

Der Konflikt um die sogenannte Identitätspolitik geht so weit, dass so etwas wie ein kontroverses Gespräch nicht mehr möglich scheint. Nein, damit ist nicht gemeint, dass man nicht sagen darf und kann, was man möchte, im Gegenteil. Aber schon die bloße Frage danach, ob etwa die „Mohrenstraße“ wirklich eine rassistische Bezeichnung ist, gilt etlichen Gesprächsteilnehmern als Kritik, da man nach ihrer Ansicht der erfahrungsgesättigten Diagnose Diskriminierung nur mit Affirmation begegnen sollte. Vielleicht hilft es, das Problem etwas zu formalisieren, um einen Ausweg aus den sehr stabilen Konflikten denken zu können. Die intellektuelle Herausforderung lautet: Gibt es für die dem Konflikt zugrundeliegende Unterscheidung ein funktionales Äquivalent, etwas, das wenigstens im Gedankenspiel an ihre Stelle treten könnte?

In einem bundesweiten Radiofeuilleton äußerte letztes eine Interviewpartnerin die Meinung, dass die Differenzierung in Schwarze und Weiße zu wenig Differenzierung enthalte – sie könne als Abkömmling von Tamilen nicht erlauben, wie es für richtig Schwarz sei, schwarz zu sein, weil sie die Folgen der Sklaverei nicht als Teil ihrer eigenen Herkunft erlauben könne. Oder: Die schwarzen Nominierungen eines Frauen-Awards haben ihre Nominierung zurückgewiesen, weil die Jury vor allem solche Frauen ausgewählt habe, die nicht so schwarz seien, wie sie hätten sein können.

Der gegenwärtige Diskurs stellt zwei mögliche Reaktionen auf solche Aussagen in erster Person zur Verfügung. Da ist erstens die Unterstellung des Gleichklanges von subjektiver Empfindung und Tatsachenbehauptungen, was die Selbstbeschreibung letztlich gegen Kritik immunisiert. Und zweitens ist da die Kritik der Identitätspolitik im Namen universalistischer Werte, welche das Absehen von der konkreten Person gebieten. Zwischen diesen beiden Positionen scheint es kaum Brücken zu geben. Die eine Seite hat überhaupt kein Verständnis dafür, dass die starke Betonung der Sprecherposition durch Zugehörigkeit zu einer „vorgestellten Gemeinschaft“ im Sinne von Benedict Anderson die eigene Position so unbedingt setzen muss, dass man nicht mehr sprechen kann. Die andere Seite dagegen hat kein Verständnis für subjektive Erfahrungen und die lebensweltliche Sättigung von Diskriminierungsbefunden.

Die zweite Reaktion begegnet auch in einer wissenssoziologisch reflektierten Variante: Es wird darüber gespottet, dass die Chiffren solcher kollektiver Selbstzurechnungen eher akademische Sekundärerfahrungen seien, die man dekonstruieren und intersektional im Hauptseminar lernen. Im Elfenbeinturm würden Erfahrungen imaginiert, die im wirklichen Leben nicht vorkämen. Daraus speist sich dann eine generelle Ablehnung von Gender- und postkolonialer Forschung.

Diese Position ist interessant, weil sie zugleich richtig und falsch ist. Falsch, weil man wissen kann, dass kollektive Zurechnungen schon immer akademisch mit-erzeugt worden sind – das gilt für die von Anderson erforschte Nation ebenso wie für Konfessionen oder auch Klassensolidaritäten, übrigens auch für die universalistische Idee der Menschheit als letzter Kategorie der Zugehörigkeit. Ohne „Theorie“ wären solche Zurechnungsadressen nie entstanden – und Ähnliches gilt auch für

die derzeitigen Sprecherpositionen, die auch akademisch fundiert werden und sich dann durchaus verselbständigen können. Bücher erzeugen die Namen für das, was sich dann außerhalb von Büchern bewährt. Das ist auch hier so. Aber daraus nun zu schließen, dass es die subjektiven, will auch heißen: subjektiv kollektiven Erfahrungen nicht gebe, wäre ein empirisches Missverständnis. Denn Diskriminierungserfahrungen sind ja real – und nicht nur subjektiv erfahrbar, sondern eine oftmals strukturell bedingte Tatsache.

Identitäten entstehen daraus dann, wenn man den eigenen Erfahrungen Namen geben kann, und die Namen erzeugen dann erst recht den Reflexions- und Resonanzraum für entsprechende Erfahrungen. Der Marxismus kannte das noch als den Unterschied von Klassenlage und Klassenbewusstsein und musste sich entweder verbürgerlichen und von der Klassetheorie Abstand nehmen oder sich universitär einkapseln und den Klassenkampf durch den ewigen Kampf um die angemessene Ableitung ersetzen.

Das Problem verschiebt sich von der Frage nach der „richtigen“ kollektiven Zurechnung zur Frage, wie man mit konkurrierenden Zurechnungen umgehen soll. Üblicherweise denkt man bei normativen Konflikten – hier: Universalismus versus partikulare Erfahrung – an so etwas wie Abwägung oder Verständigung, was aber an Grenzen stößt, denn eine Verständigung ist nur dann wahrscheinlich, wenn sich die Konfliktparteien schon in einer

vorverständigten Welt befinden, innerhalb derer sich der Konflikt lösen lässt. Am besten durch einen Mechanismus: So wird aus dem wilden Arbeitskampf die Tarifverhandlung, aus dem Rosenkrieg eine Therapie, aus der Revolution ein Regierungswechsel nach Wahlen und aus der Rache ein rechtliches Verfahren. Was wäre das funktionale Äquivalent für die Unversöhnlichkeit der derzeitigen normativen Positionen?

Wahrscheinlich muss man genau bestimmen, ob die Ziele der Unterscheidung wirklich so stabil sind, wie die Semantiken der Konflikte es nahelegen. „Universalismus versus Partikularismus“ ist eine sehr stabile Unterscheidung. Man kann die beiden Seiten nur gemeinsam mit der anderen haben. Der Universalismus der Menschheit braucht den Partikularismus der konkreten Menschen. Universalisieren muss man nur das, was zunächst sehr partikular daherkommt. Es ist leicht zu sagen, dass man aus universalistischer Perspektive keine Schwarzen und Weißen sieht, aber man muss sie doch benennen, um sie übersehen zu können. Umgekehrt kommen Partikularismen sehr oft mit universalistischem Anspruch daher. Die partikulare Selbstzurechnung, schwarz zu sein oder nicht schwarz genug, hat nur Sinn, wenn der Horizont nicht einfach nur die ontologische Würde der Negritude ist, son-

dern als Diskriminierungserfahrung auf einen universalistischen Anspruch verweist.

Alle partikularen Bewegungen – und Bewegungen sind immer partikular – stoßen auf diese merkwürdige Unschärfe in der Schärfe der behaupteten Konfliktlinie. Zwei Generationen Frauenforschung haben das durchexerziert: im Sinne der Überwindung geschlechtlicher Zurechnung besonders aufs Geschlecht verweisen zu müssen. Wer behauptet, Frauen oder Schwarze oder Schwule oder Lesben oder Orientalen oder Protestanten seien auch Menschen, ist in der Unterscheidung gefangen und muss permanent die Seiten wechseln.

Vielleicht wäre es die logische Auflösung des Problems, in diesem Sinne die interne Logik der Unterscheidung einzusehen – aber lassen sich daraus empirische Konsequenzen ziehen? Die Stabilisierung der Unterscheidung führt dazu, dass die ganze Welt in Form der Diskriminierung erlebt werden muss. Es gibt dann nichts anderes mehr außerhalb der Unterscheidung. Und umgekehrt wird die Selbstzurechnung von Diskriminierung für die universalistische Seite geradezu illegitim, weil genau das unterstellt wird. Könnte wenigstens die akademische Formierung des Konflikts in den entsprechenden Disziplinen nicht alternative Unterscheidungen finden, statt in ihren „intersektionalen“ Abwärtsspiralen immer neue Formen der Stabilisierung zu suchen? Und sollte andererseits der Kritik an diesen Denkmustern, wie sie etwa Verfasser offener Briefe

leider wohlfeil und schenkelklopfend betreiben, nicht der empirische Nachweis zu denken geben, wie stark die praktischen Routinen der Gesellschaft doch genau den Unterscheidungen folgen, die der Universalismus paradoxerweise durch explizite Nichtbenennung loswerden will?

Was wir derzeit lernen, ist eine neue Grammatik der Wahrnehmung. Warum sehen wir Frauen auch dort, wo es nicht um Männer und Frauen geht? Warum macht die Pigmentierung der Haut überhaupt einen Unterschied – innerhalb und außerhalb der Bewegung? Warum wird man die Unterscheidung gerade durch geschlechtergerechte Sprachformen weniger los, als man es normativ wünscht? Und warum ist es so attraktiv für viele, der Erfahrung der Diskriminierung ostentativ den Respekt zu verweigern und bestimmte mindestens unhöfliche Benennungen nun erst recht zu verwenden? Ein Interesse an der Grammatik der Wahrnehmung könnte den Konfliktparteien dabei helfen, das Spiel des Relevanzhaltens bestimmter Informationen in bestimmten Situationen besser zu verstehen.

Aber auch auf dieser Reflexionsstufe kehrt das Dilemma wieder. Die Grammatik der Wahrnehmung ändert sich und muss sich ändern, ist aber kaum durch gutes Zureden veränderbar, weil das gute Zureden die Wahrnehmungsdifferenzen verstärkt. Der Soziologe kann hier nur ein wirklich schwaches Argument anbieten: Die Paradoxie der Benennung mit dem Ziel der Invisibilisierung lässt sich dann überwinden, wenn sich andere Wahrnehmungen bewähren.

Seit den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts hat man auf kommunikative Verflüssigung gesetzt, darauf, mehr miteinander zu reden, Differenzen zu benennen, sich selbst authentisch darzustellen (was immer heißt: „anders“ zu sein). Vielleicht ist es auch ein Hinweis darauf, wie homogen die damalige Gesellschaft war, dass diese kommunikative Eskalation ausgehalten hat. Fünfzig Jahre später muss man vielleicht an das Gegenteil denken, an Praktiken der Verfestigung. So ähnlich, wie die Verfahren des Rechtsstaates gesellschaftliche Konflikte zivilisieren konnten, müsste eine „Theorie“ des gegenwärtigen Kulturkampfes sich nicht auf Haltung beschränken und sich auf eine Seite schlagen wollen, sondern den Konfliktparteien semantische Möglichkeiten an die Hand geben, andere Unterscheidungen zu ermöglichen.

Vielleicht wäre ein Weg, von Kommunikation auf Wahrnehmung umzustellen. Ein anderer, nach dem ausgeschlossenen Dritten des Konflikts zu fragen. Ein dritter, experimentelle Formen gemeinsamer Praxis zu ermöglichen. Vielleicht wäre eine Vermittlungsform schon die, dass man von der „universalistischen“ Idee absieht. Lösungen müssten ein für alle Mal und für alle sofort gelten, statt es in partikularen Projekten auszuprobieren, am besten in Milieus, die semantisch nicht immer schon zu den Bekennten gehören.

Zum Schluss ein selbstbezoglicher Gedanke. Ja, Theorien werden praktisch, und Namen lösen Zungen. Wollen die auf Veränderung drängenden akademischen Fächer aber wirklich etwas erreichen, müssen sie sich heute womöglich die Frage stellen: Unter welchen Bedingungen verschwinden die Unterscheidungen wieder, die unsere eigene Fachlichkeit konstituieren?

ARMIN NASSEHI