

Transversale Politik des Antirassismus und Antifaschismus?

Çağrı Kahveci

1 Einführung

Im folgenden Text werde ich einen Überblick über die antirassistische Mobilisierung seit den 1980er-Jahren in Deutschland geben und zeigen, wie Migrant*innen und andere rassifizierte Gruppen ihre politische Subjektivierung durch diese Kämpfe konstituieren. Dabei werde ich eine altbekannte Einsicht hervorheben, nämlich dass Migrant*innen, auch wenn sie sich in autonomen politischen Initiativen organisieren – und das aus verständlichen Gründen –, nie alleine kämpfen, sondern sich immer in transversaler Solidarität engagieren und bewusst und unbewusst neue präfigurative Formen politischer Kollektive jenseits der Grenzen ihrer Gruppenidentität konstruieren. Ich werde am Beispiel einiger politischer Initiativen und Mobilisierungen in verschiedenen historischen Momenten (wie in den 1990er-Jahren, dem langen Sommer der Migration und rund um den NSU-Komplex) zeigen, wie transversale Politik als Solidarität erfahren wird, wie sie die Denk-, Fühl- und Handlungsfähigkeit von Migrant*innen und »anderen Akteuren« erweitert und transformiert, wie und warum sie scheitert und wie sie immer wieder angestrebt wird.

2 Antirassismus/Antifaschismus

In den 1980er-Jahren begann in Deutschland ein neuer Zyklus von sozialen Kämpfen gegen Rassismus, der sich von den Kämpfen der 1960er- und 1970er-Jahre unterschied. Migrant*innen hatten in ihren früheren Kämpfen über ihre eigenen Vereine oder über Gewerkschaften für einige grundlegende Rechte und Schutzmaßnahmen gekämpft, aber nur wenige dieser Kämpfe forder-

ten, dass auch Ausländer*innen Rechte gewährt werden. In den 1980er-Jahren traten Migrant*innen als politische Subjekte ihrer Anliegen in der Öffentlichkeit auf und behaupteten sich als Vertreter ihrer Rechte. Dies löste heftige und anhaltende Debatten darüber aus, welche Rechte ihnen zugestanden werden sollten (vgl. Nicholls/Uitermark 2017: 36ff.). Insbesondere Frauen und Migrant*innenkinder wurden zur Zielscheibe einer restriktiven Migrationspolitik unter der konservativen Kohl-Regierung (CDU-FDP) (vgl. Gürsel/Kahveci i.E.). Ein Gesetz, das Jugendlichen mit Migrationshintergrund mit Abschiebung drohte, führte zu ersten Demonstrationen türkeistämmiger Migrant*innen gegen ihre prekäre rechtliche Situation in der BRD und signalisierte den Wechsel von der Exil- zur Antirassismuspolitik (vgl. Özcan 1992).

Darüber hinaus war die Zunahme neonazistischer Übergriffe, wie der Mord an Ramazan Avcı in Hamburg 1985, ein weiterer Katalysator für antirassistische Selbstorganisation und Politik (vgl. Köxüz 1997). Als Reaktion auf die zunehmende Gewalt bildeten sich in Großstädten multiethnische Jugendbanden zur Selbstverteidigung. Die Antifaşist (Antifa) Gençlik (deutsch: Antifaschistische Jugend) ist eine der bekanntesten Selbstorganisationen migrantischer Jugendlicher mit einer explizit antirassistischen bzw. antifaschistischen Politik bzw. sie überbrückte eine Kluft zwischen antirassistischer und antifaschistischer Bewegung, obwohl diese Bewegungen nicht so klar zu trennen waren (ak wantok 2015). Die Antifa Gençlik bestand aus 20 bis 30 jungen Migrant*innen unterschiedlicher ethnischer Herkunft, wobei türkische und kurdische Jugendliche in der Mehrheit waren. Aufgrund ihrer sozialräumlichen Anbindung in Berliner Kreuzberg und ihres militanten Auftritts (physische Konfrontation mit den Rechtsradikalen/Faschisten) war Antifa Gençlik unter migrantischen Jugendlichen populär.¹

Das antirassistische politische Feld hat in den 1990er-Jahren neben Antifa Gençlik auch andere antirassistische Selbstorganisationen von Migrant*innen, von Schwarzen Frauen usw. hervorgebracht (wie Cafe Morgenland in Frankfurt, Köxüz in Hamburg, Femigra, Adefra etc., vgl. Rostock 2013: 146). Ab Mitte der 1990er-Jahre kamen Initiativen von Geflüchteten dazu (vgl.

1 Der Neonazi-Kader Kaidl starb, als einige Gençlik-Aktivist*innen 1992 das Neonazi-Treffen in Berlin-Neukölln stürmten. 1994 wurden drei davon wegen Körperverletzung mit Todesfolge zu drei Jahren Haft verurteilt, die beiden anderen zu Bewährungsstrafen. Die Antifa Gençlik löste sich während des Prozesses auf. Die Fragen des Selbstschutzes, der Gewalt, der Militanz usw. wurden in der antifaschistischen Bewegung heftig diskutiert.

Jakob 2016). Neue Initiativen und Gruppen innerhalb der deutschen Linken mit antirassistischem Fokus sind in den 1990er-Jahren entstanden, wie »kein mensch ist illegal« etc., in deren politischer Agenda Migration, Rassismus, kulturelle Diversität, Menschenrechte, Privilegien, Selbstreflexion zunehmend Eingang fanden. In dieser Zeit wurden Begriffe wie Migrant*in (statt Ausländer*in), Schwarze/r, People of Color etc. als politische Selbstbezeichnungen (auch in Konkurrenz zueinander) popularisiert bzw. positiv umgedeutet, wie der pejorative Begriff »Kanake« (Nobrega 2011). Erst durch die Selbstorganisationen von Migrant*innen (und anderen Gruppen, die von Rassismus betroffen sind, aber ihre politische Selbstdefinition nicht aus der Migrationspolitik ableiten, wie Schwarze, Sinti*zze, Romn*ja, oder solche, die Mehrfachdiskriminierungen betonen, wie feministische Migrant*innen etc. und damit die Diversifizierung der Akteure im politischen Feld) begannen die Debatten um Bündnispolitik, Solidarität, Abgrenzungen, Artikulationen zwischen verschiedenen Akteuren und deutschen linken Gruppen. Die Fragen, wie rassistische Machtverhältnisse, z.B. bei Aufenthaltsproblemen, Zugangsbarrieren zu Schule, Wohnungsmarkt, Arbeitsmarkt, Gesundheit etc. zu analysieren sind, wie Gegenstrategien zu entwickeln sind sowie mit wem und auf welcher Grundlage zu kooperieren ist, waren entscheidend für die Gestaltung der antirassistischen Szene.²

Die Beziehungen zwischen der weißen deutschen Linken und der nicht weißen (deutschen) antirassistischen Selbstorganisation waren aufgrund der Kritik an letzterer entlang mehrerer Linien konfliktreich. Eine zentrale Kritik betrifft die »Ein-Themen-Politik« der deutschen Antifa-Gruppen. Die Antifaschismusanalyse und die Antifa-Bewegung (mit eigener Szeneästhetik, Rhetorik, historischen Bezügen und Gruppenidentität) hatten sich seit Ende der 1980er-Jahre im Zuge des Wiederauflebens des Neofaschismus und des Anstiegs rechtsradikaler Gewalt auf Rechtsextremismus fokussiert (vgl. Schuhmacher 2014; Häusler/Fahrenschild 2020). Aus rassismuskritischer Perspektive wird dies als eine eingeschränkte Perspektive gesehen, die sogar Gefahr läuft, das Problem des Rassismus an den Rand der Gesellschaft zu verweisen, nämlich auf die Auswüchse der ansonsten gut funktionierenden imaginierten demokratischen Ordnung. Damit wird jedoch die konstitutive Kraft

2 In antirassistischen Diskursen fand in dieser Zeit eine Perspektivenverschiebung statt: weg von den Problemen der Migrant*innen hin zur sozialen Konstruktion (der Figur) der weißen deutschen Linken.

rassistischer Differenzierungen, Stratifikationen und Hierarchien außer Acht gelassen und keine adäquate radikaldemokratische Alternative angeboten.

Neben dieser Ideologiekritik gab und gibt es eine weitere Kritik: die Bevormundung und Infantilisierung als Reaktion auf die autonome antirassistische Selbstorganisation. Dies lässt sich an einem konkreten Beispiel innerhalb der linksradikalen Szene verdeutlichen. Bei einem Treffen antifaschistischer Initiativen Anfang der 1990er-Jahre – das von rassistischen Pogromen gegen Migrant*innen und Geflüchtete geprägt war –, bei dem auch einige Antifa-Gençlik-Aktivist*innen anwesend waren, äußerte ein bekannter deutscher Aktivist einen berüchtigten Satz: »Unser Intellekt, euer Wut.«³ Diese Aussage spiegelte auch eine vorherrschende Haltung innerhalb linker Kreise gegenüber ihren nicht deutschen Genoss*innen wider, mit denen sie gemeinsam gegen den rassistischen Mob auf den Straßen kämpften. Während Deutsche als rationale, denkende Köpfe fantasiert wurden, galten Migrant*innen als nützliche Gewalttäter. Dahinter steckte eine Logik, die viele Migrant*innen und nicht weiße Aktivist*innen als Kontinuität einer kolonialen Denkweise der Linken interpretierten. In den antirassistischen Bewegungen gab es heftige Auseinandersetzungen über Universalismus versus Partikularismus, die die Beziehungen zwischen den verschiedenen Lagern immer noch aufheizen. Übrigens verliefen diese Debatten nicht immer entlang der ethnischen Zugehörigkeit, sondern entlang politischer, ideologischer usw. Unterschiede. Innerhalb radikaler Kreise wurden immer wieder neue Konzepte, Ansätze entwickelt, um gemeinsame politische Kämpfe zu führen, ohne die Unterschiede zu leugnen. Eines davon war die Idee der transversalen Solidarität.

3 Transversale Politik des Antirassismus?

Den Begriff Transversalität prägte der französische Philosoph Guattari, um die Befreiung von sozialen Unterdrückungen zu beschreiben, die sowohl vertikal (im Sinne von Hierarchien) als auch horizontal (im Sinne des zugewiesenen sozialen Status) strukturiert sind (vgl. Guattari 1984). Die feministische Soziologin Yuval-Davis entwickelte das Konzept der Transversalität in

3 Die verschiedenen Zitierweisen dieser Phrase haben mit der Zeit eine kleine urbane Legende innerhalb der Szene geschaffen. Sie alle weisen jedoch auf eine asymmetrische oder hierarchische Trennung zwischen weißen deutschen Aktivisten und Anderen hin

den 1990er-Jahren vor dem Hintergrund der Diskurse um Universalität, Partikularität, Identitätspolitik und Subjektivität weiter (vgl. Yuval-Davis 1999). Sie betonte, dass die sogenannte universalistische Politik (vieler Linken) ein koloniales Erbe trägt und westeuropäische bzw. ethnozentrische Grundlagen perpetuiert und ausgrenzend ist. Partikularistische Politik hingegen operiere mit essenzialistischen Vorstellungen von Kultur und Identität und verdingliche die Grenzen zwischen sozialen Gruppen. Sie erwies sich als ebenso undemokratisch wie der Universalismus, weil sie kollektive Identitäten homogenisierte und individuelle Identitäten vollständig von sozialen Gruppen abhängig machte. In der transversalen Politik wird eine konzeptionelle Unterscheidung zwischen Positionierung, Identität und Werten getroffen. Menschen, die demselben Kollektiv angehören und ähnliche sozioökonomische Positionen teilen, können sich dennoch in ihren Identitäten stark unterscheiden, abhängig von ihren Zugehörigkeiten (Klasse, Geschlecht, Fähigkeit, Sexualität etc.), sozialen Bindungen und normativen Wertesystemen (ebd.).

Transversale Politik bietet Chancen für eine egalitäre Politik der Solidarität und Allianz, in der die Unterschiede der Akteure zwar anerkannt, aber nicht als unüberwindbare Hindernisse, sondern als offene Prozesse gesehen werden. Denn Unterschiede werden nicht hierarchisch gedacht. Sie setzen den Respekt vor der Positionierung des jeweils anderen voraus – was die Anerkennung der unterschiedlichen sozialen, ökonomischen und politischen Machtpositionen der Akteure einschließt – sie und umarmen diese Unterschiede mit Respekt und Anerkennung der einzelnen Teilnehmer*innen. Akteure agieren nicht als die »authentische Stimme« ihrer Gemeinschaften, sondern als Fürsprecher, die ihre Sache vertreten. Aktivisten bringen in den politischen Dialog das reflexive Wissen um ihre eigene Positionierung und Identität ein. Yuval-Davis betont, dass sich die Akteure der Multiplexität ihrer spezifischen Positionierungen bewusst sein sollten (ebd.). Der Zweck des Dialogs ist es, ein gemeinsames Verständnis darüber zu entwickeln, welche sozialen und politischen Veränderungen notwendig sind, um die normativen und politischen Ziele der Teilnehmer*innen zu unterstützen. Transversale Politik wird dabei durch normative Werte begrenzt, die über Gruppengrenzen hinweg geteilt werden. Transversalität ist ein politisches Prinzip, welches die Bereitschaft erfordert, sich einem kollektiven Prozess zu öffnen. Transversale Politik bedeutet nicht, dass jeder Interessenkonflikt überbrückt werden kann, aber sie lässt die Möglichkeit, dass Interessen in einem Prozess der Solidarität artikuliert werden können. Daher ist für transversale Politik die Solidarität ein entscheidendes Thema.

Transversalität ist nicht nur eine gelebte Solidarität, sondern auch eine Perspektive, durch die politische Ereignisse anders betrachtet und interpretiert werden können. Yuval-Davis betont immer wieder, dass sich Transversalität sowohl von universalistischen als auch von partikularistischen Wahrheitsansprüchen abhebt und die Aufmerksamkeit auf dialogische Prozesse und die verborgenen Momente der Solidarität über die Grenzen von Gruppen, aber auch von einheitlichen Perspektiven hinweg richtet (ebd.). Betrachtet man etwa das konkrete Beispiel des Verhältnisses zwischen der Antifa Gençlik und der deutschen Antifa-Szene durch die Linse der transversalen Politik, so ergibt sich ein differenziertes Bild. Die Antifa Gençlik hatte substantielle Kritik an den deutschen linksradikalen Gruppen, war aber tief in der Westberliner Linken und in Antifa-Szene verankert. Sie organisierten gemeinsam Veranstaltungen, Telefonketten, fuhren gemeinsam nach Mölln, um gegen die Nazis zu demonstrieren usw. Als die Antifa Gençlik zerschlagen wurde, versuchten migrantische Gruppen und deutsche Linke gemeinsam gegen die staatliche Repression, die sich vor allem gegen antifaschistische, insbesondere migrantische Aktivist*innen richtete, zu protestieren.

Es gibt eine Tendenz in der antirassistischen Geschichtsschreibung und Erzählung, die Konflikte zwischen weißen deutschen Linken und migrantischen/rassifizierten Gruppen zu betonen, auch weil die oben beschriebene transversale Solidarität oft an der majoritären Haltung deutscher Gruppen gescheitert ist, obwohl es immer eine minoritäre Haltung gegeben hat. Die antirassistische feministische Forscherin Chandra Mohanty greift diesen Punkt an und reflektiert selbstkritisch, dass sie, wie viele andere kritische Forscherinnen, mehr über Differenzen und Abgrenzungen als über Gemeinsamkeiten und Verbindungen zwischen sozialen emanzipatorischen Kämpfen und Bündnissen geschrieben hat, obwohl Abgrenzungen nie vollständig und determinierend waren/sind (vgl. Mohanty 2003: 226). Ihre Kritik lässt sich gleichermaßen auf politische Bewegungen und kritische Forschung nach Deutschland anwenden. Was fehlt, ist eine Perspektive von unten, die z.B. die Kämpfe gegen Rassismus nicht als Kämpfe einzelner Gruppen thematisiert, sondern als Ergebnis einer produktiven transversalen politischen Solidarität.

4 Solidarität im und nach dem »langen Sommer der Migration«

Ich springe zu einem anderen historischen Moment, als die Diskurse der Solidarität in Bezug auf Migration und Antirassismus explodierten, weil viele

politische Bewegungen in Solidarität mit Flüchtlingen entstanden und sich gegen das tödliche europäische Grenzregime und den Wohlstandschauvinismus stellten. Mohanty definiert Solidarität als »Reziprozität, Verantwortlichkeit und die Anerkennung gemeinsamer Interessen als Grundlage für Beziehungen zwischen verschiedenen Gemeinschaften« (Mohanty 2003: 7; eigene Übersetzung (e. Ü.)). Diese prägnante Definition fasst die wichtigsten ethischen Punkte des Konzepts zusammen. Solidarität leitet sich genealogisch aus dem Prinzip der Verpflichtung ab, dass Akteure füreinander eintreten müssen, weil sie eine »gemeinsame Welt« teilen. Sie leiden unter einer gemeinsamen Unterdrückung und/oder einem gemeinsamen Feind. So entsteht aus der Erkenntnis, dass sie eine gegenseitige Verstrickung haben, dass sie in die Situation des anderen verwickelt sind (vgl. Wilder 2020), ein Gefühl der gegenseitigen Verantwortung (vgl. Hage 2017).

Solidarität ist ein politischer und umkämpfter Akt. Sie unterscheidet sich von bloßer Wohltätigkeit oder Empathie, indem sie vertikale Formen der Vergesellschaftung durch die Schaffung horizontaler Allianzen untergräbt. Die durch die Nationalstaaten rassistisch erzeugten Hierarchien zwischen Bürger*innen und Fremden/Ausländer*innen werden durch die Bildung gemeinsamer Initiativen, Besetzungen (in den letzten Jahren vor allem von Geflüchteten und ihren Genoss*innen praktiziert) etc. infrage gestellt. Die Transversalität der Solidarität ergibt sich also aus ihrer radikalen Offenheit und ihrem Potenzial, neue politische Kollektive zu schmieden, neue Allianzen zu bilden und neue Imaginationen zu inspirieren. Sie ist temporär und oft riskant, aber auch rebellisch und aufrührerisch für die Machthaber. Die Kriminalisierung derjenigen, die zum Beispiel mit den Geflüchteten gegen die Grenzregime kämpfen, ihnen helfen, das Meer oder die Wüste zu überqueren, oder ihnen bei ihrer listigen Taktik helfen, gültige Papiere zu erhalten, ist eine Reaktion auf die unkontrollierten und undisziplinierten Solidaritätspraktiken und zeigt, wie sehr das herrschende System die Verbreitung und Institutionalisierung dieser Praktiken fürchtet (vgl. Fekete 2018).

Solidarität hat keine Garantien; sie ist immer von den Verlockungen des Machtwillens, des Egoismus und des Mikrofaschismus heimgesucht. Die Gefahr der Bevormundung, der Instrumentalisierung, Freiwilligkeit, der karitativen Hilfe und des Mitleids torpediert die Solidarität. Die ethischen Grundlagen der Solidarität können so von der liberalen Logik kooptiert oder korrumpiert werden, die die eine Seite der Solidaritätspraktiken als »leidende Individuen« sieht und die Reziprozität als Aufgabe des Staates umdefiniert, das Letzteres zu schützen (Mohanty 2003; Wilder 2020). Die liberale Logik neigt

somit dazu, das politische Gedächtnis der Solidaritätspraktiken zu neutralisieren. Sie setzt zudem die purifizierten Spaltungen, Trennungen der Kategorien voraus und individualisiert die politischen Kämpfe und deren Subjekte. Es ist eine Aufgabe der Progressiven, die »über Zeiten sedimentierten und über Grenzen zirkulierten Wissen und Archiven der Kämpfe« anzueignen (vgl. Tazzioli/Walter 2019 e. Ü.), die sowohl Spannungen als auch Gemeinsamkeiten unterschiedlicher Akteure und Bewegungen aufweisen.

Eine transversale Politik der Solidarität im Sinne Mohantys kann Hoffnung aus emanzipatorischen, freudvollen Begegnungen schöpfen, statt ihre Energie in die Reproduktion ideologischer Unterschiede und Abgrenzungen zu investieren. Die Praktiken der Solidarität, die wir seit 2015 im Kontext von Migration und Flucht erlebt haben, zeugen von der Potenzialität einer Politik, die Grenzen überschreitet, um neue Räume der Freiheit zu schaffen. Was diese Praktiken zeigen, ist keine Utopie, sondern Möglichkeiten, aus den »Gefangenschaften« herauszutreten, in die uns Machtverhältnisse zu sperren versuchen. Insbesondere geht es darum, die Strukturen des Begehrens und der Subjektivierung zu verändern.

5 NSU-Komplex und die transversale Politik

Das letzte Beispiel, an dem sich die transversale Politik des Antirassismus analysieren lässt, ist der traurige Anlass um den NSU-Komplex. Die rechts-extreme Terrorgruppe Nationalsozialistischer Untergrund (NSU) hatte zwischen 2000 und 2006 neun rassistisch motivierte Morde an Migranten und zahlreiche weitere Anschläge verübt und Menschen verletzt⁴. Wie es dazu kam, dass 2006 der letzte rassistische Terrorakt von NSU verübt wurde, ist nicht bekannt. Vermutlich haben die Demonstrationen von Angehörigen der Opfer in Kassel und Dortmund mit Beteiligung von über 5.000 Menschen (im Wesentlichen mit Migrationsbiografie) dazu geführt, dass der NSU nicht weiter morden konnte. Das Interessante ist, dass diese Demonstrationen völlig an den sonst so wachsam link(sradikal)en Kreisen vorbeigingen. Die Kernpolitik von Antifa-Gruppen besteht in der Regel darin, rechtsextreme Strukturen, Akteure auch in den entlegensten Dörfern auszuforschen. Wie NSU-Watch, die durch unverzichtbare Arbeit im Laufe der Zeit in den Prozess der

4 Der letzte Mord des NSU war der an einer weißen Polizistin, Michele Kiesewetter, im Jahr 2007.

Aufarbeitung involviert war, selbstkritisch feststellte, tragen die Antifa oder linke Gruppen somit zur Ignoranz der Öffentlichkeit bei (NSU-Watch 2020).

Der NSU-Prozess⁵ von dem Oberlandesgericht München endete im Juli 2018. Viele Fragen zu den genauen Hintergründen der Verbrechen, zum Neonazi-Netzwerk hinter dem Kerntrio und vor allem zur Verstrickung des Verfassungsschutzes sind noch offen. Während es der kritischen Öffentlichkeit nicht gelungen ist, den NSU-Komplex aufzuklären, hat sich um den NSU-Prozess ein breites demokratisches Bündnis gebildet. Die Bemühungen lokaler antirassistischer und antifaschistischer Gruppen, die sich mit einer Reihe von Aktionen in den öffentlichen Diskurs einbrachten, trugen dazu bei, dass Rassismus als Motiv für die Morde erkannt wurde (vgl. Burschel 2014). Die Zusammenarbeit führte zu einer Vernetzung verschiedener gesellschaftlicher Kräfte, die kritisches Wissen über institutionellen Rassismus, neonazistische Strukturen und das V-Leute-System produzierten. Die Angehörigen der Ermordeten und die Überlebenden der Anschläge traten nun in der Öffentlichkeit vor, um ihre Geschichten zu erzählen und sich mit anderen Angehörigen von Opfern des rechten Terrors zu vernetzen. Mit ihren Geschichten stellten sie das offizielle Narrativ infrage.

Begleitet wurde der Prozess von zahlreichen Informations- und Diskussionsveranstaltungen, die von antirassistischen und antifaschistischen Initiativen in ganz Deutschland organisiert wurden. Es entstanden mehrere künstlerische Arbeiten, teilweise gemeinsam mit den Angehörigen der Ermordeten und Verletzten, die sich mit dem NSU-Komplex auseinandersetzten. Das Tribunal NSU-Komplex auflösen, das im Mai 2017 über mehrere Tage in Köln stattfand, schuf eine intensive Vernetzung migrantischer und deutscher Initiativen. Der sozialen Organisation rund um den NSU-Komplex gelang es, eine gesellschaftliche Debatte über Rassismus und Neonazismus zu initiieren.

Menschen unterschiedlicher Herkunft, Gruppen und Initiativen mit diversen politischen Schwerpunkten etc. kamen zusammen, kooperierten über die Grenzen ihrer Zugehörigkeit hinweg und übten politischen Druck zur Aufklärung des NSU-Komplexes aus. In diesem Prozess der Solidarität ging es weder um die Aufhebung von Unterschieden noch um die Homogenisierung oder Aneignung von Erfahrungen. Die Unterschiede und Grenzen zwischen

5 Der Bundesgerichtshof prüft derzeit die Revisionen der Angeklagten Zschäpe etc. gegen ihre Haftstrafen.

Familien der Opfer, migrantischen Aktivist*innen, weißen Deutschen, Künstler*innen, Journalist*innen, Anwalt*innen, Antifa-Recherchegruppen, Parlamentarier*innen usw. verhinderten keine transversale Solidarität. In vielen Fällen der Mobilisierung ging es nicht nur um das Leid der Familien und Überlebenden, sondern auch um die rassistische Polizeistruktur, die Medienberichterstattung, die Prävention usw. Während die Familien und Überlebenden mit ihren – teils subversiven – Aktionen, Demonstrationen, Recherchen als Sprachrohr für ihre Anliegen an die Öffentlichkeit gingen und das Schweigen oder die Täter-Opfer-Umkehr herausforderten, konnten die weißen Aktivist*innen die »Sache der Anderen« übernehmen und sich mit der bestehenden Struktur solidarisieren.

Aus diesem Geiste transversaler Kämpfe sind neue Initiativen hervorgegangen, wie Unteilbar und Seebrücke. Als Reaktion auf die antisemitischen und rassistischen Angriffe in Halle 2019 und Hanau 2020 ist eine neue Gruppe namens Migrantifa entstanden. Sie mobilisiert die jungen Generationen gegen Polizeigewalt und Racial Profiling und beweist, dass die rassifzierten Menschen in der Lage sind, ihre Stimme zu erheben und sich als handlungsfähige Akteure zu zeigen. In diesem Zusammenhang sind auch die Black Lives Matter-Mobilisierungen zu erwähnen, die landesweit Tausende von Menschen (vor allem Jugendliche) auf die Straße gebracht und gezeigt haben, dass die neue Generation, zumindest aktive Teile davon, für eine andere Welt kämpft, in der Rassismus nicht akzeptiert wird.

6 Ausblick: »Kanakisierung« linker Politik?

Ausgehend von den Erfahrungen antirassistischer Migrant*innen (und anderer rassifizierter Gruppen) wurden die Möglichkeiten und Herausforderungen einer transversalen Politik und Solidarität erläutert und dabei der Fokus auf die »deutsche Linke« gelegt. Über die politische Subjektivierung der antirassistischer Migrant*innen wurde in den letzten Jahren einiges geschrieben, auch wenn es noch wenig ist, während es über die »deutsche Linke« und ihre antirassistische Haltung wenig kritisches Wissen gibt. Die Diskurse der »Kanakisierung« deutscher Gesellschaft oder linker Politik (vgl. Kron 2017) bieten Anknüpfungspunkte für weitere Überlegungen. Während ersterer auf migrationsbedingte Heterogenität und Diversität verweist, transnationale Lebensstile in nahezu allen gesellschaftlichen Bereichen beschreibt und sich auf die demografische Entwicklung beruft, insbesondere der jünge-

ren Generationen, ist die »Kanakisierung« linker Positionen alles andere als eindeutig. Der Multikulturalismus oder Humanitarismus sowie Wohlstandschauvinismus der nationalen Linken versäumen es, eine radikale politische Perspektive einzunehmen, die radikal-egalitäre Antworten auf die durch Migration ausgelösten oder verschärften Fragen der Produktion und Verteilung von gesellschaftlichem Reichtum, Teilhabe und Kollektivität gibt.

Noch wichtiger ist aber die Frage der politischen Subjektivierung. Hierzu möchte ich abschließend zwei Punkte hervorheben, die (weitere) Impulse für eine Transformation der politischen Subjektivität deutscher Linker aufgreifen bzw. vorbringen: Des-Identifikation und Minoritär-Werden. Der erste Ansatz basiert auf den Überlegungen von Rancière und beschreibt, dass sich die Mitglieder der Mehrheitsgesellschaft nicht vollständig mit den Anderen (rassifizierte, postkoloniale Migrant*innen etc.) identifizieren können, aber sie können sich mit dem Staat desidentifizieren (vgl. Rancière 1998). Dies ist eine Verweigerung einer Identität, die ihnen durch Machtverhältnisse gegeben ist, also ein Bruch mit einem bestimmten Selbst. Diese Verweigerung soll dem Anderen, der durch eine bestimmte Ungerechtigkeit definiert ist, demonstriert werden. Die Idee der Des-Identifikation mit dem Staat, mit der Staatsbürgerschaft, mit dem sozialen (dominanten) Ort, dem Raum usw. ist eine schwierige Aufgabe, aber eine, die uns daran erinnert, dass es in der Politik darum geht, die Gleichheit aller mit allen durchzusetzen. »Politik existiert, weil die Sache des Anderen existiert« (ebd: 31, e.Ü.).

Neben dem radikaldemokratischen Konzept der Dis-Identifikation ist ein weiterer Schritt notwendig, der positive politische Bezüge zu Differenz und dem Anderen eröffnen kann: »Minoritär-Werden« (Deleuze und Guattari 1987). Minoritär-Werden ist ein Prozess der sich ständig verändernden Identitäten. Majoritär bezieht sich auf die qualitative Mehrheit derjenigen, die in der Gesamtbevölkerung als zählbar gelten, während minoritär eine Position darstellt, der es an Macht mangelt. »[...] Der durchschnittliche erwachsene-weiße-heterosexuelle-europäische-Mann [...] [hält] die Mehrheit, auch wenn er weniger zahlreich ist als Moskitos, Kinder, Frauen, Schwarze, Bauern, Homosexuelle usw. [...]« (ebd: 105; e. Ü.). Da er die Macht hat, stellt er den qualitativen Standard dar, an dem diese anderen gemessen werden. Das heißt, Majoritär ist die Regel, der Standard, die Norm, das Modell, die Identität, die mit bestimmten Systemen von Macht und Kontrolle verbunden ist. Minoritär-Werden ist dagegen das Potenzial von Individuen oder Gruppen, von der Norm abzuweichen (ebd. 106), sich weigern, in die dominante Form einzugliedern und sich neue Formen der Beziehungen zu kreieren. Während

Majoritär die Repräsentation einer starren Identität ist, ist Minoritär-Werden inklusiv, auf das sich jeder einlassen kann und das die Macht hat, das majoritäre System zu stören und zu verändern. Minoritär-Werden widersetzt sich dem Zwang des Gesetzes und der herrschenden Normen. Es sucht nach Fluchtlinien aus Institutionen, politischer Ordnung und sozialer Struktur. Minoritär-Werden nimmt die Triebkraft von Kämpfen und Transformationsprozessen der Minoritären, ist aber mit der Transformation des majoritären Subjekts verbunden und schreibt sich in die gesamte Gesellschaft ein (vgl. Guattari 1984).

Inwieweit eine minoritäre Subjektivierung deutschen Linken gelingt, hängt davon ab, wie sie die Politik »aus der Perspektive derer wahrnimmt, die am weitesten vom Zentrum des Privilegs entfernt sind« (Deleuze/Parnet 1987). So muss linke Politik alle majoritären Ansprüche auf Lebensbereiche untergraben, all ihren bewussten und unterschweligen Stolz auf Wahrheiten, Prestige, Wissen, Anerkennungen aufgeben und die Ökonomie ihres Begehrens umstrukturieren. Die Praktiken der Solidarität im Kontext des Sommers der Migration und um NSU-Mobilisierung zeugten von der Möglichkeit, vertikale Politik in einem dialogischen solidarischen Prozess jenseits der Grenzen zu erproben. Abschließend lässt sich Grosz Konzept der feministischen Kämpfe für antirassistische transversale Politik umformulieren:

»dezentrierte, molekulare, multiple Kämpfe, diversifiziert [...] ausgerichtet in nur provisorischen und temporären Netzwerken, in nicht-hierarchischen rhizomatischen Verbindungen, die an den Orten stattfinden, wo die Repression oder die Anti-Produktion am intensivsten ist« (Grosz 1993: 170, e. Ü.).

Literatur

- Burschel, Friedrich/Schubert, Uwe/Wiegel, Gerd (2014): »Der Sommer ist vorbei ...«. Vom »Aufstand der Anständigen« zur »Extremimusklausel«, Berlin: Edition Assemblage.
- Fekete, Liz (2018): Migrants, borders and the criminalisation of solidarity in the EU, in: *Race & Class* 59(4), S. 65-83.
- Deleuze, Gilles/Parnet Claire (1987): *Dialogues*, London: Athlone Press.
- Grosz, Elisabeth (1993): A thousand tiny sexes: Feminism and rhizomatics, in: *Topoi* 12(2), S. 167-179.

- Guattari Felix/Deleuze, Gilles (1987): *A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*, Minneapolis: University of Minnesota.
- Guattari, Felix (1984): *Molecular revolution: Psychiatry and politics*. Puffin Books.
- Gürsel, Duygu/Kahveci, Cagri (2021, in Erscheinung): *Self-organized Struggle Against Racism*.
- Hage, Ghassan (2017): *Is racism an environmental threat?*, Cambridge: Polity.
- Häusler, Alexander/Fehrenschild Michael (2020): *Faschismus in Geschichte und Gegenwart*, Rosa-Luxemburg-Stiftung.
- Jakob, Christian (2016): *Die bleibenden: Wie Flüchtlinge Deutschland seit 20 Jahren verändern*, Berlin: Ch. Links Verlag.
- Köxüz (1997): *MigrantInnenbewegung Passe*.
- Kron, Stefanie (2017): *Move it! Die Kanakisierung linker Politik*, in: Luxemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis 1.
- Mohanty, Chandra T. (2003): *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham/London: Duke University Press.
- Nobrega, Onur Suzan (2011): *Das ›K-Wort‹ im Kontext des Europäischen Kolonialismus und der deutschen Nachkriegsmigrationsgeschichte*, in: Susann Arndt/Nadja Ofuately-Alazard (Hg.), *Gefärbtes Wissen. Kolonialismus, Rassismus und Weißsein im Wissensarchiv der deutschen Sprache*, Münster: Unrast-Verlag, S. 638-643.
- Nicholls, Walter J./Uitermark. Justus (2017): *Cities and social movements: Immigrant rights activism in the US, France, and the Netherlands, 1970-2015*, Chichester/West Sussex: Wiley Blackwell.
- Özcan, Ertekin (1989): *Türkische Immigrantenorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland*, Berlin: Hitit.
- Rancière, Jacques (1998): *The Cause of the Other*, in: *Parallax* 4(2), S. 25-33.
- Schuhmacher, Nils (2014): *»Nicht nichts machen«? Selbstdarstellungen politischen Handelns in der Autonomen Antifa*. Duisburg: Salon Alter Hammer.
- Tazzioli, Martina/Walters, William (2019): *Migration, solidarity and the limits of Europe*, in: *Global Discourse: An interdisciplinary journal of current affairs* 9(1), S. 175-190.
- Wilder, Gary (2020). *Solidarity. Thinking with Balibar*, Fordham University Press, S. 253-274.
- Yuval-Davis, Nira (1999): *What is ›transversal politics?‹*, in: *soundings* issue 12 summer, S. 88-93.

