berlin 2018, S. 68.

tums- und Produktionsmodellen spielen (siehe Abbildung). Entscheidende Variable hierbei ist einerseits der Migrationsdruck, der sich aus der Geografie und insbesondere aus Einkommens- und Lohndifferenzen speist; mindestens so bedeutend ist jedoch andererseits seine jeweilige wohlfahrtsstaatliche und arbeitsmarktliche Verarbeitung.

Eine solche hier nur sehr grob skizzierte polit-ökonomische Erklärung des populistischen Protests kann *erstens* besser seine offensichtliche geografische Varianz erklären, *zweitens* eröffnet sie eine erneute Debatte über den politischen Umgang mit diesem Protest, und *drittens* führt sie insofern aus der Engführung entweder rein kultureller oder rein ökonomischer Ansätze hinaus, indem sie die Aufmerksamkeit auf das Zusammenspiel von kulturellen Abgrenzungsrhetoriken und wirtschaftlichen Bedrohungsszenarien lenkt. Damit sind zugleich Zweifel an der gegenwärtig dominanten Interpretation des Populismus angemeldet, die ihn ausschließlich kulturalistisch, als Ausdruck einer neuen identitätspolitischen Konfliktkonstellation verstehen will. Ohne Zweifel beschreibt diese Sicht viel von der gegenwärtigen Polarisierung westlicher Gesellschaften ganz richtig, aber es ist Skepsis angebracht, ob sie damit auch schon viel der gegenwärtigen Polarisierung gut erklärt.

PHILIP MANOW

ist Professor für Politikwissenschaft an der Universität Bremen. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Politische Ökonomie, der Wohlfahrtsstaatsvergleich und das politische System der Bundesrepublik. manow@uni-bremen.de

ESSAY

ALLE AN EINEM TISCH

Identitätspolitik und die paradoxen Verhältnisse zwischen Teilhabe und Diskriminierung

Aladin El-Mafaalani

In den vergangenen Jahrzehnten haben sich in Deutschland die Lebensverhältnisse von Menschen mit internationaler Geschichte⁰¹ deutlich verbessert – und mit ihnen das, was allgemein für gelungene Integration steht: Wohnverhältnisse, Arbeitsmarktchancen, Sprachkenntnisse sowie Beteiligungschancen am politischen Alltag und im Bildungssystem. Die Probleme, die es zweifellos gibt, lassen sich als Nachwehen politischer Fehler aus den 1960er bis 1990er Jahren verstehen.⁰² Gleichzeitig zeigen die Befunde, dass die Teilhabechancen in der Bundesrepublik noch nicht gleich sind, sie deuten lediglich auf eine positive Entwicklung hin. Dass sich diese nachweisbaren Verbesserungen im öffentlichen Diskurs nicht widerspiegeln, hängt auch damit zusammen, dass er dominiert wird von einer romantisch-naiven Vorstellung von Integration.

Nachdem sich erst mit der Jahrtausendwende in der deutschen Öffentlichkeit die Erkenntnis durchgesetzt hat, dass die Bundesrepublik ein Einwanderungsland ist und eine aktive Integrationspolitik benötigt, wurden zunehmend Veränderungen in der Bevölkerung und Gesellschaft wahrgenommen. In den meisten westdeutschen Großstädten bilden die Kinder mit internationaler Geschichte heute die Mehrheit in den Klassenzimmern. In einigen Städten wird in den nächsten zehn bis 15 Jahren die Gesamtbevölkerung etwa je zur Hälfte „biodeutsch“ und „international“ sein. Dazu zählen unter anderem die Städte Frankfurt am Main, Stuttgart und München. Zugleich gibt es großflächige Regionen, die mit Migration bisher kaum Erfahrungen haben und in denen, vielleicht deshalb, Sorgen und Ängste besonders groß sind.

Durch Migration beschleunigt sich sozialer Wandel, wodurch die Gesellschaft vielseitiger, unübersichtlicher und insgesamt komplexer

wird. Diese Veränderungen überfordern einen großen Teil der Bevölkerung. Der Wandel bezieht sich auf weite Teile der Alltagskulturen: So war es etwa in der Bundesrepublik der 1960er Jahre keineswegs üblich, sich zur Begrüßung zu umarmen oder gar einen Kuss zu geben – oder auf öffentlichen Grünflächen in größeren Gruppen zu sitzen, zu essen und zu trinken. Heute ist es zumindest nicht „untypisch deutsch“. Der Wandel findet aber auch auf struktureller Ebene statt und hat weitreichendere Folgen.

INTEGRATION FÜHRT ZU KONFLIKTEN

Anders als die gängige Vorstellung von Integration suggeriert, führt der Wandel nicht zwangsläufig zu einer harmonischen Gesellschaft, sondern geht mit Kontroversen und Konflikten einher. Eine Verbesserung der Teilhabechancen im Bildungswesen, auf dem Arbeitsmarkt und im politischen Alltag führt eben nicht zur Homogenisierung von Lebensweisen. Vielmehr ist davon auszugehen, dass Differenz- und Fremdheitserfahrungen häufiger bei *gelungener* Integration gemacht werden. Unter anderem dadurch, dass sich Minderheiten insgesamt selbstbewusster zu Wort melden, ihre Interessen vertreten, eigene Ansprüche erheben – kurz: dadurch, dass sie am Tisch sitzen und ein Stück vom Kuchen beanspruchen. Entsprechend können auch Verteilungs- und Interessenkonflikte zunehmen. Ein markantes Beispiel: Anlass für den sogenannten Kopftuchstreit war kein Fall von Desintegration. Im Gegenteil: Ausgelöst wurde er von einer deutschen Lehrerin mit Kopftuch, Fereshtha Ludin, die 1998 in Baden-Württemberg ihre Tätigkeit als Deutschlehrerin ausüben wollte. Von Behörden und Gerichten wurde es ihr untersagt, weil sie nicht auf das

Tragen des Kopftuchs verzichten wollte. Muslimische Reinigungskräfte mit Kopftuch, die kaum Deutschkenntnisse haben und lediglich an Schulen putzen, stellen und stellen die Gesellschaft hingegen vor keine Probleme. Wenn wir also die eingangs erwähnten Parameter als Maßstab für gelungene Integration nehmen – Wohnverhältnisse, Bildungsbeteiligung, Arbeitsmarktchancen, Sprachkenntnisse und politische Partizipation –, war der Auslöser des Kopftuchstreits gelungene Integration.

Immer mehr und immer unterschiedlichere Menschen sitzen mit am Tisch und wollen ein Stück vom Kuchen. Wie kommt man eigentlich auf die Idee, dass es ausgerechnet jetzt harmonisch werden soll? Diese Vorstellung ist entweder naiv oder hegemonial – Multikulti-Romantik oder Monokulti-Nostalgie. Die Realität ist ganz offensichtlich eine andere.

Für die Beschreibung intergenerationaler Integrationsprozesse bietet sich die Tisch-Metapher ebenfalls an: Die erste Einwanderergeneration ist noch vergleichsweise bescheiden und fleißig, beansprucht nicht volle Zugehörigkeit und Teilhabe. Sie sitzt überwiegend auf dem Boden beziehungsweise an Katzentischen. Die ersten Nachkommen beginnen sich an den Tisch zu setzen und bemühen sich um einen guten Platz und ein Stück des Kuchens. Nach einer länger andauernden Phase der Integration geht es dann nicht mehr nur um ein Stück des bestehenden Kuchens, sondern auch darum, welcher Kuchen auf den Tisch kommt.

Was ist über die Generationenfolge passiert? Integration im eigentlichen Wortsinn: Integration bedeutet, dass der Anteil der Menschen wächst, die teilhaben können und wollen. Das bedeu-

tet dann aber auch, dass der Anteil der Menschen wächst, die ihre Bedürfnisse und Interessen selbstbewusst artikulieren – dies gilt unter anderem auch für Frauen, Menschen mit Behinderung, Homosexuelle und zunehmend auch für Muslime und Menschen mit internationaler Geschichte. Gelungene Integration steigert also das Konfliktpotenzial in einer Gesellschaft. Zunächst sind es Konflikte um soziale Positionen und Ressourcen (soziale und ökonomische Fragen), im Zeitverlauf werden zudem soziale Privilegien, kulturelle Dominanzverhältnisse und Deutungshoheiten infrage gestellt und neu ausgehandelt.

Gleichzeitig nimmt die Komplexität zu. Die sozialen und ökonomischen Fragen werden durch die kulturellen und identitätsbezogenen Fragen nicht ersetzt, sondern ergänzt. Daher wird der Integrationsdiskurs zunehmend diffus: Einerseits geht es um die noch ausstehende Integration eines Bevölkerungsteils, andererseits entstehen neue Streitpunkte und Herausforderungen durch einen anderen Teil der Bevölkerung, der bereits integriert ist. Solche neuen Streitpunkte zeigen sich in öffentlich diskutierten Fragen wie „Brauchen wir eine Leitkultur?“ oder „Gehört der Islam zu Deutschland?“ Integration wirkt sich im Zeitverlauf auf die gesamte Gesellschaft aus, nicht nur auf Migranten und ihre Nachkommen. Es handelt sich also um grundlegende, die Gesellschaft verändernde Konflikte. Oder wie es der Historiker Klaus Bade formuliert: „Integration ist keine Einbahnstraße“,⁰³ weder im Hinblick auf die Rahmenbedingungen noch bezüglich der Wirkungen und Effekte.

DAS DISKRIMINIERUNGSPARADOX

Das gesteigerte Konfliktpotenzial zeigt sich auf unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen und wirkt sich auf den öffentlichen Diskurs über Diskriminierung und Integration aus. Es offenbart sich ein paradoxer Effekt: Die Teilhabechancen verbessern sich und gleichzeitig wird viel mehr über Diskriminierung aufgebeht und diskutiert als vorher – und zwar nicht *obwohl*, sondern *weil* sich die Situation verbessert hat. Menschen, die gut integriert sind und mit am Tisch sitzen, ha-

01 Die Bezeichnung „internationale Geschichte“ verwende ich als Synonym für „Migrationshintergrund“. Nach der Definition des Statistischen Bundesamts haben alle ausländischen Staatsangehörigen sowie eingebürgerte Menschen einen Migrationshintergrund. Zudem haben in Deutschland geborene Kinder einen Migrationshintergrund, wenn es sich bei mindestens einem Elternteil um eine zugewanderte Person, eine eingebürgerte Person oder um eine Person ohne deutsche Staatsbürgerschaft handelt. Hingegen wird das Merkmal Migrationshintergrund nicht an die Kinder „vererbt“, wenn es sich bei den Eltern um Personen handelt, die beide von Geburt an deutsche Staatsbürger sind.

02 Ausführlich hierzu Aladin El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*, Köln 2018, S. 36 f.; ders./Ahmet Toprak, *Muslimische Kinder und Jugendliche in Deutschland. Lebenswelten, Denkmuster, Herausforderungen*, Berlin 2017³.

03 Klaus J. Bade, Einleitung: *Integration und Illegalität*, in: ders. (Hrsg.), *Integration und Illegalität in Deutschland*, Osnabrück 2011, S. 7–10, hier S. 7.

ben den Anspruch auf gleichberechtigte Teilhabe. Sie haben also gesteigerte Teilhabe- und Zugehörigkeitserwartungen. Die Realität ist aber fast immer träger als die Erwartungen. Das heißt, dass die Erwartungen schneller steigen als die realen Teilhabechancen.

Dieser Zusammenhang lässt sich auf unterschiedliche Gruppen und Bereiche übertragen. So fühlen sich etwa schwarze US-Amerikaner aufgrund ihrer Hautfarbe umso häufiger diskriminiert, je erfolgreicher sie sind. Je höher das Bildungsniveau und das Einkommen, desto häufiger berichten sie über Diskriminierung. Schwarze, die stark benachteiligt sind, fühlen sich hingegen seltener diskriminiert.⁰⁴

Ein weiteres Beispiel: Frauen haben bessere Teilhabechancen als etwa Menschen mit Behinderung, Frauen fühlen sich aber häufiger diskriminiert als Menschen mit Behinderung. Und Frauen fühlten sich vor vierzig oder fünfzig Jahren seltener diskriminiert als heute, dabei sind gegenwärtig ihre Teilhabechancen um ein Vielfaches höher.

Eine andere Perspektive, diesmal international vergleichend: Je besser die Teilhabechancen in einem Land, desto häufiger wird über Diskriminierung geklagt. Umgekehrt fühlen sich dort, wo die Teilhabechancen schlechter sind, Minderheitenangehörige seltener diskriminiert. So klagen in den skandinavischen Staaten, wo die Teilhabechancen im europäischen Vergleich besonders gut sind, Minderheiten häufiger über Diskriminierung als etwa in Osteuropa, wo sie nachweislich häufiger benachteiligt werden.⁰⁵

ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT

All diese Vergleiche verdeutlichen einen kontraintuitiven Zusammenhang. Es geht nicht um eine objektive Größe, sondern um das Verhältnis zwischen Erwartungen beziehungsweise Ansprüchen auf der einen und der erlebten Wirklichkeit auf der anderen Seite. Wahrgenommene

04 Vgl. hier und im Folgenden Aladin El-Mafaalani/Julian Waleciak/Gerrit Weitzel, *Methodische Grundlagen und Positionen der qualitativen Migrationsforschung*, in: Débora B. Maehler/Heinz Ulrich Brinkmann (Hrsg.), *Methoden der Migrations- und Integrationsforschung – Lehrbuch und Forschungsleitfaden*, Wiesbaden 2016, S. 61–96.

05 Siehe hierzu auch Kim Björn Becker, *Wirklichkeit und Wahrnehmung: Wenig Fremde, viel Rassismus*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, 7. 8. 2018.

Diskriminierung entsteht erst durch die Bewertung: Nur dann, wenn eine Ungleichbehandlung als illegitim bewertet wird, fühlen sich Menschen diskriminiert. Als illegitim bewerten sie Handlungen und Situationen, wenn die Realität zu weit von den Erwartungen abweicht. Die Paradoxie hat also nicht mit einem empirischen Befund, sondern mit einer dynamischen Relation zu tun, nämlich mit einer ungleichen Entwicklung von Realität und Erwartung. Daneben gibt es einen weiteren Grund für die häufigere Thematisierung von Diskriminierung: Erst wenn Benachteiligte am Tisch sitzen, sind sie in der Position, das Thema Diskriminierung in den Diskurs zu bringen. Es geht also neben der Wahrnehmung auch um die Artikulationsfähigkeit, die Möglichkeit der Herstellung von Öffentlichkeit sowie das Reflektieren von latenten Formen der Diskriminierung.

Verschiedene Menschen können also dieselbe Situation erleben, aber ganz unterschiedlich deuten. Dieselbe Ungleichbehandlung kann als legitim oder als illegitim interpretiert werden. Für die eine Person kann eine Ungleichbehandlung nachvollziehbar sein, für die andere Person ist sie hinnehmbar und für die dritte Person kann sie eine Demütigung sein.

Insbesondere der Anspruch auf gesellschaftliche Teilhabe und der auf Zugehörigkeit sind für Diskriminierungserfahrungen zentral. Ersterer bezieht sich auf den Zugang zu gesellschaftlich relevanten Ressourcen und Positionen, und er wächst mit Erfolgen im Bildungssystem und auf dem Arbeitsmarkt; letzterer bezieht sich auf die Zugehörigkeit zu einer jeweiligen Gesellschaft, zum Beispiel zur Nation oder zu einem bestimmten sozialen Milieu. Diese Zugehörigkeit entsteht durch gemachte Erfahrungen im Laufe der Sozialisation und betrifft insbesondere die eigene Identität, die immer auch ein Produkt von Fremdbeschreibungen und -zuschreibungen ist.

Versteht man die Wahrnehmung von (rassistischer) Diskriminierung als erlebte Diskrepanz zwischen Teilhabe- und Zugehörigkeitsanspruch einerseits und erlebter Wirklichkeit andererseits, dann lassen sich die empirischen Befunde wie folgt deuten: Selbst bei gleichen Erlebnissen ist die Wahrnehmung der Betroffenen danach differenzierbar, wie groß der eigene Anspruch auf Teilhabe und Zugehörigkeit ist. Die Entstehung eines solchen Anspruchs ist von biografischen Erfahrungen abhängig. Das bedeutet, dass

die am stärksten Benachteiligten sich deshalb seltener illegitim behandelt fühlen, weil sie (im gesamten Sozialisationsprozess) benachteiligt wurden – also weil sie durch biografische Prozesse geringere Erwartungen entwickeln konnten. In dieser relationalen Perspektive lassen sich Ursache und Wirkung nicht mehr trennen, beziehungsweise sie vermengen sich.

Überspitzt formuliert heißt dies im Übrigen für Pädagogen, dass es „gut“ ist, wenn ein Jugendlicher über Diskriminierung berichtet. Das heißt nämlich, dass er mehr erreichen will, als bisher möglich erscheint. Das Gegenteil wäre schlecht: Eine Benachteiligung hinzunehmen und sie als legitim zu bewerten, ist ein Zeichen für Resignation und Ohnmacht. Sagt man einem Jugendlichen, der sich diskriminiert fühlt: „Stell dich nicht so an“, sagt man genau genommen: „Senke deine Erwartungen. Akzeptiere, was du hast. Erwarte nicht mehr.“ Auf diese Weise kann pädagogisches Handeln zur Resignation beitragen.⁰⁶

Von Relevanz sind diese Befunde darüber hinaus für die Beurteilung der Diskrepanz zwischen gesellschaftlichen Diskursen über Diskriminierung zum einen und wirklichen Teilhabechancen zum anderen. Wenn erhöhte Teilhabechancen mit einer höheren Wahrnehmung von Diskriminierung einhergehen, kann dies sogar dazu führen, dass sich durch die Verringerung von Diskriminierung der Diskurs verschärft. Je stärker eine Ungleichbehandlung aus dem Rahmen des Gewöhnlichen oder Erwarteten fällt, desto eher kann sie als diskriminierend wahrgenommen werden. Dies hängt sowohl mit den individuellen Erfahrungen als auch mit der gesellschaftlichen Sensibilisierung, insbesondere der allgemeinen Ablehnung von Ungleichbehandlung, zusammen.

Ähnliche paradoxe Effekte wurden im Zusammenhang mit Geschlechterungleichheit, sozialer Ungleichheit und sozialer Sicherheit in

06 Eine Häufung solcher Enttäuschungen und Diskriminierungserfahrungen kann zur Radikalisierung führen. Laut Pierre Bourdieu sympathisieren viele weiße Aufsteiger, die von elitären Kreisen aufgrund ihrer sozialen Herkunft abgelehnt werden, mit der politischen Szene. In Bezug auf die Radikalisierung von Muslimen wurde eine ähnliche These formuliert: Aladin El-Mafaalani, Salafismus als jugendkulturelle Provokation. Zwischen dem Bedürfnis nach Abgrenzung und der Suche nach habitueller Übereinstimmung, in: Thorsten Gerald Schneiders (Hrsg.), Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung, Bielefeld 2014, S. 355–363.

wohlfahrtsstaatlichen Kontexten gezeigt:⁰⁷ Je erfolgreicher ein Problem bekämpft wird, desto stärker wird das verbliebene und zugleich kleiner gewordene Restproblem wahrgenommen und diskutiert. Entsprechend lässt sich mit einem, zumindest zeitweise, erhöhten Konfliktpotenzial rechnen, wenn aktiv und erfolgreich Diskriminierung bekämpft wird.

Daraus soll aber selbstverständlich nicht geschlossen werden, dass der Kampf gegen Diskriminierung oder für Chancengleichheit zu vernachlässigen ist. Vielmehr möchte ich darauf aufmerksam machen, dass erfolgreiche Integration nicht mit Konfliktfreiheit einhergeht und dass der gesellschaftliche Fortschritt dazu führen kann, dass dort, wo Diskriminierung bekämpft wird und sich die Chancen von benachteiligten Gruppen verbessern, am intensivsten über Diskriminierung diskutiert wird. Diese Diskussionen können wiederum Identitätspolitik begünstigen.

INTERESSENVERTRETUNG UND IDENTITÄTSPOLITIK

Mit zunehmender Integration wachsen der Gleichheitsanspruch und die Erwartung von Minderheiten und benachteiligten Gruppen, zur Gemeinschaft dazuzugehören. Dies führt zur Neuaushandlung von Privilegien mit der möglichen Folge, dass die dominanten Gruppen der Gesellschaft um ihre Privilegien bangen. An dieser Stelle werden Identitätspolitik von verschiedenen Seiten wahrscheinlich: Minderheitenangehörige können sich – bildlich gesprochen – am Tisch zusammenschließen, um ihren jeweiligen Interessen Nachdruck zu verleihen. Dominante Gruppen können hingegen versuchen, über Ausschlusskriterien ihre Privilegien zu sichern. Es kann auf beiden Seiten zu komplexen Gruppenbildungsprozessen kommen – und nicht selten bestimmen am Ende die Merkmale Herkunft und Religion, wer zur Identität oder Gruppe gehört und wer nicht.

Auch wenn Identität heute immer weniger ursächlich für die Stellung einer Person in der Ge-

07 Siehe hierzu Karin Gottschall, Soziale Ungleichheit und Geschlecht: Kontinuitäten und Brüche, Sackgassen und Erkenntnispotentiale im deutschen soziologischen Diskurs, Wiesbaden 2000; Alexis de Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika. Beide Teile in einem Band, München 1976 (1835/1840); Silke van Dyk/Stephan Lessenich, Unsichere Zeiten. Die paradoxe „Wiederkehr“ der Unsicherheit, in: Mittelweg 36 5/2008, S. 13–45.

sellschaft ist, nimmt sie im öffentlichen Diskurs einen immer größeren Raum ein. Offene Gesellschaften ermöglichen nämlich Verdichtung und Spaltung zur gleichen Zeit: Erst wenn viele am Tisch sitzen (Verdichtung), kann es dort zu Differenzen kommen (Spaltung). Eine solche Spaltung in der Verdichtung muss nicht grundsätzlich problematisch sein. Sie wird es erst dann, wenn die offene Gesellschaft und die liberale Demokratie zur Disposition gestellt werden.

Identitätspolitik hat auf die Gesellschaft unterschiedliche Auswirkungen, je nachdem ob sie von benachteiligten Gruppen beziehungsweise Minderheiten ausgeht oder von dominanten Gruppen beziehungsweise Angehörigen der Mehrheit. Was in Deutschland und Europa als „Rechtsruck“ beziehungsweise Rechtspopulismus, in Nordamerika als *backlash* bezeichnet wird, ist Ausdruck einer solchen identitären Mobilisierung für den sozialen Ausschluss und gegen die offene Gesellschaft, getragen von Teilen dominanter Bevölkerungsgruppen.⁰⁸ Hierbei wird in der Regel das Ziel der gesellschaftlichen Restauration verfolgt und kulturelle Hegemonie angestrebt, während es bei identitätspolitischen Bewegungen von benachteiligten Gruppen eher um mehr Anerkennung geht.

SCHLUSS

Die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit sowie die identitätspolitisch geprägten Diskurse können zu einer gesellschaftlichen Überhitzung führen. So besteht die Gefahr einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung. Weichen die Erwartungen für eine längere Zeit zu stark von der erlebten Wirklichkeit ab, kann es zur Folge haben, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse beziehungsweise Zustände „falsch“ interpretiert werden, was wiederum dazu führt, dass die Akteure ihr Verhalten nach der „falschen“ Interpretation ausrichten. Das angepasste Verhalten kann dann zu neuen Verhältnissen führen, die die „falsche“ Interpretati-

on bestätigen. Die realen Verhältnisse würden sich schließlich zunehmend verschlechtern.

Ein Beispiel für eine solche sich selbst erfüllende Prophezeiung ist etwa folgende Stadtteilentwicklung: Ein Stadtteil ist objektiv gesehen nicht außergewöhnlich gefährlich. Allerdings wird er von Vielen öffentlich immer wieder als No-go-Area bezeichnet. Diese Zuschreibung wird im Laufe der Zeit von immer mehr Menschen angenommen. Lokale Journalisten fangen an, die Geschehnisse vor Ort besonders aufmerksam zu beobachten, und berichten über jedes kriminelle Vergehen – womit gleichzeitig die Berichterstattung über Kriminalität in anderen Stadtteilen vernachlässigt wird. Dadurch taucht der Stadtteil in der Presse regelmäßig in negativen Meldungen auf. Mittlerweile fürchten sogar die Bewohner des Stadtteils Gefahren und vermeiden es, sich abends im Viertel zu bewegen. Bereits jetzt wird es gespenstisch auf den Straßen, ohne dass es dafür einen nachweisbaren Grund gibt. Die Folge kann anschließend sein, dass sich kriminelles Verhalten in diesem Gebiet etabliert, weil zum Beispiel leere Straßen immer auch bedeuten, dass es weniger Augenzeugen bei Straftaten gibt. Schlussendlich ist das Viertel tatsächlich eine No-go-Area geworden. Die realen Verhältnisse haben sich den nicht korrekten Erwartungen und Deutungen angeglichen. Diese Mechanismen ließen sich auf unzählige andere Sachverhalte übertragen.

Solange wir Komplexität und Konflikte negativ konnotieren, spielen alternative Fakten und gefühlte Realitäten eine immer größere Rolle. Vielmehr erfordern die gesteigerte Komplexität der Gesellschaft und das zunehmende Konfliktpotenzial einen Perspektivwechsel. Der Kitt, der die offene Gesellschaft zusammenhält, bildet sich aus Konflikten und dem konstruktiven Umgang mit ihnen.⁰⁹ Hierfür lohnt es, sich daran zu erinnern, dass die größten sozialen Innovationen gesellschaftliche Konflikte als Ausgangspunkt hatten. Hierzu gehören nicht zuletzt die Demokratie, die Bürger- und Menschenrechte und der Sozialstaat. Hingegen ist konfliktfreier sozialer Fortschritt den Historikern nicht bekannt.

ALADIN EL-MAFAALANI

ist Professor für Politikwissenschaft und politische Soziologie an der Fachhochschule Münster und Abteilungsleiter im Ministerium für Kinder, Familie, Flüchtlinge und Integration in Düsseldorf.

www.mafaalani.de

⁰⁸ Solche Ausschlussmechanismen können rassistisch, nationalistisch oder auch religiös-fundamentalistisch motiviert sein. Andreas Reckwitz bezeichnet sie als vergangenheitsorientierte kulturesenzielle Bewegungen gegen die offene Gesellschaft: Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Frankfurt/M. 2017, S. 371 ff.

⁰⁹ Vgl. Helmut Dubiel, *Unversöhnlichkeit und Demokratie*, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), *Was hält die Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt/M. 1997, S. 425–444.

Zeitbilder



DEUTSCHES
POLEN
INSTITUT

POLNISCHE SPUREN IN DEUTSCHLAND

EIN LESEBUCHLEXIKON

Dieter Bingen, Andrzej Kaluza, Basil Kerski, Peter Oliver Loew (Hrsg.)



Herausgegeben von der
Bundeszentrale für politische Bildung
Adenauerallee 86, 53113 Bonn
Telefon: (0228) 9 95 15-0



Redaktionsschluss dieser Ausgabe: 15. Februar 2019

REDAKTION

Lorenz Abu Ayyash (verantwortlich für diese Ausgabe)
Anne-Sophie Friedel
Christina Lotter (Volontärin)
Johannes Piepenbrink
Anne Seibring
apuz@bpb.de
www.bpb.de/apuz
twitter.com/APuZ_bpb

APuZ
Nächste Ausgabe
12/2019, 18. März 2019

LESEN

Newsletter abonnieren: www.bpb.de/apuz-aktuell
Einzelausgaben bestellen: www.bpb.de/shop/apuz

GRAFISCHES KONZEPT

Charlotte Cassel/Meiré und Meiré, Köln

SATZ

le-tex publishing services GmbH, Leipzig

DRUCK

Frankfurter Societäts-Druckerei GmbH, Mörfelden-Walldorf

ABONNEMENT

Aus Politik und Zeitgeschichte wird mit der Wochenzeitung
Das **Parlament** ausgeliefert.
Jahresabonnement 25,80 Euro; ermäßigt 13,80 Euro.
Im Ausland zzgl. Versandkosten.
FAZIT Communication GmbH
c/o InTime Media Services GmbH
fazit-com@intime-media-services.de

Die Veröffentlichungen in Aus Politik und Zeitgeschichte
stellen keine Meinungsäußerung der Herausgeberin dar;
sie dienen der Unterrichtung und Urteilsbildung.

ISSN 0479-611 X



Die Texte dieser Ausgabe stehen unter
einer Creative Commons Lizenz vom Typ
Namensnennung-Nicht Kommerziell-Keine
Bearbeitung 3.0 Deutschland.



APuZ

AUS POLITIK UND ZEITGESCHICHTE

www.bpb.de/apuz