

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Garcia, Tristan
Wir

Aus dem Französischen von Ulrich Kunzmann

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58724-9

SV

Tristan Garcia

WIR

Aus dem Französischen
von Ulrich Kunzmann

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe: *NOUS*
© Éditions Grasset & Fasquelle, 2016

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar

Erste Auflage 2018
© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2018
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Satz: Satz-Offizin Hümmer GmbH, Waldbüttelbrunn
Druck: Pustet, Regensburg
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-58724-9

Inhalt

Buch I: Bildschichten

Die erste Person Plural	9
Alles-wir-ich	48
Drei Einwände	56
Jedes »Wir« ist ein Einteilungssystem	77
Einteilungskonflikte	87
Das Modell der Intersektion	91
Das Modell der Bildschichten	98
Die Konturen	101
Die Überlappung	107
Transparenz und Undurchsichtigkeit	113
Die Überdeckung	120
Die Grundlage	124

Buch II: Zwänge

I. Kapitel: Die Grundlage des »Wir«	133
Art	133
Gender	147
Rasse	158
Klasse	174
Alter	187
Allgemeine Erzählung des Auflösungsprozesses	195

2. Kapitel: Dynamik	202
Das idealistische Versprechen	203
Die realistische Bestandsaufnahme	216
Die Dynamik der Ausdehnung und der Intensität	226
Wir sind niemals mit uns selbst deckungsgleich	230
3. Kapitel: Herrschaft	234
Asymmetrie	234
Gleichheit in der Ungleichheit	238
Sie im Wir	241
Notwendigkeit der Herrschaft	246
Notwendigkeit der Befreiung	249
Reale Herrschaft, Wirkungen der Herrschaft und Herrschaftsgefühl	251
Strategische Minderheit	256
Herrschaftsgeschichte als Schlachtfeld	260
Der Krieg des »Wir« gegen das »Wir«	269
4. Kapitel: Das Ende des »Wir«	273
Dank	289
Anmerkungen	291

Buch I

Bildschichten

Die erste Person Plural

Erkennen wir es an: »Wir« ist das Subjekt der Politik.

Die Besonderheit der ersten Person Plural besteht darin, dass sie im Gegensatz zur ersten Person Singular einen ständigen Wechsel des Geltungsbereichs ermöglicht, denn sie kann ebenso »dich und mich« wie die Gesamtheit des Lebendigen und mehr als das bezeichnen. Denken wir uns einen Kreis, den wir den »Kreis des Wir« nennen wollen, und stellen wir uns vor, dass er sich äußerst eng um unsere nahen Angehörigen, unsere Familie, unseren Klan, unseren Stamm, unsere Gemeinschaft zusammenzieht oder dass er sich im sozialen Raum stattdessen auf die Gesamtheit der empfindenden Wesen, der Tiere, ja sogar mancher Pflanzen, ausweitet. Jedem Durchmesser dieses sich vergrößernden oder verkleinernden Kreises entspricht ein gegebener Zustand des »Wir«. Somit gibt es ebenso viele politische Subjekte wie Zustände von »Wir«, das heißt mögliche Ausdehnungen dieses imaginären Kreises.

»Wir« ist diese ektoplasmatische Form der meisten menschlichen Sprachen, die nacheinander alles umfassen kann, was sich zwischen mir und der übrigen Welt befindet und wodurch sich mehrere Subjekte positionieren, sich abgrenzen und aushandeln, was sie an Identischem und Unterschiedlichem haben und womit sie Politik machen.

Wie stark ausgeprägt auch unser Engagement, unsere

Verbindung und unser Lager ist, ob wir professioneller Aktivist oder bloßer Sympathisant sind, skeptischer Staatsbürger mit schwankenden Überzeugungen, Sozialist, Sozialdemokrat, LGBTI-Aktivist, takfiristischer Wahhabit, Trotzkiist der Internationalen Kommunistischen Organisation, Unabhängigkeitskämpfer, Pablist, Interessenvertreter der Dritten Welt, Neokonservativer, Autonomer, Indigenist, Antikolonialist, Unberührbarer der Bahujan Samaj Party, Republikaner, Baathist, Nationalpatriot, Faschist, Apolitischer, Christdemokrat, Mormone, Befürworter des Dritten Weges, Tierschutzaktivist, zionistischer Jude, Panafrikanist, *Deep Ecologist*, der sich zur Ökosophie-T bekennt, Suffragette, Bolivarier, Anarchist, Neonazi, Homonationalist oder Femonationalist, Labour-Anhänger, Befürworter einer Wachstumsrücknahme, libertärer Liberaler, konstitutioneller Monarchist, Anhänger des *Black Nationalism*, Menschewik, Buddhist der Soka Gakkai, Abolitionist, Bürgerrechtler, sunnitischer Dschihadist, Reformier, Pro-Life-Aktivist – wir können nicht umhin, »wir« zu sagen.

Und der Wesenskern des politischen Diskurses besteht in der Definition dessen, was wir unter diesem »Wir« verstehen, was unsere Rechte sind, unsere legitimen Ansprüche, unsere Vorstellung von der Gesamtgesellschaft, doch auch darin, diejenigen *als Negativ* zu identifizieren, die sich gegen uns stellen, die Feinde, die wir mit »ihr« oder »die« bezeichnen. Bemühen Sie sich einen Augenblick, nicht zwischen allen möglichen Vereinigungen oder Bruderschaften zu unterscheiden, denen Sie sich nahe fühlen, und denen, die Ihnen allzu weit entfernt, beinahe exotisch scheinen. Berücksichtigen Sie nicht mehr die kollektiven Identitäten, die Sie als fundiert, universell und bedeutsam ansehen, und die Gemeinschaften, von denen

Sie meinen, dass sie lediglich irrationale, lächerliche oder gefährliche Haltungen vertreten. Halten Sie Ihr moralisches Urteil zurück. Versuchen Sie also, gedanklich eine Art von imaginärem Plan aufzustellen, anhand dessen Sie ebenfalls, jedoch auf andere Weise, alles beachten könnten, was in unserem Namen spricht. Nun machen Sie die Übung – da ja alles, was »wir« sagt, dieselbe Person benutzt –, *diese Person zu sein*, selbst wenn eine Ihren Prinzipien widersprechende Identität Sie irritiert, anwidert oder empört. Sagen wir zusammen mit ihnen »wir«. Nehmen wir diese Schwindel erregende Vielfalt und diese Kakophonie von Ansprüchen, uns zu vertreten, die den größten Skeptikern als ein Zeichen des Fanatismus oder als Beweis für das fantasievolle Wesen aller identitären Proklamationen scheinen kann, gemeinsam ernst. Wetten wir, dass die starke Vermehrung von divergierenden oder widersprüchlichen »Wir« gleichwohl nicht irrational ist und dass sie einen edlen Zug der Subjektivität veranschaulicht: ihre Neigung, sich politisch zu organisieren.

Was geschieht, sobald wir »wir« sagen? Dank der gnädigen Sprache, die es uns erlaubt, dieses Pronomen zu übernehmen, können wir beanspruchen, nacheinander auf allen Seiten zu stehen, selbst auf der unseres heftigsten Gegners. Nichts von dem, was im Namen eines »Wir« geäußert wird, ist uns vollkommen fremd. Allerdings bedeutet »wir« auch *unser* »Wir«, das nicht das eurige ist. Wir wissen, dass ihr »wir« sagt, aber ihr sagt es nicht *wie wir*. Wir wissen es durch unsere andersartigen Erfahrungen, Gewohnheiten und Ideen. Genau das heißt »Wir«: die Möglichkeit, alle zu sein, die vage sprachliche Verheißung einer allumfassenden Zugehörigkeit und zu-

gleich die konkrete Zuordnung zu einer besonderen Identität, zu dem, was wir sind und was ihr nicht seid, selbst wenn ihr auf eure Art »wir« sagt.

Dieses »Wir« ist eine Art von plastischem Subjekt,¹ das anpassungsfähig genug ist, um von Wesen aller Art übernommen zu werden, jedoch ausreichend verpflichtend wirkt, damit man Lager unterscheiden kann, je nachdem, wer das Wort benutzt und wie er es benutzt. Man darf nicht so naiv sein, zu glauben, alle sich auf das »Wir« berufenden Menschen verstünden darunter etwas Gleichbedeutendes – andererseits geht es deshalb nicht darum, anzunehmen, dass »wir« ein bedeutungsloses Wort sei, mit dem jeder verbinden könne, was er wolle, oder ein bloßer indexikalischer Begriff, ein Spiegelwort, das lediglich auf seine Äußerungsbedingungen verweisen würde, auf diejenigen, die es sagen, wo und wann sie es sagen. Das stimmt: Selbst wenn es nur ein einziges Wort gibt, um es zu sagen, gibt es nicht nur ein einziges »Wir«; aber es gibt auch nicht so viele unterschiedliche »Wir« wie Anwendungen dieses Begriffs. Um nicht in die eine oder andere dieser zwei symmetrischen Fallen zu geraten, sollte man das »Wir« eher als eine zugleich freie und bestimmte Form ansehen, die nicht nur Sprache ist, sondern auch den Geist dessen strukturiert, der sie benutzt und ihre Anwendung in eine bestimmte Richtung lenkt, ohne ihr ganz und gar Zwang anzutun. »Man kann von ›wir‹ in Bezug auf eine ganz kleine Personenzahl sprechen« – oder in Bezug auf beinahe alle. Etwas in diesem »Wir« – eine Art von innerem Widerstand dieser ektoplasmatischen Form – richtet sich nach einer Logik. Doch nur wenn man sehr viele Erscheinungsformen abwechselnd benutzt, tritt diese Logik zutage. Damit man versteht, was »wir« be-

deutet, muss man also – im Widerspruch zu allen methodischen Empfehlungen in der Soziologie – auf gleiche Weise von der Horde oder dem Staat sprechen.

Je größer die Zahl von »Wir« ist, deren Existenz wir anerkennen, desto deutlicher zeigen sich uns ihre gemeinsamen Züge, wenn man von der Besonderheit jedes einzelnen Gebrauchs der ersten Person Plural absieht. Um zu verstehen, was »wir« im Allgemeinen bedeutet, ist nichts weiter als eine moralische Qualität erforderlich: eine gewisse Empathiebereitschaft, die es einem ermöglicht, die Festigkeit seiner Überzeugungen und Prinzipien in seinem Innern zu verringern, um seine Fähigkeit zu erweitern, sich gedanklich an jeder beliebigen Gemeinschaft zu beteiligen. Dann genügt es, rund um sich alles zu hören, was gesagt wird, und sich in aller Unschuld jedes Mal vorzustellen, dass wir »unsere Brüder«, »die Unsrigen« oder »unsere Genossen« hören, dass wir uns ihnen anschließen und ihre Vorstellungen und Identität teilen, zusammen mit ihnen ein Ganzes bilden könnten. Aber wo soll man beginnen? Zeichnen wir einen ersten Kreis um uns und verändern wir hierauf seinen Umfang, zerschneiden wir ihn in Teilmengen und verschieben wir deren Grenzen, damit wir die größtmögliche Menge von Identitätsmanifestationen in der jüngeren Geschichte ermitteln.

Wenn wir zunächst um alle Menschen eine imaginäre Linie ziehen, verfügen wir über eine unermesslich große, mehr oder weniger kreisförmige Ausgangsfigur, und wir wissen genau, dass sich in ihrem Innern die Kreisausschnitte vervielfachen. Der bedeutendste Kreis, auf jeden Fall der mit der größten Fläche, der in politischen Diskursen am meisten vorkommt, ist der, der wie in *Woyzeck* »wir arme Leut« sagt,² der der Landlosen oder Enterbten, der

Proletarier, Werktätigen, Ausgebeuteten, kleinen Leute. Der Name ändert sich, und je mehr er sich wandelt, desto weniger ist der Kreis noch ganz derselbe. Dem größten und grundsätzlichen Kreis entspricht das »Wir« des Slogans der *Occupy*-Bewegung: »Wir sind die 99%.«³ Dies ist das namenlose »Wir«, das »Wir«, dessen Zahl sich der winzigen, die wirtschaftlichen Reichtümer der Welt besitzenden Minderheit entgegenstellt. Dieses quantitativ bestimmte »Wir« verwischt die Unterschiede zwischen all denen, die nicht »die Herren« oder »die Chefs« sind, und in der Geschichte des Marxismus ist es die Hauptperson. Die berühmten Strophen der *Internationale* feiern seinen Namen: »Ein Nichts zu sein, trägt es nicht länger. / Alles zu werden, strömt zuhauf!«⁴

Doch dieses »Wir« der Zahl, dem das Recht zukommt, alles zu beanspruchen, dieses unermesslich große »Wir« all derer, die fühlen, dass man ihnen die wirtschaftlichen Mittel, das Erbe, die Geschichtsschreibung und die Herrschaft über die Kultur, den Gebrauch des Gesetzes und des Staatsapparats genommen hat – dieses »Wir« ist schwach bestimmt. Es müsste das demokratische Geschichtssubjekt sein. Doch kaum will man es benennen und einkreisen, da teilt es sich in eine Vielzahl von *etwas spezifischeren* »Wir«, die sich manchmal überschneiden und manchmal gegeneinanderstellen, sich meistens überlagern und überlappen. Der Kreisdurchmesser verkleinert sich, oder vielmehr ändert sich die Kontur und wird immer schwerer vorstellbar.

Im Jahre 1913 erklärte die Suffragette Emmeline Pankhurst in einer berühmten Rede: »In unserem Krieg gegen die Regierung könnt ihr uns nicht ausfindig machen. Wir tragen kein Kennzeichen. Wir gehören zu allen Klassen;

wir dringen in alle Klassen der Gemeinschaft ein, von der höchsten bis zur niedrigsten [...]. Ihr könnt uns nicht ausfindig machen, und ihr könnt uns nicht aufhalten.«⁵ Nun verstand sie aber unter diesem »Wir« nicht die Besitzlosen im Allgemeinen, sondern ein geschlechtlich differenziertes »Wir«: »wir Frauen«. Ihr kam es so vor, als wirkte dieses »Wir« wie ein Querschnitt durch alle sozialen Klassen: Unter den 99% wie in der kleinen Gruppe von 1%, innerhalb des Proletariats und der Bourgeoisie, in den kolonisierten Ländern und den kolonisierenden Ländern gibt es Frauen. Sie sind nicht gleichmäßig auf alle Klassen und alle Stellungen verteilt, doch ihre Identität lässt sich auch nicht auf Klassenbegriffe reduzieren: Eine Frau ist kein *Teil* der unteren Gesellschaftsklassen. Was ist sie dann? Pankhurst entreißt allen sozialen Untergruppen ein sie transzendierendes »Wir«, eine universelle weibliche Identität, und bezeichnet mit »wir« ein Prinzip, *das sich der Klassenzuordnung entzieht*: In allen gesellschaftlichen, kulturellen oder ethnischen Gruppen findet man Frauen. Wenn man »wir« sagt, um sie zusammenzuführen, so erzeugt man eine andere Einteilung, ordnet das Ganze neu, zeichnet einen anderen Kreis, der über die üblichen Grenzen, Kasten, Stämme oder Großfamilien hinausgeht, um nicht mehr die Proletarier aller Länder, sondern die Frauen aller Länder und aller Klassen zu vereinigen.

Die Geschichte des Feminismus ist die Geschichte der Herausbildung dieses »Wir«.⁶ Dies ist die lange Geschichte der Entstehung eines neuen Kreises der Menschheit, der nicht mehr nach Klassen, sondern nach Geschlechtern getrennt, also zweigeteilt ist, und der verlangt, dass die zwei Teile dieser Figur gleich sein sollen. Dieses »Wir« ist das

Subjekt der berühmten Erklärung Carrie Chapman Catts: »Wir Frauen verlangen gleiches Stimmrecht. Wir geben uns nicht mit weniger zufrieden.«⁷ Wir verlangen, wir selber sein zu können, nicht *mehr* und nicht *weniger* als ihr. Das ergibt sich auch aus dem von Simone de Beauvoir verfassten »Manifest der 343 Schlampen«: Beauvoir eröffnet die Erklärung mit einer Tatsachenfeststellung in der dritten Person (»Eine Million Frauen treiben jedes Jahr in Frankreich ab. [...] Diese Million Frauen schweigt man tot.«⁸). Im weiteren Text sagt sie dann »ich« (»Ich erkläre, dass ich eine von ihnen bin.«). So kann sich jede Unterzeichnerin dazu bekennen, dieses »Ich« zu sein. Und zum Schluss sagt sie: »Wir fordern die freie Abtreibung.« Auf einigen Zeilen ist dies ein Miniaturmodell der Herausbildung einer politischen Person: zuerst die unpersönliche Tatsache, dann die isolierte subjektive Erfahrung und schließlich die Forderung nach einem Recht, die im Namen von *uns allen Frauen* vorgetragen wird.

Dieses vom Feminismus konzipierte »Wir« wurde nun auch in Abschnitte zerlegt. Es war gewiss immer geteilt und von Anfang an von Widersprüchen durchzogen: Da es die Klassen-, Rassen- oder Sexualitätsunterschiede überdeckte, wurde es auch von diesen Unterschieden überdeckt und hin- und hergerissen. Je aufmerksamer man auf diese Überdeckungseffekte achtet, desto mehr verlagern sich die Grenzen. Als zum Beispiel die sexuellen Minderheiten mit ihren Forderungen hervortraten, haben andere »Wir«, wie etwa das der Homosexuellen, das weibliche »Wir« zwischen lesbischen und heterosexuellen Frauen aufgespalten, wobei es einen Teil des männlichen »Wir«, seinen *Gay*-Teil, einbezog. Diese Verlagerung lässt sich an den militanten Texten Monique Wittigs ablesen. Sie er-

klärt in *La Pensée straight* (»Das straighte Denken«): »Wenn wir Lesben und Homosexuellen uns weiterhin als Frauen und Männer bezeichnen und begreifen, tragen wir zum Fortbestand der Heterosexualität bei.«⁹ Wenn man »wir Frauen« sagt, heißt das nämlich, dass man die Trennung der Geschlechter für die Begründung des Diskurses aufrechterhält, der die Heterosexualität normiert und naturalisiert (also des als *straight* bezeichneten Diskurses), und deshalb haben die homosexuellen Frauen ein Interesse daran, sich *zuerst* als Homosexuelle und nicht als Frauen darzustellen. Sehr zutreffend analysiert Claire Michard den strategischen Diskurs Wittigs: »Die Autorin konstruiert eine privilegierte Solidarität mit den Lesben, doch sie ent-solidarisiert sich nicht von den Feministinnen, den homosexuellen Männern oder den Unterdrückten im Allgemeinen. Wenn die Solidarität der Autorin durch das ›Wir‹ bezeichnet wird, so gibt es keine derartige Verbindung mit den Verkündern der *straighten* Diskurse. Diese werden ausschließlich in der dritten Person, das heißt als Nichtsubjekte des Gesprächspartners vorgestellt, und die Autorin schließt sich ihnen nie an.«¹⁰ Da es Wittig ablehnt, jemals »wir« zu sagen, wenn die minoritäre Identität überschritten wird, vertritt sie eine neue politische Einteilung des »Wir«, die über die traditionellen, marxistischen wie auch feministischen Einteilungen hinausgeht. Man weiß, welche Rolle der Gebrauch dieser *als Querschnitt verlaufenden* Einteilung bei der Affirmation des homosexuellen Stolzes spielt, und Slogans wie: »We're here, we're queer. Get used to it« (»Wir sind hier, wir sind queer. Ihr müsst euch dran gewöhnen«¹¹) haben das kämpferische Engagement für das Recht der Minderheiten geprägt, von dem man annehmen kann, dass es im Wesentlichen darin

bestand, »wir« aussprechen zu lernen und dieses Wort im öffentlichen Raum ertönen zu lassen.

Dieses mit Stolz geäußerte »Wir« verwirklicht den Wunsch, den die Kämpfer gegen die Diskriminierung von Behinderten geäußert haben: »Nichts wird ohne uns für uns getan werden.«¹² Anders gesagt: Wir wollen nicht nur, dass ihr uns verteidigt; wir wollen, dass wir uns selbst verteidigen können. Während gut der Hälfte des 20. Jahrhunderts entstand und wuchs dieses Bewusstsein unter verschiedenen als Minderheit behandelten Menschengruppen, dass sie fähig waren, für sich selbst zu sprechen. Und während dieser ganzen Zeit hing die Politik mit dem Zugang zum Wort zusammen. Dies war eine Zeit des Enthusiasmus. Das »Wir« konnte als so etwas wie eine wunderbare Lösung, wie eine Zauberformel für eine spontane Politik erscheinen: Dass man »wir« zum Ausdruck brachte, hieß schon, sich zu emanzipieren. »Wir« zu sagen, hieß, es zu werden. Es bedeutete, einen Kreis zu zeichnen, der das Unsichtbare in Sichtbares verwandelte: »wir Frauen«; »wir alleinerziehenden Mütter«; »wir Juden«; »wir Kolonisierte«; »wir Personen mit eingeschränkter Beweglichkeit«; »wir Senioren«.

Nun aber wissen wir: Dieses »Wir« der Minderheiten oder der Subalternen, die Zugang zum Wort und zu einer sichtbaren Identität erlangen, ist nicht einfach und auch kein Zauberwerkstück. Nach dem Vorbild aller anderen wird es von Widersprüchen oder vielmehr von Schnittlinien durchzogen, die es aufspalten. Die Kreise sind ineinander verschachtelt. Unter den politisch aktiven, besonders den homosexuellen schwarzen Amerikanerinnen hat das Bewusstsein, dass Rassenunterschiede zu Barrieren zwischen all denen führten, die sich um »wir Frauen«

oder »wir homosexuelle Frauen« zusammenschlossen, unzählige Gewissenskonflikte heraufbeschworen: So bekennen etwa Patricia Haden, Donna Middleton und Patricia Robinson im Jahre 1970, sie seien sich im Unklaren, welche Bedeutung sie dem »Wir« geben könnten, wie es der jeweiligen privilegierten Identität entspreche, die sie vertreten oder die man ihnen vorschreiben möchte. Zusammen mit ihren feministischen Weggefährtinnen definieren sie sich als »wir Frauen«, »doch wir schwarzen Frauen lieben und brauchen in unserem tiefsten menschlichen Innern schwarze Männer, und darum zögern wir, gegen sie zu revoltieren und uns auf uns selbst zu verlassen«,¹³ sodass sie sich manchmal als »wir Schwarze« darstellen, sich dann jedoch nicht als Frauen wahrgenommen fühlen. Dieses Problem hat sich für die homosexuellen schwarzen Aktivistinnen noch verkompliziert: Sie stellten fest, dass zu dem inadäquaten Verhältnis zwischen ihrer Geschlechtersolidarität und ihrer Rassensolidarität die Diskrepanz zwischen ihrer sexuellen Gemeinschaft und den beiden anderen hinzukam: Sie hatten sich mit mehrheitlich weißen und den Mittel- oder Oberschichten entstammenden homosexuellen Frauen zusammengeschlossen, und deshalb empfanden sie auch innerhalb ihrer sexuellen Minderheit ein gewisses Unverständnis und sahen, dass sich Bruchlinien abzeichneten, die das vereinte und von ihnen herbeigesehnte »Wir« schwächten.

Unmerklich geraten wir so vom Kreis der Geschlechter zum Kreis der Rassen. Die Schnittlinie ist nun überhaupt nicht mehr dieselbe, aber man errät gewisse Analogien.

Wie Emmeline Pankhursts »wir Frauen« hat das »wir Schwarze« vor allem während des Kampfes um Bürgerrechte in den Vereinigten Staaten die ergreifende Entde-

ckung einer Identitätsstruktur sprachlich unmittelbar ausgedrückt, die sich nicht auf andere Identitätsschnittlinien reduzieren lässt: Es gab schwarze Männer und Frauen, schwarze Arbeiter und Bourgeois, amerikanische Schwarze und afrikanische Schwarze. Dennoch gab es durchaus eine offensichtliche Verbindung zwischen der schwarzen Identität und den am stärksten benachteiligten Klassen der amerikanischen Gesellschaft, sodass sich das schwarze Wir zugleich vom proletarischen Wir oder vom Wir der sozial Schwachen unterschied, ohne von ihnen ganz unabhängig zu sein. Dies sind die Schnittpunkte mehrerer unterschiedlicher, wenn auch korrelierter Kreise, und das genaue Maß dieser Korrelation wird weiterhin in unzähligen soziologischen Untersuchungen behandelt. Damit das schwarze »Wir« ein politisches Subjekt wurde und kein bloßes soziologisches Thema blieb, musste es sich jedoch verselbstständigen.

Ralph Ellison, der Autor von *Der unsichtbare Mann*, ist seit den fünfziger Jahren führender Kritiker des marxistischen Universalismus, wobei er sich von Auffassungen leiten ließ, die denen des *New Liberalism* nahekommen: »So haben sie die Schwarzen verloren. Die Kommunisten erkannten keine Interessenpluralität an.«¹⁴ Die Aufspaltung in Klassen vernichtet alle übrigen Aufteilungen der gesellschaftlichen Welt. In seinem Roman erweist sich, dass die »Bruderschaft« – sie steht für die KPUSA (die Kommunistische Partei der USA) – eine entmutigend starre Haltung bei ihrer Sichtweise der Identitäten einnimmt und den Protagonisten zwingt, sich als »farblos« anzusehen. Und ohne seine Hautfarbe wird er unsichtbar. In einer ersten Phase musste man tatsächlich »wir Schwarze« sagen und darunter *alle Schwarzen* verstehen