

# Grundlagen des Marxismus: Was ist eigentlich der Unterschied zwischen Wert und Preis?

Durch die Inflation steigen momentan die Preise für viele Gebrauchsgegenstände des alltäglichen Lebens, vor allem aber für Heizkosten und Sprit. Wir möchten in diesem Artikel die Grundlagen der Marx'schen Werttheorie erklären, und damit aufdecken, wo der Wert einer Ware herkommt und wie Wert und Preis zusammenhängen. Dazu fangen wir damit an zu klären, was eine Ware überhaupt ist.

Eine Ware entsteht nicht einfach aus dem Nichts. Zuerst muss ein Produkt durch Arbeit gefertigt werden. Aber ein Produkt ist nicht automatisch eine Ware, denn dafür muss es zwei Voraussetzungen erfüllen: Es muss einen Gebrauchswert für andere haben, das heißt, seine Funktion muss die Bedürfnisse eines anderen Menschen erfüllen und einen Nutzen haben. Der Gebrauchswert hängt stark von den physischen Eigenschaften des Produkts ab. So ist der Gebrauchswert eines Stuhles beispielsweise, dass man sich daraufsetzen kann, oder die eines Tisches, dass man darauf Dinge abstellen kann. Der Gebrauchswert kann jedoch von Individuum zu Individuum unterschiedlich sein. So hat beispielsweise eine Zigarette einen Gebrauchswert für Raucher:innen, für Nicht-Raucher:innen hingegen keinen. Die zweite Voraussetzung, die ein Produkt erfüllen muss, um als Ware zu gelten ist, dass es anderen im Austausch übertragen werden muss. Damit ein Gebrauchswert eine Ware werden kann, muss er Gebrauchswert für einen anderen sein. Dafür muss ein Markt existieren, auf dem das Produkt im Austausch gegen andere Güter gehandelt wird.

Tausch von Produkten oder Wissen erfolgte zwar schon sehr früh in der Geschichte der Menschheit, aber lange nur zufällig, und ohne in die Arbeitsteilung der Gemeinschaft einzugehen. Erst als diese begann, mehr zu produzieren, als sie selbst verbrauchte, wurde die Produktion von Waren wichtiger, auch wenn sie noch lange einen untergeordneten Aspekt

darstellte. Doch nur so konnte sich überhaupt erst der Tausch entwickeln, in dem das Mehrprodukt als Waren gehandelt werden konnte.

Für den Tausch braucht die Ware einen Maßstab, damit eine Person weiß, in welchem Verhältnis die Waren zueinander getauscht werden können. Paradoxerweise hängt dieser Tauschwert nicht quantitativ von dem Gebrauchswert ab. So hat zum Beispiel Brot einen hohen Gebrauchswert, jedoch häufig einen niedrigen Tauschwert, während beispielsweise ein Diamant nicht sehr nützlich ist, aber oft einen hohen Tauschwert besitzt. Marx vertritt die Arbeitswerttheorie, laut derer der Tauschwert einer Ware die Erscheinungsform ihres Werts ist. Letzterer entsteht durch die in sie investierte Arbeitszeit: Je mehr Arbeit die Herstellung einer Ware braucht, desto höher ist ihr Wert. Dabei muss aber der gesamtgesellschaftliche Durchschnitt beachtet werden, nicht die Herstellungszeit individueller Personen. Wenn Person A einen Stuhl derselben Qualität und aus dem gleichen Material in einer Stunde herstellt, Person B jedoch 3 Stunden dafür benötigt, bedeutet das nicht, dass der Stuhl von Person B wertvoller ist, nur weil sie länger gebraucht hat, um dasselbe Ergebnis zu erzielen.

Der Wert einer Ware wird also durch die zur ihrer Herstellung notwendige Menge an gesellschaftlich durchschnittlicher Arbeit bestimmt. Dies schließt auch die für die Arbeit nötigen Materialien und Werkzeuge ein. Die Werkzeuge wurden ja vorher selbst durch Arbeit geschaffen, auch wenn nicht zwingend durch dieselbe arbeitende Person. Genauso wurden die für die Produktion der Ware notwendigen Rohmaterialien vorher durch Menschen gefördert, vorverarbeitet und transportiert. Das bedeutet, dass in den Werkzeugen und Materialien schon Arbeit vergegenständlicht ist, sie also schon einen Wert besitzen müssen. Dieser Wert geht im Produktionsprozess anteilig auf die neue Ware über.

Wenn wir heutzutage eine Ware erwerben möchten, tun wir dies aber meistens nicht durch den Austausch mit anderen Waren, sondern nutzen dafür Geld. Wenn der Tauschwert einer Ware in Geld ausgedrückt wird, so stellt das den Preis da.

Jedoch sind Wert und Preis nicht dasselbe. Letzterer kann durch

verschiedene Faktoren beeinflusst werden. So ist er auch abhängig von Angebot und Nachfrage. Das ist das Problem, das wir momentan mit den Energiepreisen haben. Durch den Krieg und ausbleibende Gaslieferung erhöht sich der Preis, da weniger Gas zur Verfügung steht, aber die Nachfrage in etwa gleichbleibend. Das treibt den Preis in die Höhe. Da jede Produktion dadurch höhere Kosten hat, erhöht sich der Kostpreis der Kapitalist:innen, die dadurch niedrigere Profite einfahren. Deswegen steigern Sie den Preis, den wir letzten Endes im Laden bezahlen. Viele Kapitalist:innen nutzen diesen Vorwand aber auch aus, indem sie die Preise nicht nur um die Differenz zu Ihrem neuen Kostpreis erhöhen, sondern um ein Vielfaches dessen, um zusätzlichen Profit zu machen („Übergewinn“). Der Wert der Waren ist aber, solange es sich bei den veränderten Weltmarktpreisen nur um vorübergehende Schwankungen handelt, die ganze Zeit gleich geblieben, da die Arbeiter:Innen, die die Waren produziert haben, ja immer noch genau so lange brauchen wie vorher. Würden jedoch wichtige Rohstoffe für die Energieerzeugung dauerhaft teurer werden, würde sich letztlich auch der Wert der Waren erhöhen, weil Erdgas zum Beispiel sehr aufwändig aus Katar oder den USA nach Europa geschifft wird, anstatt durch die Pipeline aus Russland zu kommen.

---

## **Hexenjagd: Silvia Federici auf der Suche nach Antworten**

*Jaqueline Katharina Singh (REVOLUTION/Gruppe Arbeiter:innenmacht, Deutschland)*

Federicis Buch „Caliban und die Hexe“ ist nicht nur in sieben Sprachen übersetzt worden. Ihre Analyse der Hexenverfolgung und ihrer Bedeutung zum Verständnis von Frauenunterdrückung und Kapitalismus wurden vom linken Feminismus diskutiert und aufgegriffen. Viele Autor:innen stützen sich

mittlerweile auf die darin entwickelten Ideen, machen sie zur Grundlage eigener Theorien und Konzepte.

Silvia Federici selber ist ehemalige Hochschullehrerin, politische Philosophin und Aktivistin. Zusammen mit Mariarosa Dalla Costa, Selma James und anderen gründete sie 1972 das International Feminist Collective, welches die internationale „Lohn für Hausarbeit“-Kampagne startete. Über Jahre veröffentlichte Federici zahlreiche Bücher und Essays zu marxistischer und feministischer Theorie, Globalisierungskritik und zum Konzept der „Commons“. Mit ihrem 2004 erschienenen Hauptwerk „Caliban und die Hexe – Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation“ (Mandelbaum-Verlag, Wien/Berlin 2021, 9. Auflage) wollen wir uns im Folgenden beschäftigen und einige ihrer zentralen Ideen diskutieren.

## **Grundgedanken von „Caliban und die Hexe“**

Auch für Federici selbst bilden die in „Caliban und die Hexe“ entwickelten Auffassungen die Grundlage einer politisch-strategisch Orientierung, die davon ausgeht, dass die eigentliche Quelle des Reichtums und damit seiner Vermehrung in der kapitalistischen Gesellschaft nicht oder allenfalls nur zum Teil in der Aneignung fremder Arbeit im kapitalistischen Verwertungsprozess besteht. „In diesem Sinn zeigt Caliban und die Hexe, dass der Körper für Frauen in der kapitalistischen Gesellschaft das gewesen ist, was die Fabrik für männliche Lohnarbeiter gewesen ist: der Hauptschauplatz ihrer Ausbeutung und ihres Widerstandes.“ (Caliban und die Hexe, a. a. O., S. 23.)

Die ursprüngliche Akkumulation, als deren integralen Bestandteil Federici die Hexenverfolgung und den Mord an Hunderttausenden begreift, steht daher nicht einfach am Beginn der Durchsetzung des Kapitalismus als Gesellschaftsformation. Sie betrachtet sie vielmehr als „universellen Vorgang“, der „in jeder Phase kapitalistischer Entwicklung“ (S. 24) ein ergänzendes, wenn nicht grundlegendes Moment des Gesamtprozesses bildet. Kolonialismus, Imperialismus, Globalisierung und die private Hausarbeit stellten für sie grundlegende Formen dieser Permanenz der ursprünglichen Akkumulation dar.

In ihrer Einleitung fasst Federici ihre Thesen prägnant zusammen: „Die politische Lektion, die wir Caliban und die Hexe entnehmen können, lautet in der Tat, dass der Kapitalismus als sozio-ökonomisches System zwingend auf Rassismus und Sexismus angewiesen ist. Denn der Kapitalismus muss die Widersprüche, die seinen gesellschaftlichen Verhältnissen innewohnen, rechtfertigen und mystifizieren: Seinem Freiheitsversprechen steht die Realität weitverbreiteten Zwangs, seinem Wohlstandsversprechen die ebenso weitverbreiteten Elends gegenüber.“ (S. 25) Zentral ist dabei ihre These, dass die Hexenverbrennung eine maßgebliche Rolle bei der ursprünglichen Akkumulation gespielt hat. Dabei greift sie Marx' Begriff auf, übt jedoch zugleich Kritik und leistet eine eigene (Fehl-)Interpretation. Für Federici war die Hexenverfolgung ebenso konstitutiv für die Entstehung des Kapitalismus wie die „Entdeckung“ der Kolonien und Sklaverei sowie Einhegung und Vertreiben der Bauern/Bäuerinnen von ihrem Land. Dies konnte ihrer Auffassung zufolge von Marx nicht gesehen werden, da dieser „die ursprüngliche Akkumulation vom Standpunkt des entlohten männlichen Proletariats und der Entwicklung der Warenproduktion“ (S. 17) untersucht habe. Federici fokussiert hingegen auf die Stellung der Frau und ihre Veränderung, die die ursprüngliche Akkumulation bei der Produktion der Ware Arbeitskraft bewirkte. Daraus resultiert für sie unter anderem auch eine andere Bewertung der weltgeschichtlichen Rolle des Kapitalismus. Sie lehnt den Grundgedanken des Marxismus, dass die Durchsetzung dieser Produktionsweise erst die Bedingungen für eine sozialistische Gesellschaft (gesellschaftliche Produktion, Herausbildung des Proletariats als universeller Klasse) schafft und insofern eine notwendige Voraussetzung für diese darstellt, kategorisch ab (S. 18). Für Federici wäre im Grund auch aus der Krise des Feudalismus ein Übergang zu einer gemeinwirtschaftlichen, nicht-unterdrückerischen Wirtschaftsweise und Gesellschaftsformation möglich gewesen.

Ein anderer wichtiger Punkt ist die Auseinandersetzung mit Körpern. Ihr Ziel ist es, mithilfe der Analyse des Übergangs zum Kapitalismus und der ursprünglichen Akkumulation über die bisher existierenden Analysen der „Körperpolitik“ seitens Foucaults und diverser Feminist:innen hinauszugehen. „Caliban und die Hexe“ soll zeigen, dass der Körper für

Frauen in der kapitalistischen Gesellschaft das gewesen ist, was für Männer die Fabrik gewesen ist: Hauptschauplatz der Ausbeutung und des Widerstandes. Diese These ist darin begründet, dass der weibliche Körper von Staat und Männern angeeignet wurde, als Mittel zur Akkumulation und Reproduktion von Arbeit (S. 23).

Wie wir sehen werden, zieht diese eine Reihe theoretischer wie politischer Konsequenzen nach sich, was das Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise, ihrer Rolle in der Geschichte, des revolutionären Subjekts und der Alternative zum Kapitalismus betrifft. Für Federici stellt nicht die Enteignung des Kapitals und die bewusste Vergesellschaftung von Produktions- und Reproduktionsarbeit im Rahmen einer globalen, demokratischen Planwirtschaft die notwendige Form der Überwindung des Kapitalismus dar, sondern eine Rückkehr zu, wenn auch an moderne Produktivkräfte angepassten, gemeinwirtschaftlichen Formen der Commons (oder der Allmende). Diese Schlussfolgerungen werden in „Caliban und die Hexe“ nur knapp angedeutet und in anderen Schriften und Interviews umfänglich dargestellt. Auch diese einer ausführlichen Kritik zu unterziehen, würde jedoch den Rahmen des Artikels sprengen. Es sei einer zukünftigen Arbeit vorbehalten. „Caliban und die Hexe“ bildet aber so etwas wie einen theoretischen Unterbau für diese universellen politischen Schlussfolgerungen. Daher konzentrieren wir uns auf eine Kritik ihres Buches.

## **Die ursprüngliche Akkumulation bei Marx**

Bevor wir Federicis Argumente genauer betrachten und verstehen können, lohnt es sich, mit Marx' Verständnis der ursprünglichen Akkumulation anzufangen. Im Kapitel 24 des ersten Bandes von „Das Kapital“ (Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation) geht Marx darauf näher ein. Unter diesem Begriff versteht er die historischen Prozesse, die der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise vorausgehen, zur Herausbildung einer Klasse von Kapitaleigentümer:innen, die die wesentlichen Produktionsmittel monopolisieren, und einer Klasse doppelt freier Landarbeiter:innen führen. Der Kapitalismus ist nun mal nicht vom Himmel gefallen: „In einer längst

verfloßnen Zeit gab es“, so Marx sarkastisch, „auf der einen Seite eine fleißige, intelligente und vor allem sparsame Elite und auf der anderen faulenzende, ihr alles und mehr verjübelnde Lumpen [ ... ] So kam es, daß die ersten Reichtum akkumulierten und die letzteren schließlich nichts zu verkaufen hatten als ihre eigne Haut“ (MEW 23, Berlin/Ost 1971, S. 741). Die Entstehungs- und Durchsetzungsgeschichte des Kapitalismus als vorherrschender Produktionsweise ist vielmehr ein längerer Prozess vom 14. bis ins 19. Jahrhundert, bei dem in unterschiedlichen Regionen aufgrund ihrer jeweiligen Gegebenheiten auch unterschiedliche Produktionsweisen herrschten und teilweise gleichzeitig existierten. Schließlich geht es im Kapitalismus darum, Kapital durch Kombination mit Lohnarbeit zu vermehren. Der dabei gewonnene Mehrwert wird dem Gesamtkapital hinzugefügt, damit es sich weiter vermehrt, auf einer nach oben offenen Akkumulationsskala. Damit nun aber ein solches selbsttragendes Kapitalwachstum beginnen kann, muss zunächst einmal einsatzfähiges Kapital vorhanden sein, das selber nicht durch seinen Einsatz im industriellen Produktionsprozess entstanden sein kann. Und es muss eine Klasse von Lohnarbeiter:innen vorhanden sein, die keine Alternative hat zum Verkauf ihrer Arbeitskraft, um ihre Existenz zu fristen. Marx untersucht diesen Prozess in erster Linie für England, da sich dort die kapitalistische Produktionsweise zuerst und am durchgängigsten entfaltet hat. Die ursprüngliche Akkumulation umfasst v. a. die Momente, „worin große Menschenmassen plötzlich und gewaltsam von ihren Subsistenzmitteln losgerissen und als vogelfreie Proletarier auf den Arbeitsmarkt geschleudert werden (a. a. O., S. 744). Dazu gehören:

### **a) Die gewaltsame Aneignung des Grund und Bodens**

Um überhaupt ausreichend Arbeitskräfte für das Kapital zu haben, musste die Bauern-/Bäuerinnenschaft von ihrem Grund und Boden gewaltsam vertrieben werden, was nicht nur die Vertreibung der selbstständigen Produzent:innen bedeutete, sondern auch die Enteignung des Gemeindelandes, der Allmende, um so der Bevölkerung jede Grundlage für Subsistenzwirtschaft zu entziehen.

## **b) Blutgesetzgebung und Absenkung des Arbeitslohns**

Durch die Auflösung der feudalen Gefolgschaften und durch stoßweise, gewaltsame Expropriation von Grund und Boden entstanden massenhaft Bettler:innen, Räuber:innen, Vagabund:innen, zum Teil aus Neigung, in den meisten Fällen durch den Zwang der Umstände, da diese nicht von den aufkommenden Manufakturen absorbiert werden konnten. Um dem entgegenzuwirken, wurde Ende des 15. und während des ganzen 16. Jahrhunderts in Westeuropa die Blutgesetzgebung erlassen. Die Strafen reichten von Auspeitschung, Brandmarkung bis zur Hinrichtung, die erfolgen konnte, wenn jemand ein drittes Mal beim Vagabundieren gefasst wurde. Allein unter Heinrich VIII. sollen 72.000 Vagabund:innen hingerichtet worden sein. Der entscheidende Punkt dieser Maßnahmen bestand darin, sämtliche Formen alternativer Einkommen zu kriminalisieren und damit die Besitzlosen faktisch zur Lohnarbeit zu zwingen, oft sogar in Form direkter Zwangsarbeit (Arbeitshäuser) und zu extrem geringen Löhnen, was umgekehrt die Profite der entstehenden Manufakturbesitzer:innen massiv steigerte.

## **c) Die Herausbildung der Kapitalist:innenklasse und kapitalistischen Pächter:innen**

Die Enteignung des Landes und die Durchsetzung des Zwangs zur Lohnarbeit bildet die Grundlage für die Entstehung des/r industriellen Kapitalist:in und des/r kapitalistischen Pächter:in (Agrarkapitalist:innen). Das Handelskapital hatte sich historisch früher entwickelt. Damit die kapitalistische Produktionsweise jedoch zur vorherrschenden werden konnte, musste es die Schranken feudaler Bindung an Grund und Boden sowie Zunftwesen plus das Eigentum kleiner Landbesitzer:innen zerstören. Der Kolonialismus, die Plünderung der Amerikas, Sklav:innenhandel, Ausweitung der Staatsschuld sowie die Entstehung eines internationalen Kreditsystems schafften dabei mächtige Hebel zur Akkumulation des industriellen Kapitals, weil so viel gewaltigere Kapitalmassen (und damit Produktionsmittel und Arbeitskraft) mobilisiert werden konnten, als dies ohne diese Katalysatoren möglich gewesen wäre.

## **d) Kommodifizierung und Herstellung des inneren Markts für das industrielle Kapital**

Schon die Krise des Feudalismus und erst recht die Vertreibung der Landbevölkerung führen zu einer zunehmenden Kommodifizierung der Reproduktion. Ein wichtiges Beispiel stellt dabei der Übergang von der Natural- zur Geldrente im Feudalsystem dar. Noch viel umfassender ist dieser Prozess natürlich bei der Expropriation der kleinen Bauern/Bäuerinnen. Sie müssen nun ihre Lebensmittel und ihren Wohnraum als Waren kaufen. Das zwingt sie nicht nur zur Lohnarbeit, sondern es erzeugt zugleich auch den inneren Markt für das Kapital, indem ganze Produktionszweige (Produktion von Konsumgütern, Einzelhandel) ausgedehnt werden.

Aus all dem ergibt sich die historische Bedeutung der ursprünglichen Akkumulation als Geburtshelferin des Kapitalismus. Die Gewalttätigkeit und Brutalität des Prozesses beruht gerade darauf, dass die Produktionsweise sich erst als vorherrschendes gesellschaftliches Verhältnis durchsetzt. Sie ist wesentlich eine Durchsetzungsgeschichte des Wertgesetzes. Hat sie sich einmal als solche etabliert, finden zwar im Weltmaßstab weiter ähnliche Prozesse statt – doch vor einem grundlegend anderen Hintergrund, nämlich einer längst etablierten Herrschaft des großen Kapitals. Die Gewalt, mit der die Besitzlosen noch zur Lohnarbeit gezwungen werden mussten, ist weitgehend der stummen Macht der Verhältnisse gewichen.

## **Die Unterschiede zwischen Marx und Federici**

Da wir nun ein grobes Verständnis der ursprünglichen Akkumulation bei Marx erlangt haben, können wir nun auf Federicis Thesen eingehen. Wichtig zu verstehen ist, dass ihre Interpretation der Geschichte keine reine, positive Ergänzung der ursprünglichen Akkumulation darstellt. Vielmehr widerspricht sie in fundamentalen Punkten Marx' Ansichten, die sich vor allem in ihren Vorschlägen im Kampf gegen den Kapitalismus zeigen – und somit auch gegen die Frauenunterdrückung. Dazu aber später mehr.

Sie hat zwar Recht, dass im 24. Kapitel des ersten Bandes bezüglich der

ursprünglichen Akkumulation selten explizit auf die Rolle der Frau eingegangen wird. Schon für den gesamten Band von „Das Kapital“ trifft das nicht wirklich zu. Marx und Engels entwickeln zwar nirgendwo eine ausführliche werttheoretische Untersuchung der Reproduktionsarbeit im Kapitalismus. Aber schon die Darlegungen im 24. Kapitel machen deutlich, dass sich die Arbeitsteilung und die Stellung der Frauen grundlegend ändern, weil die Arbeiter:innenfamilie auf die Lohnarbeit angewiesen ist, um überhaupt existieren zu können. Dass die Reproduktion im Haushalt zu einem untergeordneten Moment wird, das von der kapitalistischen Akkumulation und Mehrwertproduktion bestimmt wird, hat nichts mit „Wertschätzung“ zu tun, sondern entspricht einem Ausbeutungssystem, da auf der Aneignung von Mehrarbeit durch das Kapital beruht.

Gleichzeitig offenbart Federici mit ihrem bereits oben zitierten Standpunkt, dass „die ursprüngliche Akkumulation vom Standpunkt des männlichen Proletariats und der Entwicklung der Warenproduktion“ aus betrachtet wird, ihr eigenes Fehlverständnis von Marx. Wie deutlich geworden ist, führt die ursprüngliche Akkumulation die Entstehung einer Produktionsweise mit sich und wird aus Veränderungen der gesellschaftlichen Strukturen hergeleitet, nicht aus den Standpunkten oder Sichtweisen der männlichen oder weiblichen Arbeiter:innen. Dies ist jedoch nicht der wichtigste Punkt.

Zentraler ist vielmehr, dass die ursprüngliche Akkumulation und damit auch die Entstehung des Kapitalismus selbst für Federici nicht aus der Krise der Feudalgesellschaft und der Entstehung einer neuen Produktionsweise verstanden werden, sondern vor allem als Antwort auf die sich erhebenden Bauern und Bäuerinnen, die für ihre Befreiung kämpften.

### **a) Der Kapitalismus stellt gegenüber vorherigen Produktionsweisen keinen Fortschritt dar**

Federici vertritt letztlich einen anderen Kapitalismusbegriff als Marx. Für letzteren steht die Vermehrung von Kapital durch die Aneignung von Mehrwert im Zentrum. Dieser kann nur im industriellen Produktionsprozess geschaffen werden (Aneignung durch Plünderung ist ein untergeordneter Prozess). Für Federici hingegen sind die Formen des Kapitals relativ, daher

kann die neue Produktionsweise bei ihr schon mit der Dominanz des Handelskapitals die Oberhand gewinnen. Die Schaffung einer universellen Produktionsweise, die die Kleinteiligkeit vorhergehender Formationen überwindet und den Weltmarkt überhaupt erst schafft, stellt für Marx und Engels einen historischen Fortschritt dar – trotz des von ihnen geschilderten, notwendigerweise extrem brutalen und gewalttätigen Prozesses der Herausbildung der Arbeiter:innenklasse und der kolonialen Ausbeutung.

Der Kern des geschichtlichen Fortschritts besteht für Marx nämlich nicht in der Schaffung einer kapitalistischen Ökonomie und der bürgerlichen Gesellschaft als solcher, sondern darin, dass dies eine notwendige Voraussetzung für eine zukünftige universelle Entwicklung der Menschen bildet. Die Frage der Expansion des Kapitalverhältnisses und des Weltmarkts inkludiert daher auch in einem anderen Sinn ein grundlegend historisches Moment. Sobald es sich gemäß seiner eigenen technischen Grundlage – der großen Industrie – durchgesetzt hat und der Weltmarkt etabliert ist, hört die Bourgeoisie auf, eine fortschrittliche Klasse zu sein. Die Welt ist unter die großen Kapitale und Mächte aufgeteilt, die ihrerseits auch den Eintritt und die Form der Weltmarktintegration der sog. Dritten Welt bestimmen.

Federici hingegen widerspricht dem klar und stellt die These auf, dass die Entwicklung des Kapitalismus verhindert hätte werden können. Die bürgerliche Revolution war kein, wenn auch widersprüchlicher geschichtlicher Fortschritt, sondern wesentlich eine Konterrevolution. So schreibt sie „Der Kapitalismus war eine Konterrevolution, die die aus dem antifeudalen Kampf hervorgegangenen Möglichkeiten zerstörte: Möglichkeiten, die uns, wenn sie verwirklicht worden wären, jene ungeheure Vernichtung menschlichen Lebens und der natürlichen Umwelt erspart hätten, die den Vormarsch kapitalistischer Verhältnisse auf der ganzen Welt gekennzeichnet hat. Das muss auf jeden Fall betont werden, denn der Glaube, der Kapitalismus habe sich aus dem Feudalismus ‚entwickelt‘ und stelle eine höhere Form gesellschaftlichen Lebens da, hält sich noch immer.“ (S. 30)

Dies geht mit einer starken Romantisierung des Mittelalters einher. „Die ‚Allmende‘ stellt sich als Vorschein einer Welt dar, in der Güter geteilt

werden und gesellschaftliche Beziehungen von der Solidarität zehren, nicht von dem Wunsch nach selbstsüchtiger Erweiterung.“ (S. 33) Zwar gibt sie im Nachsatz zu: „Die Gemeinschaft der mittelalterlichen Leibeigenen 4 hinter diese Ziele zurück und sollte nicht als Beispiel des Kommunalismus idealisiert werden.“ (ebda.) Allerdings fehlt die entscheidende Kritik daran. Die Subsistenzwirtschaft mag zwar auf den ersten Blick – insbesondere verglichen mit der kapitalistischen Produktionsweise – etwas Friedliches, gar Fortschrittliches repräsentieren. Global betrachtet ist dies allerdings nicht der Fall. Zum einen bindet die Subsistenzwirtschaft enorm viel Zeit, die – je nach Gesellschaftsformation – anderweitig genutzt werden könnte. Ist man jedoch tagein, tagaus damit beschäftigt, sich bzw. die eigene Kommune selber zu versorgen, wird ein Hauptteil der Arbeitszeit darauf verwendet.

Des Weiteren bietet sie keine Möglichkeit, auf Schwankungen im Bedarf schnell zu reagieren. Der Kapitalismus hingegen war die erste Produktionsweise, in der die technische Basis der Produktion ständig umgewälzt wird. Er geht mit einer welthistorischen Steigerung der Produktivkräfte einher, auf deren Grundlage erstmals die Möglichkeit für die volle Entfaltung aller Individuen materiell überhaupt möglich wird.

Solange jedoch nicht so viel produziert werden kann, dass nicht nur für alle genug vorhanden ist, sondern auch noch ein Überschuss von Produkten zur Vermehrung des gesellschaftlichen Investitionsfonds und zur weiteren Ausbildung der Produktivkräfte bleibt, muss es immer eine herrschende, über die Produktivkräfte der Gesellschaft verfügende und eine arme, unterdrückte Klasse geben.

Kurzum: Die Entwicklung hin zum Kapitalismus war mit unfassbar viel Gewalt verbunden, die bis heute anhält. Wenn wir jedoch davon sprechen, welche Gesellschaftsformation, international betrachtet, eine Versorgung der gesamten Bevölkerung ermöglicht, so schafft er die Basis dafür – ist jedoch unfähig, diese umzusetzen. Große Monopole produzieren im Überfluss auf anarchische Weise vorbei an den Bedürfnissen der Menschheit, ohne Rücksicht auf die Umwelt – allerdings nur, solange sie im Interesse der Kapitalist:innen produzieren. Unter zuerst Kontrolle und dann Enteignung durch die Arbeiter:innenklasse, frei von der Konkurrenz der Profite, sind

diese Monopole zentralisierte Produktionsinstrumente, die dazu eingesetzt werden können, zeitsparend und effektiv Massen an Menschen zu versorgen. Sie legen somit auch die Grundlage dafür, dass die Arbeitszeit, die notwendig bleibt, um das eigene Leben zu erhalten, gesamtgesellschaftlich gesenkt und international nach den Bedürfnissen der Menschheit produziert wird.

## **b) Klassenbegriff**

Neben der Romantisierung des Mittelalters ist auffällig, dass Federici keinen wirklichen marxistischen Klassenbegriff vertritt. Bauern und Bäuerinnen sind für sie Proletariat, den Feudalherren unterscheidet nicht viel vom Kapitalisten. Die Kapitalist:innen stellen für sie im Grunde keine neue gesellschaftliche Klasse dar, sondern nur die Geistlichen, Adeligen und städtischen Kaufleute und Patrizier:innen, die sich neuer Techniken der Herrschaft bedienen, weil sie mit den tradierten Formen der Ausbeutung die Bauern/Bäuerinnen nicht mehr niederhalten können.

Es scheint eher so, dass es für sie in populistischer Art Einteilung in Ausbeuter:innen und Unterdrückte gibt, die überhistorisch existieren und sich auch nicht groß unterscheiden. So formen letztlich die Kapitalist:innen keine wirklich neue Klasse und die bürgerliche Revolution sowie die Veränderung der Produktionsweise bilden keinen wirklichen Fortschritt. Das ist jedoch ein fataler Fehler. Widmen wir uns zuerst der Frage, warum es wichtig ist, genauere Unterteilungen zwischen den Formen der Unterdrückung anzustellen, oder anders gesagt, Bauern/Bäuerinnen und Lohnarbeiter:innen nicht das Gleiche sind.

Kurz könnte man wie Engels in „Grundsätze des Kommunismus“ ([http://www.mlwerke.de/me/me04/me04\\_361.htm](http://www.mlwerke.de/me/me04/me04_361.htm)) sagen, dass die arbeitenden Klassen auf verschiedenen Entwicklungsstufen der Gesellschaft in unterschiedlichen Verhältnissen gelebt und verschiedene Stellungen zu den besitzenden und herrschenden Klassen eingenommen haben. So gab es beispielsweise in der Antike Sklav:innen sowie deren Besitzer. Deren Verhältnis war davon gekennzeichnet, dass der/die Sklav:in das Eigentum des Besitzers ist. So elendig dieses Schicksal ist, bringt es jedoch auch einige Unterschiede zum Proletariat mit sich. Der/die Sklav:in gilt für eine Sache,

nicht als Mitglied der Gesellschaft. Dadurch, dass er/sie „Sache“ des Besitzers ist, ist seine Existenz gesichert.

Der/die Proletarier:in hingegen tritt als „freies“ Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft auf und muss seine/ihre Arbeitskraft eigenständig verkaufen, wenn er/sie überleben möchte. Seine/Ihre Existenz ist also im direkten Vergleich ungesicherter. Ähnliches gilt für die Leibeigenen, die im Mittelalter arbeitende Klasse, gegenüber dem grundbesitzenden Adel. Leibeigene erhielten Inventar und ein Stück Boden gegen Abgabe eines Teils des Ertrages oder Leistung von Fronarbeit oder beides. Der/Die Proletarier:in arbeitet mit Produktionsinstrumenten eines/r anderen für dessen/deren Rechnung gegen Empfang eines Teils des Ertrages (Lohn). Der/Die Leibeigene gibt ab, dem/r Proletarier:in wird abgegeben. Erstere/r führt eine gesicherte Existenz, letztere/r nicht. Der/Die Leibeigene steht außerhalb der Konkurrenz, der/die Proletarier:in in ihr.

Zentral ist jedoch die Frage nach der Aufhebung der Konkurrenz untereinander. Sklav:innen und Leibeigene waren größtenteils frei davon. Ihr Weg, um ihrer Ausbeutung ein Ende zu bereiten, bestand darin, beispielsweise in die Städte zu fliehen und dort Handwerker:in zu werden oder statt Arbeit und Produkten Geld an den Gutsherrn zu entrichten und freie/r Pächter:in zu werden. Alternativ hätten Hörige/Leibeigene auch den Feudalherrn verjagen und selbst Eigentümer:in werden können. Auf die oder andere Weise treten sie somit in die besitzende Klasse und in die Konkurrenz ein. Das Proletariat hingegen befreit sich, indem es die Konkurrenz, das Privateigentum und alle Klassenunterschiede aufhebt. Das ist keine belanglose Kleinigkeit, sondern zeigt auf, dass die vorangegangenen arbeitenden Klassen über die Möglichkeit zum Aus- und Aufstieg verfügten – aber nicht über Interesse und materielle Grundlage, das System der Ausbeutung insgesamt abzuschaffen.

### **c) Der Kapitalismus wäre aufzuhalten gewesen**

So legt der Kapitalismus als Gesellschaftsform ironischer Weise die Grundlage zur Befreiung der (lohn)arbeitenden Klasse und aller anderen Werktätigen selbst – etwas, das vorher nicht möglich gewesen ist. Das sind

nur ein paar Gründe, warum Federicis These, dass der Kapitalismus eigentlich für eine Weiterentwicklung nicht notwendig sei, fehlerhaft ist. Deutlicher wird es aber erneut, wenn wir ihre Ansicht überprüfen, dass diese Entwicklung gar hätte verändert werden können.

Für sie war die Feudalwirtschaft zwar zum Untergang verurteilt, aber es hätte sich ebenso gut keine kapitalistische Gesellschaft aus ihr „entwickeln“ müssen. So schreibt sie: „Die Entwicklung des Kapitalismus war nicht die einzige mögliche Reaktion auf die Krise der Feudalmacht. In ganz Europa hatten riesige kommunistische Sozialbewegungen das Versprechen in einer neuen, egalitären, auf sozialer Gleichheit und Kooperation beruhenden Gesellschaft geboten.“ (S. 80) Sie bezieht sich dabei unter anderem auf den deutschen Bauernkrieg.

Der Widerstand der Bauern/Bäuerinnen scheiterte ihrer Auffassung nach am Bündnis zwischen Bürger:innentum und Adel. Engels hingegen führt in seinem Werk „Der deutsche Bauernkrieg“ (MEW 7, Berlin/Ost 1964, S. 327 – 413) aus, dass dies nicht der einzige Grund war. Die lokale Zersplitterung erschwerte jede gemeinsame Übereinkunft. Auch die unterschiedliche Stärke der Ausbeutung aufgrund der unterschiedlichen Vorgehensweise der Herren verkomplizierte dauerhafte, gemeinsame Aktionen. Eine weitere Schwäche war die Entwöhnung vom Gebrauch der Waffen in vielen Gegenden. Vor allem waren, laut Engels, die Bauern/Bäuerinnen allein nicht imstande, eine Revolution zu machen, solange ihnen die organisierte Macht der Fürsten, des Adels und der Städte verbünde und geschlossen entgegenstand. Nur durch eine Allianz mit anderen Ständen konnten sie eine Siegchance bekommen. Aber wie sollten sie sich mit anderen Ständen verbinden, da sie von allen gleichmäßig ausgebeutet wurden?

Federici hingegen beschäftigt sich nicht wirklich im Detail mit dem deutschen Bauernkrieg. Vielmehr wirft sie unterschiedliche Proteste zusammen und führt Verallgemeinerungen an wie „Wann immer die Bauern rebellierten, standen ihnen die Handwerkerinnen und Tagelöhner zur Seite, und die wachsende Masse der städtischen Armen ebenso.“ (Seite 56) Es mag stimmen, dass die passiert ist – jedoch bildet es nicht die ganze Realität ab. Ebenso stimmt es, dass immer wieder fortschrittliche Fraktionen in den

Bauern-/Bäuerinnenkriegen existierten, die Freiheit und gleiche Behandlung für alle Menschen forderten.

Engels bezieht sich beispielsweise positiv auf Thomas Münzer. An ihm zeigt sich aber gerade das Dilemma eines der fortschrittlichsten und hervorragenden Anführer des Aufstandes, der selbst aus dem entstehenden Bürger:innentum stammte und sich auf den radikaleren Flügel des städtischen Kleinbürger:innentums, die plebejischen Schichten und die Bauern-/Bäuerinnenschaft stützte. Wie Engels zeigt, enthielt das Programm von Münzer Elemente, die nicht nur den unmittelbaren Interessen seiner Basis entsprechen, sondern viele darüber hinausgehende radikale, egalitäre Zielsetzungen.

Sein Problem bestand jedoch gerade darin, dass er seiner Zeit voraus war, die Vision einer Gesellschaft predigte, deren materielle Bedingungen noch nicht existierten. Nach der kurzzeitigen Machtergreifung in Süddeutschland (Mühlhausen) stieß er selbst an die Grenzen der Unreife der gesellschaftlichen Verhältnisse: „Es ist das Schlimmste, was dem Führer einer extremen Partei widerfahren kann, wenn er gezwungen wird, in einer Epoche die Regierung zu übernehmen, wo die Bewegung noch nicht reif ist für die Herrschaft der Klasse, die er vertritt, und für die Durchführung der Maßregeln, die die Herrschaft dieser Klasse erfordert.“ (Engels, a. a. O., S. 400; [http://www.mlwerke.de/me/me07/me07\\_400.htm](http://www.mlwerke.de/me/me07/me07_400.htm))

Münzer musste zu unhaltbaren Kompromissen und Zugeständnissen Zuflucht nehmen. Seine Herrschaft war notwendig von kurzer Dauer, weil seine Basis selbst, wenn auch auf widersprüchliche Weise, dem Privateigentum verhaftet war und es allenfalls erste Ansätze einer proletarischen Klasse gab. Engels zeigt darüber hinaus, dass die Bauern-/Bäuerinnenschaft zwar enorme Kampfkraft und Mut entfalten kann, jedoch aufgrund ihrer widersprüchlichen gesellschaftlichen Stellung nicht nur Allianzen mit anderen Klassen braucht, sondern der politischen Führung durch eine der Hauptklassen der Gesellschaft bedarf.

Es ist daher historisch und theoretisch falsch, die Geschichte so darzustellen, dass alle Aufständischen eine einheitliche Position bezogen und die Bauern-

/Bäuerinnenschaft selbst eine konsistente, revolutionäre Ideologie und Führung hervorgebracht hätte. Im Gegenteil, wie Engels und andere Marxist:innen gerade anhand einer Analyse der verschiedenen Klassen in den Bauernkriegen zeigen, war sie aufgrund ihrer gesellschaftlichen Stellung, ihrer Klassenlage dazu nicht fähig.

Engels bekräftigt dies noch einmal im Vorwort zum Bauernkrieg, wo er erstens zeigt, dass „die“ Bauern-/Bäuerinnenschaft überhaupt keine einheitliche Klasse bildet. Ihre oberen Schichten zählt er zur ländlichen Bourgeoisie. Die ökonomische Unabhängigkeit ist für die unteren Schichten zwar schon im späten 19. Jahrhundert eine Fiktion. Umso hartnäckiger hängen sie an ihrem Kleineigentum an Produktionsmitteln. Diese Stellung macht sie zwar zu möglichen Bundesgenoss:innen der Arbeiter:innenklasse, aber zugleich auch unfähig, selbstständig eine konsequent antikapitalistische Position zu entwickeln. (Vorbemerkung [zum Zweiten Abdruck (1870) „Der deutsche Bauernkrieg“]; in: MEW 16, Berlin/Ost 1962, S. 399; [http://www.mlwerke.de/me/me16/me16\\_393.htm](http://www.mlwerke.de/me/me16/me16_393.htm))

Eine solche materialistische Charakterisierung und damit ihres Verständnisses von Arbeiter:innenklasse findet sich bei Federici nicht, ja kann sich nicht finden. Für sie gehören Bauern/Bäuerinnen, Lohnarbeiter:innen und die Masse der Frauen nämlich alle einer Klasse an.

## **Die Rolle der Hexenverbrennungen**

Dies gilt auch für eine ihrer Hauptthesen, dass die Hexenverbrennung eine zentrale Rolle im Rahmen der ursprünglichen Akkumulation gespielt hat. Sie gilt ihr dabei als ein Mittel zur Disziplinierung des weiblichen Körpers und wäre in Europa im Interesse des Staates zu dem Zweck durchgesetzt worden, um die Geburtenrate zu steigern, die Lohnkosten zu senken und die Rolle der Frau als Mutter zu verfestigen.

Historisch betrachtet ist diese Konstruktion, wie unter anderem der Historiker und Marxist Fabian Lehr in seinem YouTube-Video bezüglich Caliban und die Hexe zeigt, überaus fragwürdig. Wir wollen dabei auf einige Punkte verweisen. Er führt zuerst aus, dass es erstmal Probleme in der

zeitlichen Darstellung gibt. Federici erklärt den Drang zur Steigerung der Geburtenraten damit, dass es im 16. und 17. Jahrhundert einen bedenklichen Bevölkerungsrückgang gegeben hätte. Die Hexenverfolgungen beginnen jedoch im 15. Jahrhundert und erreichen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts erhebliche Ausmaße. In dieser Zeit hat es jedoch im Großteil Europas eher das Problem eines zu großen Bevölkerungswachstums gegeben mit der Folge einer starken Zunahme an Land- und Besitzlosen.

Diese mussten umherziehen, wirkten aber im frühneuzeitlichen Europa destabilisierend. So beginnen dann ab dem späten 15. Jahrhundert massive Einschüchterungen und disziplinarische Maßnahmen, um das Problem einzudämmen. Dies führt sie zwar an, erkennt aber nicht, dass dies ihrer These widerspricht, da zu Beginn der Hexenverfolgung gar kein Interesse der europäischen Staaten an der Erhöhung der Geburtenrate bestand. Vielmehr wurde versucht, die kaum zu unterhaltenden Unterschichten in die neuen Kolonien auszulagern.

Darüber hinaus führt er an, dass die Hexenverbrennungen gar nicht flächendeckend innerhalb Europas und eher in zeitlich verschiedenen Episoden stattfanden. So sollen oftmals innerhalb einer Region nur einige Monate bis wenige Jahre große Hexenverfolgungen stattgefunden haben mit längeren Pausen, bis eine neue Prozesswelle startete. Somit waren sie nirgends eine dauerhafte, gleichmäßig intensive Erscheinung, sondern traten eher in wiederholten Schüben auf – mit einer Opferzahl von einigen Zehntausenden und nicht mit mehr, wie Federici andeutet. Größere Hexenverfolgungen gab es nur in einigen Regionen. Spielten sie eine so zentrale Rolle, müsste es also größere ökonomische, soziale sowie demographische Unterschiede zwischen Regionen mit und ohne Hexenprozesse gegeben haben. Dies spart Federici aus, obwohl es, wie Lehr festhält, die naheliegendste und empirische Prüfung auf ihre Theorie wäre. Die Hexenverbrennungen somit als zentralen, für die ursprüngliche Akkumulation absolut notwendigen Schritt zu betrachten, macht nur wenig Sinn, während die oben bereits aufgeführten Merkmale wie die Einhegung von Land flächendeckend auftraten.

Auch Federicis Konstruktion, die Hexenverfolgung vor allem als Ausdruck

des Kampfes gegen die aufständische Bauern-/Bäuerinnenschaft und gegen aufbegehrende plebejische Schichten zu betrachten, ist fragwürdig. Es ist daher auch kein Zufall, dass sie Vorkommnisse herunterspielt, wo die Hexenverfolgung – durchaus ähnlich wie Judenpogrome – Ausdruck irrationaler, reaktionärer, von unteren Schichten des Klerus, des Adels oder auch des Kleinbürger:innentums geschürter öffentlicher Exzesse waren. Eine Analyse dieser irrationalistischen, reaktionären Entwicklungen fehlt bei ihr weitgehend.

Trotzdem wollen wir Federicis These bezüglich der Disziplinierung des weiblichen Körpers damit noch nicht völlig verwerfen, sondern im Folgenden näher betrachten.

## **Die Disziplinierung des weiblichen Körpers**

Diese sei zentral für die Entwicklung der ursprünglichen Akkumulation gewesen. Wie wir bereits festgehalten haben, hat die Hexenverbrennung damit jedoch wenig zu tun. Das ist aber nicht der einzige Mechanismus, auf den Federici sich stützt. Festzuhalten ist vor allem, dass für sie der weibliche Körper selber zum Produktionsmittel wird. Damit greift sie, wie sie in ihrem Vorwort schreibt, auch die Idee von Mariarosa Dalla Costa sowie Selma James auf. „Gegen die marxistische Orthodoxie, die die ‚Unterdrückung‘ der Frauen und ihre Unterordnung unter die Männer als Residuum feudaler Verhältnisse erklärte, vertraten Dalla Costa und James die Position, die Ausbeutung der Frauen habe im Prozess kapitalistischer Akkumulation insofern eine zentrale Rolle gespielt, als Frauen die Produzentinnen und Reproduzentinnen der grundlegenden kapitalistischen Ware gewesen sind: der Arbeitskraft.“ (S. 8)

Dass die spezifische Form, die die Frauenunterdrückung im Kapitalismus annimmt, bloß ein Rückstand feudaler Verhältnisse sei, ist ein theoretischer Pappkamerad, der „der marxistischen Orthodoxie“ in die Schuhe geschoben wird. Sowohl Engels' Arbeiten (beispielsweise „Der Ursprung der Familie ...“), vor allem aber die Anknüpfungspunkte, die Marx im Kapital für eine werttheoretische Analyse der Reproduktionsarbeit liefert, belegen das Gegenteil. Sie zeigen deutlich auf, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung und

der Ursprung der Frauenunterdrückung deutlich früher beginnen – mit Anfang der Entstehung der ersten Klassengesellschaften. In etlichen Teilen mag eine umfassende, zusammenhängende Darstellung ausstehen. Andererseits haben beispielsweise Autorinnen wie Lise Vogel wertvolle Arbeit zu einer solchen geliefert. Sie kommen allerdings zu grundlegend anderen Schlussfolgerungen als Federici (siehe: Aventina Holzer, Social Reproduction Theory: moderner Marxismus oder feministische Sackgasse? In: REVOLUTIONÄRER MARXISMUS 53, Berlin 2020, S. 295 – 308).

## **Körper als Produktionsmittel?**

Wesentlich ist jedoch, dass für Federici vor allem der weibliche Körper ein Produktionsmittel geworden sei. Um dies zu zeigen, knüpft sie an verschiedenen Autor:innen an, die darauf verwiesen, dass die bürgerliche Gesellschaft eine vollkommen neue Art von Individuum hervorbringt. Max Weber zufolge bilde die Neugestaltung des Körpers den Kern der kapitalistischen Ethik, weil der Kapitalismus den Erwerb zum Selbstzweck mache, anstatt ihn als Mittel zur Bedürfnisbefriedigung zu behandeln. Daraus folgt, dass die protestantische, kapitalistische Ethik, die Entsagung des spontanen Lebensgenusses zur moralischen Handlungsmaxime werden muss.

Federici verweist hier auch zu Recht darauf, dass mit der kapitalistischen Produktionsweise die Selbstentfremdung der Lohnabhängigen auf die Spitze getrieben wird: „So wird der Arbeitsprozess zum Terrain der Selbstentfremdung. ( ... ) Auch das bewirkt eine gewisse Loslösung vom eigenen Körper, der verdinglicht und auf einen Gegenstand reduziert wird, mit dem sich die Person nicht mehr unmittelbar identifiziert.“ (S. 170)

Diese Selbstentfremdung kennzeichnet den kapitalistischen Arbeits- und Verwertungsprozess und wird im Fabrikssystem systematisch angewandt, wie Marx im „Kapital“ zeigt. Die Arbeitenden werden Anhängsel des Maschinensystems, dem Kapital nicht nur formell, sondern reell subsumiert.

Diese sich verändernde Produktionsweise brachte auch eine andere Organisation der Reproduktion mit sich, auf die wir weiter unten noch näher

eingehen werden. Natürlich erfolgte auch dies wie die Durchsetzung des Kapitalismus selbst alles andere als gewaltfrei. So weit ist Federici sicher zuzustimmen.

Schließlich prägt der entfremdete Arbeitsprozess nicht nur den betrieblichen Alltag, sondern auch die Verhältnisse außerhalb desselben sowie die Denkweisen und Ideologien der Gesellschaftsmitglieder. Der zugerichtete, zerstückelte, auf einige Handgriffe oder Prozesse reduzierte, dem Verwertungsprozess untergeordnete erscheint als der „natürliche Mensch“. Auch die Körperideale von Frauen werden darauf reduziert. Allerdings ist der Körper im kapitalistischen Arbeits- und Verwertungsprozess selbst kein Produktionsmittel, sondern Träger des menschlichen Arbeitsvermögens. Als solcher ist er für den Produktionsprozesse unerlässlich, schafft er Mehrwert fürs Kapital.

Damit diese Prozesse verstetigt werden können, muss dieser Körper, muss das menschliche Arbeitsvermögen beständig außerhalb der Produktionssphäre reproduziert werden. Dies geschieht im proletarischen Haushalt, welche Form dieser auch immer annehmen mag (Familie, alleinstehend ... ). In diesem muss darüber hinaus nicht nur die eigene Arbeitskraft, sondern auch die nächste Generation der Klasse aufgezogen und reproduziert werden.

Der Wert der Arbeitskraft umfasst daher die Reproduktionskosten der gesamten Klasse – wobei die einzelnen Kapitale diese ständig versuchen, unter ihren Wert zu drücken.

Die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung innerhalb der Arbeiter:innenklasse, die im Grunde von vorhergehenden Gesellschaften übernommen wurde, führt dazu, dass im „klassischen“ Familienmodell der Mann als Hauptverdiener, die Frau als Hausfrau gilt (auch wenn selbst dieses Modell historisch gesehen der herrschenden Klasse abgerungen werden musste).

Entscheidend für uns ist aber Folgendes. Auch in der privaten Haus- und bei der Care-Arbeit fungiert der weibliche Körper in der Regel nicht als Arbeitsmittel. Auch dort ist er vor allem Träger des Arbeitsvermögens. D. h.

die arbeitende Person kocht, putzt, betreut Kinder oder Alte. Sie verändert wie jede Arbeit einen Gegenstand. Die einzige wichtige Ausnahme stellt hier die Geburt von Kindern dar. Hier ist der weibliche Körper als solcher selbst für die Reproduktion der Gattung unerlässlich.

Zweifellos bildet dieser reale Unterschied der Geschlechter eine wichtige Grundlage für die Ideologisierung, Rechtfertigung und Reproduktion einer reaktionären, geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung und ebensolcher Geschlechterrollen. Dass die Arbeit der Frau im Haushalt als gleichsam natürliche „Körpertätigkeit“ erscheint, ist jedoch selbst eine Ideologisierung, der Federici aufsitzt. Ein entscheidender Fehler ihrer gesamten Analyse besteht darin, dass sie im Grunde jegliche Tätigkeit im Haus als analoge Form zur Geburt betrachtet.

Dies geht in Caliban und die Hexe auch mit einer Romantisierung vorindustrieller, vorkapitalistischer Familienformen einher. Deutlich wird dies, wenn sie über die Allmende schreibt: „Darüber hinaus war die Arbeit auf den Höfen der Leibeigenen an der Subsistenz ausgerichtet, so dass die geschlechtliche Arbeitsteilung dort weniger ausgeprägt und weniger diskriminierend war als auf den kapitalistischen Höfen“ (S. 34), und folgt mit: „Wenn wir darüber hinaus auch zur Kenntnis nehmen, dass kollektive Beziehungen in der mittelalterlichen Gesellschaft gegenüber Familienbeziehungen vorrangig waren und dass die von den weiblichen Leibeigenen übernommenen Aufgaben (Waschen, Spinnen, Ernten, das Hüten der Tiere auf der Allmende) gemeinsam mit anderen Frauen erledigt wurden, dann erkennen wir, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung weit davon entfernt war, die Frauen zu isolieren. Sie war ihnen vielmehr eine Quelle von Macht und Schutz. Die geschlechtliche Arbeitsteilung war Grundlage einer ausgeprägten weiblichen Gesellschaft und Solidarität, die es den Frauen erlaubte, sich gegen die Männer zu behaupten, obwohl die Kirche die Unterordnung der Frauen predigte und das Kirchenrecht es dem Mann erlaubte, seine Frau zu schlagen.“ (S. 35)

Das Problem besteht in der Bewertung der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Es wird ein einfacher Gegensatz konstruiert, der isoliert betrachtet sinnvoll erscheinen mag, aber weder mit den historischen Tatsachen übereinstimmt

noch etwas über den Gesamtverlauf der Geschichte aussagt. Gleichzeitig wird die geschlechtliche Arbeitsteilung in ihrer Bedeutung für die weibliche Unterdrückung eigentlich relativiert. Der Ausschluss der Frauen aus Teilen der Produktion ist in keiner Epoche der Menschheitsgeschichte als etwas Positives zu bewerten, als „Quelle von Macht und Schutz“. Denn es ist eben jene Arbeitsteilung, die Frauen an der Selbstständigkeit hindert.

Sie prägt viel mehr den Kern der Frauenunterdrückung als die bloße Fähigkeit, Kinder zu gebären. Vielmehr scheint es in ihrer Erzählung so, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung erst im Rahmen der ursprünglichen Akkumulation zum wirklich großen Problem für Frauen wurde und vorher eigentlich eine recht positive Lage existierte, da es keine klare Trennung zwischen Produktion und Reproduktion gab.

Mit Beginn des Kapitalismus und der Entstehung des Proletariats hörte der Haushalt auf, die grundlegende Produktionseinheit zu sein. Statt in der Familie selber zu produzieren, musste die eigene Arbeitskraft an Kapitalist:Innen für einen bestimmten Zeitraum vermietet werden. Die Einbeziehung der Frauen in die Lohnarbeit stellt zwar einen wichtigen Fortschritt dar, aber einen, der im Rahmen des Kapitalismus immer mit einer doppelten Last – Ausbeutung in der Lohnarbeit und ihrer unentgeltlichen Plackerei im Haushalt – einhergeht. Daher stellt auch die Vergesellschaftung der Hausarbeit eine zentrale Forderung im Kampf gegen ihre Unterdrückung dar, der untrennbar mit dem gegen den Kapitalismus verbunden ist.

Federici hingegen vertritt eine andere Perspektive. Statt Vergesellschaftung geht es um eine Rückkehr zu einer längst überholten Form, der Allmende. Dem entspricht, dass die Frauenunterdrückung letztlich nicht als mit der Klassenherrschaft verwobene Form begriffen wird, sondern eigentlich als neben der kapitalistischen Lohnarbeit existierendes Ausbeutungsverhältnis.

Federici vertritt bei allen Verdiensten wie der Hervorhebung der vergangenen Kämpfe von Frauen, sowie der Zurichtungen und Zumutungen von ihnen und Unterdrückten objektiv eine reaktionäre Vorstellung von der Lösung dieser Probleme. Sie hängt der Utopie an, dass Häretiker:innen, Kleineigentümer:innen an den Produktionsmitteln, Bauern-

/Bäuerinnengemeinden eine befreite Gesellschaft und fortschrittliche Alternative zum Kapitalismus nicht nur in der Vergangenheit hätten schaffen können, sondern die Rückkehr zu einer „modernisierten“ Variante der Allmende, die Commons, die Lösung der großen gesellschaftlichen Probleme und Überwindung der Klassen- wie Frauenunterdrückung leisten könne. Dies ist eine Utopie. Auch wenn Federici immer wieder den Frauenkampf als Klassenkampf und die Frauen als Proletarierinnen darstellt, so kann das nicht darüber hinwegtäuschen, dass bei ihr die Arbeiter:innen in einer Allianz mit den kleinbürgerlichen Klassen untergehen, das historisch Spezifische des proletarischen Befreiungskampfes letztlich verlorengelht. Ihre historische Analyse stellt daher letztlich keine Erweiterung oder Korrektur, sondern eine kleinbürgerlich-populistische Abkehr vom Marxismus dar.

---

# Identität als politisches Programm? Marxismus und Identitätspolitik

*Martin Suchanek, Fight! Revolutionäre Frauenzeitung Nr. 9, März 2021*

„Wir glauben, dass die tiefgreifendste und potentiell radikalste Politik direkt aus unserer eigenen Identität kommt.“ (Combahee River Collective, 1977)

Dieser Satz stellt eine Art Credo dessen dar, was heute unter „Identitätspolitik“ verstanden wird. Ursprünglich prägten schwarze, antirassistische und antikapitalistische Feministinnen den Begriff. Mittlerweile werden damit Politiken von radikalen Linken, feministischen, reformistischen und bürgerlich-liberalen Kräften oder auch des Rechtspopulismus gefasst.

Mit der Ausweitung der Phänomene, Strömungen und gesellschaftlichen Kräfte, die mit dem Terminus bezeichnet werden, geht eine zunehmende Unbestimmtheit einher, die noch dadurch vermehrt wird, dass Identitätspolitik mittlerweile zu einem Kampfbegriff geworden ist.

## **Annäherung an eine erste Definition**

Bevor wir diese Entwicklung kurz nachzeichnen und die Frage diskutieren, warum mittlerweile gegensätzlichen Klassenkräften dieses Label zugeschrieben wird, wollen wir darstellen, was diese Politik von Beginn an auszeichnet. Aus obigem Zitat wird deutlich, dass der Begriff der eigenen Identität als entscheidende Grundlage einer radikalen Politik zur Befreiung oder zur Beseitigung von Ungerechtigkeit und Benachteiligung reklamiert wird.

Identität stellt dabei das individuelle oder kollektive Bewusstsein vor, das aus der eigenen oder gemeinsam geteilten Erfahrung entsteht. Darauf basiere die radikalste Politik im Interesse der jeweiligen Gruppe von ausgebeuteten, unterdrückten und diskriminierten Menschen. „Die“ Frauen, „die“ Schwarzen, „die“ Arbeiter\_Innen teilen nicht nur gemeinsame Erfahrungen. Sie würden damit auch über einen Zugang zur Erkenntnis der Ursachen und der Politik zur Überwindung der Lage von Ausgebeuteten oder Unterdrückten verfügen, der Nicht-Angehörigen dieser Gruppe prinzipiell verwehrt ist. Dies ergibt sich logisch daraus, dass die jeweils eigene Identität zur Quelle für die „tiefgreifendste und potentiell radikalste Politik“ erklärt wird.

Die Erklärung des Combahee River Collective bringt das direkt zum Ausdruck. Die Erfahrung mit dem Rassismus weißer Mittelschichtfrauen im Feminismus der 1970er Jahre und mit männlichem Chauvinismus sowie Sexismus in der Black Community einschließlich radikaler linker Organisationen wie der Black Panther Party führen sie zur Schlussfolgerung:

„Wir erkennen, dass die einzigen Menschen, die sich genug um uns kümmern, um konsequent für unsere Befreiung zu arbeiten, wir selbst sind. Unsere Politik entwickelt sich aus einer gesunden Liebe zu uns selbst, unseren Schwestern und unserer Gemeinschaft, die es uns erlaubt, unseren Kampf und unsere Arbeit fortzusetzen.“

Diese jeweils eigene Identität wird zum privilegierten Ort von Radikalität und Erkenntnis. Nicht-Angehörige der jeweils betroffenen Gruppe können Unterdrückung zwar nachzuempfinden und nachzuvollziehen versuchen, aber sie können nie selbst auf die gleiche Weise aus dieser Erfahrung als „Frau“, „Schwarze“ (oder auch als „Arbeiterin“) schöpfen.

Sobald dieses Verständnis von Erfahrung – Identität – Politik akzeptiert wird, befinden wir uns auf dem Boden der Identitätspolitik.

Sobald die Grundlagen der Identitätspolitik akzeptiert werden und diese selbst zu einer bestimmenden Ideologie politischer Strömungen wird, entfalten sich daraus auch deren innere Widersprüche. Sie manifestieren sich gerade mit ihrem Siegeszug z. B. in weiten Teilen der Frauenbewegung, in der „radikalen“ Linken, aber auch durch ihre Akzeptanz im bürgerlichen Politikbetrieb. Im Folgenden wollen wir diese Entwicklung nachzeichnen.

## **Entstehung**

Geprägt wurde der Begriff der Identitätspolitik vom Combahee River Collective, einer 1974 gegründeten Organisation schwarzer Feministinnen. In ihrem Statement von 1977 arbeiten sie nicht nur ihre Erfahrungen als unterdrückte schwarze, heterosexuelle und lesbische Frauen auf, sondern auch die Reproduktion von Rassismus im von weißen Mittelschichtfrauen dominierten Feminismus, die Reproduktion von Sexismus durch die Männer der antirassistischen Bewegung.

Im Gegensatz zu den meisten späteren Vertreter\_Innen von „Identitätspolitik“ verstand sich das Combahee River Collective als revolutionäre Organisation. Ähnlich wie die von Claudia Jones schon Ende der 1940er Jahre formulierte Triple Oppression Theory (TOT) begriff es die kapitalistische Ausbeutung, Patriarchat und Rassismus als die Gesellschaft prägenden und damit auch revolutionär zu überwindenden Strukturen.

Für das Combahee River Collective stellte die Herausbildung einer „radikalen“, revolutionären Identität der Unterdrückten eine spontane Tendenz dar, sofern und sobald diese ihre gemeinsamen Erfahrungen im Rahmen kollektiven Austauschs ihrer Probleme und gemeinsamer Organisierung zu artikulieren beginnen. Diese Verkürzung wird angesichts der geschichtlichen Lage der frühen 1970er Jahre verständlich. Seit der Bürgerrechtsbewegung war die Lage der rassistisch Unterdrückten in den USA von einem politischen Erwachen, dem Anwachsen einer Massenbewegung und deren Radikalisierung bis hin zur Black Panther Party geprägt. International bildeten nationale und antikoloniale Befreiungskämpfe bis hin zum Sieg Vietnams gegen die USA einen historischen Hintergrund, der nicht nur Anlass zu revolutionärem Optimismus gab, sondern auch die Vorstellung nährte, dass die Unterdrückten – und hier zuerst die am meisten Unterdrückten – spontan zu revolutionärem Bewusstsein gelangen würden.

Zugleich steht das Combahee River Collective ironischerweise auch für eine Kritik an der Identitätspolitik, die die Frauenbewegung prägte (insbesondere den radikalen Feminismus). Das Statement von 1977 weist mit scharfer Kritik auf die widersprüchliche Lage in den Bewegungen der Unterdrückten selbst hin, darauf, dass in der von weißen Mittelschichtfrauen dominierten feministischen Bewegung Rassismus reproduziert wird, die antikolonialen und antirassistischen Bewegungen vor allem von Männern (und oft von solchen aus der Intelligenz) dominiert wurden, in der Arbeiter\_Innenklasse weiße, ältere Männer Politik und Ausrichtung bestimmten.

Das Statement stellte damit auch eine Reaktion auf die Reproduktion sozialer Unterdrückung in der Arbeiter\_Innenklasse und unter den Unterdrückten wie auf die Blindheit linker Kräfte gegenüber dieser Tatsache dar. Auch wenn in der bürokratisch dominierten Arbeiter\_Innenbewegung und in nationalen Befreiungsbewegungen ähnliche Mechanismen wie in der radikalen sowie in der bürgerlichen Frauenbewegung seit Ende der 1960er Jahre wirken, so wurde der Begriff der Identitätspolitik lange Zeit vor allem auf Letztere angewandt.

Ein bedeutender Unterschied zu späteren Kritiken z. B. des Queerfeminismus besteht darin, dass diese radikale Strömung des Feminismus oder Antirassismus die Bildung einer kollektiven Identität bzw. einer Massenbewegung zur Beseitigung der strukturellen Ursachen der Unterdrückung zum Ziel hatte.

## **Ausweitung der „Identitätspolitik“**

Die Ausweitung der Identitätspolitik in der Frauenbewegung und im Feminismus ging, wie auch in Bewegungen gegen rassistische Unterdrückung, zugleich oft (und wohl auch entgegen den Intentionen mancher ihrer Schöpfer\_Innen) damit einher, dass die „gemeinsame Identität“ als klassenübergreifende vorgestellt wurde. Der radikal antikapitalistische und antiimperialistische Anspruch geht in den 1970er und 1980er Jahren mit der Verbreitung der Identitätspolitik rasch verloren, sofern er überhaupt je existierte. Verstärkt wird er durch die Niederlagen der Arbeiter\_Innenklasse im Zuge der neoliberalen Offensive und der Restauration des Kapitalismus, die gerade für die Intelligenz als „Ende des Marxismus“ erscheint. Für die Identitätspolitik existiert faktisch die Einheit „der Frauen“ oder „der Schwarzen“ als klassenübergreifende gegenüber „den Männern“ oder „den Weißen“, unabhängig von ihrer Klassenzugehörigkeit.

Dies unterstellt eine gemeinsame Erfahrung „aller“ Frauen (oder „aller“ Unterdrückten). Wir wollen hier keineswegs

bestreiten, dass es tatsächlich gemeinsame Unterdrückungserfahrungen gibt, die die Angehörigen aller Klassen betreffen. Zugleich finden wir aber auch erhebliche Unterschiede. Entscheidend ist jedoch, dass auf Basis der Identitätspolitik die grundlegenden Gegensätze zwischen Frauen aus der herrschenden Klasse und der Arbeiter\_Innenklasse ebenso wie die Sonderinteressen der Frauen aus dem Kleinbürger\_Innentum und den lohnabhängigen Mittelschichten hintangestellt werden. Es ist auch kein Zufall, dass die Vertreter\_Innen von Identitätspolitik oft aus letzteren Klassen bzw. Schichten stammen. Deren Lage zwischen den Hauptklassen der kapitalistischen Gesellschaft bildet einen sozialen Nährboden für die Ausbreitung von Ideologien, deren Gehalt in der Verwischung der Klassegegensätze besteht.

Dabei treten die inneren Gegensätze im realen Leben und gerade auch in Massenbewegungen mit Macht hervor. So im „Women’s March“ gegen Trump 2017. Tamika Mallory, eine linke Aktivistin und Vertreterin von Black Lives Matter, wurde des „Antisemitismus“ beschuldigt, weil sie sich mit dem palästinensischen Widerstand solidarisierte und an einer Veranstaltung der Nation of Islam teilnahm. Trotz klarer Beweise dafür, dass sie gegen Antisemitismus in der Black Community auftrat, verstummten die Anschuldigungen nicht und es folgte schließlich eine Spaltung der Koordinierung.

In ihrer Verteidigung machte Mallory auf einen Punkt aufmerksam, der die Doppelstandards ihre Kritiker\_Innen verdeutlichte. Während sie sich ständig für einen Auftritt bei der Nation of Islam rechtfertigen müsse, wurde z. B. die Republikanerin Meghan McCain nie gefragt, ob sie sich von der Politik ihrer Partei oder frauenfeindlichen Äußerungen ihres Vaters distanzieren. Im Gegenteil: Sie wurde willkommen geheißen, weil sie als prominente Republikanerin die Bewegung verbreiten, Mallory mit ihrem Antizionismus und Antikolonialismus hingegen „die Frauen spalten“ würde.

Hinter dieser Konzeption wird deutlich, dass

„identitätspolitische“ Einheit, die Einheit „aller“ Frauen unabhängig von Klassenzugehörigkeit und Unterdrückung nur ein ideologischer Deckmantel für die Durchsetzung besonderer, in der Regel bürgerlicher oder kleinbürgerlicher Klasseninteressen darstellt.

Dieses Beispiel verweist auch schon darauf, dass die Identitätspolitik in den letzten Jahrzehnten eine weit über die ursprüngliche Frauenbewegung hinausgehende Bedeutung erfahren hat und Eingang in die bürgerliche Öffentlichkeit fand.

Eine „(neo)liberale“ Identitätspolitik, die vor allem die besonderen Interessen der Frauen aus den Mittelschichten, dem Kleinbürger\_Innentum und z. T. auch aus der Arbeiter\_Innenaristokratie artikuliert, wurde von bürgerlichen und reformistischen Parteien aufgegriffen, um diese Frauen oder in analoger Weise auch andere Unterdrückte als Wähler\_Innen zu gewinnen.

Linke Feministinnen wie Nancy Fraser oder im Manifest „Feminismus für die 99 %“ unterzogen diesen „liberalen Feminismus“ einer scharfen Kritik, der faktisch eine Allianz mit Vertreterinnen des „aufgeklärten“ Kapitalismus auf dem Rücken der proletarischen „weißen“ Männer, aber auch aller anderen subalternen Schichten und Klassen geschlossen habe. Damit hätte er Trump und dem Rechtspopulismus erleichtert, sich als Vertretung der „arbeitenden Klasse“, der „hart arbeitenden Amerikaner\_Innen“ auszugeben.

Dieser durchaus berechtigte Vorwurf greift aber zu kurz. Während Fraser die Folgen und die politische Kapitulation eines liberalen Feminismus entlarvt, greift sie nicht die jeder Identitätspolitik zugrundeliegende Vorstellung an, dass die eigene Erfahrung direkt zu fortschrittlichem, befreiendem und gesellschaftsveränderndem Bewusstsein führen würde. Im Gegenteil, das Manifest „Feminismus für die 99 %“ durchziehen selbst identitätspolitische

Vorstellungen, namentlich wenn die Bildung eines gesellschaftsverändernden „revolutionären“ Subjekts selbst als Allianz verschiedener Klassenfraktionen der Subalternen und der Unterdrückten, also als Addition kollektiver Identitäten, verstanden wird (eine ausführliche Kritik findet sich in Urte March, Feminismus für die 99 Prozent – eine Kritik, in: Fight 8, März 2020).

## **Veränderung der Klassenbasis**

Die Erweiterung des Begriffs gegenüber den 1970er Jahren reflektiert eine Veränderung der Klassenbasis von Identitätspolitik. Ursprünglich stellte sie eine kleinbürgerliche Ideologie dar, die aus Bewegungen von Unterdrückten hervorging und eine, aus der gemeinsamen Erfahrung gewonnene Einheit im Kampf begründen sollte – auch in Abgrenzung zu anderen Unterdrückten oder Ausgebeuteten, die eine vergleichsweise privilegierte Stellung in der Gesellschaft innehatten.

Die frühen, identitätspolitisch geprägten Gruppierungen, Bündnisse und Bewegungen gingen oft mit einer ideologischen Tendenz zur „Essentialisierung“ des Unterdrückungsverhältnisses einher. Diese drängt sich geradezu auf, wenn die Identität der Unterdrückten direkt der gemeinsamen Erfahrung entspringen soll. Diese scheint dann nicht in einem historisch konstituierten gesellschaftlichen Verhältnis zu stehen, sondern als „Eigenschaft“ einer bestimmten Gruppe von Menschen, die im Extremfall biologisch, natürlich oder durch gemeinsame Kultur, Lage usw. spontan produziert wird.

Daher können Frauen z. B. als das „friedliche“ Geschlecht erscheinen, das von Haus aus „verständigungsorientierter“ sei. Die Tendenz zur Naturalisierung liegt der Identitätspolitik zugrunde, weil ihr die Identität (bzw. das bürgerliche Individuum) selbst als etwas „Natürliches“ erscheint, als Grundkonstante, als ein vorgefundenes Wesen des/der Unterdrückten.

Dies trifft auch auf radikalere Teile der Frauenbewegung zu, die ihre Politik oft genug mit einer „Essentialisierung“ der gemeinsamen Erfahrung begründen. So lassen sich auch die heftigen Konflikte jener Teile des Feminismus, die ein essentialistisches Verständnis des natürlichen Geschlechts und der Geschlechteridentität („Frauen sind Frauen“) vertreten, mit Trans-Aktivist\_Innen verstehen. Auf der Basis von Identitätspolitik sind diese Gegensätze letztlich nicht auflösbar.

Solange der/die TrägerIn der Identität nicht als Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern als einzelnes bürgerliches Individuum oder als Gruppe von Individuen verstanden wird, die gemeinsame Eigenschaften und Erfahrungen teilen, erscheint Identität als ein unhinterfragbares Absolutes. Wer nichts besitzt, besitzt immerhin, so scheint es, seine eigene Identität.

Natürlich wohnt der Suche nach ihr und dem Austausch gemeinsamer Erfahrungen auch ein wichtiges emanzipatorisches Moment inne, ohne das es keine fortschrittliche oder revolutionäre politische Bewegung geben kann. Aber zugleich müssen die Grenzen dieser Suche verstanden werden.

Wird die Identität als Ort privilegierter Erfahrung und Wahrheit gesetzt, so ergibt sich für jede darauf begründete Politik eine Tendenz zur Verabsolutierung der jeweils individuellen oder Gruppenerfahrung „der“ Frauen, „der“ Schwarzen, aber auch „der“ Fabrikarbeiter\_Innen usw. usf.

Wird die eigene oder kollektive Erfahrung zum entscheidenden Kriterium für Wahrheit und Richtigkeit von Politik, so lässt sich über diesen Wahrheitsanspruch und die daraus abgeleitete Politik letztlich nicht vernünftig streiten. Verschiedene Ansprüche stehen einander mit gleichem Recht auf Authentizität entgegen. Jedes Infragestellen des unbedingten Anspruchs auf die Richtigkeit der eigenen Erfahrung und Wahrnehmung erscheint notwendigerweise als eine Relativierung der sich erhebenden Identität der/des Betroffenen.

Die Verabsolutierung der eigenen Erfahrung tritt uns in verschiedenen Formen entgegen, z. B. im Konzept von Definitionsmacht, dem zufolge allein die Beschuldigung von Täter\_Innen durch Opfer physischer oder verbaler Übergriffe auf Unterdrückte definiert, ob eine solche Tat auch vorlag – im Grunde ein Rückfall hinter das bürgerliche Recht, weil Beschuldigten oder Täter\_Innen jedes Recht auf Verteidigung genommen wird. Die rechtliche oder gesamtgesellschaftliche Problematik ist offenkundig. Sie zeigt sich außerdem auch schlagend, sobald verschiedene Unterdrückte auf ihre jeweilige Definitionsmacht absolut pochen, wenn also z. B. ein rassistisch unterdrückter Mann einer weißen Frau Rassismus vorwirft, diese wiederum dem Mann Sexismus.

Noch weitaus problematischer wird es, wenn die eigene Unterdrückungserfahrung zum entscheidenden Wahrheitskriterium für die Richtigkeit von Politik gemacht wird. Über die Politik einer nationalen Befreiungsbewegung könnten demzufolge Menschen aus den Metropolen, die keine Angehörigen der unterdrückten Nation sind, nicht „von außen“ urteilen. Dies käme einer typisch westlichen, kolonialistischen Arroganz gleich. Lassen wir einmal beiseite, dass auch die Solidarisierung mit einer Befreiungsbewegung (oder erst recht mit einer bestimmten politischen Strömung) ein Urteil „von außen“ impliziert, so läuft diese identitätspolitische Vorstellung regelmäßig auf eine Immunisierung vor Kritik hinaus. Und diese begünstigt unwillkürlich die dominierenden bürgerlichen Klassenkräfte innerhalb dieser Bewegungen.

In extremer Form schlägt die Identitätspolitik in einen Relativismus um, der den Kampf gegen reaktionäre Ideologien und Organisationen unter den Unterdrückten ablehnt oder deren repressiven Charakter verharmlost. Vom Standpunkt revolutionärer Klassenpolitik aus bedeutet eine Akzeptanz der Identitätspolitik in der Frauenbewegung eine Anpassung an kleinbürgerliche und bürgerliche, zumeist feministische Ideologien, bei nationalen Befreiungsbewegungen an verschiedene Spielarten des Nationalismus.

Kurzum, der mit der Identitätspolitik einhergehende Relativismus führt unwillkürlich zur politischen Unterordnung des Proletariats unter kleinbürgerliche, bürgerliche, im Extremfall sogar direkt reaktionäre Klassenkräfte.

## Linke Lösungsversuche

Diese Problemstellungen greifen linke Verteidiger\_Innen der Identitätspolitik wie Lea Susemichel/Jens Kastner in ihrem Buch „Identitätspolitiken“ auf und versuchen, eine „relativierte“ Identitätspolitik zu begründen, die diesen Fehler vermeiden soll.

Einerseits nehmen sie eine Erweiterung des Begriffs vor, indem sie faktisch jede Massenpolitik, jede Bewegung als eine Form von Identitätspolitik interpretieren, weil diese immer auf ein kollektives Wir verweisen müsse, auf eine gemeinsame Lage, Erfahrung und Gegner\_Innen, um eine gemeinsame politische oder gesellschaftliche Kraft zu konstituieren.

So erscheint für Susemichel/Kastner die Arbeiter\_Innenbewegung als eine neue, organisierte Massenbewegung, als erste, globale Form der Identitätspolitik. Neben dieser fortschrittlichen Urform (Identifikation mit der Klasse statt mit der Nation) steht für sie am anderen Pol eine rechte Identitätspolitik wie z. B. der Populismus eines Trump.

Wenn alles Identitätspolitik ist, diese also als Bedingung des Politischen erscheint, wird der Begriff freilich inflationär und nichtssagend. Wohl müssen wir uns fragen, warum so diese verschiedenen politische Bewegungen und Ideologien überhaupt als „Identitätspolitik“ erscheinen können. Der Grund dafür liegt nicht einfach darin, dass Bewegungen auch auf gemeinsame Erfahrungen rekurrieren sowie auf ein gemeinsames Wir oder eine/n gemeinsamen (Klassen-)GegnerIn.

Der Punkt für die Überlappung von rechter und linker

Identitätspolitik liegt vielmehr im Versuch, die Politik einer Bewegung, ihr Programm, ihre Forderungen usw. aus dieser scheinbar unmittelbar vorgefundenen Identität herzuleiten. Er rekurriert dabei auf eine wirkliche oder angebliche gemeinsame Erfahrung aller Frauen, Weißen, Unterdrückten, die zu einer „natürlichen“ Gemeinsamkeit verklärt wird.

Auch wenn alle diese Bewegungen Momente von Identitätspolitik enthalten, so wirft die Charakterisierung politischer Strömungen unter diesem Label eigentlich mehr Probleme auf, als sie löst. Wenn Bewegungen und politische Kräfte, die sich auf unterschiedliche Klassen (oder Teile von Klassen) stützen, zusammengeworfen werden, wird der Begriff entweder nichtssagend oder er verwischt die eigentlich grundlegenden Unterschiede zwischen diesen Bewegungen, vor allem ihren Bezug auf die verschiedenen Klassen der Gesellschaft.

Die Frage müsste also vielmehr lauten, warum Nationalismus, Populismus, Feminismus, Ökonomismus so leicht mit identitätspolitischen Vorstellungen verknüpft werden können. Der Grund liegt darin, dass diese Ideologien allesamt mit dem Rekurs auf eine angebliche gemeinsame Identität oder Erfahrung die Arbeiter\_Innenklasse sowie gesellschaftlich Unterdrückte bürgerlichen Kräften unterordnen. Dies verdeutlicht einmal mehr den grundsätzlich reaktionären Charakter der Identitätspolitik.

## **Vorläufer und historische Bezugspunkte linker Identitätspolitik**

Die Vertreter\_Innen einer „linken“ Identitätspolitik versuchen, die Probleme, die mit deren „Essentialisierung“ einhergehen, durch die Begründung einer nicht-essentialistischen Identitätspolitik zu lösen. Ihre Bemühungen knüpfen dabei an historische Vorbilder wie Simone de Beauvoir oder an Frantz Fanon an, die wir im Folgenden untersuchen werden, um zu verdeutlichen, dass auch diese Spielart der Identitätspolitik ihren inneren Problemen

nicht entkommen kann.

## **De Beauvoir**

In ihrem Werk „Das andere Geschlecht“ kommt de Beauvoir das Verdienst zu, radikal „das Frausein“ in Frage zu stellen. „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“, fasst sie zusammen. Damit verweist sie – ähnlich wie die marxistisch-materialistische Erklärung der Frauenunterdrückung – darauf, dass Geschlechterrollen, das „Frausein“, weibliche Sexualität (bzw. deren Verleugnung) keine „natürlichen“, angeborenen Eigenschaften „der Frau“, sondern gesellschaftliche Phänomene darstellen.

Auch wenn de Beauvoir nicht die Erste war, die auf die gesellschaftliche Konstitution der Geschlechterrollen und Identitäten hingewiesen hat, so liegt die Bedeutung ihres Buchs darin, diese markant und für Millionen Frauen hervorgehoben zu haben.

Aber aufgrund ihrer philosophischen Grundlage, des Existenzialismus, kann sie das Wesen „des Menschen“ nur individualistisch und abstrakt fassen. Für sie geht (wie für Sartre und andere) die Existenz „des Menschen“ seinem gesellschaftlichen Wesen voraus; d. h. das Individuum wird ontologisch als Mensch verstanden, der in die Welt geworfen, zum Individuum gemacht wird, indem er gezwungen ist, sich zu entscheiden. Der Mensch ist, wofür, wozu er sich entscheidet. Bei de Beauvoir ist dies eng mit dem Streben nach Freiheit verbunden.

Damit greift sie zwar ein reales Moment menschlichen und insbesondere politischen Handelns auf, das notwendig Entscheidungssituationen hervorbringt. Aber sie abstrahiert von der historischen Bestimmtheit dieses Entscheidens und des Strebens nach Freiheit. „Entscheidung“ und „Freiheit“ werden nicht mehr als historisch konstituierte und wandelbare Größe begriffen, sondern als Grundeigenschaften „des Menschen“.

In de Beauvoirs Arbeiten werden zwar immer wieder die Grenzen dieser abstrakten Bestimmungen des für sich existierenden Individuums deutlich. Aber ihr philosophischer Ausgangspunkt lässt in sie gesellschaftliche und historische Faktoren nur im Nachhinein einfließen. Diese relativieren zwar die grundlegenden Fehler des Existenzialismus, aber ohne dessen eigentliche Grundlagen zu überwinden, nämlich „Freiheit“ oder „Entscheidung“ nicht als historische, sich entwickelnde Phänomene zu begreifen, die mit der Entwicklung der Gesellschaftsformationen und der Produktivkräfte selbst erst entstehen und einem Veränderungsprozess unterzogen sind.

Diese Probleme tauchen in jeder „nicht-essentialistischen“ Identitätspolitik auf wie auch im Queer- und Differenzfeminismus. Um den Fallstricken des „Essentialismus“ zu entgehen, nehmen Letztere zum subjektiven Idealismus Zuflucht. Frau, Geschlecht, Identität erscheinen als rein diskursive Konstruktionen, in denen „die Frau“ oder „das Geschlecht“ „gemacht“ wird. Der Preis für diese „Lösung“ besteht freilich darin, dass jede kollektive Identität per se suspekt und tendenziell repressiv wird. Differenz- oder Queerfeminismus führen daher politisch logisch zu einer rein idealistischen, individualistischen Politik – Identität selbst ist eine Konstruktion. Oder anders formuliert: Auf Grundlage einer Dekonstruktion eines scheinbar natürlichen Wesens kann nur eine rein individuell, negativ bestimmte Identität von Unterdrückten hergeleitet werden. Befreiung wird damit ihrer kollektiven Aspekte entkleidet und wesentlich auf Selbstbestimmung, Selbstermächtigung des Individuums und auf Verschiebung von Diskursen, also Sprachpolitik konzentriert. Der Queer- und Differenzfeminismus mit seinem Fokus auf das Individuum stellt dabei nicht nur eine reaktionäre, idealistische Konzeption dar. Diese Ideologie entspricht zugleich der Klassenlage der Mehrzahl ihrer Vertreter\_Innen unter den lohnabhängigen Mittelschichten (v. a. den akademisch ausgebildeten).

# Grenzen

Die „nicht-essentielle“ Identitätspolitik hingegen will nicht nur dem Problem des „Essentialismus“, sondern auch des bürgerlichen Individualismus entgegen. Sie greift daher – wie der „Essentialismus“ – auf eine gemeinsame Erfahrung als Grundlage für gemeinsame Politik zurück. Dessen Fehler und Tendenzen zur Verabsolutierung sollen aber durch Reflexion auf ihre möglichen, andere Unterdrückte „ausschließenden“ Momente der eigenen Identität vermieden werden. Dazu wurde eine ganze Reihe von Techniken entwickelt, darunter der Intersektionalismus, eine Art Reparaturbetrieb auf Grundlage der Identitätspolitik.

Das Problem, das bei der Begründung einer „nicht-essentialistischen“ Identitätspolitik immer wieder auftaucht, hängt mit Folgendem zusammen. Um die Identität einer Massenbewegung zu begründen, reicht eine rein abstrakte, bloß negative oder rein diskursive Bestimmung der Identität nicht aus. Eine kollektive Identität muss also an der Wirklichkeit ansetzen. Dazu soll die gemeinsame Erfahrung erhalten. Doch die Erfahrung selbst stellt sich in der bürgerlichen Gesellschaft als widersprüchliche dar. Auch jene der Unterdrückung (oder erst recht des „Ausgebeutet-Seins“) bringt die realen gesellschaftlichen Verhältnisse keineswegs unmittelbar zum Ausdruck, sondern auf eine ideologisierte, die realen Verhältnisse teilweise sogar auf den Kopf stellende oder verschleiende Weise.

Wenn bei Bildung einer kollektiven Identität unmittelbar aus der eigenen Erfahrung ein sich befreiendes Subjekt abgeleitet werden soll, entsteht unwillkürlich die Tendenz, dass auf gesellschaftlich vorherrschende Formen des Bewusstseins der Unterdrückten zurückgegriffen wird. Dass z. B. auch der Masse der Frauen die Familie als „natürliche“ und wünschenswerte Form des Zusammenlebens erscheint, entspringt den gesellschaftlichen Verhältnissen im Kapitalismus selbst (ganz so wie den Warenbesitzer\_Innen die Warenproduktion als natürlich erscheint).

Wir wollen das an einem Beispiel verdeutlichen. Im Kapitalismus wird der größte Teil der Reproduktionsarbeit von Frauen geleistet. Diese geschlechtsspezifische Arbeitsteilung führt dazu, dass sie nicht nur dementsprechende Fähigkeiten und darauf aufbauende Bewusstseinsformen stärker ausbilden als Männer. Weil diese Arbeitsteilung über Generationen, ja in unterschiedlicher Form die gesamte Geschichte der Klassengesellschaften prägt, erscheint es so, dass Frauen nicht nur „von Natur“ aus besser für Reproduktions- und Sorgearbeiten geeignet wären, sondern auch mit dieser verbundene Haltungen gegenüber anderen Menschen „natürlich“ einnehmen. Sie wären sorgender, mitfühlender, kooperativer, friedfertiger, kompromissbereiter ... Ein auf Identitätspolitik basierender Feminismus greift zwar durchaus die in der bürgerlichen Gesellschaft vorherrschenden Rollenzuschreibungen und Ungleichheiten der Geschlechter an, er übernimmt aber auch bestimmte scheinbar natürliche Charaktereigenschaften „der“ Frau. Statt diese als Resultate einer geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung zu begreifen, werden diese auch in der Identitätspolitik als natürliche Eigenschaften der Frau reklamiert, allerdings positiv konnotiert. So sollten Frauen mehr bestimmen, weil sie das an sich friedfertiger, solidarischer, sorgender Geschlecht seien.

Die „nicht-essentialistische“ Identitätspolitik begreift zwar dieses Problem. Sie erkennt, dass die identitätspolitischen Bewegungen gesellschaftlich Unterdrückte an einen toten Punkt angelangt, wenn verschieden Unterdrückte (z. B. „die Frauen“, „die rassistisch Unterdrückten“, „die Jugend“) ihre Unterdrückung gegenüber anderen jeweils absolut setzten. Aber die Begrenzung gegenüber der Absolutheit durch Vermittlung zwischen den Bewegungen und Reflexion der eigenen „blinden Flecken“ greift in Wirklichkeit zu kurz.

Ihr gerät nämlich der ideologische, widersprüchliche, verkehrte Charakter der „spontanen“ Identität der Unterdrückten selbst aus dem Blick. Um die Grenzen der Identitätspolitik zu sprengen und

zugleich eine Massenbewegung (z. B. von proletarischen Frauen oder von rassistisch Unterdrückten) aufzubauen, reicht es nicht aus, die ausgrenzenden Tendenzen „spontaner“ identitätspolitischer Bewegungen einzuhegen. Es muss vielmehr die Vorstellung problematisiert werden, dass die eigene Erfahrung von Unterdrückung spontan zur richtigen Erkenntnis der Ursachen und Wege zur Überwindung der Unterdrückung führen könnte.

## **Frantz Fanon**

Dies wollen wir auch an einem zweiten Vorbild der „nicht-essentialistischen Identitätspolitik“ verdeutlichen: Franz Fanon. In seiner Schrift „Die Verdammten dieser Erde“ übt er immer wieder scharfe Kritik an der Anpassung der schwarzen Intelligenz an koloniale Herrschaft und bürgerlich-demokratische Ideologien, aber auch an einen schwarzen Nationalismus, der die traditionellen afrikanischen Gesellschaften romantisiert und deren Vergangenheit neu beleben möchte. Fanon selbst charakterisiert dies als reaktionäre und folkloristische Sentimentalität, als Ablenkung vom Kampf um Befreiung.

In diesem Sinn ist Fanon „anti-essentialistisch“. Aber um eine Massenbewegung im antikolonialen Befreiungskampf zu begründen, greift er nicht zum Marxismus und zu Trozki's Theorie der permanenten Revolution, die allein den Kampf um demokratische Rechte und die sozialistische Revolution theoretisch und programmatisch zu verbinden vermag. Er steht vielmehr in der Tradition des sowjetrussischen Stalinismus und Maoismus und der von ihnen geprägten Etappentheorie, der zufolge die Revolution in den Halbkolonien zuerst zur nationalen Befreiung führen muss, bevor die sozialistischen Aufgaben angegangen werden können.

Er verleiht ihr freilich noch eigene Elemente. Erstens gilt Fanon die städtische Arbeiter\_Innenklasse in den Kolonien als eine gekaufte, eng mit dem Kolonialismus verbundene Klasse, und sie scheidet somit als revolutionäre Kraft aus, ja mag wie große Teile

der städtischen Bevölkerung als rückschrittlich erscheinen. Kein Wunder also, dass er die revolutionäre Kraft eher auf dem Land als in den Zentren sucht und der von dort aus organisierte Befreiungskampf favorisiert wird.

Zweitens trennt er scharf zwischen der „nationalen Kultur“, wie sie vorgefunden wird, von der „Nation“, wie sie im Befreiungskampf erst begründet wird, am Entstehen ist. Wie ein Phönix aus der Asche erhebt sich ein nationales Bewusstsein, das für ihn auch die höchste Form revolutionären Bewusstseins darstellt.

„Die internationalen Ereignisse, der um sich greifende Zusammenbruch der Kolonialreiche, die Widersprüche innerhalb des kolonialistischen Systems unterhalten und verstärken die Kampfbereitschaft, lassen ein nationales Bewusstsein entstehen und geben ihm Kraft.“ (Fanon, Die Verdammten dieser Erde, suhrkamp, Frankfurt/Main 1981, S. 202)

Und weiter: „Wenn die Kultur eine Äußerung des Nationalbewusstseins ist, so zögere ich für unseren Fall nicht zu sagen, dass das Nationalbewusstsein die am meisten entwickelte Form der Kultur ist.“ (Ebenda, S. 208)

Er versucht, einen „revolutionären Nationalismus“ zu begründen, der ihm zufolge qualitativ anders als der Nationalismus alter Prägung sei, insofern er eine „internationale Dimension“ besitze. Anders als der Marxismus, der auch den Nationalismus der unterdrückten Nationen als bürgerliche Ideologie betrachtet und kritisiert und daher den Kampf um nationale Befreiung scharf von allen Zugeständnissen an den Nationalismus abgrenzt, imaginiert Fanon einen „internationalen“ Befreiungsnationalismus. Für diesen will er in der Realität Anknüpfungspunkte finden, ihn aus den „positiven“ Traditionen des nationalen Kampfes ziehen. Im konkreten Fall des Befreiungskampfs in Algerien waren dies die linke, bürgerlich-nationalistische Befreiungsfront FLN und die entstehende panafrikanische Bewegung.

Die Verallgemeinerung einer aus unmittelbaren Erfahrungen gewonnenen „Identität“, selbst wenn sie sich von Beginn an von problematischen hergebrachten Formen abgrenzt, führt also auch bei Fanon dazu, dass er auf eine reale, vorgefundene, von der Gesellschaft geprägte Identität zurückgreifen muss.

Für die Bildung eines kollektiven Subjekts reicht auch beim „Befreiungsnationalismus“ eine rein negative Bestimmung letztlich nicht aus. Es muss an etwas, das „spontan“ in den Auseinandersetzungen, Erfahrungen auftritt, angeknüpft werden, das dann die gemeinsame Identität bildet. Diese kann entweder „essentialistisch“ im biologischen Wesen, der Natur des Menschen gefunden oder muss scheinbar spontan auftretenden, in Wirklichkeit jedoch gesellschaftlich vermittelten objektiven Bewusstseinsformen entnommen werden. Im Fall Fanons ist Letzteres der kämpfende Nationalismus. Letztlich entrinnt diese „nicht-essentialistische“ Identitätspolitik den Problemen ihres Konterparts nicht, sondern ideologisiert vielmehr das Klasseninteresse der bürgerlichen Führungen der Befreiungsbewegungen der 1960er Jahre.

## Ökonomismus

Neben Autor\_Innen wie de Beauvoir oder Fanon präsentieren einige Verteidiger\_Innen einer linken Identitätspolitik auch die Arbeiter\_Innenbewegung als eine solche. „Denn auch all jene praktischen wie theoretischen Versuche, unter den Lohnabhängigen (und über diese hinaus) Klassenbewusstsein zu formieren, sind Formen von Identitätspolitik: Schließlich ging es nicht zuletzt darum, dass die einzelnen Individuen sich kollektiv über die Arbeit und über ihre Klassenposition identifizieren.“ (Sussemichel/Kastner, Identitätspolitiken, UNRAST-Verlag, Münster, 2018, S. 13)

Das Problem mit dieser Auffassung besteht aber gerade darin, dass das „spontane“, im Rahmen des Lohnabhängigkeitsverhältnisses und der Identifikation mit der Arbeit hervorgebrachte Bewusstsein längst noch kein Klassenbewusstsein darstellt – jedenfalls nicht

für Marx, Lenin und andere Autor\_Innen der revolutionär-marxistischen Arbeiter\_Innenbewegung. Im Gegenteil: Marx verweist im „Kapital“ auf die Problematik des spontanen Arbeiter\_Innenbewusstseins. So zeigt er beispielsweise im Kapitel über den Arbeitslohn, dass die Lohnform notwendigerweise bei den Kapitalist\_Innen wie bei den Arbeiter\_Innen ein verkehrtes Bewusstsein über das Klassen- und Ausbeutungsverhältnis hervorbringt.

In der kapitalistischen Produktionsweise muss der Wert der Ware Arbeitskraft notwendigerweise die Form des Arbeitslohns annehmen. Es erscheint, als würde der/die KapitalistIn nicht die Arbeitskraft kaufen, sondern die gesamte, vom/von der Lohnabhängigen für ihn verrichtete Arbeit bezahlen. Daher verschwinden mit der Lohnform auch Mehrarbeit und -wert und damit die eigentliche kapitalistische Ausbeutung im Bewusstsein von Kapitalist\_Innen und Lohnarbeiter\_Innen. Wie Marx zeigt, stellt dieses Verschwinden des grundlegenden Ausbeutungsverhältnisses im Bewusstsein antagonistischer Klassen ein notwendiges Resultat der kapitalistischen Produktionsweise selbst dar, eine Verkehrung, die mit der Wertform der Waren untrennbar verbunden ist. Es handelt sich bei der Lohnform also um eine objektive Gedankenform, eine Mystifikation wesentlicher Verhältnisse. Die unmittelbare Erfahrung der Arbeiter\_Innenklasse und der nur-gewerkschaftliche Kampf zwischen Lohnarbeit und Kapital bewegen sich innerhalb dieser Gedankenform, ja bestärken diese sogar bis zu einem gewissen Grad. Im Alltagsbewusstsein der Arbeitenden drückt sich das z. B. darin aus, dass nur schlecht bezahlte, prekäre Arbeit als „Ausbeutung“ zu einem Hungerlohn erscheint, während ein Lohn, der die Reproduktionskosten deckt oder sogar etwas höher als diese bezahlt wird, als „gerecht“ wahrgenommen wird.

Auch der rein ökonomische Klassenkampf verbleibt, wie Lenin an Marx anknüpfend in „Was tun“ deutlich macht, noch auf der Ebene des Aushandelns der Verkaufsbedingungen der Ware Arbeitskraft. Diese

Auseinandersetzung kann zwar eine Schärfe erreichen, die Lohnabhängige empfänglich für revolutionäre Agitation und Propaganda macht, z. B. wenn bestimmte Kämpfe wie Streiks, die vom Staat unterdrückt werden, Fragen aufwerfen, die über den Bewusstseinshorizont der gewerkschaftlichen Auseinandersetzungen hinausgehen. Dies ändert jedoch nichts daran, dass das politische Klassenbewusstsein nicht spontan in diesen Auseinandersetzungen entsteht. Es kann vielmehr, wie es Lenin ausdrückt, „dem Arbeiter nur von außen gebracht werden, das heißt aus einem Bereich außerhalb des ökonomischen Kampfes, außerhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern.“ (Lenin, Was tun?, LW 5, S. 436)

Wenn die Arbeiter\_Innenbewegung als identitätspolitische, also auf der spontanen, naturwüchsig entstehenden Identifikation mit der Arbeit, dem Arbeiter\_Innensein und der Lohnbewegung beruhende begriffen, ja fixiert wird, so wird hier nur der Fehler des Ökonomismus wiederholt, den gewerkschaftlichen Konflikt und dessen reformpolitische, gesetzgebende Verlängerung im Ringen gegen „soziale Ungleichheit“ zum eigentlichen Arbeiter\_Innenkampf zu erklären.

Das Problem besteht aber gerade darin, dass dieses spontane Arbeiter\_Innen- kein revolutionäres Klassenbewusstsein bilden kann, sondern eine Form bürgerlichen Bewusstseins darstellt. Dasselbe trifft auch auf eine solcherart geprägte „Arbeiter\_Innenidentität“ zu. Wenn wir beispielsweise die Kultur und Identität betrachten, wie sie z. B. der Austromarxismus, der „Sozialstaat“, aber auch die vom Stalinismus beherrschten Staaten hervorbrachten, so waren diese wesentlich Formen verbürgerlichter „Arbeiter\_Innenkultur“ und dementsprechender Identitäten. Diese gingen zwar mit der Anerkennung der Lohnarbeiter\_Innen als gesellschaftlicher Kraft einher. Zugleich jedoch wurden mit dieser nicht nur Identifikation mit „der Arbeit“ und ein gewisser Stolz vermittelt, sondern auch ein in den gesellschaftlichen Zusammenhang eingegliedertes

„Arbeiter\_Innensein“, das dann nicht auf die Aufhebung der Arbeiter\_Innenklasse (oder gar den revolutionären Sturz des Kapitalismus oder der Herrschaft einer Staatsbürokratie) abzielte. Im Gegenteil, Sozialdemokratie, Gewerkschaftsbürokratie und Stalinismus drängten und drängen danach, eine bestimmte „Arbeiter\_Innenkultur“ zu verewigen. Diese geht notwendigerweise mit einer Anpassung an die bürgerliche Kultur, eine Übernahme von reaktionären Elementen einher, so z. B. einer Idealisierung der bürgerlichen Familie, von reaktionären Geschlechterrollen, aber auch der jeweiligen nationalen Kultur. Wie die Identitätspolitik fassen auch Reformismus und Ökonomismus die „Arbeiter\_Innenidentität“ als etwas Gegebenes, Statisches.

Für den revolutionären Marxismus hingegen ist revolutionäres, das eigentliche proletarische Klassenbewusstsein grundlegend verschieden von demjenigen, das an der Oberfläche der Gesellschaft entsteht. Das spontane Bewusstsein ist ein bürgerliches. Dem Marxismus geht es darum, die Arbeiter\_Innenbewegung in eine Richtung zu lenken, die Verhältnisse erkämpfen kann, in denen nicht nur diese Bewusstseinsformen aufgehoben werden können, sondern vor allem die Bedingungen, die sie notwendig hervorbringen.

In der Einleitung zur „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ formuliert Marx die Forderung, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verächtliches Wesen ist“ (MEW 1, S. 385).

Die revolutionäre Kraft der Arbeiter\_Innenklasse besteht nicht darin, die Identität, die der aktuelle Zustand hervorbringt, einfach positiv bejahend aufzunehmen, sondern sich vielmehr als ein im Werden begriffenes Subjekt zu verstehen. Dies erfordert aber, dass die Arbeiter\_Innenklasse (wie auch sozial Unterdrückte) nicht bloß als bestehende Gruppe von Menschen mit ähnlichen Erfahrungen (oder auch einem/r gemeinsame GegnerIn) begriffen werden darf, sondern auch von ihrem Ziel, von ihrer Bestimmung als revolutionärer Kraft verstanden werden muss. Das Wesen der Arbeiter\_Innenklasse, das sie überhaupt

erst zu einer revolutionären Klasse macht, besteht also nicht darin, wie sie ist, sondern wie sie werden kann und muss, um sich selbst und die gesamte Menschheit von Ausbeutung und Unterdrückung zu befreien.

Die Identitätspolitik hingegen vertritt einen statischen, aus dem Hier und Jetzt, sei es nun „essentialistisch“ oder „nicht-essentialistisch“ gewonnenen Begriff von Identität. Da sie Identität als etwas Gegebenes, Statisches oder Konstruiertes auffasst, verstrickt sie sich in die Dialektik des Wesens und kann zu keiner Aufhebung vorgefundener Identitäten kommen. Hier erweist sich das philosophische Verharren auf dem Empirismus, Pragmatismus, Existenzialismus, Postmodernismus oder auch einem mechanischen Materialismus als fatal.

Gegenüber diesen letztlich antidialektischen Theorien besteht der Fortschritt in der Hegel'schen Bestimmung des Wesensbegriffs gerade darin, dass es selbst als etwas erst im Entstehen Begriffenes, Nicht-Fertiges aufgefasst ist, das gerade und trotz dieser Unbestimmtheit und Offenheit der Entwicklung im Zusammenhang des Ganzen zentral für die Gesamtbewegung ist. Wie es in der Phänomenologie heißt: „Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.“ Und weiter: Es ist „wesentlich *Resultat*, daß es erst am *Ende* das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.“ (Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke, Bd. 3, S. 24)

Das Subjekt der Befreiung liegt daher in diesem Sinn nicht fertig vor. Seine Wirklichkeit und Erfahrungen sind vielmehr notwendig widersprüchlich und erst in Bildung begriffen. Die dekonstruktivistische Kritik am „Essentialismus“ beraubt das Subjekt gerade um das, was Voraussetzung seines Werdens als Geschichtssubjekt ist – seine Kollektivität, seinen Massencharakter –, während letztlich jede Form von Identitätspolitik verkennet, dass sich das Subjekt überhaupt erst herausbilden muss.

Genau diesen Punkt greift der Marxismus auf, wenn er von der Entwicklung der Klasse an sich zu einer für sich spricht. Als eine Klasse für sich bildet sich die Arbeiter\_Innenklasse jedoch nur als revolutionäre, wenn sie sich als Geschichtssubjekt der Umwälzung und Errichtung einer neuen Gesellschaftsordnung konstituiert, also die Bedingungen schafft für das Abstreifen aller reaktionären, rückschrittlichen Seins- und Bewusstseins-Elemente sowie ihrer Aufhebung als Klasse, ihr Aufgehen in einer vom Joch der Klassenherrschaft befreiten Menschheit. Das Ziel der revolutionären Bewegung der Arbeiter\_Innenschaft besteht schließlich nicht in der nachrevolutionären Verewigung als nun herrschende Klasse, sondern in der Überwindung der Klassenspaltung selbst und dem Schaffen einer klassenlosen Gesellschaft, in der erst die Menschen endgültig das Erbe ihrer Erniedrigung, Versklavung, Vereinseitigung abgeschafft haben werden.

## **Wurzeln der Identitätspolitik unter Unterdrückten**

Abschließend wollen wir noch einige wesentliche Schlussfolgerungen unserer Betrachtung und Kritik zusammenfassen:

Erstens muss eine marxistische Kritik der linken Identitätspolitik verstehen, warum diese ideologisch so prägend werden konnte. Dies liegt zu einem guten Teil auch an den traditionell vorherrschenden Strömungen und Ideologien in der Arbeiter\_Innenklasse. Stalinismus, Sozialdemokratie und Gewerkschaftsbürokratie negieren letztlich die subjektiven Erfahrungen der Lohnabhängigen als handelnde Subjekte. Daher machen viele Unterdrückte, darunter auch sozial unterdrückte Teile der Arbeiter\_Innenklasse mit den verkrusteten, verbürokratisierten und reformistischen Führungen die Erfahrung, dass ihre Unterdrückung, ihre verstärkte Ausbeutung auch von der Arbeiter\_Innenbewegung nicht ernst genommen wird. Sie werden – oft nicht viel anders als in der bürgerlichen Gesellschaft – auf einen „späteren“ Zeitpunkt vertröstet, weil jetzt angeblich

Wichtigeres auf der Tagesordnung stünde. Sie werden paternalistisch-wohlwollend behandelt, als Objekt, um das man sich schon kümmern würde. Ihre Subjektivität, zumal eine aktive, rebellische, gilt als suspekt. Die Tatsache, dass die Arbeiter\_Innenbürokratie auch alle anderen Teile der Klasse passiv und unter Kontrolle hält, kann darüber nicht hinwegtrösten.

Im Gegenteil: Die Arbeiter\_Innenbürokratie stützt sich in der Regel auf die relativ privilegierten Lohnabhängigen in den imperialistischen Ländern, auf die Arbeiter\_Innenaristokratie, die ihrerseits oft männlich, weiß, heterosexuell geprägt ist. Natürlich sind auch deren Bewusstseinsformen oft von reaktionären Ideologien – Chauvinismus, Sexismus, teilweise sogar Rassismus – geprägt. Die vorherrschende Politik der Gewerkschaften und reformistischen Parteien, sich auf rein ökonomische Kämpfe bzw. Wahlkämpfe und Sozialreform zu beschränken, bedeutet, dass der gesellschaftlich vorherrschende Bewusstseinszustand der Klasse nicht nur in Kauf genommen wird. Oft stützen sich gewerkschaftliche Apparate und reformistische Parteien direkt auf diese Formen. Im schlimmsten Fall verhalten sie sich gegenüber Kämpfen der Unterdrückten passiv oder vertreten Formen von Chauvinismus, Nationalismus, Rassismus, Sexismus, Homo- und Transphobie, wie sie auch im bürgerlichen Mainstream vorherrschen.

Daher erfordert eine politische Auseinandersetzung mit Identitätspolitik in fortschrittlichen Bewegungen einen unversöhnlichen Kampf gegen alle Formen repressiver, unterdrückerischer Politik in der Arbeiter\_Innenbewegung selbst. Nur so werden die besten Kämpfer\_Innen von den inneren Grenzen und der Notwendigkeit des Bruchs mit der Identitätspolitik überzeugt werden können. Nur so werden sie überzeugt werden können, dass die marxistische Kritik am bürgerlichen Charakter dieser Ideologie nichts mit einer passiven Haltung zu ihrer Unterdrückung und ihren persönlichen und kollektiven Erfahrungen zu tun hat.

Im Gegenteil, Revolutionär\_Innen müssen dafür kämpfen, dass

diese gehört werden, diese Kraft Eingang in den Kampf findet. Eine Erscheinungsform jeder sozialen Unterdrückung wie auch der kapitalistischen Ausbeutung besteht schließlich tatsächlich darin, dass ihre Erfahrungen (und noch vielmehr spontane Formen von Rebellion, Aufbegehren und Widerstand) in dieser Gesellschaft marginalisiert werden.

Der Marxismus erkennt an, dass Subjektwerdung der Klasse auch eine viel breitere, umfassende Artikulation der Erfahrungen mit Ausbeutung und Unterdrückung beinhaltet. Die Arbeiter\_Innenkorrespondenzen in den Zeitungen der Zweiten und Dritten Internationale verdeutlichten auch, wie wichtig diese für die Formierung einer kämpfenden Bewegung und den kollektiven Austausch waren. Die Betonung dieser Erfahrung in der Identitätspolitik inkludiert somit ein richtiges Moment, das die Arbeiter\_Innenbewegung insgesamt – und zwar nicht nur hinsichtlich der Erfahrung von Lohnabhängigen, sondern aller Unterdrückten forcieren muss.

Zweitens muss die Arbeiter\_Innenbewegung alle fortschrittlichen Kämpfe von gesellschaftlich Unterdrückten, sei es gegen die Unternehmer\_Innen, den Staat oder die Rechten, sei es gegen imperialistische Ausbeutung und Besatzung, ohne Wenn und Aber unterstützen. Dass die Identitätspolitik bei vielen Auseinandersetzungen und Bewegungen eine bedeutende, wenn nicht sogar vorherrschende Ideologie spielen mag, ändert daran nichts. Es geht schließlich nicht darum, eine falsche politische Konzeption zu unterstützen, sondern die legitime Gegenwehr. Wenn die Arbeiter\_Innenbewegung und vor allem deren revolutionärer Flügel wirklich zeigen will, dass sie jedes Aufbegehren gegen Unterdrückung als integralen Bestandteil des Klassenkampfes um eine andere, sozialistische Gesellschaft begreift, so muss sie dies z. B. den Aktivist\_Innen der Frauenbewegung, in antirassistischen Kämpfen, Geflüchteten, sexuell Unterdrückten auch praktisch zeigen.

# Kritik der Identitätspolitik

Diese praktische Politik muss aber einhergehen mit einer unversöhnlichen Kritik der Identitätspolitik selbst. Diese geht letztlich von einem bürgerlichen Verständnis der Subjektbildung aus. Im Grunde betrachtet sie das Individuum oder Identität und damit Bewusstsein nicht als gesellschaftliches, geschichtliches, veränderbares Produkt.

Entweder tut sie das in der kruden Form, dass aus der eigenen Erfahrung/Empfindung unmittelbar auf die Richtigkeit der gesellschaftlichen Einschätzung Rückschluss gezogen wird (Teile des Feminismus, Antikolonialismus, Ökonomismus) oder diese Politik wird komplexer gedacht und begründet. So wird anerkannt, dass auch das Bewusstsein der Unterdrückten „entstellt“, vom Unterdrückungsverhältnis geprägt sein kann. Aber statt den widersprüchlichen Charakter der persönlichen und kollektiven Erfahrung selbst zu begreifen, wird auf eine eigentliche, aber dahinter liegende, weniger unmittelbare Erfahrung rekurriert, die gewissermaßen nur freigelegt werden müsse, oder es wird eine gewisse Relativierung wie im Intersektionalismus vorgenommen, wenn verschiedene Erfahrungen gegeneinander abgewogen werden.

Auch wenn die eigene bzw. kollektive Erfahrung für den Kampf gegen Ausbeutung oder Unterdrückung einen unerlässlichen Ausgangspunkt für Handeln, Rebellion, Infragestellung scheinbarer Selbstverständlichkeiten darstellt, so kann aus ihr selbst heraus sicher nie die Richtigkeit einer Analyse, eines Verständnisses des Gesamtzusammenhangs hergeleitet werden.

Im Gegenteil, im Kapitalismus kann, ja wird bei den Unterdrückten notwendig und spontan ein falsches Verständnis reproduziert werden. Das tut z. B. der bürgerliche Feminismus, indem er die Frauenunterdrückung auf eine Gleichheitsfrage reduziert; das tut der Nationalismus von Befreiungsbewegungen, denn der Nationalismus ist auch dann noch eine bürgerliche Ideologie; das tut der Ökonomismus,

indem er Arbeiter\_Innenpolitik als Verlängerung des nur-gewerkschaftlichen Klassenkampfes betrachtet.

Für den Marxismus stellt der Mensch hingegen ein „Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“ dar. D. h. die Individualität, auch die Identität der Einzelnen z. B. ist selbst ein historisches Produkt.

Damit ist nicht nur gemeint, dass wir in eine bestimmte Welt mit bestimmten Möglichkeiten hineingeboren worden sind. Bestimmte Klassengesellschaften bringen auch verschiedene Klassenindividuen hervor und je nach Typus spezifische objektive Gedanken- und Bewusstseinsformen, damit auch bestimmte Formen der Identität.

Aber die Identität stellt sich im Kapitalismus spezifisch dar. Und zwar selbst in doppelter Weise als bürgerliches (WarenbesitzerIn) und Klassenindividuum (Klasse an sich).

Das Bewusstsein, bestimmte Bewusstseinsformen der Individuen sind schon in der Form davon geprägt, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihnen verschleiert werden, verkehrt erscheinen oder überhaupt ihr Wesen verschwindet – und zwar mit Notwendigkeit. So z. B. in der Lohnform – und das hat auch Auswirkungen auf die Frage der Hausarbeit, privaten Arbeit, damit auch des Verhältnisses zwischen den Geschlechtern.

D. h. die Identität der Ausgebeuteten und Unterdrückten ist nicht einfach nur in dem Sinne „geformt“, dass sie z. B. herrschaftskonforme Stereotypen nachvollziehen (z. B. Gehorsam, moralische Werte, Geschlechternormen), sondern auch in dem, dass ihre spontanen moralischen Ziele (Gleichheit, Gerechtigkeit, ...) selbst ideologische Formen darstellen und eine dem System selbst entsprechende, wenn auch widersprüchliche Identität gebildet wird. Diese enthält bewusste und unbewusste Komponenten und auch in sich widersprüchliche Momente – nicht zuletzt weil auch die Gesellschaft, deren subjektive Reflexion sie darstellt,

widersprüchlich ist.

Eine nicht gesellschaftsbezogene Betrachtung führt das dazu, dass die Ungleichheit von Mann und Frau in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung als Effekt biologischer „natürlicher“ Unterschiede erscheint oder als Auswirkung eines Diskurses, Narrativs betrachtet wird.

Dieser Biologismus sitzt ebenso wie Identitätspolitik und Queerfeminismus gesellschaftlichen Oberflächenphänomen auf. Er nimmt die Identität (oder im Fall des Letzteren den Diskurs), also eine bewusstseinsmäßige Widerspiegelung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zum Ausgangspunkt, nicht die materiellen, alltäglichen Grundlagen der Gesellschaft: die herrschenden Produktionsverhältnisse.

Wenn aber die gesellschaftlichen Verhältnisse (Ausbeutung, Unterdrückung) nur vermittelt, ideologisiert im Bewusstsein und in Rollen„zuweisungen“ erscheinen können, so kann auch nicht aus der eigenen Erfahrung unmittelbar auf die Wurzeln oder die gesellschaftliche Bedeutung der eigenen Unterdrückung/Ausbeutung geschlossen werden.

Das Verhältnis von kapitalistischer Ausbeutung zu Frauenunterdrückung lässt sich aus der unmittelbaren Erfahrung nicht ableiten. So stellt das Kapitalverhältnis (und damit die Ausbeutung der Lohnarbeit) das grundlegende gesellschaftliche dar. Das bedeutet jedoch keineswegs immer, dass die Lebenslage der Arbeiter\_Innenklasse am schlechtesten wäre. In etlichen Ländern oder ganzen Perioden kann die der Kleinbauern/-bäuerinnen und Landlosen deutlich schlechter sein. Nichtsdestotrotz vermögen diese keine konsequent revolutionäre Kraft zu konstituieren aufgrund ihrer gesellschaftlichen Lage als, wenn auch in Auflösung begriffener, Teile des Kleinbürger\_Innentums.

Auch der Unterschied zwischen Ausbeutungs- und

Unterdrückungsverhältnis lässt sich nicht aus der Erfahrung erkennen und verstehen, lässt sich nicht aus der Identität der Ausgebeuteten oder Unterdrückten herleiten, weil die Identität selbst objektiv gesellschaftlich geprägt ist, also „funktionale“ unterm Kapitalismus spezifische objektive Bewusstseinsformen, Fetischformen (nicht nur im Sinn von falschen Zuschreibungen) hervorbringt.

Identitätspolitik geht nicht vom Menschen als „Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“ aus, sondern vom Individuum. Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden nicht als konstitutiv eingeführt, sondern bei der Analyse erst nachträglich (z. B. in Form von Kritik an Privilegien, diskursiven Zuschreibungen usw.) hinzugefügt und auch dann in der Regel auf der Ebene von Verteilungsverhältnissen, nicht des ihnen zugrundeliegenden kapitalistischen Produktionsverhältnisses und eines Verständnisses der Totalität der bürgerlichen Gesellschaftsformation.

Damit werden zwar reale Erscheinungsformen zur Kenntnis genommen und betont, aber auf einer falschen methodischen Grundlage, in der z. B. Klassenverhältnisse nur als ein weiteres Attribut von Diskriminierung und (autoritärer) Herrschaft erscheinen, nicht als grundlegendes Ausbeutungsverhältnis.

Daher kann ein Programm auf Basis der Identitätspolitik bestenfalls eklektisch sein, nicht revolutionär.

Daher muss der Marxismus Identitätspolitik grundsätzlich und in jeder Form ablehnen, insbesondere auch die Vorstellung, Klassenpolitik als eine Form der Identitätspolitik zu begreifen. Das würde bedeuten, Marxismus auf Ökonomismus zu reduzieren.

Die Ablehnung der Identitätspolitik bedeutet dabei nicht, die Wichtigkeit eigener Erfahrung und der Bedeutung kollektiver Identität abzulehnen. Im Gegenteil: Deren Betonung stellt ein wichtiges Element revolutionärer Politik dar. Aber diese kann nicht spontan zu

revolutionärer Politik führen. Revolutionäres Klassenbewusstsein erfordert vielmehr eine Verbindung kollektiver Erfahrung mit dem Marxismus. Dies wiederum bedeutet den Aufbau einer revolutionären Partei und Internationale, eines internationalen Kampfverbandes der entschlossensten und bewusstesten Teile der Arbeiter\_Innenklasse und aller Unterdrückten auf der Basis eines Programms, dem eine wissenschaftlich fundierte Verallgemeinerung geschichtlicher Erfahrung zugrunde liegt.