

Marina Martinez Mateo

Zum Phantasma der Identitätspolitik – Kommentar zu Albrecht Koschorke

Albrecht Koschorkes Aufsatz »Identität, Vulnerabilität und Ressentiment. Positionskämpfe in den Mittelschichten« liest sich im Kontext der heutigen Debattenlage um sogenannte Identitätspolitik fast schon erfrischend differenziert. Koschorke blickt zunächst aus kulturwissenschaftlich gegenwartsanalytischer Distanz auf solche Positionen und Diskussionen, die in den deutschsprachigen Feuilletons gemeinhin unter dem Stichwort »Identitätspolitik« zusammengefasst werden. Er zeigt nicht nur die tiefgreifende politische Bedeutung der Intervention, die von ihnen ausging, auf, sondern betont – zu Recht, jedenfalls sofern man die Geschichte der Identitätspolitik überhaupt als Wissenschaftsgeschichte erzählen will¹ –, dass sie ihren Ausgangspunkt in einer Kritik am Konzept der »Identität« und jeglicher Essentialismen hatten. Allerdings hätten sich im Zuge ihrer heutigen Popularisierung diese Positionen gewissermaßen in ihr Gegenteil verkehrt: Aus der Feier von Fluidität sei eine neue Rigidität in der Zuordnung zu Identitätskategorien geworden; der »Tod des Autors« sei dem Anspruch gewichen, immer schon zu wissen, wer für wen (wenn

überhaupt) sprechen darf; aus der gerechtfertigten Forderung nach Anerkennung von Differenz und Singularität sei eine »Selbstviktimisierung« und eine Fragmentierung von Gruppen geworden, die »um sich herum Barrieren [...] errichten, die argwöhnisch verteidigt werden«². In dieser Umkehrung glichen sich heutige identitätspolitische Kämpfe und Artikulationen ihrer Form nach einer rechten Identitätspolitik an. So sehr sich Koschorke in dieser Darstellung um Differenzierung und Würdigung bemühen mag, er verbleibt mit ihr doch in einem Rahmen, der die Diskussionen um Identitätspolitik gerade nicht aus ihrer Verhärtung zu holen beiträgt.

Sicher sind solcherart Verengungen und Fragmentierungen, wie er sie beschreibt, im politischen Diskurs anzutreffen, und es ist ohne Zweifel relevant, sie aufzutreiben und auf deren Gefahren hinzuweisen. Was aber auffällt, ist, dass Koschorke sich gar nicht erst die Mühe macht, die behauptete Umkehrung der kritischen Geste der Identitätspolitik und deren vermeintliche Angleichung an rechte Bewegungen und Narrative tatsächlich aufzusuchen und seine Kritik konkret zu zeigen und zu

begründen. Stattdessen erweist sich im Verlauf des Aufsatzes als zunehmend unbestimmt (und für ihn anscheinend auch irrelevant), wen er mit seiner Diagnose denn eigentlich genau meint. An einer Stelle ist von »postkolonialen Bestrebungen« und »Tendenzen im Feminismus« die Rede,³ an anderen Stellen liest man »im Zeichen von LGBTQ+«⁴ oder »Selbstartikulation von Minderheiten«⁵. Anderswo scheint Koschorke eine »breite Bewegung der *social justice*«⁶ im Blick zu haben, über die man dann allerdings nichts weiter erfährt. Es gibt bei ihm nicht den Anspruch, zu erläutern, wodurch sich die jeweiligen Positionen denn genau auszeichnen und inwiefern und in welcher Hinsicht sie zusammenzufassen sind (und in welchen Hinsichten sie sich unterscheiden); es gibt auch nicht den Anspruch, sich mit den kritisierten Positionen und ihren Argumenten im Detail auseinanderzusetzen oder auf die Suche nach internen Kritiken und Debatten zu gehen. Stattdessen gewinnt er das Material für seine Gegenwartsanalyse und Diskurskritik ausschließlich aus der Perspektive der *Kritiker* einer sogenannten identitätspolitischen Linken. Dieses völlige Desinteresse daran, was die beteiligten Personen und Bewegungen tatsächlich sagen, wie sie es begründen, wogegen sie sich wenden und wofür sie damit eintreten, ist für die Diskussionen um Identitätspolitik im öffentlichen (und teilweise eben auch im wissenschaftlichen, wie wir hier sehen) Diskurs

prägend. Das Ergebnis eines solchen Zugriffs ist dann, dass die kritisierten Positionen in einem emotionalisierten Vokabular beschrieben werden – als »Ressentiment«, »Befindlichkeit« oder »Aversion« –, ohne zu sehen, dass sie auf Argumenten beruhen und nicht einfach nur die Äußerung schlechter Gefühle und womöglich Traumatisierungserfahrungen enthalten. In einem seltsamen Zirkelschluss wird dadurch das, was den Positionen vorgeworfen wird – nämlich nichts anderes als ein emotionalisierter Betroffenheitsdiskurs zu sein – vorweggenommen, indem deren argumentativer Gehalt in weiten Teilen ausgeblendet wird. In seinem Vertrauen darauf, dass nicht nur die aufgeworfenen Schlagworte bekannt sind, sondern auch seine Einschätzung über die Irrwege der Identitätspolitik insoweit geteilt wird, dass eigentlich niemand noch ernsthaft davon überzeugt werden muss, reproduziert Koschorke, ob willentlich oder nicht, das konservative Phantasma ebendieser scheinbaren Irrwege.

Dabei gibt es zu den Punkten, die er nennt, viele wichtige und differenzierte sowie auch selbst-kritische Diskussionen innerhalb von feministischer und rassismuskritischer Politik und Theorie – so etwa zum prominent im Titel vertretenen, dann aber an keiner Stelle weiter diskutierten Begriff der »Vulnerabilität«. Bei diesem handelt es sich ja nicht nur um einen inhaltsleeren Kampfbegriff, wie Koschorke zu meinen scheint, sondern um eine Figur, die seit Jahren in

der feministischen Theorie und Praxis diskutiert und differenziert bearbeitet wird.⁷ Dabei geht es ganz und gar nicht darum, sich durch das Herausstellen der eigenen Verwundbarkeit als Opfer zu inszenieren, wie es an der einzigen Stelle, an der der Begriff fällt, anklingt, sondern vielmehr um die Entwicklung von ethischen und politischen Formen, die in der Lage sind, einer *grundlegenden* Vulnerabilität und Abhängigkeit verkörperter Existenz gerecht zu werden. Ähnlich übersieht die Sorge, dass eine heutige, identitätspolitisch verwaschene Linke jede radikale Institutionenkritik den Rechten überlasse, die ganze Tradition des Abolitionismus, die gerade im Zusammenhang mit den *Black Lives Matter*-Protesten im Jahr 2020 auch in einer breiteren politischen Praxis enorm an Wirkmächtigkeit gewonnen hat. Dabei geht es darum, im Verweis auf die systematische Rolle von Institutionen wie Gefängnis und Polizei bei der Durchsetzung und Reproduktion von Rassismus nach Möglichkeiten zu deren Überwindung und darin nach radikal anderen Formen der sozialen Organisation zu suchen.⁸

Auch zur kurzen Bezugnahme auf ältere und aktuelle Kanon-Kritiken wäre noch viel zu sagen. Denn: Wo ganz genau gibt es denn die von Koschorke aufgerufene Position, dass der »westliche« Kultur- und Philosophie-Kanon umgeworfen werden solle und »die gesamte antike und große Teile der europäischen Philosophie als wenn nicht manifest, so

doch strukturell rassistisch« zu »diskreditieren« sei⁹ – außerhalb der Köpfe besorgter Kanon-Verwalter? Alle Ansätze hierzu, die zumindest mir bekannt sind, fordern vielmehr einerseits eine Diversifizierung von beispielsweise Seminarplänen, die auch mit der positiven Haltung einhergeht, Themen und Perspektivierungen zugänglicher zu machen, über die wir im Rahmen eines weiß und männlich beschränkten Kanons nichts lernen würden;¹⁰ andererseits geht es in einer etwa rassismuskritischen Auseinandersetzung mit etablierten Autor:innen der Philosophiegeschichte gerade nicht darum, sie als nicht mehr brauchbar oder vertretbar aus den Lehrplänen zu werfen. Vielmehr steht im Fokus, neue, erweiterte, kritische und kontextualisierende Lektüren zu entwickeln, durch die wir nicht nur über die diskutierten Autor:innen, sondern auch darüber, was Philosophiegeschichte überhaupt ist und sein soll, viel lernen können.¹¹ Das Ziel wäre nicht weniger, sondern mehr und bessere philosophiehistorische Reflexion sowie auch eine Reflexion darüber, was Kanon-Bildung eigentlich bedeutet und auf welchen Bedingungen sie beruht.

Gesondert eingehen möchte ich noch auf Koschorkes Sorge, dass die Kritik kultureller Aneignung zu einer umfassenden Ablehnung eines jeden Spiels mit Identitäten führe. Das Theatrale, Karnevaleske, Satirische, Spielerische sei heute einer bloß mit großem Ernst vertretbaren Authentischen

zitätsrhetorik gewichen, in der alle immer nur das sein dürften, was sie (scheinbar) »tatsächlich« sind. Diese Abkehr vom Fiktiven sei auch mit einer Ablehnung politischer Repräsentation verbunden, in der die Gefahr einer Art »neuständischen Ordnung« und »Tribalisierung« liege. Anstatt die notwendige und politisch produktive Differenz zwischen repräsentierender und repräsentierter Seite anzuerkennen, gebe es nun den Wunsch nach einer möglichst lückenlos inklusiven Quotierung – ein Wunsch, der strukturell nicht einlösbar sei und daher eine Reihe politischer Fallstricke enthalte. Albrecht Koschorke's Ausführungen zu Funktionsweise und Wert politischer Repräsentation sind, wie immer, lehrreich und gewinnbringend. Und den Anspruch, nach Formen der Fürsprache und Stellvertretung zu suchen, die sich die Differenz der Repräsentation auf politisch produktive Weise zu eigen machen, möchte ich unbedingt teilen: »Man wird infolgedessen nach Modellen eines selbstreflexiven Für-Andere-Einstehens Ausschau halten müssen, das die Relativität der eigenen begrenzten Position mitbedenkt und dennoch den Anspruch einer normativen Geltung über den eigenen Gesichtskreis hinaus nicht aufgibt.«¹² Ganz genau – darin liegt die Aufgabe: über andere Formen von Allgemeinheit nachzudenken, die für die Gewaltformen und Ausschlüsse, die mit der Bildung von Allgemeinheiten einhergehen können, sensibel sind und

einen universalistischen Anspruch mit der Einsicht in Verbindung zu bringen wissen, dass der Universalismus der Aufklärung gerade nicht unvereinbar war mit Rassismus und Kolonialismus.

Um sich dieser Aufgabe zu stellen und tatsächlich andere Formen der Repräsentation zu entwickeln, ist es allerdings kaum zielführend, einen imaginierten Rückfall in eine fragmentierte neuständische Ordnung zu beklagen. Erst einmal wäre es notwendig, die Argumente gegen ein falsches (ausschließendes) Allgemeines, gegen ein unreflektiertes Spiel mit Verkleidungen ernst zu nehmen, das etwa ausblendet, wie bestimmte stereotype Markierungen mit einer Geschichte von Gewalt und Herrschaft verbunden sind, oder auch gegen die naive Vorstellung, dass politische Inhalte immer die gleiche Bedeutung behalten, unabhängig davon, von wo aus und in welchem Kontext sie geäußert werden. Koschorke tut dies in Ansätzen, fällt dann aber doch immer wieder simplifizierenden und polarisierenden Darstellungen in die Arme. Um genau das in dieser wichtigen Diskussion zu vermeiden, wäre es wichtig, die Positionen und Ansätze, die innerhalb von feministischer und rassismuskritischer Politik und Theorie zu finden sind, und die Versuche, ein solches »selbstreflexives Für-Andere-Einstehen« etwa aus feministischer Perspektive zu denken, zu rezipieren und womöglich zum Ausgangspunkt zu machen.¹³ Dabei

könnte es darum gehen, die (in Koschorkes Worten) »Autonomie der Fiktion« dafür zu nutzen, politische Kollektive zu bilden, die sich als vorläufig und unabgeschlossen verstehen, und auf diese Weise Referenzen auf gruppenbasierte Ungleichheiten dort stark zu machen, wo es zu deren Adressierung und Überwindung notwendig scheint, ohne diese Gruppen zu verfestigen und zu reproduzieren.¹⁴ Dies muss an die Positionen, die sich selbst als identitätspolitisch verstehen, nicht von außen herangetragen werden – es reicht, einen genaueren Blick auf die Diskussionen zu werfen, die in diesem Feld geführt werden. Von diesen ist auch zu lernen, dass »Klimawandel, Ökozid und all die anderen globalen Herausforderungen unserer Tage«¹⁵ nicht unbedingt zu lösen sind, indem die Bezugnahme auf gruppenbasierte Differenz »zurücktritt«, sondern indem nach politischen Handlungs- und Erscheinungsformen gesucht wird, die beides zugleich denken können. Dies würde auch zu sehen erlauben, dass die kapitalistische Zerstörung der Erde eben auch mit einer patriarchalen, kolonialen und rassistischen Geschichte und Gegenwart zu tun hat und das eine nicht ohne das andere zu überwinden ist.

Anmerkungen

- 1 Das ließe sich sicherlich auch grundlegend infrage stellen. So könnte man die Anfänge der identitätspolitischen Linken etwa auch, deutlich akkurater, im marxistischen

Schwarzen Feminismus verorten; vgl. etwa die Darstellung in Olúfemi Táíwò 2022. *Elite Capture. How the Powerful Took Over Identity Politics*. Chicago: Haymarket Books, S. 6–9.

- 2 Albrecht Koschorke 2022. »Identität, Vulnerabilität und Ressentiment. Positionskämpfe in den Mittelschichten«, in *Leviathan* 50, 3, S. 469–486, hier S. 470–471.
- 3 Koschorke 2022, a. a. O., S. 469.
- 4 Ebd., S. 470.
- 5 Ebd., S. 473.
- 6 Ebd.
- 7 Siehe exemplarisch Judith Butler; Zeynep Gambetti; Letitia Sabsay 2016. *Vulnerability in Resistance*. London: Duke University Press.
- 8 Siehe, wiederum exemplarisch: Daniel Loick; Vanessa Thompson. Hrsg. 2022. *Abolitionismus. Ein Reader*. Berlin: Suhrkamp.
- 9 Koschorke 2022, a. a. O., S. 480.
- 10 Siehe zum Beispiel das Projekt <https://ktplur.alisieren.net> (Zugriff vom 11.07.2022).
- 11 Siehe dazu zum Beispiel das Projekt <https://wiewiegehenmitrsa.uni-jena.de> (Zugriff vom 11.07.2022) sowie, exemplarisch mit Bezug auf Kant, den methodologischen Vorschlag von Heiko Stubenrauch und mir: Marina Martinez Mateo; Heiko Stubenrauch 2022. »Über den Gebrauch weißer Prinzipien in Kants Philosophie«, in *Zeitschrift für Ideengeschichte* XVI/1, S. 124–126.
- 12 Koschorke 2022, a. a. O., S. 483.
- 13 So der klassische Aufsatz Linda Martín Alcoff 1991. »The Problem of Speaking for Others«, in *Cultural Critique* 20, S. 5–32; oder in etwas anderer Hinsicht Chela Sandoval 1991. »US Third World Feminism: The Theory and Method of Oppositional Consciousness in the Postmodern World«, in *Genders* 10, S. 1–24.
- 14 Ich habe dies selbst in meiner eigenen Arbeit immer wieder versucht: etwa Marina Martinez Mateo 2019. »Füreinander Sprechen. Zu einer feministischen Theorie der Repräsentation«, in *Leviathan* 47, 3, S. 333–352.
- 15 Koschorke 2022, a. a. O., S. 483.

Autorin

Marina Martinez Mateo
Akademie der Bildenden Künste München
Akademiestraße 4
80799 München
Deutschland
martinezmateo@adbk.mhn.de