

Verhaltenslehren der Wärme

Polarisierung durch Identitätspolitik?

von Hannah Lindner

7

Unter dem Schlagwort *Identitätspolitik* finden gegenwärtig Auseinandersetzungen über aufgeheizte politische Diskussionskultur statt. Eine gängige Kritik an Identitätspolitik bezieht sich dabei auf deren angeblich vergemeinschaftende und polarisierende Tendenzen. Der vorliegende Text untersucht, inwiefern diese Kritik tatsächlich zutrifft und zieht dafür die Argumentationslinie zur Gegenüberstellung von *warmer Gemeinschaft* und *kalter Gesellschaft* heran, die von Helmuth Plessner formuliert wurde. Es wird die These aufgestellt, dass mit Polarisierung argumentierende Kritik an Identitätspolitik sowohl bei deren Bewertung als vergemeinschaftend als auch in der Entwicklung eines scheinbar „gesellschaftlichen“ politischen Gegenmodells ihr Ziel verfehlt: Während einerseits verkannt wird, dass Identitätspolitik zwar *polarisierende Hitze* entwickeln können, diese in ihrem Kernanliegen aber gerade nicht beinhalten, wird andererseits die Polarisierungsgefahr des eigenen Demokratieverständnisses übersehen. Zwischen *kalter Gesellschaft* und *warmer Gemeinschaft* plädiert der Text schließlich für eine politische Gemeinschaft der gemäßigten Temperatur.

abstract

Schlagwörter

Identitätspolitik; Polarisierung; warme Gemeinschaft; kalte Gesellschaft

Kalte Nation, warme Identität? Zur Temperatur politischer Philosophien

Dem Kulturwissenschaftler Helmuth Lethen, Autor der „Verhaltenslehren der Kälte“ (1994) und Spezialist für die „Entfremdungs-Kälte der Gesellschaft“ (Lethen, 1994, S. 9), ist es zu warm: „Abkühlung tate not“ (Lethen, 2021), diagnostiziert er bei den allgegenwärtigen Debatten um Identitätspolitik. Dort, wo eigentlich „maßvolle Distanz“ angemessen sei, würden „heiße Zonen der Nähe“ konstruiert (Lethen, 2010). Erhitzung aber mache Differenzierung und Austausch unmöglich (Lethen, 2021). Damit stellt Lethen sich auf die Seite einer Kritik an Identitätspolitik, die diesen eine gefährliche Tendenz zu Vergemeinschaftung und Polarisierung unterstellt und stattdessen für eine gesellschaftliche *Abkühlung* plädiert. Diese Argumentationslinie ist es, die ich in diesem Text genauer untersuchen werde.

Dafür werde ich zunächst die theoretische Grundlage dieser Kritik auf die Gegenüberstellung einer *warmen Gemeinschaft*, die als politisches Ideal abgelehnt wird, und einer *kalten Gesellschaft*, die als politisches Ideal affirmiert wird, zurückführen. Daraufhin werde ich argumentieren, dass diese Gegenüberstellung die Gemeinschaftskritik reformuliert, die Helmuth Plessner 1924 in „Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus“ als Anthro-

pologie und Sozialethik entwickelt und Christian Graf von Krockow dann 1983 in „Gewalt für den Frieden? Die politische Kultur des Konflikts“ auf Demokratietheorie übertragen hat. Anschließend werde ich zeigen, dass die Anwendung des Plessner'schen Gegensatz auf Identitätspolitik an deren Kern vorbeigeht und die daran anschließenden politischen Gegenkonzeptionen ebenfalls falsch eingeordnet werden.

Der Begriff der Identitätspolitik ist, wie Silke van Dyk richtig bemerkt, ebenso „schillernd wie schwammig“ (van Dyk, 2019, S. 27). Ursprünglich in den 70er Jahren im Zuge des Emanzipationskampfes schwarzer, lesbischer Frauen geprägt (Combahee River Collective, 1979), wird er seit den 90er Jahren zunehmend auch in Debatten um Queerfeminismus und Critical Whiteness verwendet. Während unter ersterem ein vor allem auf die Dekonstruktion von Genderkategorien ausgerichteter Feminismus verstanden wird, der die diskriminierenden Aspekte von Sprache betont (Kastner & Susemichel, 2019), richtet sich letzterer gegen rassistische Praktiken und stellt dabei statt den diskriminierten Gruppen die Position der Privilegierten in den Fokus der Analyse (Karakayali et al., 2013). Das zentrale Anliegen der Identitätspolitik, Diskriminierung von Angehörigen bestimmter sozialer Gruppen zu bekämpfen, kam jedoch nicht erst mit dem konkreten Begriff auf. Bereits im

Rahmen der Neuen Sozialen Bewegungen der 60er-Jahre wurde Antidiskriminierung zu einem Schwerpunkt der politischen Linken, die sich bis dahin vor allem auf die Überwindung der Klassenverhältnisse fokussiert hatte (Kastner & Susemichel, 2020). Was genau jedoch im aktuellen Diskurs mit dem Begriff der Identitätspolitik gemeint oder nicht gemeint wird, gilt es später noch zu untersuchen.

Auch die Einwände gegen Identitätspolitik lassen sich nur schwer auf einen gemeinsamen Nenner bringen: Gegner*innen bedienen sich nicht nur unterschiedlicher Argumentationslinien, sondern lassen sich auch in nahezu allen politischen Lagern finden. ‚Die‘ Kritik an Identitätspolitik gibt es somit nicht. Während manche eine angeblich neoliberale Ausrichtung, die materielle soziale Ungleichheit vernachlässigt, beanstanden, lässt sich gleichzeitig eine Argumentation aus liberaler Richtung beobachten, die den Fokus der Identitätspolitik auf Kollektive statt Individuen ablehnt. Unter Linken, Liberalen, Konservativen, Republikaner*innen und anderen politischen Lagern lassen sich überall Fraktionen finden, die ihr Unbehagen mit Identitätspolitik ausdrücken und sich dabei teilweise auch unerwartet einig sind.¹ Die Kritik an Identitätspolitik, die hier betrachtet wird, zeichnet sich dadurch aus, dass sie vor allem den Vorwurf der Polarisierung erhebt und dagegen eine

”

Polarisierungsvorwürfe an Identitätspolitikern [sind] kein Nischenphänomen.

starke Konzeption staatsbürgerlicher Beteiligung stellt. Die Autoren, auf die ich meine Analyse gemeinschaftsskeptischer Kritik an Identitätspolitikern stütze, sind die beiden US-amerikanischen Politikwissenschaftler Mark Lilla und Francis Fukuyama sowie, für den deutschen Sprachraum, der Historiker und FAZ-Feuilletonist Simon Strauß, der sich auf die beiden beruft. Während Fukuyama aus neokonservativen Kreisen stammt und Strauß' erstes Buch sogar dem Rechtskonservatismus verdächtigt wurde (Pofalla, 2019), ließe sich Lilla wohl eher im liberalen Spektrum verorten. Die Auswahl der genannten Autoren erhebt nicht den Anspruch, die mit dem Gegensatz Gemeinschaft – Gesellschaft argumentierende Kritik an Identitätspolitikern vollständig abzudecken, versucht aber, Debattenbeiträge aufzugreifen, die – teilweise auch mit Verweis auf die jeweils anderen – breit rezipiert werden.² Dass diese aus unterschiedlichen politischen Richtungen stammen, zeigt, dass Polarisierungsvorwürfe an Identitätspolitikern kein Nischenphänomen sind, sondern lagerübergreifend mit gesellschaftlicher Anschlussfähigkeit rechnen können.

Authentizität als Zumutung. Gemeinschaftsskeptische Kritik an Identitätspolitik und ihre Grundlagen bei Helmuth Plessner

Die Gegenüberstellung von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* geht auf das 1887 erschienene Hauptwerk von Ferdinand Tönnies zurück, in dem er die beiden Begriffe als sich gegenüberstehende Formen menschlichen Zusammenlebens beschreibt. Die *Natürlichkeit* gemeinschaftlicher Verbundenheit, die sich exemplarisch in der Familie zeigt, wird mit der *Künstlichkeit* gesellschaftlicher Ordnungen kontrastiert, die typisch für kapitalistische Tauschbeziehungen ist (Tönnies, 2012). Obwohl Tönnies seine Abhandlung als ‚reine‘ Soziologie verstanden hat, lässt sie sich jedoch auch als Plädoyer für eine an Gemeinschaftlichkeit orientierte soziale Ordnung (miss)verstehen, was sich an der fatalen und von Tönnies mehr als ungewollten Rezeption des Textes im Nationalsozialismus zeigt. Gleichzeitig wird Tönnies‘ Gemeinschafts- und Gesellschaftskonzeption auch von marxistischer Seite affirmativ aufgegriffen, so zum Beispiel in Georg Lukács (1923) gemeinschaftsbejahender Schrift „Geschichte und Klassenbewusstsein“. Ein Jahr später erscheint schließlich in einem „challenge-response-Verhältnis“ (Fischer, 2014, S. 410, Herv. im Orig.) zu Lukács Helmuth Plessners Buch „Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen

Radikalismus“, das in scharfer Opposition zu Lukács und Tönnies steht.

Plessner, der als Hauptvertreter der philosophischen Anthropologie den Menschen gerade durch seine „natürliche Künstlichkeit“ charakterisiert, entwirft hier eine „Verhaltenslehre für die Kühle der Gesellschaft“ (Lethen, 1994, S. 76), in der er den Begriff der *Gemeinschaft* dem Wärmepol, den der *Gesellschaft* dem Kältepol zuordnet. Ausgehend von einer „Kritik des sozialen Radikalismus“ argumentiert Plessner, dass jede Gemeinschaft auf Gesellschaft als übergeordnetes Prinzip angewiesen sei, da diese im Gegensatz zu Gemeinschaften keinen totalitären Anspruch auf das Individuum ausübe (Plessner, 2002). Gesellschaft zeichnet sich nicht durch emotionale oder wertebezogene Nähe aus, sondern ist eine „Sphäre der permanenten Trennungen“ (Lethen, 1994, S. 77), ein „offenes System des Verkehrs zwischen den Menschen“ (Plessner, 2002, S. 80). Plessner behauptet dabei nicht, dass die Nähe der Gemeinschaft *an sich* abzulehnen ist, sondern dass zwischen ihr und der Distanz der Gesellschaft – beide zwei gleich ursprüngliche menschliche Bedürfnisse – ein Ausgleich hergestellt werden muss (Plessner, 2002). Gesellschaft verlangt „Höflichkeit“, „Reserviertheit“ (Plessner, 2002, S. 80) und eine „Gedämpftheit im Ausdruck“ (Plessner, 2002, S. 110), entscheidend sind dort „Fingerspitzen“, „Biegsamkeit“ und „Mäßigung“ (Plessner,

2002, S. 15).

Nur die Kälte der Gesellschaft ist es, die nach Plessner persönliche Freiheit garantieren kann, da die Enge der Gemeinschaft den Menschen immer auch festlegt. Das Charakteristische der menschlichen Seele aber liege im „Werden“ (Plessner, 2002, S. 62-63). Neben der Möglichkeit persönlicher Entfaltung bietet die Kälte der Gesellschaft aber auch Schutz vor Verletzungen, die in der Enge der Gemeinschaft zwangsläufig auftreten. Das Tragen einer „Maske“ gewährleistet „bei einem Maximum an seelischem Beziehungsreichtum zwischen den Menschen ein Maximum an gegenseitigem Schutz voreinander“ (Plessner, 2002, S. 79). Mit der Maske, die gleichzeitig offenbart und verbirgt, begibt sich der Mensch nun frei und geschützt in die Öffentlichkeit, die gleichzeitig Spiel- und Kampffeld ist (Plessner, 2002). Es beginnt ein Duell, das sich durch „tänzerischen Geist, das Ethos der Grazie“ (Plessner, 2002, S. 80) auszeichnet und Authentizität als „Spielverderberei“ verurteilt (Plessner, 2002, S. 83).

Während Plessner die unterschiedlichen Pole vor allem auf der anthropologischen bzw. individualethischen Ebene ausführt, überträgt sein in derselben Tradition argumentierender Schüler Christian Graf von Krockow die Gemeinschaftskritik auf eine politiktheoretische Ebene: Die Vorteile einer kalten Gesellschaft gegenüber einer warmen Gemeinschaft werden hier

mit den Voraussetzungen einer stabilen Demokratie begründet. Die „Sehnsucht und Suche nach der verlorenen Geborgenheit“ (von Krockow, 1983, S. 37), die das Gemeinschaftsstreben ausdrücke, führe zur Vermeidung von Konflikten, die aber unabdingbar seien und gewaltsam enden würden, wenn sie zu lange unterdrückt werden (von Krockow, 1983). Da Gemeinschaften „Kompromißfähigkeit [sic]“ verhindern und „mit der Absolutsetzung des eigenen Standpunktes dem Andersdenkenden die Legitimität zu abweichenden Meinungen abgesprochen wird“ (von Krockow, 1983, S. 22-23), enden sie in Freund-Feind-Polarisierung und schließlich im „Bürgerkrieg“ (von Krockow, 1983, S. 19). Nach von Krockow ist es damit die „absolute Ethik des Rechthabens“ (von Krockow, 1983, S. 51), in der die Problematik der Gemeinschaft begründet liegt: „Wo immer die Identitätsbildung [...] moralisch ins ‚Letzte‘ [...] gerückt wird, da lauert schon die Katastrophe“ (von Krockow, 1983, S. 25), denn „einzig im Absoluten“ werde „das Komplexes simpel“ (von Krockow, 1983, S. 51).

Demokratien sind für von Krockow nicht auf Authentizität, sondern auf Formalität angewiesen, denn auf „Formalisierung jedes einzelnen zum Menschen und zum Bürger“ beruhe „das Gleichheits- und Toleranzprinzip unserer Freiheit“ (von Krockow, 1983, S. 67). Formen fungieren als „Schranke“, die verlangsamen wirken

und damit „Zeit zur Besinnung“ geben (von Krockow, 1983, S. 51-52). Außerdem ermöglichen sie Freiheit, indem sie eine Vielzahl gesellschaftlicher Rollen produzieren, die einander relativieren (von Krockow, 1983). Die Festlegung einer Person auf eine bestimmte Rolle sei dagegen „ein Signal der Intoleranz, der verweigten Freiheit“ (von Krockow, 1983, S. 67). Gemeinschaften mangle es an dieser Relativierung durch Pluralität, die für eine Demokratie aber eine Grundvoraussetzung darstellt (von Krockow, 1983). Fehlt die Distanz, „wird unvermeidbar jede Sachdifferenz zur Kränkung, zum Widerhaken, der Wunden reißt“ (von Krockow, 1983, S. 82). Der Illusion gesamtgesellschaftlicher „Gemeinschaft und Geborgenheit“ (von Krockow, 1983, S. 23) nicht zu erliegen, bedeute, zu erkennen, dass jeder Verweis auf das Allgemeinwohl eigentlich selbst Interessenspolitik sei. Möglich und wünschenswert sei alleine eine „nüchterne und offene Interessenvertretung“ (von Krockow, 1983, S. 91).

Obwohl Plessner und von Krockow also unterschiedlich stark Individual- und Kollektivebene betonen, übernimmt von Krockow Plessners Kritik an den Polarisierungstendenzen der ‚radikalen‘ Gemeinschaft, der die liberale, auf Selbstdistanzierung beruhende *Gesellschaft* gegenübergestellt wird. Die „Entfremdungs-Kälte der Gesellschaft“ wird zum „Lebenselixier“ (Lethen, 1994, S.

9), die „Affektwerte höchsten Grades“ der Gemeinschaft zur Gefahr (Plessner, 2002, S. 45).

Identität als Wärme? Zur Temperatur der Identitätspolitik (I): Kritik

Die Kritik an der warmen Gemeinschaft, wie Plessner sie entwickelt hat und von Krockow sie aufgreift, wird von den hier untersuchten Autoren nun auf Identitätspolitik angewandt. Diesen wird vorgeworfen, eine „Tyrannei der Intimität“ (Sennett, 2004) im Sinne Richard Sennetts zu verursachen und damit die liberale Gesellschaft zu schwächen. Gemeinschaft als politisches Ordnungskonzept wird mit Emotionalität, Moralisierung, Authentizitätsstreben usw. gleichgesetzt.

Laut Francis Fukuyama versuchen Identitätspolitik, eine Sehnsucht nach „authentischen Identitäten“ (Fukuyama, 2019, S. 26) zu befriedigen, indem sie Gemeinschaften schaffen, die „essentialistisch auf Partikularität fixiert“ (Strauß, 2019, S. 7) bleiben. Die engen kulturellen Identitätsdefinitionen der Identitätspolitik würden zwangsläufig zu „selbstbezogenen Grüppchen“ (Fukuyama, 2019, S. 198) und Antiuniversalismus (Strauß, 2019) führen. Das Gemeinschaftsstreben der Identitätspolitik sei ein (zum Scheitern verurteilter) Versuch, in der

” Emotionale, polarisierende Hitze wird zugunsten einer rationalen, Dialog ermöglichenden Kälte abgelehnt.

Tradition der Romantik keine Differenz zwischen Ich und Außenwelt zu dulden (Lilla, 2018, S. 76). Unter der Prämisse, „dass das innere Selbst wertvoller als das äußere sei“, werde Authentizität gefordert (Fukuyama, 2019, S. 26). Statt rationaler Argumentation finde Psychologisierung statt, die sich nur für subjektives Erleben interessiere (Fukuyama, 2019). So entstehe eine „narzisstische Opfermentalität“ (Strauß, 2019, S. 6). Politik sei jedoch keine Psychotherapie, könne und solle nicht zum aseptischen Raum ohne Verletzungen werden (Lilla, 2018). Nötig sei vielmehr eine kalte, realistische Sicht der Welt, um gegen Ungerechtigkeiten vorgehen zu können (Lilla, 2018).

Die Vergemeinschaftungstendenz der Identitätspolitik liege außerdem in ihrem Hang zur Moralisierung begründet. Eine liberale Gesellschaft müsse abweichende Meinungen aushalten, ja eigentlich sogar begrüßen (Strauß, 2019). Pluralität und (befriedeter) Konflikt stärkten eine Demokratie, die Selbststilisierung der Identitätspolitikener*innen als ‚die Guten‘ im Gegensatz zu ‚den Bösen‘ zeuge dagegen von Intoleranz (Strauß, 2019). Statt in respektvollen Dialog zu treten,

würden Andersdenkende aus dem Diskurs ausgeschlossen (Lilla, 2017). Folge sei ein vereinfachtes Schwarz-Weiß-Bild der Gesellschaft, das weder den realen Verhältnissen gerecht werde noch zielführend sei, um Austausch und Diskussion zu ermöglichen (Strauß, 2019). Durch eine Politik der Hypersensitivität (Lilla, 2017), die übermäßiges Harmoniestreben mit sich bringe (Strauß, 2019) würden Argumentation und Kompromiss unmöglich, da nur über Interessen, nicht aber über Identitäten verhandelt werden könne (Lilla, 2018).

Die hier aufgeführten Argumente gegen Identitätspolitik hinterfragen damit die Wärme der Gemeinschaft, die Plessner in „Grenzen der Gemeinschaft“ in Kontrast zur Kälte der Gesellschaft gesetzt hat (Plessner, 2002). Die gemeinschaftsskeptische Kritik an Identitätspolitik übernimmt die oben ausgeführten Kontrastierungen von Plessner und von Krockow: Authentizität vs. Rolle/Maske, Nähe vs. Distanz, Kränkbarkeit vs. Konfliktfähigkeit, Polarisierung vs. Kompromissbereitschaft, Moralisierung vs. Toleranz, Absolutismus vs. Relativismus, Vereinfachung vs. Differenzierung und Affekt vs. Selbstkontrolle. Dabei steht jeweils ersteres für die

Hitze der abgelehnten Gemeinschaft und letzteres für die *Kälte* der favorisierten Gesellschaft. Emotionale, polarisierende Hitze wird zugunsten einer rationalen, Dialog ermöglichenden Kälte abgelehnt.

Identität als Wärme? Zur Temperatur der Identitäts- politiken (II): Differenzierung

Der an die Identitätspolitiken gerichtete Vorwurf der Vereinfachung täuscht allerdings nicht darüber hinweg, dass die Gegenentwürfe der Kritiker*innen ihrer Differenzierungsforderung selbst nicht standhalten. Während bestimmte in der Öffentlichkeit wie in der jeweiligen Szene selbst umstrittene Praktiken spezifischer identitätspolitischer Strömungen in den Texten der Kritiker*innen viel Raum einnehmen und als exemplarisch für Identitätspolitiken dargestellt werden, kommt der emanzipatorische Universalismus, der von den Unterstützer*innen als Kernanliegen der Identitätspolitiken gesehen wird, nur am Rande vor. Die Texte der Unterstützer*innen wiederum argumentieren, dass die kritisierten Positionen für die Identitätspolitiken als Ganze nicht repräsentativ seien. Um diese unterschiedlichen Sichtweisen auf Identitätspolitiken zu plausibilisieren, sollen hier kurz verschiedene Strömungen und Anliegen skizziert werden.

Wie in der Einleitung bereits erwähnt, lässt sich der Ausdruck „identity politics“ bis zum 1979 veröffentlichten „Statement“ des Combahee River Collectives (CRC) – eines Zusammenschlusses schwarzer, lesbischer Feministinnen in den USA – zurückverfolgen (Purtschert, 2017):

We realize that the only people who care enough about us to work consistently for our liberation are us. [...] This focusing upon our own oppression is embodied in the concept of identity politics. We believe that the most profound and potentially most radical politics come directly out of our own identity, as opposed to working to end somebody else's oppression [...] To be recognized as human, levelly human, is enough. (Combahee River Collective, 1979, S. 372, Herv. HL)

Das Kollektiv verweist hier auf das emanzipatorische Potential der eigenen Identität, das dazu dienen soll, die Marginalisierung als schwarze, lesbische Frauen zu überwinden und letztendlich nicht als solche, sondern als „levelly human“, als menschlich also, wahrgenommen zu werden.

Van Dyk weist darauf hin, dass die Feministinnen des Combahee River Collectives in ihrem Statement ausdrücklich die Anerkennung *als Menschen* fordern – und damit gerade nicht die der Identitätspolitiken vorgeworfene selbstzentrierte

Affirmation sozialer Zuschreibungen (van Dyk, 2019, unter Verweis auf CRC, 1979). Das Ziel von Identitätspolitik liege in einem „rebellischen Universalismus“, der Kategorien nicht bestärken, sondern letztendlich auflösen wolle (van Dyk, 2019, S. 25). Nötig dafür sei jedoch ein „strategischer Essentialismus“, der sich die Zuschreibungen aneignen müsse, um überhaupt auf die entsprechenden Diskriminierungen hinweisen zu können (Kastner & Susemichel, 2020, S. 124). Wer den vermeintlichen Universalismus kritisiere, übersieht, „wie das ‚Normale‘, das ‚Allgemeine‘ und ‚Menschliche‘ partikular weiß, männlich, gesund und heterosexuell bestimmt war und ist“ und sei so selbst ein Partikularismus (Purtschert, 2017, S. 19). Wird bei identitätspolitischem Aktivismus der Schritt vom *strategischen Essentialismus* zum rebellischen Universalismus ausgelassen, prangern das auch Identitätspolitik positiv gegenüberstehende Autor*innen an (Kastner, 2018).

So werden bestimmte identitätspolitische Positionierungen, die sich insbesondere in den Debatten um Queerfeminismus und Critical Whiteness finden lassen, nicht nur in den bürgerlichen Leitmedien, sondern auch innerhalb der jeweiligen Szenen kontrovers diskutiert (LaLove, 2017). Dazu gehört die Ansicht, dass zu bestimmten Themen nur die Betroffenen sprechen dürfen sollten (z.B. bezogen auf Transrechte), die Forderung, auch öffentliche

Orte zu triggerfreien Safe Spaces zu machen oder das Definitionsmachtkonzept, das besagt, dass die Übergriffigkeit von Äußerungen und Handlungen nur von den Betroffenen selbst bestimmt werden soll (Amelung, 2017). Das „Erstreiten der Ausweitung [von] Gleichheits-, Freiheits- und Teilhabeversprechen für marginalisierte, ausgeschlossene oder diskriminierte Gruppen“ (Séville, 2021, S. 99), so wie beispielsweise Astrid Séville Identitätspolitik definiert, meint jedoch viel mehr: Zu den Identitätspolitik zählt dann jegliche „Politik für Minderheiten“ (Müller, 2021, S. 14), die sich kollektivierende Zuschreibungen von außen aneignet, um damit eine umfassende Verwirklichung von Grundrechten zu erkämpfen. Sich gegen Sanktionierung und Stigmatisierung wehrende Sozialhilfeempfänger*innen führen genauso identitätspolitische Kämpfe wie beispielsweise sich im Diskurs ungehört fühlende Arbeiter*innen, die vom Kohleausstieg betroffen sind.

Betrachtet man jedoch die Beispiele, welche die Polarisierung beklagenden Kritiken anführen, fällt auf, dass es neben der sogenannten Cancel-Culture vor allem die selbst im eigenen ‚Lager‘ umstrittenen Praktiken sind, die als exemplarisch für Identitätspolitik als Ganze dargestellt werden. Während Lilla sich beschwert, dass in geisteswissenschaftlichen Uni-Seminaren getreu der Standpunkttheorie nur noch auf die eigene Identität verwiesen

würde, um inhaltliche Positionen zu begründen oder zu entkräften (Lilla, 2018), erwähnt Strauß die Praxis des experimentellen Gorki-Theaters, Rollen nur noch mit Schauspieler*innen der entsprechenden Ethnie zu besetzen (Strauß, 2019). So wenig, wie geisteswissenschaftliches Seminar und experimentelles Theater die Gesellschaft im Allgemeinen abbilden, so wenig stellen auch die genannten Praktiken einen repräsentativen Querschnitt von Identitätspolitik dar. Schließen sich dagegen beispielsweise People of Color zusammen, um ihre ethnische Identität als Ausgangspunkt für Kritik an Polizeigewalt zu thematisieren, dürften sie wohl in den meisten Kreisen mit erheblich mehr Verständnis rechnen können als Critical-Whiteness-Aktivist*innen, welche die Integration nahöstlicher Rezepte in die westliche Küche als koloniale Aneignung verstehen (Yaghoobifarah, 2016).

Thematisieren die Unterstützer*innen die von den gemeinschaftsskeptischen Kritiker*innen so abgelehnten Praktiken der Critical-Whiteness-Bewegung, grenzen sie diese von der ‚richtigen‘ Identi-

tätspolitik ab oder bezeichnen sie als Randphänomene (Kastner & Susemichel, 2020). Standpunkttheorien werden so beispielsweise als „Immunisierungsstrategie gegen Kritik“ (Kastner & Susemichel, 2020, S. 132) kritisiert. Ebenso skeptisch sehen die Unterstützer*innen die wahllose Vermehrung und Affirmation von Identitätskategorien, wie sie in manchen queerfeministischen Kreisen betrieben wird (Kastner & Susemichel, 2020). Die von den Kritiker*innen behauptete zeitdiagnostische Relevanz der Cancel Culture wird dagegen bestritten. Von einem solchen Phänomen sei abseits von Einzelfällen nichts zu bemerken. Ein (manchmal auch mit unfairen Mitteln geführter) Protest gegen Andersdenkende ließe sich seit jeher in jedem politischen Lager beobachten und habe mit „Meinungsverbote“ nichts zu tun (Müller, 2021, S. 15). „Vorverurteilende Social-Media-Shitstorms“ seien zwar problematisch, aber weiterhin die Ausnahme (Susemichel, 2021, S. 143).

Die Texte, die Identitätspolitik verteidigen, zeigen, dass sich Kritiker*innen und Unterstützer*innen bei der Bewertung

”

Der Vorwurf der Vergemeinschaftung trifft damit nur teilweise zu: Identitätspolitik haben keinen ‚warmen Kern‘, allenfalls ‚warme Ableger‘.

einzelner Praktiken nicht immer unterscheiden. Die Verschanzung hinter zum Selbstzweck erhobenen Partikularidentitäten wird genauso einstimmig abgelehnt wie die als Folge von Schwarz-Weiß-Urteilen verstandene Weigerung, in die Diskussion einzutreten. Differenzen zeigen sich vielmehr in der Einschätzung, welchen Stellenwert diese Tendenzen in identitätspolitischem Aktivismus einnehmen. Während in der Kritik der gemeinschaftsskeptischen Autor*innen meist der Hinweis auf den universalistischen Charakter der Identitätspolitiken des Combahee River Collectives fehlt, werden in den Pro-Identitätspolitiken-Texten seltener Standpunkttheorie, Definitionsmacht, Triggerwarnungen usw. erwähnt. So entsteht der Eindruck, dass der Streit von Kritiker*innen und Unterstützer*innen zumindest teilweise ein (bewusstes?) Aneinandervorbeireden ist, welches ermöglicht, die Aspekte, die die jeweilige Argumentation erschweren würden, stillschweigend zu umgehen.

Der hier vorliegende Text nimmt nicht in Anspruch, eine fundierte Bewertung der Dominanz verschiedener identitätspolitischer Strömungen vornehmen zu können. Es lässt sich aber durchaus festhalten, dass das ursprüngliche Anliegen der Identitätspolitiken, wie es das Combahee River Collective verstanden hat, ein – gerade nicht zur Gemeinschaftsbildung beitragender – emanzipatorischer Universalismus ist. Die Praktiken, denen die Kritiker*innen

zurecht Polarisierungstendenzen vorwerfen, haben sich dagegen, so diskursprägend sie auch sein mögen, vom eigentlichen identitätspolitischen Kampf entfernt. Der Vorwurf der Vergemeinschaftung trifft damit nur teilweise zu: Identitätspolitiken haben keinen ‚warmen Kern‘, allenfalls ‚warme Ableger‘.

Gemeinwohl als Kälte? Zur Temperatur eines staatsbürgerlichen Gegenentwurfs

Es ist jedoch nicht nur der Vorwurf an Identitätspolitiken, sondern auch die damit mal impliziter, mal expliziter aufgestellte Gegenentwurf der Kritiker*innen, der einer Überprüfung bedarf. Obwohl diese Wert darauflegen, sich von „subjektiver Expression“ (Strauß, 2019, S. 7) und Narzissmus (Lilla, 2018) abzugrenzen, erscheint zumindest erklärungsbedürftig, warum die Konzeption einer nationalstaatlichen Integration *kälter* sein sollte als andere Identitätskategorien (Fukuyama, 2019). Eine Orientierung an Partizipation und Gemeinwohl, die partikularistische Tendenzen zu überwinden vermag – so möchte ich im Folgenden argumentieren – beinhaltet gerade keine Rückbesinnung auf nationalstaatliche Identität.

Gemeinschaftsskeptische Kritik an Identitätspolitiken setzt oft die nationalstaatlich gebundene Identifikation als Staats-

bürger*in als wünschenswerte zentrale Identitätskategorie. So fordert Strauß eine „bürgerliche Bekenntniskultur“ (Strauß, 2019, S. 7), die auf die „Kategorie des Nationalstaates“ angewiesen sei. Seine Kritik an Identitätspolitik versteht er als „Aufruf zum republikanischen Wir“, das „gemeinwohlorientierte Ziele“ und „Versöhnung der verschiedenen Identitätskollektive“ verfolgt. Notwendig sei dafür ein Nebeneinander aus „Solidaritätserfahrungen und Pflichtenforderungen“ (Strauß, 2019, S. 7). Lilla spricht von einem „bürgerlichen Liberalismus“, der auch „Verpflichtungen“ gegenüber den anderen Bürger*innen erfordere (Lilla, 2018, S. 41). Liberale Demokratien, so schließlich Fukuyama, seien ohne eine „nationale Bekenntnisidentität“ nicht überlebensfähig (Fukuyama, 2019, S. 165). Zweifel an der universalistischen Ausrichtung des Gesellschaftsideals der gemeinschafts-skeptischen Kritik an Identitätspolitik treten spätestens dann auf, wenn Lilla mit positiver Konnotation berichtet, wie früher auf linken Versammlungen die amerikanische Nationalhymne gesungen wurde (Lilla, 2016) und Fukuyama sich unter dem Verweis auf „unterschiedliche Identitäten und Interessen“ der Staaten gegen doppelte Staatsbürgerschaften ausspricht (Fukuyama, 2019, S. 162).

Warum die Berufung gerade auf die nationalstaatliche Identität weniger Polarisierungspotential bieten soll als diejenige

auf beliebige andere Identitätskategorien, wird nicht plausibel, wie schon van Dyk anmerkt, wenn sie die angeblichen Universalist*innen eines nationalstaatlichen Partikularismus beschuldigt (van Dyk, 2019). Strauß thematisiert zwar explizit, dass man seinen „patriotischen Liberalismus“ auf den ersten Blick auch für einen weiteren „Identitätsliberalismus“ halten könne (Strauß, 2019, S. 7-8). Sein Argument, warum dieser Vorwurf trotzdem nicht greife, bleibt allerdings vage, wenn er nicht über die Behauptung hinausgeht, dass der Nationalstaat eben „umfassender“ und „integrativer“ als andere Identitätskategorien sei und deshalb keine partikularistische Identitätspolitik darstelle (Strauß, 2019, S. 7-8). Mit Stephan Lessenich lässt sich somit konstatieren: „Die Praxis nationalstaatlicher Exklusion muss [...] als besondere Form der sozialen Schließung gelten“ (Lessenich, 2019, S. 54). Dies gilt umso mehr, wenn man bedenkt, dass diese Schließung im Zweifelsfall mit „Schlagbäumen und Polizeikontrollen, Küstenwachtpatrouillen und Nachsichtgeräten“ (Lessenich, 2019, S. 54) durchgesetzt wird. Die intrastaatliche Gemeinschaftsbildung, die der Republikanismus der Identitätspolitik vorwirft, wird durch die nationalstaatliche Integration lediglich durch interstaatliche Polarisierungen und Exklusionen ersetzt.

Es ist sicherlich nicht ausgeschlossen, eine politische Gemeinschaft über Staats-



[Der] Vorwurf der Vergemeinschaftung dient hier vor allem dazu, die andere, womöglich noch gefährlichere Art der ‚Wärme‘ des eigenen Gesellschaftsideals zu verbergen.

bürger*innenschaft zu definieren, ohne dabei so viel ‚Wärme‘ aufzuweisen wie ein nationalhymnensingender Patriotismus. Trotzdem ändern auch Konzepte wie der Habermas'sche Verfassungspatriotismus (Habermas, 1990) nichts daran, dass ein nationalstaatlich oder europäisch gedachtes *Innen*, gegen das nicht dazugehörige *Außen* abgegrenzt wird, gegenüber dem die nach Innen gerichtete Solidaritätsforderung dann auch keine Geltung mehr besitzt. Der nationalstaatliche Partikularismus vergisst, absichtlich oder nicht, von den „weltgesellschaftlichen Klassenverhältnissen zu reden, bei denen ‚die da unten‘ und ‚die da oben‘ nationsweise gegeneinander antreten“ (Lessenich, 2019, S. 58, Herv. im Orig.). Die nationalstaatlich ausgerichtete Identifikation als Staatsbürger*innen kann damit nicht als Gegenkonzept zur Identitätspolitik und ihrer angeblichen partikularistischen Verengung überzeugen. Der die Identitätspolitik nur bedingt treffende Vorwurf der Vergemeinschaftung dient hier vor allem dazu, die andere, womöglich noch gefährlichere Art der ‚Wärme‘ des eigenen Gesellschaftsideals zu verbergen.

Zur Temperatur politischer Gemeinschaften. Plädoyer für eine lauwarmer Gesellschaft

Wenn es den hier untersuchten Kritiken der Identitätspolitik trotz ihrer erklärten Abneigung gegen Vergemeinschaftung nicht gelingt, ein politisches Ideal zu entwickeln, das weniger Wärme aufweist, stellt sich die Frage, wie eine Gesellschaftsordnung denn verfasst sein müsste, um der Wärmefalle zu entgehen. Der Dualismus von kalter Gesellschaft und warmer Gemeinschaft, so werde ich im Folgenden argumentieren, muss um das Konzept einer *lauwarmen* politischen Gemeinschaft erweitert werden.

Um die Frage nach einem tatsächlich *kalt*-ten Gesellschaftsideal zu beantworten, erscheint es sinnvoll, noch einmal auf Plessner zurückzukommen, der in „Grenzen der Gemeinschaft“ die Gegenüberstellung von warmer Gemeinschaft und kalter Gesellschaft überhaupt erst entwickelt hat. Plessner versteht Gesellschaft, wie am Anfang dieser Arbeit schon ausgeführt wurde, als „offenes System des Verkehrs

zwischen den Menschen“ (Plessner, 2002, S. 80). Distanz und Unbestimmtheit sind für ihn die Prinzipien, auf denen Gesellschaft beruhen sollte. In der Öffentlichkeit, die für ihn eine „Sphäre ohne Liebe, ohne Überzeugung“ ist, verfolgen die Individuen nach dem „Gesetz des von der Sozialstruktur der Öffentlichkeit geforderten Egoismus“ lediglich „ihren größtmöglichen Vorteil“ (Plessner, 2002, S. 98-102). Gesellschaft ist hier spielerischer Kampf, nicht gegenseitige Verpflichtung. Ergebnis ist dann ein Liberalismus der „Anti-Engagiertheit“ (Schneidereit, 2010, S. 167), der sich von den nationalstaatlich denkenden, Gemeinwohl orientierten Staatsbürger*innen der hier berücksichtigten Autoren nicht weiter unterscheiden könnte. Trotzdem gibt es Ansätze, Plessner auf eine Art umzudeuten, die ihn letztendlich zum Verfechter einer *politischen Gemeinschaft* machen und ihn damit wieder als theoretische Grundlage für nationalstaatlich ausgerichtete Bürger*innenschaftsmodelle denkbar werden lassen. So behauptet Nele Schneidereit, dass das Ideal einer politischen Gemeinschaft, in der „wir uns auf gemeinsame Werte beziehen, auf deren Verwirklichung wir als Individuen gemeinschaftlich hinarbeiten“, von Plessner zwar nicht expliziert, in seiner Theorie aber angelegt gewesen sei (Schneidereit, 2010, S. 220-221). Damit sei die politische Gemeinschaft kein Gegenpol zur Gesellschaft wie die Bluts- oder Sachgemeinschaft, sondern eine ‚echte‘ Gemeinschaft,

die sich nur „*gesellschaftlich*“, d.h. durch selbstbewusste Individuen“ verwirklichen lasse (Schneidereit, 2010, S. 220-221, Herv. im Orig.). Auch Andrew Wallace geht davon aus, dass eine „staatsbürgerlich-republikanische [...] Gemeinschaft“ zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft vermitteln und somit womöglich als „Lösung von Plessners Problem“ verstanden werden könne (Wallace, 2002, S. 349).

Unabhängig davon, für wie überzeugend man den Versuch hält, Plessners liberale Duellant*innen als verhinderte republikanische Bürger*innen zu lesen – Das Bestreben, Plessner zum Befürworter einer politischen Gemeinschaft zu machen, zeigt das durch das Gesellschaftsideal einer vollkommenen Kälte ausgelöste Unbehagen.³ Auch diejenigen, die Plessners Kritik an polarisierender Gemeinschaftswärme teilen, scheinen sich auf der anderen Seite nicht für sein Alternativmodell begeistern zu können. Das Aufbrechen des Plessner'schen Dualismus zugunsten der politischen Gemeinschaft spiegelt die Idee wider, dass sich zwischen radikaler Wärme und teilnahmsloser Kälte noch ein anderes Gesellschaftsideal befinden müsse. Nicht der liberale Egoismus der Kälte, sondern dieses *lauwarme Dazwischen* ist das, was die gemeinschaftsskeptischen Kritiker*innen der Identitätspolitik zu erreichen hoffen. Mit ihrer eindimensionalen Fokussierung auf den Nationalstaat drehen sie die Temperatur jedoch höher als

es ihrem eigentlichen Anliegen entspricht. Die Überhitzung des in den hier betrachteten Texten favorisierten Fokus auf staatsbürgerliche Identität ändert nichts daran, dass der dort zugrundeliegende Wert einer durch engagierte Bürger*innen gestalteten Gesellschaft als unterstützenswerte Vision erscheint. Eine universalistisch gedachte politische Gemeinschaft muss jedoch von einer radikal integrativen Grundhaltung ausgehen, die jede Exklusion, jede Festlegung auf eine einzige Identität bekämpft und im Sinne des ursprünglichen Anliegens der Identitätspolitik für eine Emanzipation aller Weltbürger*innen eintritt.⁴ Das Ideal gemeinwohlorientierter Partizipation der hier untersuchten Texte und das identitätspolitische Streben nach „rebellischem Universalismus“ (van Dyk, 2019, S. 25) sind kein Gegensatz. Eine politische Gemeinschaft, die tatsächlich den Dualismus von *Wärme* und *Kälte* verlässt und die Vorzüge des *Lauwarmen* aufweist, ist so lange nicht erreicht, wie an der Integration über *eine bestimmte* Identifikationskategorie festgehalten wird. Gender und sexuelle Orientierung, Ethnie und Staatsbürgerschaft tragen alle zu einer polarisierenden partikularistischen Gemeinschaftsbildung bei, wenn sie ausschließlich und allumfassend gedacht werden.

Gleichberechtigte Teilhabe ist nur in einer Gesellschaft zu erreichen, die gegenüber allen sozialen Gruppen ihre diskriminie-

renden Strukturen überwunden hat. Dafür braucht es einen „Ethos der engagierten Distanz“ (von Krockow, 1983, S. 83), wie von Krockow ihn fordert,⁵ der es erlaubt, für die eigenen politischen Werte einzutreten, ohne die Fähigkeit zu Relativierung und Differenzierung zu verlernen. Plessners Anthropologie eines erst durch Unbestimmtheit und ständigen Wandel zu sich findenden Menschen lässt sich beibehalten, ohne ihm in seinem Entwurf einer kalten Gesellschaft des Duells folgen zu müssen. Auch eine lauwarmer Gesellschaft braucht Entfremdung, wenn sie positiv als Fähigkeit zur Selbstdistanzierung gedacht wird. Von Plessner lässt sich dann lernen, wie wichtig es ist, nicht zugunsten einer wie auch immer gearteten Gemeinschaft das entscheidende Merkmal der Moderne zu gefährden: den „*offenen Möglichkeitshorizont* der Existenz“ (Lethen, 1994, S. 83, Herv. im Orig.).

Mit diesem Rückverweis auf Plessner schließt der vorliegende Text. Er hat versucht zu zeigen, dass sich die Kritiken an den polarisierenden Gemeinschaftstendenzen der Identitätspolitik an die Gegenüberstellung von kalter Gesellschaft und warmer Gemeinschaft bei Helmuth Plessner anlehnen, diese jedoch nicht überzeugend anwenden. Zum einen lässt sich die fehlende Differenzierung verschiedener identitätspolitischer Strömungen beanstanden. Während sich durchaus – vor allem in Teilen der queerfeministischen und der

Critical-Whiteness-Bewegung – identitätspolitische Praktiken finden lassen, denen polarisierende Erhitzung vorgeworfen werden kann, so geht die Kritik jedoch am emanzipatorischen Universalismus als Kernanliegen der Identitätspolitik vorbei. Darüber hinaus lässt sich ein nationalstaatliche Identität priorisierendes Gesellschaftsbild nicht zu einem *kalten* Gegenmodell der vermeintlich *warmen* Identitätspolitik stilisieren. Eine nationalstaatlich integrierte Gemeinschaft engagierter Staatsbürger*innen weist nicht weniger *Wärme* auf als die kritisierten identitätspolitischen Praktiken. Um wirklich gleichberechtigte Partizipation und Gemeinwohlorientierung zu erreichen, braucht es jedoch auch keine vollkommene *Kälte* (sogar im Gegenteil) – von jeder Absolutsetzung einer bestimmten Identitätskategorie muss aber trotzdem abgesehen werden.

Zwischen den Gefahren polarisierender Hitze und teilnahmsloser Kälte ist die Idealtemperatur der Gesellschaft somit eine lauwarmer. Dass die ästhetische Befriedigung bei einer Orientierung am Lauwarmen ausbleibt, gilt es auszuhalten.

LITERATUR

Amelung, T. R. (2020). Identitätspolitik. Stichworte zu einem Irrweg im queeren Aktivismus. In ders., *Irrwege: Analysen aktueller queerer Politik* (S. 9–43). Querverlag.

Dowling, E., van Dyk, S., & Graefe, S. (2017). Rückkehr des Hauptwiderspruchs? Anmerkungen zur aktuellen Debatte um den Erfolg der Neuen Rechten und das Versagen der ‚Identitätspolitik‘. *PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 47(188), 411–420.

Fischer, J. (2002). Panzer oder Maske. Verhaltenstheorie der Kälte oder Sozialphilosophie der Grenze. In W. Eßbach, J. Fischer & H. Lethen (Hrsg.), *Plessners „Grenzen der Gemeinschaft“: Eine Debatte* (S. 80–102). Suhrkamp.

Fischer, J. (2014). Grenzen der Gesellschaft – Grenzen der Gemeinschaft. In N. Werber, S. Kaufmann & L. Koch (Hrsg.), *Erster Weltkrieg: Kulturwissenschaftliches Handbuch* (S. 410–418). J.B. Metzler.

Fukuyama, F. (2019). *Identität: Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet*. Hoffmann und Campe.

Habermas, J. (1990). Staatsbürgerschaft und nationale Identität. In ders., *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats* (S. 632–660). Suhrkamp.

Hammelehle, S. (2019, 14. Juni). Ein komisches Volk. *Der Spiegel*. <https://www.spiegel.de/kultur/ein-komisches-volk-a-df0fe13b-0002-0001-0000-000164409085>

Karakayali, S., Tsianos, V., & Karakayali, J. (2013). Blackbox Critical Whiteness. Zur Kritik Neuer Fallstricke des Antirassismus: Eine Intervention. *academia.edu*. https://www.academia.edu/3374581/Blackbox_Critical_Whiteness_Zur_Kritik_neuer_Fallstricke_des_Antir

Kastner, J. (2018). Von Black Power bis Te-Nahisi Coates. Schwarze Identitätspolitik in den USA. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 68(12), 21–36.

- Kastner, J., & Susemichel, L. (2019). Zur Geschichte linker Identitätspolitik. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69(9/11), 11–17.
- Kastner, J., & Susemichel, L. (2020). *Identitätspolitik: Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken*. Unrast.
- Krockow, K. v. (1988). *Gewalt für den Frieden? Die politische Kultur des Konflikts*. Piper Verlag.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2020 [1985]). *Hegemonie und radikale Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Passagen.
- LaLove, P. l'A. (Hrsg.) (2017). *Beißreflexe: Kritik an queerem Aktivismus, autoritären Sehnsüchten, Sprechverboten*. Querverlag.
- Lessenich, S. (2019). *Grenzen der Demokratie: Teilhabe als Verteilungsproblem*. Reclam.
- Lethen, H. (1994). *Verhaltenslehren der Kälte: Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Suhrkamp Verlag.
- Lethen, H. (2010, 4. Dezember). „Wir müssen uns warm tanzen.“ Interview mit Paul Jandl. *Welt*. https://www.welt.de/print/die_welt/kultur/article11382985/Wir-muessen-uns-warm-tanzen.html
- Lethen, H. (2021, 17. April). „Wir hätten es wissen können.“ Interview mit Wolfgang Müller-Funk. *Der Standard*. <https://www.derstandard.at/story/2000125889240/alt-68er-helmut-lethen-wir-haetten-es-wissen-koennen>
- Lilla, M. (2016, 26. November). Identitätspolitik ist keine Politik. *NZZ*. <https://www.nzz.ch/feuilleton/mark-lilla-ueber-die-krise-des-linksliberalismus-identitaetspolitik-ist-keine-politik-ld.130695>
- Lilla, M. (2017). *The Once and Future Liberal: After Identity Politics*. Harper.
- Lilla, M. (2018). Mehr Bürgersinn, weniger Gemeindenken. In J. Richardt (Hrsg.), *Die sortierte Gesellschaft: Zur Kritik der Identitätspolitik* (S. 35–42). Novo Argumente.
- Lukács, G. (2013 [1923]). *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Aisthesis.
- Müller, J.-W. (2019). „Das wahre Volk“ gegen alle anderen. Rechtspopulismus als Identitätspolitik. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69(9/11), 18–24.
- Müller, J.-W. (2021). Gefährdet „Identitätspolitik“ die liberale Demokratie? *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 71(26/27), 12–17.
- Münkler, H., & Straßenberger, G. (2016). *Politische Theorie und Ideengeschichte: Eine Einführung*. C.H.Beck.
- Orzessek, A. (2019, 4. Februar). Der doppelte Verrat der Linke. *Deutschlandfunk Kultur*. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/francis-fukuyama-identitaet-der-doppelte-verrat-der-linken-100.html>
- Plessner, H. (1975 [1928]). *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. De Gruyter.
- Plessner, H. (2002 [1924]). *Grenzen der Gemeinschaft: Eine Kritik des sozialen Radikalismus*. Suhrkamp.
- Pofalla, B. (2019, 23. Juni). Ist das noch konservativ oder schon illiberal? *Welt*. <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/plus195720251/Simon-Strauss-Ist-das-jetzt-konservativ-oder-illiberal.html>
- Prüwer, T. (2018). Stör' meine Kulturkreise nicht. In J. Richardt (Hrsg.), *Die sortierte Gesellschaft: Zur Kritik der Identitätspolitik* (S. 43–54). Novo Argumente.
- Purtschert, P. (2017). Es gibt kein Jenseits der Identitätspolitik: Lernen vom Combahee River Collective. *Widerspruch - Beiträge zu sozialistischer Politik*, 36(1), 15–22.
- Schneiderei, N. (2010). *Die Dialektik von Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe einer kritischen Sozialphilosophie*. De Gruyter Akademie Forschung.
- Sennett, R. (2004 [1977]). *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Zur Tyrannei der Intimität*. Fischer.

Séville, A. (2021). Identitätspolitik als Strategie der Entprivilegierung. Zur Konjunktur eines Konzepts aus politiktheoretischer Perspektive. In J. Kersten, S. Rixen, & B. Vogel (Hrsg.), *Ambivalenzen der Gleichheit: Zwischen Diversität, sozialer Ungleichheit und Repräsentation* (S. 97–114). transcript.

Simon, J. (2019, 21. März). Sag bloß nicht Identität. *jungle.world*. <https://jungle.world/artikel/2019/12/sag-bloss-nicht-identitaet>

Strauß, S. (2019). Bürgerliche Bekenntniskultur statt Identitätspolitik. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69(9/11), 4–9.

Susemichel, L. (2021). Identitätspolitik & Emanzipation. In J. Kersten, S. Rixen, & B. Vogel (Hrsg.), *Ambivalenzen der Gleichheit: Zwischen Diversität, sozialer Ungleichheit und Repräsentation* (S. 143–162). transcript.

The Combahee River Collective (1979 [1977]). The Combahee River Collective Statement. In Z. R. Eisenstein (Hrsg.), *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (362–372). Monthly Review Press.

Tönnies, F. (2012 [1887]). *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Springer VS.

Wallace, A. (2002). Gemeinschaft, Gesellschaft und die Fundierung des Politischen. Mit und gegen Helmuth Plessners Kritik des sozialen Radikalismus. In W. Eßbach, J. Fischer & H. Lethen (Hrsg.), *Plessners „Grenzen der Gemeinschaft“: Eine Debatte* (S. 322–352). Suhrkamp.

Van Dyk, S. (2019). Identitätspolitik gegen ihre Kritik gelesen. Für einen rebellischen Universalismus. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69(9/11), 25–32.

Yaghoobifarah, H. (2016, 05. Juli). Fusion Revisited: Karneval der Kulturlosen. *Missy Magazine*. <https://missy-magazine.de/blog/2016/07/05/fusion-revisited-karneval-der-kulturlosen/>

¹ Siehe beispielsweise die Kritik am Essentialismus von linker und konservativer Seite (u.a. Kastner & Susemichel, 2020; Strauß, 2019).

² Z. B. Hammelehle, 2019; Orzessek, 2019; Simon, 2019.

³ In einer sich von Lethen abgrenzenden Lesart von Plessner ist es keine Kälte, sondern eine „temperierende „Grenze“, die Plessner anstrebt (Fischer, 2002, S. 89).

⁴ Zum emanzipatorischen Potential einer radikalen Demokratie siehe Laclau & Mouffe, 2020.

⁵ Von Krockow bettet den „Ethos einer engagierten Distanz“ (von Krockow, 1983, S. 83) allerdings in eine nationalstaatlich integrierte politische Gemeinschaft ein.

ZUR AUTORIN

Hannah Lindner studiert im Master Soziologie an der Goethe-Universität Frankfurt und arbeitet am Lehrstuhl von Prof. Stephan Lessenich. Ihre Interessenschwerpunkte sind politische Soziologie, Kultursociologie sozialer Ungleichheiten und qualitative Methoden.

An dem Beitrag haben folgende Redaktionsmitglieder im Review, Betreuung und Lektorat mitgearbeitet: **Daniel Bräunling, Hendrik Erz, Michelle Giez, Nils Haacke und Annabell Lamberth.**