

## Antiidentitäre Sozialethik

Das asoziale Fantasma der vergangenen Jahrzehnte zerrinnt: Es sei für alle genug an Gemeinsamkeit, wenn alle für sich selbst und für die ihren sorgen. Man müsse nur einige wenige »fordern und fördern«, sich *richtig* um sich selbst zu sorgen. Wo gestern noch von »Freiheit« und »Eigenverantwortung« die Rede war, zeigt man sich heutzutage um den gesellschaftlichen »Zusammenhalt« und um das Miteinander all der Menschen besorgt, die sich nur noch um sich selbst sorgen und einander gleichgültig sind. Für bestimmte Formen von Identitätspolitik ist diese neue Besorgtheit ein ausgezeichneter Humus. Indem man Zugehörigkeit und Gemeinsamkeit im Selbstverständnis und Selbstvollzug von Zugehörigen verankert, zielen bestimmte Identitäts-

---

**Matthias Möhring-Hesse**, geb. 1961 in Essen, Prof. Dr., studierte Theologie, Philosophie und Soziologie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen sowie der Universitäten in Münster/Wstf. und Frankfurt am Main, Promotion in Katholischer Theologie an der Hochschule Sankt Georgen (1997), Habilitation im Fach »christliche Sozialethik« an der Universität Münster/Wstf. (2003). Seit 2011 Professor für Theologische Ethik/Sozialethik an der Katholisch-Theologische Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen. Neuere Veröffentlichungen: Wissenschaftlichkeit der theologischen Sozialethik, in: Göcke, B. P.(Hg.): Die Wissenschaftlichkeit der Theologie. Band 2: Katholische Disziplinen und ihre Wissenschaftstheorien, Münster 2019; Theologische Sozialethik als Kritische Theorie. Ein Versuch, acht Jahrzehnte nach »Traditionelle und Kritische Theorie« (1937), in: Becka, M. u.a. (Hg.): Sozialethik als Kritik, Baden-Baden 2020; Wem ist wohl beim Gemeinwohl? Pragmatische Erkundungen eines politischen Konzepts, in: Heimbach-Steins, M. (Hg.): Globales Gemeinwohl. Sozialwissenschaftliche und sozialethische Analysen, Paderborn 2020.

GND: 115438211

---

**DOI: 10.18156/eug-1-2020-art-12**

politiken auf die asoziale »Eigenverantwortung« und den sozialen »Zusammenhalt« zugleich: Das Eigene derer, die zugehören sollen und ausschließlich zugehören dürfen, wird von dem Gemeinsamen her bestimmt, das zugleich als ihr immer schon Eigenes ausgegeben wird. Das asoziale Fantasma der vergangenen Jahrzehnte wird so in zwei Richtungen aufgelöst: Das mit bestimmten anderen Gemeinsame wird mit in die »Selbstsorge« gezogen, dazu die abwehrende Gleichgültigkeit auf all die anderen gelenkt, mit denen man nichts Eigenes gemein hat.

Identitätspolitiken dieser Art gibt es in vielen »weichen«, dabei bemüht inklusiven, wenngleich faktisch exkludierenden Versionen. Es gibt sie aber auch in den aggressiven, den bemüht exkludierenden Versionen des

Rechtspopulismus; und sie sind für diesen konstitutiv: Indem man politisch eine kollektive Identität repräsentiert und darüber mobilisiert, betreibt man die aggressive Abgrenzung nach »oben« sowie die aggressive Ausgrenzung nach »außen« und nach »unten«. *Zugleich* solidarisiert man nach »innen« und integriert in der kollektiven Identität divergierende Interessenlagen, die man ansonsten nicht »unter einen Hut« bringen, geschweige denn politisch ansprechen und mobilisieren könnte.

Wenngleich dieser Aufsatz auf Identitätspolitiken oder (womöglich auch nur) auf deren gewachsene öffentliche Resonanz reagiert, ist er weniger an diesen Politiken interessiert. Weit mehr geht es in diesem Aufsatz um die Frage, wie Sozialethik angesichts (zunehmender?) Identitätspolitiken betrieben werden soll – und zwar insbesondere die Sozialethik, die innerhalb der christlichen Theologien angesiedelt ist. Indem sie in Beziehung zu Identitätspolitiken, zumal zu aggressiven und exkludierenden Varianten gesetzt wird, soll deutlich gemacht werden, dass Sozialethik antiidentitär betrieben werden und sich so jede Bezugnahme durch Identitätspolitiken erwehren sollte. Wenn dies gilt, dann gilt dies nicht nur gegenüber den gegenwärtig zu beobachtenden Identitätspolitiken, sondern gilt grundsätzlich. Identitätspolitiken werden in diesem Aufsatz mithin lediglich als Entdeckungszusammenhang für eine wissenschaftstheoretische Selbsterkenntnis der Sozialethik genommen. Dass Sozialethik *grundsätzlich* antiidentitär betrieben werden soll und was es *grundsätzlich* heißt, Sozialethik antiidentitär zu betreiben, darüber handelt dieser Aufsatz.

Die Beziehung der Sozialethik zu Identitätspolitiken wird in diesem Aufsatz nicht beobachtet, sondern hergestellt – und zwar auf dem Wege eines Gedankenexperiments: Es wird angenommen, dass eine Identitätspolitik das Ergebnis ihrer Orientierung durch eine sozial-ethische Theorie ist, dass sich also politische Akteure<sup>1</sup> durch eine sozial-ethische Theorie in Richtung von Identitätspolitik haben orientieren lassen. Mit dieser Annahme wird etwas, das nicht der Fall ist, als »Wirklichkeit« genommen (vgl. Bertram 2018, 19-22). Obgleich man keine entsprechende Empirie hat, zumindest ohne dass man eine solche heranzieht, soll aus der Erfahrung in einer experimentell erzeugten »Wirklichkeit« etwas für die Sozialethik Konzeptionelles ge-

(1) Bei Fachausdrücken wie »Akteure« wird im laufenden Text auf eine gendergerechtere Sprache verzichtet. Bezieht sich ein Ausdruck jedoch auf Menschen, werden – einem Vorschlag von Luise F. Pusch (2019) folgend – unterschiedliche Geschlechter und Geschlechteridentitäten durch die Kombination von Binnen-I und Genderzeichen, nämlich durch das Ausrufezeichen anstelle des Binnen-Is sichtbar gemacht

lernt werden. Versetzt man sich in die Rolle der SozialethikerInnen, die die gedachte sozialetische Theorie zu verantworten haben, dann wird man sich fragen, ob sie die orientierende Wirksamkeit ihrer Theorie in Richtung einer Identitätspolitik rechtfertigen kann – und zwar in den wissenschaftlichen Diskursen, in denen sich ihre Theorie bewähren muss. Mit Aussicht darauf, dass Identitätspolitiken destruktiv auf die assoziative Rationalität und Kreativität von Politik wirken, ist dies – so soll gezeigt werden – ein aussichtsloses Unterfangen. Daraus wird in diesem Aufsatz der Schluss gezogen, dass Sozialethik so betrieben werden sollte, dass sie nicht zur Orientierung von Identitätspolitik genommen werden kann, dass sie – mehr noch – politischen Akteuren identitätspolitische Absichten und Neigungen »ausredet«. Diese intendierte Wirksamkeit sozialetischer Theorien ist gemeint, wenn in diesem Aufsatz von antiidentitärer Sozialethik die Rede ist.

Zunächst gilt es zu klären, weshalb man die Sozialethik, obgleich ein akademisches und kein politisches Unternehmen, so in Bezug zu Politik setzen darf, dass Identitätspolitiken als Ergebnis der in der Sozialethik betriebenen Theoriearbeit gedacht werden können: Da sich Sozialethik erst »außerhalb« ihrer selbst, nämlich in der politischen Aushandlung gesellschaftlicher Ordnung bewähren und bewahrheiten kann, steht sie notwendigerweise in Bezug zu Politik und trägt deswegen auch eine Verantwortung für die Politik, in der sie sich bewährt und bewahrheitet (1.). Als Sozialethikerin oder Sozialethiker muss man die Bewährung und Bewahrheitung der eigenen Theoriearbeit intendieren, kann jedoch nicht wollen, dass die eigene Theoriearbeit als Orientierung für Identitätspolitiken genommen wird. Identitätspolitiken haben nämlich eine destruktive Wirkung auf die politischen Felder, auf denen sie betrieben werden. Für die destruktiven Wirkungen von Identitätspolitiken kann man *a/s* Sozialethikerin oder Sozialethiker nicht mit in die Verantwortung genommen werden wollen – weder »extern« auf den politischen Feldern, noch »intern« in den Diskursen der akademischen Sozialethik (2.). Daraus wird abschließend die Konsequenz gezogen: Sozialethik muss so betrieben werden, dass sie nicht zur Orientierung von Identitätspolitiken genommen werden kann. In der theologischen Sozialethik geht es deswegen um antiidentitäre Theoriearbeit, was mehr als die Kritik von Identitätspolitiken ist. Dabei ist sie gerade auch in ihren theologischen »Anteile« herausgefordert (3.).<sup>2</sup>

(2) Für ihre aufmerksame und kritische Redaktion dieses Textes danke ich Katja Winkler und Manuela Wannemacher. Auch wenn meine Überlegungen sie nicht so ganz überzeugen konnten, haben sie mir wertvolle Hinweise für die Überarbeitung gegeben – und damit die

## ⇒ 1. Verantwortung für politische Deliberation

Zumindest in ihrer katholischen Fassung versteht sich die Sozialethik *nicht* als politische Ethik. Unter entsprechend gestimmten Sozialethiker!nnen steht »politische Ethik« für das eher moraltheologische Unternehmen, das glaubensgemäße Handeln von Politiker!nnen oder Staatsbürger!nnen zu erkunden, wenn nicht zu normieren. Im Gegensatz dazu verstand und versteht man Sozialethik als Theorie der gerechten Gesellschaft – und sprach und spricht deswegen häufig auch von ›Soziallehre‹, ›Gesellschaftsethik‹ oder sogar ›Sozialwissenschaft‹ genannt. Weil mit der richtigen Ordnung von Gesellschaft beschäftigt, hat es die Sozialethik – zumindest nicht primär– mit der »in« einer Gesellschaft betriebenen Politik oder dem Handeln von Gläubenden auf politischen Handlungsfeldern zu tun. Mit einem solchen Verständnis könnte man die Sozialethik, zumal wenn es sich dabei um wissenschaftliche Theorie handelt, so in Distanz zur Politik sehen, dass man bestimmte Weisen der Politik, damit auch Identitätspolitiken, nicht als ein Ergebnis ihrer Orientierung durch die Sozialethik denken kann, das von Sozialethiker!nnen selbst verantwortet werden müsste. Was in der wissenschaftlichen Sozialethik gedacht wird, das wäre nämlich das eine; und etwas ganz anderes wäre das, was in der Politik verhandelt wird – und wovon sich politische Akteure dabei orientieren lassen. Um das angekündigte Gedankenexperiment vornehmen zu können, muss die Sozialethik zunächst einmal in ein passendes Verhältnis zur Politik gesetzt werden. Es muss nämlich geklärt werden, dass und wie eine innerhalb von Wissenschaft erarbeitete Theorie der gerechten Gesellschaft für eine auf politischen Handlungsfeldern betriebene Politik verantwortlich gemacht werden kann.<sup>3</sup> Mit ›Politik‹ wird im Folgenden sowohl eine besondere Praxis, nämlich die gemeinsam mit anderen vollzogene Aushandlung gesellschaftlicher Ordnungen gemeint, als auch die spezifischen Handlungsfelder, auf denen diese Praxis und nach deren Regeln sie stattfindet. Akteure vollziehen diese Regeln, wenn sie auf diese Handlungsfelder treten

Möglichkeit, an wenigstens der ein oder anderen Stelle das Argument zu schärfen und den Gedanken zu präzisieren.

(3) In den dazu notwendigen Überlegungen kann offen bleiben, ob mit ›Sozialethik‹ – wie in der katholischen Variante im deutschsprachigen Raum – ein eigenes Fach der Theologie oder – wie in der evangelischen Variante oder in anderen Kontexten katholischer Sozialethik – ein besonderer Diskurs innerhalb der Systematischen Theologie oder der Theologischen Ethik gemeint wird.

und dort Politik »machen«; zugleich reproduzieren und »machen« sie diese Regeln, indem sie Politik betreiben und dabei mit den jeweils anderen die Regeln ihrer Auseinandersetzungen immer auch aushandeln. Viele der mit ›Politik‹ gemeinten Handlungsfelder bestehen »im« Staat: Parlamente, Regierungen oder Teile der Verwaltungen. Handlungsfelder der Politik bestehen aber auch »außerhalb« des Staates, vor allem in den Öffentlichkeiten, sehen gleichwohl einen starken Bezug der Politik auf staatliche Institutionen vor. Schließlich bestehen politische Handlungsfelder ohne (unmittelbaren) Bezug auf den Staat: In verschiedenen Bereichen ausdifferenzierter Gesellschaften wurde Politik als bewährtes Medium der Aushandlung gesellschaftlicher Ordnung kopiert, dazu entsprechende Handlungsfelder – häufig nach dem Vorbild der im Staat bestehenden Politik – eingerichtet und für regulierende Funktionen in ebendiesen Bereichen zuständig gemacht. So haben auch die christlichen Kirchen Handlungsfelder entwickelt, die Kirchenmitglieder für bestimmte regulierenden Angelegenheiten betreten und auf denen sie Politik betreiben müssen, wenn sie diese betreten haben.

Die mit ›Politik‹ angesprochenen Handlungsfelder sind deliberativ verfasst. Die Relevanz dieser Verfassung für das, was auf diesen Feldern stattfindet, wird in den theoretischen Rekonstruktionen der Politik extrem unterschiedlich bestimmt: Folgt man einer assoziativen Vorstellung von Politik, dann ist Deliberation nicht nur das Medium von Politik, sondern auch deren Ziel, wenngleich dieses Ziel auch nicht immer erreicht werden kann. Bei einer dissoziativen Vorstellung hält man Deliberation hingegen für das Medium dissoziativer Abgrenzung und agonaler Auseinandersetzungen, in denen es nicht um Verständigung, sondern um »Sieg« und »Niederlage« geht.<sup>4</sup> Diesem Aufsatz liegt die erste Vorstellung zugrunde. Auf den Handlungsfeldern der Politik handeln Akteure miteinander – und dies im Modus des Konflikts und im Medium sprachlicher Verständigung, dabei unter den Bedingungen gleichberechtigter Teilnahme. Das, was auf diesen

(4) Assoziativen und dissoziativen Theorien der Politik hat Marchart 2010, 32–58 als die beiden Traditionslinien von Theorien über das Politische ausgewiesen – und für die erste Traditionslinie die Theorie von Hannah Arendt und für die zweite die von Carl Schmitt als Paradigmen gewählt: Assoziation und Dissoziation bezieht Marchart auf die die Differenz politischer Handlungsfelder und der darauf stattfindenden Politik zu allen anderen sozialen Handlungsfeldern, mithin auf das »Politische«. »[A]us einer arendtianischen Perspektive assoziieren sich Menschen in ihrer Pluralität innerhalb eines öffentlichen Raums, motiviert [...] durch ihre Sorge um das Gemeinsame. Aus einer schmittianischen Perspektive wird eine Kollektivität durch einen externen Antagonismus gegenüber einem Feind oder einem konstitutiven Außen hergestellt, also durch Dissoziation.« (Ebd., 38)

Handlungsfeldern ausgehandelt wird, ist ebenfalls durch deren Verfassung vorgegeben: Mit Politik handeln Akteure die Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse aus, wobei die Handlungsfelder vorgeben, um welche Ausschnitte von Gesellschaft es auf ihnen geht. Bestehen diese Handlungsfelder, dann haben sie ein Monopol: Diejenigen, die die Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse *aushandeln wollen, müssen* dazu diese Handlungsfelder betreten und *müssen* auf ihnen Politik betreiben, müssen zumindest so tun. Wie vor allem Hannah Arendt in ihrer Theorie der Politik herausgestellt hat (vgl. Marchart 2011), ist das Miteinander-Handeln auf den Handlungsfeldern der Politik auf Kreativität hin ausgerichtet: Indem sie in Auseinandersetzungen treten und miteinander Politik »machen«, *können* politische Akteure gemeinsam Lösungen und – mehr noch – Gemeinsamkeiten entdecken, die sie zuvor nicht kannten und die sie nicht hatten. Dafür müssen sie allerdings ihre eigene Politik hinreichend kontingent halten; sie haben sich insbesondere mit »starken Überzeugungen« und »unbedingten Wahrheiten« zurückzuhalten. Nur dann können politische Akteure ihre gemeinsamen Beratungen so offenhalten, dass sie etwas für alle Unbekanntes und eine bislang von ihnen allen ungesehene Gemeinsamkeit entdecken können.

Drei systematische Bezüge zur Politik lassen sich für die akademische Sozialethik ausweisen: Die ausdrücklich nicht auf politischen Handlungsfeldern, sondern innerhalb von Wissenschaft betriebene Sozialethik bezieht sich *erstens* auf Politik, insofern ihr Gegenstandsbereich, die Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse, »in erster Hand« durch Politik ausgehandelt wird. Jeder Theorie der gesellschaftlichen Ordnung, auch jeder im Rahmen von Sozialethik betriebene Theorie, sind Prozesse des Ordnen dieser Ordnung und deswegen Politik vorgegeben. Sozialethiker!nnen beziehen sich daher in ihrer Theoriearbeit notwendigerweise auf die Praxis der Akteure, die »in erster Hand« mit der Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse beschäftigt sind. Ihre Sozialethik findet auf der »zweiten« Beobachtungs- und Beurteilungsebene statt, auf der man es mit einer ersten Beobachtungs- und Beurteilungsebene und folglich mit bereits beobachteten und beurteilten Sachverhalten zu tun hat. Auf dieser zweiten Ebene müssen Sozialethiker!nnen nachvollziehen können, was in den politischen Auseinandersetzungen zur Ordnung der jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse verhandelt wird. In dieser Bezugnahme geht es darum, dass Sozialethiker!nnen die Praxis politischer Akteure auf Handlungsfeldern der Politik beobachten, interpretieren und beurteilen und aus der Beobachtung, Interpretation und Beurteilung eine Theorie der gerechten Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse erar-



beiten. Diese Bezugnahme auf Politik ist für jede Sozialethik notwendig; sie erlaubt aber noch nicht, besondere Formen der Politik und mithin Identitätspolitiken als Ergebnis ihrer Orientierung durch Sozialethik zu denken.

Denkbar wird dies über die beiden anderen Bezüge der Sozialethik zur Politik: Beschäftigt mit der Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse, sucht man in der akademischen Sozialethik deren gerechte oder vorsichtiger: gerechtere Ordnung aufzuklären – und bringt diese mit Hilfe explanatorischer und normativer Theorien in eine – mehr oder weniger – auf konkrete Verhältnisse bezogene Theorie. Obgleich ein wissenschaftliches Unternehmen hat die Sozialethik ihr Ziel nicht allein in einer solchen Theorie. Deren Gehalt, die gerechtere Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse, zielt notwendigerweise über die Theorie hinaus und drängt auf deren Verwirklichung in konkreten gesellschaftlichen Verhältnissen. Indem sie etwas als gerechter behaupten, müssen diejenigen, die dies behaupten, zugleich wollen, dass es Wirklichkeit wird. Nur wenn auch die Verwirklichung des Gerechteren intendiert wird, kann für die Behauptung, eine bestimmte Ordnung sei gerechter, Geltung beansprucht werden. Behaupten Sozialethiker!nnen eine bestimmte Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse als gerechter und erheben sie für diese Behauptung den Anspruch, dass sie gültig ist, müssen sie zugleich behaupten, dass diese Ordnung »jenseits« ihrer Theorie und in den jeweils in der Theorie referierten gesellschaftlichen Verhältnisse »wirklich« werden soll. In ihren Theorien wird die gerechte Ordnung aber immer nur »ausgedacht«; ausgehandelt und in diesem Sinne »gemacht« wird sie »außerhalb« der akademischen Sozialethik und »jenseits« der Wissenschaft«, nämlich auf den dafür vorgesehenen Handlungsfeldern der Politik und durch die auf diesen Feldern betriebene Politik. Auf diese Handlungsfelder gelangen sozialetische Theorien dadurch, dass sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen und auf diesem Wege in ihren Auseinandersetzungen »eingesetzt« werden. Weil sie ihre Verwirklichung außerhalb ihrer wissenschaftlichen Diskurse intendieren, bewähren sich sozialetische Theorien nicht schon dadurch, dass sie in wissenschaftlichen Diskursen nach deren Standards als gute oder gar wahre Theorien beurteilt werden. Ihre Bewährung finden sie erst darin, dass sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden und ihnen in ihren politischen Auseinandersetzungen als Orientierungen nützlich sind.

Auch in einer zweiten Hinsicht bewähren sich sozialetische Theorien in Politik und damit »außerhalb« wissenschaftlicher Diskurse. Die Geltung sozialetischer Theorien und dabei der auf – mehr oder we-

niger – konkrete Verhältnisse bezogenen Behauptung wird innerhalb der Sozialethik und d.h. in den sie ausmachenden wissenschaftlichen Diskursen mit Gründen vertreten. Im besten Fall werden die vorgetragenen Gründe innerhalb dieser Diskurse überzeugen können, sodass sozialetische Theorien in diesen Diskursen gelten. Aber selbst dann wurde dadurch der Geltungsanspruch der in der Theorie behaupteten gerechteren Ordnung noch nicht eingelöst. Dass eine gesellschaftliche Ordnung gerechter als die bestehende und als alternative Ordnungen ist, kann sich nämlich nur gegenüber all denen erweisen, die von dieser Ordnung betroffen sind. Dies lässt sich in sozialetischen Theorien antizipieren und die Rechtfertigung gegenüber allen Betroffenen in wissenschaftlichen Diskursen auch simulieren. Doch verifizieren lässt sich die Geltung der gerechteren Ordnung in dieser simulierten Rechtfertigung nicht. Dies ist nur in Zusammenhängen möglich, in denen die von dieser Ordnung Betroffenen *erstens* anwesend sind und in denen *zweitens* die argumentative Vertretung von Geltungsansprüchen möglich ist. Zwar ist Politik in beiden Hinsichten faktisch defizitär. Doch immerhin können Akteure auf entsprechenden Handlungsfeldern die Ordnung »ihrer« gesellschaftlichen Verhältnisse und können damit zumindest in dieser Hinsicht die Ordnung, von der sie gemeinsam betroffen sind, aushandeln, *können* dabei ihre Auseinandersetzungen für die Beteiligung aller davon Betroffenen offen halten und *können* gute Gründe für ihre Auseinandersetzungen ausschlaggebend machen. Für die Sozialethik als ein wissenschaftlicher Diskurs ist dies hingegen prinzipiell ausgeschlossen. Sie ist deshalb darauf angewiesen, dass sich sozialetische Theorien in die Auseinandersetzung der von einer gesellschaftlichen Ordnung gemeinsam Betroffenen geraten und sich dann in diesen Auseinandersetzungen bewahrheiten können. Zumindest als Wissenschaftler!nnen nehmen Sozialethiker!nnen an diesen Auseinandersetzungen selbst nicht teil – und würden, wenn sie denn als Wissenschaftler!nnen daran teilnehmen könnten, gerade dadurch die auf politischen Handlungsfeldern idealerweise gleichberechtigte Beteiligung verletzen. So kommen sozialetische Theorien nur dann und in dem Maße auf politische Handlungsfelder, wenn und als politische Akteure sich dieser Theorien zur Orientierung ihrer Politik »bedienen«. Eignen sie sich sozialetische Theorien zu diesem Zweck an, führen sie diese in ihre politischen Auseinandersetzungen ein. Darüber setzen sie diese der Kritik anderer politischer Akteure und d.h. der anderen, von der Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse gemeinsam Betroffenen aus und vertreten ihnen gegenüber die für deren Geltung sprechenden Gründe. Über diese Vermittlung kommen sozialetische Theorien an den Ort,



an dem sich ihre Geltung erweisen lässt oder aber ihre Geltungsansprüche scheitern. »Bewahrheiten« können sich sozialetische Theorien also »letztlich« nur in politischen Auseinandersetzungen – und dies nur dann, wenn sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden und dadurch in ihren Auseinandersetzungen vorkommen.

Bewähren und »bewahrheiten« sich sozialetische Theorien in einer ihrer äußerlichen Politik, dann müssen SozialetikerInnen intendieren, dass ihre Theorien von der gerechteren gesellschaftlichen Ordnung von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden. Wird dies in sozialetischen Theorien notwendigerweise intendiert, dann müssen SozialetikerInnen in der Beobachtung, Interpretation und Beurteilung von Politik prinzipiell damit rechnen, dass ihre Theorien in dem, was sie beobachten, als Orientierung von politischen Akteuren »stecken«, dass ihre Theorien folglich immer auch Gegenstand ihrer Beobachtung sind – und dass sie dabei etwas entdecken, was sie notwendigerweise, nämlich aus epistemischen Gründen intendieren.

Mit diesen Überlegungen wird nicht nur das in diesem Beitrag avisierte Gedankenexperiment, sondern auch ein normatives Argument vorbereitet, das in diesem Experiment genutzt wird: Sozialetische Theorien, die sich in Politik bewähren und »bewahrheiten«, deswegen intendieren, dass sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden, tragen Verantwortung für die politischen Auseinandersetzungen, in denen sie als Orientierungen politischer Praxis »vorkommen«. Werden sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik genommen, haben sozialetische Theorien *auch* dazu beizutragen, dass die politischen Auseinandersetzungen auf die Spur argumentativer und möglichst inklusiver Deliberation kommen bzw. auf dieser Spur gehalten werden. Dadurch, dass sie sich an sozialetischen Theorien orientieren, dürfen politische Akteure nicht dazu angehalten werden, die Kontingenz politischer Auseinandersetzungen zu schließen und die in den politischen Auseinandersetzungen liegende Kreativität zu beeinträchtigen. Stattdessen müssen sie in ihrer Bereitschaft und in ihrer Fähigkeit angeregt werden, in der Auseinandersetzung mit den jeweils anderen Neues und Gemeinsames zu entdecken. In diesem Sinn anregend wirken sozialetische Theorien vor allem dann, wenn sie bislang Ungehörtes ins Wort bringen, hartnäckige Selbstverständlichkeiten aufbrechen, »blinde Flecken« aufklären und neue Gemeinsamkeiten vorschlagen. In die Offenheit politischer Deliberation hinein orientieren sie, indem sie abschließende »Lehren«, »starke Überzeugungen« und »unbedingte

Wahrheiten« dekonstruieren, für die angebotenen Theorien Vorbehalte, Einschränkungen und Bedingungen ausweisen – und selbst keine abschließende »Lehren«, »starke Überzeugungen« und »unbedingte Wahrheiten« anbieten.<sup>5</sup>

Halten sich sozialetische Theorien bewusst, dass die gerechte Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse »in erster Hand« auf politischen Handlungsfeldern »bearbeitet« wird, werden sie nicht mit den politischen Auseinandersetzungen »äußerlichen« Vorstellungen, geschweige denn: mit »jenseits« der jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse im Allgemeinen geltenden »Lehren« arbeiten (vgl. dazu Möhring-Hesse 2020). Stattdessen werden sie die in den gesellschaftlichen Verhältnissen verfügbaren, vor allem die in den politischen Auseinandersetzungen benutzten Deutungs- und Beurteilungsschemata aufgreifen. Methodisch werden sie also einen »internen« Standpunkt innerhalb der gesellschaftlichen Verhältnisse einnehmen, mit deren gerechteren Ordnung sie sich beschäftigen, – und d.h. auch einen »internen Standpunkt« in den politischen Auseinandersetzungen, die über diese Ordnung geführt werden. Betreibt man Sozialethik als immanente Kritik, entnimmt man die normativen Beurteilungskriterien sowie deren Rechtfertigungsgründe den gesellschaftlichen Verhältnissen, um deren gerechte Ordnung es geht. Sozialethische Theorien haben ihre normativen Grundlagen nicht in einem »Jenseits« zu diesen Verhältnissen, auch nicht in deren tiefgründigen »Natur« oder in deren eigentlichem »Worum-willen«. Genauso wenig übernehmen Sozialethiker!nnen aber die in den Verhältnissen verfügbaren und in den politischen Auseinandersetzungen aktivierten Deutungs- und Beurteilungsschemata als die Grundlage ihrer Theorien. Sie rechnen nämlich damit, dass diese Deutungs- und Beurteilungsschemata die jeweils herrschenden Gemeinheiten, Diskriminierungen und Ungerechtigkeiten immer auch vollziehen und ausdrücken. Auf dem Wege der immanenten Kritik werden diese Gemeinheiten, Diskriminierungen und Ungerechtigkeiten aufgedeckt und beurteilt. Weil sich in den Deutungs- und Beurteilungsschemata diese Ungerechtigkeiten spiegeln, lassen sich diese in diesem Spiegel auch entdecken und »vorführen«. Schließlich lassen sich durch die Kritik daran vernünftiger Deutungs- und Beurteilungsschemata gewinnen, mit deren Hilfe sich dann auch

(5) Mit dem traditionellen Anspruch einer Katholischen Soziallehre hat dies nur insofern zu tun, als in einer Version dieser Art von Sozialethik naturrechtsethisch ausgewiesene »starke Wahrheiten« in wenigen, dabei hoch allgemeinen Prinzipien konzentriert und dadurch ein weiter Raum für kontingente und verhandelbare Ordnungsvorstellungen geschaffen wurde. Vgl. etwa zu dem Ansatz von Hermann Josef Wallraff SJ Möhring-Hesse 2015.

eine Vorstellung davon entwickeln lässt, wie diese Ungerechtigkeiten in einer gerechteren Ordnung überwunden werden können. Eine methodisch auf immanente Kritik eingestellte Sozialethik wird also ihre Beobachtung, Interpretation und Beurteilung »auf der zweiten Ebene« dazu nutzen, die auf der »ersten Ebene«, also in den politischen Auseinandersetzungen benutzten Deutungs- und Beurteilungsschemata kritisch zu bearbeiten, deren »blinden Flecken« aufklären sowie deren Gemeinheiten und Diskriminierungen bereinigen – und auf diesem Wege belastbare Instrumente ihrer Theoriearbeit auf der »zweiten Ebene« zu »erzeugen«. Deutungs- und Beurteilungsschemata, die einer solchen kritischen Bearbeitung nicht standhalten, wird sie für die eigene Theoriearbeit ausschließen. Sofern sie zur Orientierung politischer Praxis aufgegriffen werden, wird sie damit auch deren Nutzung in politischen Auseinandersetzungen delegitimieren.

## ⇒ 2. Destruktive Wirkungen der Identitätspolitik

Auf den politischen Handlungsfeldern, die man als Sozialethiker!nnen beobachtet, und in der (politik-)wissenschaftlichen Beobachtung von Politik, die man dabei rezipiert (vgl. Meinefeld 2017), hat man es mit Identitätspolitiken zu tun. In diesem Aufsatz werden mit dem Begriff ›Identitätspolitik‹ Formen der Politik bezeichnet, die die für Politik notwendigen Gemeinsamkeiten und kollektiven Zusammenhänge über Identitätskonstruktionen erzeugen. Identitäten von Menschen werden an besondere, an ihnen hängende und zugleich mit anderen geteilte Merkmale geknüpft. Aufgrund gemeinsamer Merkmale werden einzelnen eine ihnen gemeinsame Identität oder gemeinsame Identitätsausprägungen zugeschrieben und sie mit Hinweis darauf als eine identifizierbare und adressierbare Gruppe mit einer kollektiven Identität »genommen«. Mit ›kollektive Identität‹ ist also nicht die Identität einer solchen Gruppe gemeint, was auch allenfalls in einem übertragenden Sinn von ›Identität‹ sinnvoll wäre (vgl. dazu Renz 2019, 27-37, 93-105). Stattdessen wird damit eine einzelnen Menschen aufgrund gemeinsamer Merkmale gemeinsam zugeschriebene Identität oder Identitätsausprägungen angesprochen, aufgrund derer sie einer Gruppe zugewiesen werden. Über entsprechende Identitätszuschreibung werden also einzelne mit anderen »identisch« gemacht, sie in eine homogene Gruppe von Menschen mit gleichen Identität oder Identitätsausprägungen eingemeindet und dadurch ebendiese Gruppe mit einer kollektiven Identität geschaffen. Diese Identität »besitzen« die Individuen, wobei die ihnen zugeschrieben – und ihnen insofern »aus der Hand« genommen und entzogen wird.

Mit diese allgemeinen Bedeutung bezieht sich ›Identitätspolitik‹ *erstens* auf eine besondere Weise der Politik (*politics*): Auf politischen Handlungsfeldern sprechen Akteure ihre Adressaten auf kollektive, d.h. auf rassische (im Sinne von ›race‹), religiöse, ethnische, sexuelle, soziale, kulturelle oder andere gemeinsame Merkmale an, behaupten diese als Ausdrucksformen einer ihnen gemeinsamen und in dieser Gemeinsamkeit (mehr oder weniger) bewussten Identität, erzeugen darüber Gemeinsamkeiten und schaffen Bündnisse sowie Koalitionen, greifen gesellschaftliche Solidaritäten auf – und setzen dies alles in den politischen Auseinandersetzungen als Machtressource ein. Auf die Inhalte der Politik (*policy*) bezogen wird *zweitens* mit ›Identitätspolitik‹ auf eine besondere politische Programmatik abgehoben: *Entweder* werden kollektive Interessenlagen über besondere, an Personen hängenden, zugleich mit anderen »geteilten« Merkmale und die von daher unterstellten kollektiven Identitäten hergestellt. Über die Identitätskonstruktionen werden die einzelnen »vereindeutigt« und in ihren Interessenlagen festgelegt; zugleich werden diese Interessenlagen kollektiviert und politisch repräsentiert. *Oder* es werden für die Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse kollektive Identitäten der in diesen Verhältnissen lebenden Menschen relevant gemacht: Man sieht gesellschaftliche Verhältnisse über »Besitz« vs. »Nicht-Besitz« der die Identität anzeigenden Merkmale und damit über die Zugehörigkeit vs. Nicht-Zugehörigkeit zu der identitären Gemeinschaft strukturiert. Die politisch auszuhandelnde Ordnung wird von dieser vorpolitischen Struktur bestimmt – entweder im Widerspruch dazu oder als deren Vollzug.

Für beide Ebenen der Politik wird ›Identitätspolitik‹ als ein analytischer Begriff genutzt. In der Beobachtung von Politik werden also Formen der Politik unabhängig davon referiert, ob sie als Identitätspolitiken kommuniziert werden, ob sie von den jeweiligen politischen Akteuren als Identitätspolitiken konzipiert werden oder welche Vorstellungen von Identitätspolitik die jeweiligen Akteure haben und wem sie selbst Identitätspolitik – sympathisierend oder kritisierend – zuschreiben. Zudem ist der genutzte Begriff um Präzision bemüht, daher aber enger als eher diffuse Begriffe, bei dem bereits Angebote zur Identifikation und eine auf Kultur und Mentalitäten setzende politische Mobilisierung oder die konzeptionelle Bezugnahme auf Missachtungserfahrungen, die Forderung nach Anerkennung und Gleichberechtigung oder eine programmatische Sensibilität für Differenzen als Identitätspolitik gefasst wird, gleichgültig ob dies dann positiv und negativ konnotiert wird.

Die übliche Unterscheidung zweier Typen von Identitätspolitik kann in dem analytischen Begriff eingearbeitet werden, allerdings ohne die dabei ebenso übliche Auszeichnungen mit den Adjektiven ›links‹ und ›rechts‹ (vgl. etwa Sussemichel/Kastner 2018, 17f.): Typischerweise werden kollektive Identitäten *erstens* von gemeinsamen Diskriminierungserfahrungen her behauptet und politisch im Widerspruch zu der gemeinsam erfahrenen Missachtung sowie mit dem Ziel gleichberechtigter Anerkennung vertreten. Besondere, dauerhafte bzw. immer wieder kehrende, für die jeweiligen sozialen Verhältnisse relevante, wenn nicht gar konstitutive Benachteiligungen und Diskriminierungen werden festgestellt, von denen Menschen deshalb gleichermaßen betroffen sind, weil sie gleichermaßen über die Merkmale verfügen, die Anlass und Grund für die Benachteiligung und Diskriminierungen geben und als Rechtfertigungsgrund für die Diskriminierungen ausgegeben werden. Weil Menschen von diesen Benachteiligungen und Diskriminierungen dauernd oder immer wieder betroffen sind, weil sie dadurch auf eines ihrer vielfältigen Merkmale festgelegt werden und dieses dominant gemacht wird, werden die Diskriminierungen und die mit ihnen assoziierten persönlichen Merkmalen zu einem Moment ihrer Identität; und weil sie gemeinsam davon betroffen sind, stimmen sie in *darin* in ihren Identitäten überein. So wird nicht von persönlichen Merkmalen auf gemeinsame Identitätsausprägungen und von daher auch nicht auf eine kollektive Identität geschlossen. Vielmehr begründet die von Menschen gemeinsam geteilten Erfahrungen der Diskriminierung eine kollektive Identität, zu der ihre gemeinsamen persönlichen Merkmale nur insofern gehören, als sie in den erfahrenen Diskriminierungen auf diese Merkmale hin festgelegt werden.<sup>6</sup> Diese Form der Identitätspolitik wird üblicherweise gesellschaftlichen Minderheiten zugesprochen (z.B. Llanque 2018, 5), wobei ›Minderheit‹ keine quantitative, sondern eine soziale Bedeutung hat. Unabhängig von ihrer Größe sind Gruppen von Menschen gemeint, die von den dominanten Gruppen in einer Gesellschaft als anders oder gar als minderwertig gesehen, deswegen anders behandelt und so zu anderen, eben zu Minderheiten gemacht werden. Bei der *zweiten* typischen Form von Identitätspolitik geht es um eine der gesellschaftlichen Mehrheit zugesprochene oder für »eine Mehrheit« beanspruch-

(6) Dies entspricht dem Begriff von Identitätspolitik, den das Combahee River Collective in den 1970-Jahren für ihr Verständnis von radikaler und emanzipatorischer Politik von Schwarzen lesbischen Frauen einführt: »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.« (Combahee River Collective) Vgl. dazu Martschukat 2018, 14.

te kollektive Identität. Rassische, religiöse, ethnische, sexuelle, soziale, kulturelle oder andere Merkmale werden aufgegriffen, um eine gesellschaftliche Mehrheit in einer substanziellen Qualität zu bestimmen, diese Mehrheit – über die Merkmale hinaus – mit einer kollektiven Identität auszustatten und diese dann den gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen sie die Mehrheit ist, als prägende oder normative Vorgabe zu setzen.<sup>7</sup> Beide Typen von Identitätspolitik können auf den unterschiedenen Ebenen von Identitätspolitik, können also als Form der politischen Mobilisierung, als Inhalt von Politik und als beides zugleich betrieben werden.

Zumal in Form des Rechtspopulismus (Müller 2019) hat man es mit einer Zunahme von Identitätspolitik in fast allen europäischen Gesellschaften und auch in der Bundesrepublik zu tun. In diesen Kontexten lassen sich nicht nur konzeptionell entsprechend bewusste Identitätspolitik beobachten. Es fällt zugleich die Kritik an Identitätspolitik auf – und dies selbst unter denjenigen Akteuren, die nach dem vorgeschlagenen Begriff Identitätspolitik betreiben. Silke van Dyk macht gar eine »große Koalition gegen die Identitätspolitik« (Dyk 2019, 26) aus. Zudem lässt sich die Zunahme von sozialwissenschaftlicher und insbesondere politikwissenschaftlicher Literatur über die Zunahme und die zunehmende Relevanz von Identitätspolitik beobachten. Womöglich neigt man in solchen Beobachtungen zu Übertreibungen – sowohl in Hinsicht auf das Neue der beobachteten Identitätspolitik als auch in Hinsicht auf deren Relevanz für die unterschiedlichen politischen Handlungsfelder. Für diesen Aufsatz muss dies beides weder geprüft noch geklärt werden, da es im Folgenden um ein Gedankenexperiment geht – und dabei von den tatsächlichen Verhältnissen abgesehen wird, obgleich der Aufsatz durch ebendiese veranlasst wird.

Man stelle sich die bestimmte *Wirksamkeit einer sozialetischen Theorie auf einem politischen Handlungsfeld* vor: Zur Orientierung ihrer Politik greifen politische Akteure eine sozialetische Theorie über die gerechte Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse auf – und sehen sich durch diese veranlasst, Identitätspolitik zu betreiben, oder sehen ihre Identitätspolitik durch diese Theorie begründet. Um wel-

(7) Historisch gesehen dürfte diese Art von Identitätspolitik die ursprüngliche sein– und betrieben worden sein, lange bevor der Begriff ›Identitätspolitik‹ zur Verfügung stand, um sie zu bezeichnen. In der konservativen Bewegung des späten 18. Jahrhunderts wurde sowohl in Deutschland als auch in Frankreich der Universalismus der Aufklärung mit der jeweils besonderen Identität der Völker beantwortet, darüber eine authentische Kultur und eine ihr entsprechende gesellschaftliche und auch staatliche Ordnung propagiert. Vgl. dazu Furedi 2018, 14f.

chen Typ von Identitätspolitik es sich dabei handelt, soll offen bleiben. Den Sozialethiker!Nnen, die diese Theorie erarbeitet haben, fällt es – etwa im Zuge ihrer Beobachtung von Politik – auf, dass ihre Theorie als Orientierung von Identitätspolitik wirkt. Möglicherweise werden sie aber auch erst in ihren wissenschaftlichen Diskursen von anderen auf diese Wirkung ihrer Theorie angesprochen. Man stelle sich für die *wissenschaftlichen Diskurse der Sozialethik* vor: In ihren wissenschaftlichen Kontexten sprechen Sozialethiker!Nnen an, dass ihre Theorie von politischen Akteuren zur Orientierung oder zur Begründung von Identitätspolitik genommen wird, – oder sie werden von anderen Sozialethiker!Nnen darauf angesprochen. Womöglich haben sie in ihrer Theorie die politische Mobilisierung über kollektive Identität gar nicht ausdrücklich empfohlen und womöglich haben sie die gesellschaftliche Ordnung nicht ausdrücklich über Identitätskonstruktionen konzipiert; womöglich haben sie aber das eine oder das andere, womöglich sogar beides getan. Jedenfalls hat ihre Theorie – so wird es auffällig – politischen Akteuren Anlass oder Grund gegeben, gesellschaftliche Verhältnisse über Zuschreibungen von kollektiven Identitäten zu ordnen oder politisch darüber zu mobilisieren. In den wissenschaftlichen Diskursen der Sozialethiker!Nnen wird die beobachtete Identitätspolitik als Folge davon besprochen, dass sich die sie betreibenden politischen Akteure eine von den an diesen Diskursen beteiligten Sozialethiker!Nnen verantwortete Theorie zur Orientierung ihrer Politik angeeignet haben.

Für das Gedankenexperiment versetze man sich *in die Rolle der Sozialethiker!Nnen*, die die angesprochene Theorie in ihren wissenschaftlichen Diskursen zu verantworten haben. Um die Geltung ihrer Theorie argumentativ zu erweisen, spezifizieren sie deren Geltungsansprüche, legen das Verfahren offen, auf dem sie die Theorie erarbeitet haben, und rechtfertigen es, sie geben die eingesetzten explanatorischen und normativen Theorien an und begründen deren Auswahl. Schließlich statten sie die einzelnen Argumentationsschritte der Theorie mit hinreichend guten Gründen aus, suchen gegenüber skeptischen Einwänden die Plausibilität dieser Gründe zu steigern und in Antwort auf begründete Einwände starke Gegengründe vorzubringen. Bei alledem werden sie aber immer auch auf die orientierende Wirkung ihrer Theorie in Richtung von Identitätspolitik angesprochen. Spätestens dadurch werden sie gezwungen, *auch* diese Wirkung zu rechtfertigen, obgleich diese außerhalb ihres eigenen Verantwortungsbereichs liegt. Sie haben aber keine ausreichend starken Gründe, die auf die Wirksamkeit zielende Kritik zurückzuweisen und sich für die orientierende Wirkung ihrer Theorie unzuständig zu erklären:



Als Sozialethiker!Nnen intendieren sie, so wurde im ersten Abschnitt argumentiert, dass ihre Theorien von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden und »dienen« ihre Theorien in diesem Sinne politischen Akteuren an. Sie intendieren ihre orientierende Wirksamkeit als notwendiges Moment ihrer wissenschaftlichen Theoriearbeit. Deswegen sind sie in den wissenschaftlichen Diskursen dafür rechenschaftspflichtig, in welcher Weise ihre Theorien auf politischen Handlungsfeldern orientierend wirken, wenn sie denn dort aufgegriffen werden.

Darauf angesprochen können Sozialethiker!Nnen argumentieren, dass ihre Theorie von den politischen Akteuren missverstanden wurde oder dass sie von diesen missbraucht wird. Die orientierende Wirksamkeit ihrer Theorie in Richtung einer Identitätspolitik führen sie dann auf deren Aneignung durch die diese Politik betreibenden Akteure zurück. Dass die eigene Theorie Anteil daran hat, schließen sie hingegen aus. Distanzieren sich Sozialethiker!Nnen in wissenschaftlichen Diskursen von den politischen Akteuren, die sich ihre Theorie aneignen, verpflichten sie sich, diesen Akteuren zu widersprechen, entweder deren Missverständnis aufzuklären oder ihnen die missbräuchliche Inanspruchnahme ihrer Theorie zu »untersagen«. Dabei können sie auf den Widerspruch der politischen Akteure stoßen, wenn die auf ihre Auslegung der sozialetischen Theorie beharren und sie auch weiterhin zur Orientierung ihrer Identitätspolitik nehmen. Auch innerhalb wissenschaftlicher Diskurse kann ihnen vorgehalten werden, dass ihre Theorie – entgegen der geäußerten Absichten – Anlass und Gründe für deren orientierende Wirksamkeit in Richtung von Identitätspolitik gibt. Dieser Widerspruch gäbe den Sozialethiker!Nnen dann Anlass, ihre Theorie zu präzisieren und Vorkehrungen gegen deren Inanspruchnahme für eine Identitätspolitik einzuziehen. Dass Sozialethiker!Nnen diese Argumentationslinie einschlagen, ist wahrscheinlich – zumindest dann, wenn in ihren wissenschaftlichen Diskursen die bereits angesprochene »große Koalition gegen die Identitätspolitik« (Dyk 2019, 26) »herrscht« und deshalb die Kritik an Identitätspolitik dominant ist. Für die in diesem Aufsatz behandelte Frage, wie Sozialethik angesichts von Identitätspolitiken betrieben werden sollte, gibt dieses Szenarium allerdings wenig her. Die Distanz zu identitätspolitischen Programmatik und Politikweise ist in dieser Begründungslinie bereits vorentschieden – gleichgültig, ob man sich die als ein »Herzensanliegen« der Sozialethiker!Nnen oder aber als deren Reaktion auf die dominanten Einstellungen in ihren wissenschaftlichen Diskursen vorstellt. Instruktiver ist es, sich Sozialethiker!Nnen vorzustellen, die sich in ihren wissenschaftlichen Diskursen

zu identitätspolitischen Akteuren loyal zeigen und bestätigen, dass sich ihre Theorie in deren Identitätspolitik bewährt. Ihre Theorie zielt, so weisen sie aus, auf die Identitätspolitik, die die politischen Akteure betreiben, zumindest aber gibt sie diesen gute Gründe, Identitätspolitik zu betreiben. Für die orientierende Wirkung ihrer Theorie in Richtung von Identitätspolitik sehen sich die SozialethikerInnen selbst in der Verantwortung und übernehmen in ihren wissenschaftlichen Diskursen eine entsprechende Rechenschaftspflicht.

Dass sich ihre Theorie als Orientierung von Identitätspolitik bewährt, können sie durch eine Rechtfertigung eben jener Identitätspolitik begründen – und dies sowohl durch Rechtfertigung der dabei verfolgten Programmatik als auch der besonderen Politikweise. Bezogen auf die politischen Inhalte können SozialethikerInnen etwa auf Diskriminierungen verweisen, die Identitätspolitiken konzeptionell zugrunde liegen. Erst wenn sie als Missachtungserfahrungen begriffen und auch in ihrer Bedeutung zur Grundlage gesellschaftlicher Kritik genommen werden, lassen sich die für eine gerechtere Ordnung notwendigen Veränderungen sowie die sie legitimierenden Gerechtigkeitsvorstellungen (aus)denken. Die starke Betonung von abweichenden Besonderheiten und die dadurch erfahrenen Missachtungen sowie die damit verbundenen Differenzsetzungen erlauben es, aus gewaltförmigen und exkludierenden Verallgemeinerungen auszubrechen, dadurch dem Besonderen und den Missachteten zur bislang verweigerten öffentlichen Aufmerksamkeit zu verhelfen. Oder sie begründen den Rekurs auf kollektive Identitäten mit dem Bedarf an gesellschaftlichen »Zusammenhalt«, der unter den Bedingungen wachsender Pluralität prekär, in Folge von Globalisierung oder wachsenden sozialen Ungleichheiten aber zunehmend wichtig geworden ist. Um wirksam zu sein, muss die gesellschaftliche Ordnung den gemeinsamen, in der Gemeinsamkeit verlässlichen Einstellungen und Überzeugungen der Menschen entsprechen, diese zugleich bestätigen und dadurch verlässlich machen. Über eine entsprechende Identitätskonstruktion können sie den Beitrag, den »das Christentum« zur politischen Ordnung leisten kann, ausweisen: Weil in der gemeinsamen Kultur verwurzelt, können die das Christentum ausmachenden Einstellungen und Überzeugungen als Problemlösungen ausgegeben und als eine plausible Grundlage der politischen Ordnung vorgeschlagen werden. Bezogen auf die Weise, mit der politische Akteure Identitätspolitik betreiben, können SozialethikerInnen argumentieren, dass erst durch die identitätspolitische Mobilisierung die Solidaritäten der gemeinsam von Missachtung Betroffenen angestoßen und die Hindernisse auf dem Weg zur gesellschaftlichen Anerkennung und

Gleichstellung angegangen werden können. Oder sie verweisen auf die kulturelle Repräsentation gesellschaftlicher Mehrheit: Bei der Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse müssen sie mit ihren Überzeugungen und Einstellungen angesprochen und dürfen nicht mit Rücksichtnahmen auf Minderheiten und Besonderheiten überfordert werden. Schließlich können sie aus der christlichen Theologie heraus Glaubende auf ihre besondere Identität ansprechen. Obgleich sie in plurale Kontexte eingebunden sind, können sie so für eine bestimmte Politik, etwa für eine solidarische Politik jenseits der eigenen Interessenlagen oder aber für eine erkennbar »christliche Politik« gewonnen werden.

Mit diesen oder anderen Begründungen werden Sozialethiker!nnen die orientierende Wirksamkeit ihrer Theorie rechtfertigen – und dabei ähnliche Gründe anführen, wie sie politische Akteure zur Rechtfertigung ihrer Identitätspolitik vortragen. Während diese damit in ihren jeweiligen politischen Auseinandersetzungen »bestehen« müssen, stehen die Sozialethiker!nnen in wissenschaftlichen Diskursen – und unterstehen damit schärferen Diskursregeln und Rationalitätsansprüchen als die politischen Akteure, die sich ihrer Theorie bedienen. Deshalb können sie – im Unterschied zu diesen – kollektive Identitäten nicht als Begründung für eine identitätspolitische Programmatik oder Politikweise nehmen. Während in politischen Auseinandersetzungen entsprechende Identitätskonstruktionen funktionieren oder nicht funktionieren und dort bestätigt oder widerlegt werden, sind sie in wissenschaftlichen Diskursen immer nur behauptet, deshalb zu begründen – und selbst niemals begründend. Mögen in politischen Auseinandersetzungen kollektive Identitäten Gewissheiten und Intuitionen, »gefühlte Wahrheiten« und »erlebte Verletzungen« aufgehen, werden diese in wissenschaftlichen Diskursen in Zweifel, mehr noch: als Gründe außer Kraft gesetzt. Der konstruktive Charakter kollektiver Identitäten wird relevant und deswegen auch die Gefahr bewusst, in den Identitätskonstruktionen einzelnen Identitätsmerkmale aufzuerlegen, die einzelnen dadurch gewaltig zu »verpassen« und deren Interessenlagen zu verkennen. Zudem haben es die Sozialethiker!nnen in ihren Rechtfertigungen mit höheren Komplexitätszumutungen und einer stärkeren Risikoaversion zu tun: Während politische Akteure in ihren Auseinandersetzungen deren Komplexität reduzieren müssen und politische Risiken eingehen müssen, um politisch handeln zu können, wird von Sozialethiker!nnen als ein wissenschaftliches Unternehmen ein »Mehr« an Komplexität und zugleich ein »weniger« an Risikobereitschaft erwartet: In ihren Theorien müssen Sozialethiker!nnen räumlich und auch zeitlich ausgreifende Zusammenhänge

überblicken, weniger wahrscheinliche Nebenfolgen und -wirkungen sowie Probleme und Gefahren mit geringerer Wahrscheinlichkeit berücksichtigen. Unter diesen Bedingungen werden aber die Begründungen, die SozialethikerInnen für identitätspolitische *policy* und *politics* anführen, verblassen und *als Gründe für die orientierende Wirksamkeit ihrer Theorie in Richtung von Identitätspolitik* scheitern – und dies wegen der potenziell destruktiven Wirkung von Identitätspolitik für politische Auseinandersetzungen. Selbst wenn mit den angeführten oder anderen Begründungen eine identitätspolitische Programmatik oder Mobilisierung auf politischen Handlungsfeldern – trotz der damit verbundenen Gefahren – gerechtfertigt werden könnte, werden diese Begründungen in wissenschaftlichen Diskursen nicht ausreichen, um die potenziellen Gefahren von Identitätspolitik »in Kauf nehmen« zu dürfen. Jeder Versuch, in wissenschaftlichen Diskursen die orientierende Wirkung einer sozialetischen Theorie in Richtung von Identitätspolitik zu rechtfertigen, wird daran scheitern, dass sich die Sozialethik – wie im ersten Teil angesprochen – nicht nur in der Orientierung von Politik bewähren muss, sondern auf diesem Wege dazu beizutragen hat, dass politische Auseinandersetzungen auf die Spur argumentativer und möglichst inklusiver Deliberation kommen bzw. auf dieser Spur bleiben, – und sich nur in dem Maße bewährt, als sie dazu beiträgt.

Durch Identitätspolitik entfremden sich politische Akteure potenziell von den jeweils anderen; dadurch beschädigen sie ihre wechselseitige Empathie, damit aber die Möglichkeit, sich in ihren Auseinandersetzungen mit den jeweils anderen zu verständigen. In der Konstruktion kollektiver Identitäten wird notwendigerweise die Andersheit von anderen geschaffen, da nur in Absonderung von anderen so etwas wie die gemeinsame Identität derer behauptet werden kann, die mit den Ihresgleichen zumindest in dominanten Identitätsausprägungen identisch sind. Mit der kollektiven Identität der einen wird also die Andersheit der anderen erzeugt – und nicht nur die kollektive Identität der einen, sondern auch all die Andersheiten der ihnen gegenüberstehenden anderen zur Grundlage der Identitätspolitik genommen. Die Bereitschaft, in den politischen Auseinandersetzungen die jeweils anderen zu verstehen oder von diesen verstanden zu werden, dies zu bemerken und den anderen zu spiegeln, wird dadurch geschwächt und die Offenheit für dieses Verstehen zurückgefahren. Potenziell wird dadurch dieses Verstehen unwahrscheinlich gemacht. Auf den jeweiligen politischen Handlungsfeldern werden die destruktiven Auswirkungen solch identitätspolitischer Anders- und Fremdsetzungen mehr oder weniger groß, zudem mehr oder weniger wahrschein-

lich sein. Werden sie aber in wissenschaftlichen Diskursen antizipiert, werden sie bereits bei geringeren Schädigungen und bei geringer Wahrscheinlichkeit negativ beurteilt. Folglich wird dort einer sozial-ethischen Theorie widersprochen, die Politik in diese Richtung hin orientiert – und dadurch die Möglichkeiten zur politischen Verständigung mindert, statt sie zu stärken.

Über die Entfremdung hinaus fördern Identitätspolitiken – potenziell – Polarisierungen auf dem jeweiligen politischen Handlungsfeld, forciert das agonistische Denken in gegensätzliche Alternativen, die abwertende Haltung gegenüber den jeweiligen Alternativen als Missachtung bis hin zu einem »dämonisierenden Denken« (Saimeh 2020) gegenüber der politischen Konkurrenz. Dadurch treten nicht nur die politischen Alternativen scharf vor Augen. Sie werden auch mit starker Leidenschaft vertreten, dadurch insgesamt die politischen Auseinandersetzungen »befeuert«. Das alles kann – zumal mit einer entsprechend gestimmten Theorie der Politik im Rücken – auch positiv gewürdigt werden (vgl. Mouffe 2014, 21–44). Zugleich wirken diese Polarisierungen aber destruktiv, indem politische Akteure dadurch die Bereitschaft und die Fähigkeit verlieren, im Zuge ihrer Auseinandersetzungen gemeinsame Interessen zu entdecken und sich auf Gemeinsames zu einigen. Indem identitäre Differenzen auf den politischen Handlungsfeldern relevant gemacht werden, werden politisch differente Positionen mit Bedeutungen und einem Gewicht aufgeladen, sodass sprachliche Aushandlungen über diese Differenzen hinweg erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht werden. In politischen Auseinandersetzungen wird man Polarisierungen dieser Art trotz ihrer Gefahren zeitweilig in Kauf nehmen können, womöglich sogar müssen. Werden sie jedoch in wissenschaftlichen Diskursen antizipiert, werden sie bereits bei geringeren Schädigungen und bei geringer Wahrscheinlichkeit negativ beurteilt. Eine sozialetische Theorie, die in Richtung agonaler Polarisierung hin orientierend wirkt, wird deswegen in wissenschaftlichen Diskursen keine Bestätigung finden.

Durch Identitätspolitiken wird potenziell kommunizierbares, sowohl kognitives als auch normatives Wissen und die dazu angebotenen, argumentativ verhandelbaren Gründe zugunsten von »gefühlten Wahrheiten« und »erlebten Diskriminierung« oder zugunsten des »gesunden Menschenverstands« entwertet. Wissen, aber auch habitualisierte Einstellungen und Überzeugungen gelten, weil sie gefühlt werden sowie intuitiv verfügbar und gewiss sind, – und nicht deshalb, weil sie in einer gemeinsam verständlichen Sprache ausgesagt und mit wechselseitig bewerteten Gründen versehen wurden. Mehr noch: Das sprachlich austauschbare Wissen und die für deren Geltung vor-

gebrachten Gründe werden entwertet, da sie außerhalb der identitätspolitischen Rechtfertigungslogik, nämlich jenseits der kollektiven Identitäten liegen. Besonders relevant ist die Diskreditierung von Gegenargumenten, wenn starke Gründe gegen die identitätspolitische Programmatik von vornherein ausgeschlossen werden, weil sie von »jenseits« der identitätspolitisch adressierten Gruppe von Menschen stammen oder weil sie die dieser Gruppe zugrundeliegenden Identitätskonstruktionen deplausibilisieren. Für eine sozialetische Theorie ist es misslich, wenn sie in diese Richtung hin orientierend wirkt. Zumindest in wissenschaftlichen Diskursen wird man eine Theorie, die auf »gefühlte Wahrheit«, »erlebte Diskriminierung« oder »gesunden Menschenverstand« abhebt, nicht schätzen, so man dort sprachlich austauschbares Wissen und dessen argumentative Begründung prüft. Gemessen an der eingangs angeführten Verantwortung der Sozialethik, in der Orientierung von Politik zugleich zur Offenheit und Kreativität politischer Auseinandersetzungen beizutragen, bleibt eine sozialetische Theorie, die orientierend in Richtung von Identitätspolitik wirkt, unterhalb ihrer Möglichkeiten. Deswegen wird sie in wissenschaftlichen Diskursen keine Anerkennung finden – und damit auch als Theorie scheitern. Vermutlich wird man bei deren Beurteilung berücksichtigen, ob die Theorie in Richtung einer Identitätspolitik des erstens Typs orientiert, also auf die Anerkennung und Gleichberechtigung diskriminierter Minderheiten drängt, oder ob sie auf eine Identitätspolitik des zweiten Typs zielt. Wirkt sie im zweiten Fall an der agonalen Polarisierung auf politischen Arenen mit, auf denen sie wirkt, und damit an der kollektiven Festlegung von antagonistischen Parteien nach dem Schema von »wir« und die »anderen«, wenn nicht von »Freund« und »Feind«, wirkt man im ersten Fall »bloß« an der Verständnislosigkeit missachteter Minderheiten und – über längere Zeitstrecken hinweg – an der Vervielfältigung von Minderheiten, damit an der Zersplitterung politischer Parteien mit. Auch wenn man die orientierende Wirkung in Richtung einer Identitätspolitik des zweiten Typs deutlich negativer beurteilen und entsprechend zurückweisen wird, wird auch eine Theorie »mit Hang« zur Identitätspolitik des ersten Typs nicht ohne Widerspruch bleiben. Selbst wenn entsprechende Identitätspolitiken auf den politischen Handlungsfeldern gerechtfertigt werden können, und selbst wenn diese in der wissenschaftlichen Beobachtung positiv beurteilt werden können, wird eine sozialetische Theorie, die in diese Richtung hin orientiert, in wissenschaftlichen Diskursen beargwöhnt. Unter den besonderen Rationalitätsstandards wissenschaftlicher Diskurse wird nämlich von einer sozialetischen Theorie ein »mehr« an politischer Klugheit und ein höheres Maß an

Rationalität erwartet. Um auf die politisch angezielte Anerkennung und Gleichstellung hin zu orientieren, sollte sie eine Politik diskriminierter Minderheiten in die Lage versetzen, über die identitätspolitische Mobilisierung und Programmatik hinaus agonale Konflikte aufzulösen und dazu identitäre Festschreibungen aufzubrechen.

Potenziell wirken Identitätspolitiken auch programmatisch destruktiv, was auf eine sozialetische Theorie zurückfällt, wenn sie sich als Orientierung von Identitätspolitik bewährt – und dies in wissenschaftlichen Diskursen beurteilt wird: Indem sie Interessenlagen über Identitätskonstruktionen klären und für die Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse relevant machen, neigen Identitätspolitiken zu Übertreibungen. Einzelne Sachverhalte werden dann aus ihren Zusammenhängen herausgerissen und für die gesellschaftlichen Verhältnisse übermäßig relevant gemacht; zudem wird auf kontroverse Themen fokussiert, dadurch die Kontroverse darüber angefeuert. Zugleich neigen sie zu »einfachen« Lösungen: Gesellschaftliche Problemlagen, die durch die identitätspolitische Brille erschlossen werden, finden unter dieser Brille potenziell eine eindeutige Antwort, bei der die identitäre Konstruktion, nicht aber komplexe Problem- und Sachlagen verarbeitet werden. Für gewöhnlich wird schließlich – vor allem in Identitätspolitiken des zweiten Typs – auf politische Themen fokussiert, mit denen von relevanten Problemlagen abgelenkt und deren politisch mögliche Lösungen verhindert werden. Diese und ähnliche Vorbehalte gegen identitätspolitische Inhalte folgen dem üblichen »Vorurteil«, dass über Identitätskonstruktionen sozialen Lagen und soziale Positionen, strukturelle Verhältnisse oder gesellschaftliche Konflikte nicht hinreichend umfassend und nicht hinreichend präzise analysiert werden können und dass darüber gesellschaftliche Verhältnisse nicht sinnvoll, geschweige denn gerecht organisiert werden können. Diese Vorbehalte müssen in Auseinandersetzungen mit Identitätspolitiken »im Einzelfall« bestätigt werden, sollen sie mehr als nur dem üblichen Vorurteil folgen. Vermutlich werden sie sich in Einzelfällen nicht bestätigen lassen – und taugen daher nur als Heuristik für die Prüfung identitätspolitischer Programmatik. Grundsätzlich wird man politischen Akteuren die für Identitätspolitiken vermuteten Übertreibungen und Vereinfachungen bis zu einem gewissen Grad zugestehen, wenn auch nicht empfehlen – und man wird gewisse Vereinfachungen und Übertreibungen sowie situationsbezogene Fokussierungen bei der Aneignung komplexer sozialetischer Theorien unvermeidbar halten. Jedoch sollte eine sozialetische Theorie diese Art von Übertreibungen, Vereinfachungen und Ablenkungen nicht nahelegen, wenn sie denn als eine wissenschaftliche Theorie gelten soll. Jedenfalls wird eine sozi-



alethische Theorie in wissenschaftlichen Diskursen auf Widerspruch stoßen, wenn sie politischen Akteuren derartige Übertreibungen und Vereinfachungen empfiehlt oder ihnen zumindest dafür Gründe gibt. Durch ihre Festlegungen auf kollektive Identitäten betreiben Identitätspolitik, die rechtspopulistischen stärker als die auf Anerkennung und Gleichstellung hin orientierten, eine schleichende Einschränkung der Freiheitsräume der einzelnen: In modernen Gesellschaften wird von jeder und jedem ein ausgebildetes und selbstbewusstes Selbstverhältnis, eine eigene Identität, erwartet. Im Gegenzug wird ihnen eine eigene Identität »gestattet« und zugleich zugestanden, sich diese selbst zu »erschaffen«. Wenn auch die einzelnen keineswegs darin frei sind, eine Identität zu »haben« und in einer selbstbewussten Weise ein »Ich« zu sein, ist die je eigene Identität gleichwohl ein Freiheitsraum der einzelnen, um sich in ihren gesellschaftlichen Verhältnissen als das »Ich« einzurichten, als die sie oder er sich selbst »erschafft«. In ihrem »Ich« haben sie auch die Möglichkeit, sich gegen ihre gesellschaftlichen Verhältnisse und sozialen Beziehungen zu positionieren, ohne deswegen aus ihnen aussteigen zu müssen – oder auch nur aussteigen zu können. »Identität erwächst vor allem aus einer Unterscheidung zwischen dem wahren inneren Selbst und einer Außenwelt mit gesellschaftlichen Regeln und Normen, die den Wert oder die Würde des inneren Selbst nicht adäquat anerkennt.« (Fukuyama 2019, 26) Dieser in der Identität liegende Freiheitsraum der einzelnen, zumal die damit mögliche asoziale Eigensinnigkeit des je eigenen Selbst werden über kollektive Identitätskonstruktionen eingezogen. Indem über solche Identitätskonstruktionen politisch mobilisiert und gesellschaftliche Ordnung projiziert wird, werden einzelne auf eine ihnen vorgegebene Identität, zumindest auf bestimmte Identitätsmerkmale festgelegt. Geht es darum, diese Identitätskonstruktion für die gesellschaftliche Ordnung relevant (und – was auch in Identitätspolitikern intendiert werden kann – nicht darum: sie irrelevant) zu machen, erfolgt diese Festlegung über die Zeit der politischen Mobilisierung hinaus und insofern dauerhaft, wodurch die einzelnen in ein »Identitätsgefängnis« eingesperrt werden. Eine solche Festlegung erfolgt zunächst einmal auf den politischen Handlungsfeldern selbst, hat aber potenziell auch auf die Lebensverhältnisse jenseits dieser Handlungsfelder Wirkungen – und dies nicht erst dann, wenn entsprechende Identitätskonstruktionen Eingang in die gesellschaftlichen Ordnungen gefunden haben. Freiheitsberaubend sind Identitätspolitikern zumal dann, wenn sie ihre Identitätskonstruktionen umfassend und holistisch anlegen, darüber nicht nur die Adressaten ihrer Mobilisierung, sondern auch die ihnen gegenüber gestellten »anderen«

festlegen und dies – außerdem – über ausdifferenzierte gesellschaftliche Bereiche hinweg und auf entsprechend unterschiedlichen politischen Handlungsfeldern. Dass Identitätspolitik den besonderen Freiheitsraum der einzelnen beschränken, wird man allenfalls dann rechtfertigen können, wenn sie auf dem Wege der Anerkennung und Gleichstellung allen dieselben Chancen und Ressourcen der eigenen Identitätsbildung projektieren und deswegen ihre kollektiven Identitätszuschreibungen gerade nicht auf Dauer stellen. Die antiliberalen Wirkungen von Identitätspolitik wird man in wissenschaftlichen Diskursen einer sozialetischen Theorie vorhalten, die in Richtung von Identitätspolitik orientierend wirksam ist. Man wird sie auf einschränkende und festlegende Identitätskonstruktionen absuchen und die Theorie dessentwegen desavouieren, wenn man diese – auch gegen den ersten Anschein – entdeckt hat.

Kommt in wissenschaftlichen Diskursen die Wirksamkeit einer sozialetischen Theorie als Orientierung von Identitätspolitik zur Sprache, wird dies vor allem wegen deren destruktiven Wirkungen auf die politischen Auseinandersetzungen kritisiert. Eine entsprechende Theorie wird selbst dann zurückgewiesen, wenn die Identitätspolitik, die sich an ihr orientiert, in politischen Auseinandersetzungen »zugelassen« oder politisch erfolgreich ist. Am Ende des Gedankenexperiments steht damit das Ergebnis: Eine sozialetische Theorie, die zur Orientierung von Identitätspolitik aufgegriffen wird, erreicht zwar die von ihr intendierte Wirksamkeit auf politischen Handlungsfeldern. Aber mit der Identitätspolitik, in der sie als Orientierung wirksam wird, wird sie sich in den wissenschaftlichen Diskursen blamieren: Statt zur Qualität politischer Auseinandersetzungen beizutragen, behindert eine solche sozialetische Theorie politische Deliberation, macht sie aufwendiger und macht Verständigung in den politischen Auseinandersetzungen sowie deren Kreativität weniger wahrscheinlich.<sup>8</sup> Indem sie als Orientierung von Identitätspolitik wirksam wird, bewährt sich also eine sozialetische Theorie nicht; sie blamiert sich. Dies gilt selbst dann, wenn die Identitätspolitik, »in« der sie orientierend wirksam ist, politisch erfolgreich ist, – oder gilt dann vermutlich umso mehr.

(8) Würde man das Gedankenexperiment komplexer anlegen und sich unterschiedliche Identitätspolitiken vorstellen, würde man dabei vor allem Identitätspolitiken der beiden Typen berücksichtigen, würde man vermutlich zu dem Ergebnis kommen, dass die angesprochene Blamage je nach der Identitätspolitik, in der sozialetischen Theorien orientierend wirksam wird, unterschiedlich groß sein wird. Es ist damit zu rechnen, dass sozialetische Theorien, die in Richtung einer Identitätspolitik des zweiten Typs hin orientieren, besonders schlecht dastehen, da »ihre« Identitätspolitiken besonders destruktiv auf die politischen Auseinandersetzungen wirken.

## ⇒ 3. Antiidentitäre Sozialethik

Wenn wie in diesem Aufsatz ausgeführt und begründet gilt: Politik ist – *erstens* – eine assoziative, dabei prinzipiell kreative »Veranstaltung«, sollte dies zumindest sein. Sozialethische Theorien bewähren sich – *zweitens* – jenseits wissenschaftlicher Diskurse auf politischen Handlungsfeldern, indem sie von politischen Akteuren zur Orientierung ihrer Politik aufgegriffen werden. Sofern sie orientierend wirksam werden, haben sozialethische Theorien – *drittens* – zur assoziativen Rationalität und Kreativität politischer Auseinandersetzungen beizutragen. *Dann* gilt auch: Um mit ihren Theorien in wissenschaftlichen Diskursen zu bestehen, *müssen* Sozialethiker!nnen vermeiden wollen, dass diese als Orientierungen von Identitätspolitik wirksam werden. Für ihre Theoriearbeit ergibt sich *daraus* die Konsequenz: Sozialethische Theorien sollten weder der gerechten gesellschaftlichen Ordnung, ihrem Gegenstand, eine identitäre Programmatik geben, noch sollten sie eine identitätspolitische Politikweise für deren Durchsetzung »empfehlen«. Mehr noch: Sozialethische Theorien sollten politischen Akteuren keinen Anlass und keine Gründe geben, Identitätspolitik zu betreiben; Akteuren, die identitätspolitisch unterwegs sind, sollten sie hingegen Anlass und Gründe geben, ihre identitätspolitische Programmatik und Politikweise zu überprüfen. Dieses Ansinnen betrifft nicht nur die *Darstellungsweise* sozialethischer Theorien, deren *öffentliche Vertretung* oder deren gezielte *Vermittlung* gegenüber politischen Akteuren. Nicht als Orientierung von Identitätspolitik wirksam zu werden, betrifft vor allen die *Inhalte* sozialethischer Theorien und deren *theoretische Konstruktion*: In sozialethischen Theorien ist deren Gegenstand, die gerechtere Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse, so »auszudenken«, dass diese Ordnung nicht Inhalt von Identitätspolitik ist und nicht dazu gemacht werden kann. Insofern Sozialethik diese identitätspolitische »Aversion« in ihre Theoriearbeit »aufnimmt«, wird sie im Folgenden mit dem Adjektiv »antiidentitär« ausgezeichnet. Der bisherigen Argumentation folgend zielt diese Auszeichnung zunächst einmal auf jede akademisch betriebene Sozialethik. Mit »antiidentitäre Sozialethik« wird daher *ein* Merkmal der Theoriearbeit und der Diskurse angesprochen, die in den christlichen Theologien unter der Kennzeichnung »Sozialethik« betrieben und geführt werden. »Ein Merkmal« meint: *ein* von mehr als einem Merkmal, meint nicht: das wichtigste aller dieser Merkmale, meint aber: *ein wichtiges* Merkmal. Für die konkrete Theoriearbeit wird dieses Merkmal jeder Sozialethik bei unterschiedlichen Gegenständen, für unterschiedliche Ansätze und Methoden unterschiedlich relevant, sollte aber bei allen Gegen-

ständen sowie für alle Ansätze und Methoden durchgängig bewusst sein und bewusst verfolgt werden.

Wie man antiidentitäre Sozialethik betreibt, das lässt sich nicht mit der gleichen Allgemeinheit und daher auch nicht gleichermaßen für jede akademisch betriebene Sozialethik aufklären. »Die Sozialethik« gibt es nur im Plural, in unterschiedlichen Ansätzen und mit unterschiedlichen Methoden, mit ebenso unterschiedlichen explanatorischen und normativen Großtheorien »im Rücken« sowie in unterschiedlichen theologischen und immer noch konfessionellen Kontexten. Antiidentitär wird man im Vollzug dieser unterschiedlichen Ansätze und Methoden arbeiten – und deswegen das gemeinsame Merkmal jeder Sozialethik unterschiedlich realisieren. Mehr noch: Vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Ansätze und Methoden wird das Ansinnen, nicht als Orientierung von Identitätspolitik wirksam zu werden, unterschiedlich bewusst und unterschiedlich theoriefähig. Von ihren hintergründigen explanatorischen oder normativen Theorien her werden einige Ansätze dieses Ansinnen zu dem oder zumindest zu einem »Approach« ihrer Theoriearbeit machen können oder – stärker noch – machen müssen. Für solche Ansätze werden im Folgenden fünf Vollzugsformen der antiidentitären Sozialethik exemplarisch und damit ohne Anspruch auf systematische Vollständigkeit vorgestellt: Antiidentitäre Theoriearbeit bedeutet in der Sozialethik nicht nur, Kritik an Identitätspolitiken oder – allgemein – eine Kritik der Identitätspolitik zu üben. Darüber hinaus werden gesellschaftliche Ordnungen über Identitätskonstruktionen negiert sowie die gesellschaftlich verfügbaren identitären Deutungs- und Wahrnehmungsschemata delegitimiert. Auf beiden Ebenen arbeitet eine antiidentitäre Sozialethik an Alternativen, sowohl an einer vernünftigeren und deshalb gerechteren gesellschaftlichen Ordnung sowie an nicht identitären, deshalb angemesseneren Deutungs- und Beurteilungsschemata.

1. Sozialethische Theorien werden in wissenschaftlichen Zusammenhängen und daher jenseits der politischen Handlungsfelder betrieben. Gleichwohl werden in diesen Theorien – mehr oder weniger ausdrücklich – die in politischen Auseinandersetzungen verhandelten Ordnungsvorstellungen sowie die dazu vorgetragenen Gründe und Einwände verarbeitet. In einigen Ansätzen der Sozialethik »geschieht« dies ausdrücklich und ist dann deren Methode. Mit Hilfe komplexer explanatorischer und normativer Theorien werden dann politisch verhandelte Ordnungsvorstellungen und deren Gründe gegeneinander abgewogen. Auf dem Weg der theoretischen Abwägung wird eine gerechtere Ordnung von gesellschaftlichen Verhältnissen behauptet

und begründet. Je nach den jeweils referierten Verhältnissen und je nach den beobachteten politischen Auseinandersetzungen haben Sozialethiker!nnen Identitätspolitiken als ihr Material – und zwar Identitätspolitiken sowohl des ersten als auch des zweiten Typs. Sollten sich die Annahmen im zweiten Teil dieses Beitrags bestätigen, werden sie auf dem Wege der theoretischen Abwägung die destruktiven Wirkungen sowohl von identitärer Politik als auch von identitätspolitischer Programmatik, etwa deren Vereinfachungen und Übertreibungen, aufklären. Aus dieser Kritik heraus werden sie eine vernünftiger Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse entwickeln und begründen können.

In Identitätspolitiken des ersten Typs werden sie deren berechnete Gehalte, die Missachtung von gleichermaßen zu »anderen« gemachten Menschen, die Kritik an der ihre Missachtung begründende Dominanzkultur, die Kritik gewaltförmiger und exkludierender Verallgemeinerungen sowie ihre Selbstermächtigung auf dem Wege der Solidarisierung, anerkennen. Gleichwohl werden sie den in diesen Identitätspolitiken angelegten »rebellischen Universalismus« (Dyke 2019, 26) anstoßen, dazu über die Grenzen ihrer identitätspolitischen Programmatik und Mobilisierung »hinausdenken«. Identitätspolitiken des ersten Typs können als Politik gegen kollektive Missachtung ein legitimer Anfang sein, sind aber auch dann »nur der Anfang« (Susemichel/Kastner 2018, 218, Meulenbelt 1993, 276 zitierend). Sozialethische Theorien, in denen Anfänge dieser Art sympathisierend aufgegriffen und über den Anfang hinaus weitergedacht werden, würden sich darin bewähren, dass sie von den darin involvierten politischen Akteuren aufgegriffen und ihnen über ihre Anfänge hinaus verhelfen würden. Aber selbst, wenn sie nicht in dieser Weise wirksam werden können, werden sie Identitätspolitiken des ersten Typs von »ihrem Ende« her, also von der dabei intendierten Anerkennung und Gleichstellung sowie der Überwindung der Missachtung begründenden Dominanzkultur her in die theoretisch »ausgedachte« gerechtere Ordnung »aufnehmen« und eine entsprechende Rezeption dieser Identitätspolitiken all denen empfehlen, die sich dieser Theorien zur Orientierung »bedienen«.

2. Weil mit Fragen der gesellschaftlichen Ordnung, daher nicht mit »Einzelfällen«, nicht mit dem Besonderen und dem dabei Geglückten und Nicht-Geglücktem beschäftigt, geht es in der Sozialethik notwendigerweise um Kollektivierungen, um Allgemeinheiten und bei alledem darum, von den Individuen und ihren Besonderheiten abzusehen. Es geht um die Integration von sozialen Zusammenhängen und um In-

klusion, also um die Zugehörigkeit von einzelnen zu diesen Zusammenhängen. Entsprechende Fragen beantwortet die Sozialethik – und darin antiidentitär – nicht über kollektive Identitäten oder über deren Surrogate; sie macht in dieser Richtung keine normativen Angebote. Stattdessen greifen ihre Antworten auf gemeinsame Interessen, auf gleiche Rechte, auf Kooperationen zu wechselseitigem und zu gemeinsamen Nutzen sowie bestehende Abhängigkeiten und Solidaritäten, allenfalls auf eher akzidentelle Übereinstimmungen in gemeinsamen Einsichten und Überzeugungen oder auf die allen Beteiligten gleichermaßen auferlegte Transzendierung ihrer selbst zurück. Diese und ähnliche Gemeinsamkeiten lassen die Identitäten der in eine Gemeinsamkeit gesetzten Individuen unberührt – und belassen sie gerade so »in deren Regie«. Deswegen bedürfen sie die mit Identitätskonstruktionen notwendig verbundenen Fremd- oder gar Feindkonstruktionen nicht – und können folglich die Grenzen auch der von ihnen geschaffenen Gemeinsamkeiten unterhalb der Schwelle von agonalen Gegenüberstellungen halten. Gegenläufige identitäre Konstruktionen dekonstruiert diese Sozialethik analytisch und delegitimiert sie normativ. Werden entsprechend ausgearbeitete sozialetische Theorien zur Orientierung von Politik aufgegriffen und gelangen sie dadurch auf politische Handlungsfelder, wirken sie dort gegen antiidentitäre Konstruktionen. Sie veranlassen politische Akteure, in die Selbstkritik der von ihnen betriebenen Identitätspolitik und ihrer Ordnungsvorstellungen zu treten, oder stattet sie mit guten Gegenargumenten für ihre Kritik an den Identitätspolitik aus, mit denen sie es in ihren politischen Auseinandersetzungen zu tun haben. Zugleich bieten sie ihnen vernünftiger Alternativen auf der Grundlage akzidenteller Gemeinsamkeiten.

3. Identitätspolitik greifen verbreitete Wahrnehmungen, Einstellungen und Überzeugungen auf und setzen diese in ihren Vorstellungen von einer gerechten gesellschaftlichen Ordnung sowie für ihre politische Mobilisierung ein. Zumal wenn die Sozialethik – wie eingangs angesprochen – als immanente Kritik betrieben wird, hat auch sie ihre analytische und normative Referenz in den gesellschaftlich verfügbaren Deutungs- und Beurteilungsschemata. Als eine antiidentitäre Theorie wird die Sozialethik diese Deutungs- und Beurteilungsschemata, wird z.B. »Differenz« und »Diversität« oder »gesellschaftlicher Zusammenhalt« und »Gemeinwohl«, auf ihre identitären Momente, auf ihre Übergänge hin zu Identitätskonstruktionen und die ihnen innewohnenden »Versuchungen« in diese Richtung sowie auf typische identitätspolitische Nutzungen hin untersuchen. Dadurch werden die

in den gesellschaftlichen Verhältnissen steckenden, sie wesentlich mit prägenden Wahrnehmungen, Einstellungen und Überzeugungen dekonstruiert, deren identitären Momente abgesondert und über die Bezugnahme auf andere, weniger essenzielle Gemeinsamkeiten der in diesen Verhältnissen steckenden Menschen neu zusammengesetzt. Erst nach einer solchen Überarbeitung wird man die aufgegriffenen Deutungs- und Beurteilungsschemata nutzen können, um damit eine gerechtere Ordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse »auszudenken«. Wahrnehmungen, Überzeugungen und Einstellungen, die von ihrem identitären »Untergrund« nicht befreit werden können, die sich also ohne Konstruktionen kollektiver Identitäten nicht plausibilisieren lassen, wird man hingegen für die eigene Theoriearbeit ausschließen. Durch die Kritik daran wird deren Nutzung delegitimiert – und dies auch außerhalb der Sozialethik und damit auch in politischen Auseinandersetzungen. Werden entsprechend ausgearbeitete sozialetische Theorien von politischen Akteuren aufgegriffen, wirkt deren kritische Arbeit an den Deutungs- und Beurteilungsschemata auch auf ihren politischen Handlungsfeldern. Dort können sie dazu beitragen, die Plausibilitäten von Identitätskonstruktionen und deren Rechtfertigungen zu »zersetzen«, auf deren Grundlage Identitätspolitik »funktionieren«.

4. Antiidentitär sollte die Sozialethik auch darin sein, dass sie Identität *ausschließlich* als eine von Individuen zu bewerkstellende und gegenüber ihrer Gesellschaft bestehenden Ganzheit ihrer selbst »nimmt« und *einzig* unter die Regie der Individuen sieht. Soziologisch informiert, wird sie deren Identitäten nicht außerhalb einer den einzelnen vorgegebenen und sie in ihrer Identität prägenden Sozialität vermuten. Aber sie wird entsprechende Prägungen als eine je eigene Aneignungsform vorgegebener Rollen, Normen, Erwartungen und anderer sozialer Tatbestände zubilligen. Entsprechend wird sie die gesellschaftlichen Verhältnisse und insbesondere deren Ordnung so »ausdenken«, dass Individuen – gleichermaßen alle – dazu Gelegenheiten und Ressourcen erhalten. Die »antisoziale« Spitze der Identität, sich als Individuum auch gegen die und »außerhalb« der mit anderen geteilten sozialen Zusammenhänge »einzurichten«, und die sich daraus ergebenden Freiheitsgewinne wird man »einplanen« – und wird man in Theorien der gerechteren gesellschaftlichen Ordnung gegenüber kollektiven Identitätsbehauptungen verteidigen.

Dass in den Gegenwartsgesellschaften den einzelnen eher ein »zu viel« an eigener, dabei einzigartiger Identität abverlangt, dass die einzelnen darin überfordert und übermäßig belastet, dass darüber ver-



mutlich auch ihre gesellschaftlichen Verhältnisse prekär werden, dem kann auch eine antiidentitäre Sozialethik Rechnung tragen. Sie wird darauf drängen, durch entsprechende Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse übertriebene Identitätszumutungen zurückzunehmen sowie Zeiten und Orten zu schaffen, in und an denen einzelne nicht mit sich identisch sein müssen und aus den Erwartungen anderer »entlassen« werden, ganz selbst und ganz besonders sein zu müssen. Hingegen wird sie der Kollektivierung von Identität als einer legitimen Entlastungsstrategie widersprechen.

5. Als antiidentitäre Sozialethik ist schließlich das *theologische* Fach bzw. der innerhalb christlicher *Theologie* geführte Diskurs gefordert: Wenn sie die gesellschaftlich verfügbaren Deutungs- und Beurteilungsschemata aufgreift, wird sie auch auf identitäre Überzeugungen und Einstellungen aus den Traditionsbeständen des Christentums bzw. auf Identitätskonstruktionen stoßen, die über deren Christlichkeit laufen oder vom christlichen Traditionszusammenhang her begründet werden. Insbesondere wird sie es damit zu tun haben, dass Christlichkeit, wie auch immer ausgewiesen und verstanden, als ein wesentliches Moment kollektiver Identität behauptet wird – und dies in zwei Extremen: Christlichkeit wird als eine die Glaubenden und ihre Kirchen bestimmende, gesellschaftlich partikulare, deshalb auffallende Identität ausgegeben. Oder sie wird als die kulturelle Identität der Mehrheit (»christliches Abendland«, »christliches Europa« oder »christliche Nation«) in Abgrenzung zu äußerem oder innerem Fremden behauptet, religiös konnotiert zur Abgrenzung von »dem Islam«, ethisch konnotiert zur Abgrenzung von »abweichenden« Lebensformen und -stilen. Eine antiidentitäre Sozialethik wird solche über die christliche Religion oder den christlichen Glauben laufende Identitätskonstruktionen zerlegen. Die ihnen zugrundeliegenden Vorstellungen, ob nun religiös und innerhalb von Religion und Glaubensgemeinschaften oder politisch und auf politischen Handlungsfeldern vertreten, wird sie – soweit möglich – reformulieren oder – sofern dies nicht gelingt – delegitimieren. Dazu wird sie Glauben als eine soziale Praxis mit geteilten Überzeugungen und Einstellungen aufklären, dabei auch den Bezug auf eine, dabei breite und plurale Tradition berücksichtigen – und Religiosität gleichwohl als eine »Leistung« von Individuen, dabei als einen dynamischen Sachverhalt, weniger als einen »Zustand« und mehr als ein Prozess ausweisen. Ohne deswegen die essenzielle Bedeutung ihres Glaubens zu negieren, nimmt sie die Gemeinschaft im Glauben als einen praktischen Zusammenhang. Glaubende haben einen gemeinsamen Glauben, indem sie *ihren* Glauben gemeinsam

tun und ihn darüber als einen *gemeinsamen* Glauben erleben, – und sie haben ihn nicht dadurch, dass sie mit anderen Glaubenden »identisch« sind oder sein sollten (vgl. Appiah 2019, 61–106)

Werden sozialetische Theorien von politischen Akteuren auch darin aufgegriffen, können sie in zwei Richtungen hin wirksam werden: Auf politischen Handlungsfeldern delegitimieren sie politische Angebote, die über die Anrufung einer besonderen Christlichkeit mobilisieren und politische Akteure als Glaubende in die Pflicht nehmen wollen. Die gerechtere Ordnung erweist sich – so werden politische Akteure als Glaubende und gegenüber Glaubenden vertreten – einzig darin, dass sie gegenüber prinzipiell allen davon Betroffenen gerechtfertigt werden kann und gerade darin keine besondere Rücksicht auf die besondere, geschweige denn: kollektive Identität von Glaubenden nimmt. Durch eine antiidentitäre Sozialethik informiert, widersetzen sie sich auch kulturellen Verallgemeinerungen des Christentums und den darüber arbeitenden Identitätspolitikern. Dass Ordnungsvorstellungen einen erkennbaren Bezug zu christlichen Traditionen, christlichen Werten oder kirchlichen Verlautbarungen haben, machen sie für deren Rechtfertigung in politischen Auseinandersetzungen irrelevant. Als Glaubende und gegenüber Glaubenden werden sie in den politischen Auseinandersetzungen die über das Christentum oder den christlichen Glauben laufenden Identitätskonstruktionen weder als ein »Faktum«, noch als ein Argument akzeptieren – und werden so dazu beitragen, dass die strategische Nutzung von christlichen Traditionen, christlichen Werten oder kirchlichen Verlautbarungen politisch nicht funktioniert. Weder legt – darin bestärkt eine antiidentitäre Sozialethik – Religiosität und Glauben die politischen Akteure in ihrer Politik fest, noch legitimieren christlich eingefärbte Dominanzkulturen politische Ordnungsvorstellungen.

Als theologisches Fach oder theologischer Diskurs ist die Sozialethik auf die Praxis von Glaubenden bezogen. Notwendigerweise »machen« sozialetische Theorien insbesondere Angebote an Glaubende, die sich in politischen Auseinandersetzungen für eine gerechte Ordnung ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse engagieren. Dem entsprechend nehmen sie auf deren besondere Überzeugungen und Einstellungen Bezug sowie auf deren komunitäre Kontexte und Loyalitäten Rücksicht. Bei all dem wird eine antiidentitäre Sozialethik Glaubende als Akteure ihrer Glaubenspraxis und eben nicht als »Besitzer!nnen« einer mit anderen geteilten Identität ansprechen. Sofern Glaubende auf politischen Handlungsfeldern als Glaubende handeln, realisieren sie sich gegenüber situativen Herausforderungen als Glaubende und vollziehen dadurch die ihnen eigene Religiosität (vgl.

Möhring-Hesse 2008; ders. 2017). Dafür bieten sozialetische Theorien geeignete Orientierungen und d.h. Vorstellungen von dem, was in diesen Situationen als eine gerechte gesellschaftliche Ordnung vertreten werden sollte und wie sie ihren politischen Einsatz für diese Ordnung als Vollzug ihres Glaubens verstehen können. Dass sie sich in ihrer Praxis als Glaubende vollziehen, dass sie dabei ihre (auch) religiösen Überzeugungen und Einstellungen ausbilden, das macht ihre Identität als Glaubende aus und hält diese zugleich dynamisch. Eine theologische Sozialethik sollte darum bemüht sein, diese Praxis nicht nur zu orientieren, sondern sie auch reflektierend in theologische Theorien »einzufangen«. Sofern das gelingt, bringt sie politisch engagierten Glauben »auf den Begriff«, arbeitet ihn in die Traditionsbestände des Christentums ein und verallgemeinert diesen Glauben. Zugleich »überarbeitet« sie dadurch die allgemeinen Überzeugungen und Einstellungen im Christentum und schreibt so diesen Traditionszusammenhang fort. Theologisch wird dann an einer Allgemeinheit des christlichen Glaubens gearbeitet, die nicht in der allen Glaubenden vorgegebenen kollektiven Religiosität liegt. Sie erwächst aus der pluralen Praxis der Glaubenden heraus und besteht in den Gemeinsamkeiten, die theologisch (gerade auch) *in* den Differenzen der Praxen und der dort bestehenden Glaubensüberzeugungen und -einstellungen entdeckt werden, ohne dadurch diese Differenzen auflösen zu können.

#### ⇒ Literatur

Appiah, Anthony (2019): Identitäten. Die Fiktionen der Zugehörigkeit, München: Hanser Berlin.

Bertram, Georg W. (2018): Was ist ein philosophisches Gedankenexperiment?, in: ders. (Hg.): Philosophische Gedankenexperimente. Ein Lese- und Studienbuch, 3. Auflage, Stuttgart: Reclam, 15–25.

Combahee River Collective (1978): The Combahee River Collective Statement [1977], online verfügbar: <http://circuitous.org/scraps/combahee.html> [Zugriff: 30.06.2020].

Dyk, Silke van (2019): Identitätspolitik gegen ihre Kritik gelesen. Für einen rebellischen Universalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 9-11/2019, 25–32.

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

Furedi, Frank (2018): Die verborgene Geschichte der Identitätspolitik. Von Herder zum Trans-Aktivismus: Über den Siegeszug einer gegenauflärerischen Idee, in: Richardt, Johannes (Hg.): Die sortierte Gesellschaft, Frankfurt: Novo Argumente, 13–25.

Kastner, Jens/Susemichel, Lea (2019): Zur Geschichte linker Identitätspolitik, in: Identitätspolitik. Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ 9–11/2019), S. 11–17.

Llanque, Marcus (2018): Identitätspolitik. Dimensionen eines vielschichtigen Konzepts, in Politikum 4. Jg. (2018), Heft 4 (Identitätspolitik), 4–13.

Marchart, Oliver (2010): Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin: Suhrkamp Verlag.

Marchart, Oliver (2011): Natalität / Anfangen, in: Heuer, Wolfgang/Heiter, Bernt/Rosenmüller, Stefanie (Hg.): Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler, 299–300.

Martschukat, Jürgen (2018): Hegemoniale Identitätspolitik als »entscheidende Politikform« in den USA. Eine Geschichte der Gegenwart, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 38–39/2018, 12–17.

Meinefeld, Ole (2017): Identitätspolitik – Facetten einer Debatte (Heinrich Böll Stiftung), online verfügbar: <https://www.boell.de/de/2017/07/26/identitaetspolitik-facetten-einer-debatte> [Zugriff: 30.06.2020].

Moffe, Chantal (2014): Agonistik. Die Welt politisch denken, Berlin: Suhrkamp.

Möhring-Hesse, Matthias (2008): »Überall« glauben in ausdifferenzierten Gesellschaften. Eine soziologische Verortung christlicher Glaubenspraxis in theologischer Absicht. (Ethik und Gesellschaft, 1/2008), online verfügbar: [http://www.ethik-und-gesellschaft.de/pdf-aufsaeetze/EuG-1-2008\\_Moehring-Hesse.pdf](http://www.ethik-und-gesellschaft.de/pdf-aufsaeetze/EuG-1-2008_Moehring-Hesse.pdf) [Zugriff: 30.06.2020].

Möhring-Hesse, Matthias (2015): »... sollte man sich nicht nötigen lassen, nach den Sternen zu greifen«. Zur normativen Rationalität von Wallraffs katholischer Gesellschaftsethik, in: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Jg. 56, S. 205–226 [Online verfügbar: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/1547>, Zugriff: 30.06.2020].

Möhring-Hesse, Matthias (2017): How does the Christian Faith Enter Politics – and What Does it Do There? »Faith-based politics« after the Separation between Politics and Religion, in: Meireis, Torsten/Schieder, Rolf (Hg.): Religion and Democracy. Studies in Public Theology (Ethik und Gesellschaft Bd. 3), Baden-Baden: Nomos, S. 101–117.

Möhring-Hesse, Matthias (2020): Theologische Sozialethik als Kritische Theorie. Ein Versuch, acht Jahrzehnte nach »Traditionelle und Kritische Theorie« (1937), in: Becka, Michelle/Emunds, Bernhard/Eurich, Johannes/Kubon-Gilke, Gisela/Meireis, Torsten/Möhring-Hesse, Matthias (Hg.): Sozialethik als Kritik (Ethik und Gesellschaft Bd. 1), Baden-Baden: Nomos, S. 55–124.

Müller, Jan-Werner (2019): »Das wahre Volk« gegen alle anderen. Rechtspopulismus als Identitätspolitik, in: Identitätspolitik. Aus Politik und Zeitgeschichte (APUZ 9–11/2019), S. 18–24 [Online verfügbar: <https://www.bpb.de/apuz/286506/das-wahre-volk-gegen-alle-anderen-rechtspopulismus-als-identitaetspolitik>, Zugriff: 30.06.2020].

Pusch, Luise F. (2019): Eine für alle. Auch der Genderstern macht die deutsche Sprache nicht geschlechtergerecht. Wie ginge es besser?, in: taz 09.03.2019, S. 11 [Online verfügbar: <https://taz.de/Debatte-Geschlechtergerechte-Sprache/!5577446>; Zugriff: 30.06.2020].

Renz, Ursula (2019): Was denn bitte ist kulturelle Identität? Eine Orientierung in Zeiten des Populismus, Basel: Schwabe Verlag.

Saimeh, Nahlah (2020): »Radikalisierung macht alles einfach«. Ein Gespräch über dämonisierendes Denken (Interview mit Waltraud Schwab), in: taz 02.02.2020, S. 25 [Online verfügbar: <https://taz.de/Forensikerin-ueber-das-Boese/!5658834>, Zugriff: 30.06.2020].

Susemichel, Lea/Kastner, Jens (2018): Identitätspolitiken. Konzepte und Kritiken in Geschichte und Gegenwart der Linken. Münster: Unrast.

**Zitationsvorschlag:**

Möhring-Hesse, Matthias (2020): Antiidentitäre Sozial-ethik, in: Ethik und Gesellschaft 1/2020: Kritik der Identitätspolitik). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2020-art-12> (Zugriff am [Datum]).



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für sozialetik**

**1/2020: Kritik der Identitätspolitik**

Sebastian Pittl

Was meint Identität? Begriffsgeschichtliche Erkundungen zu einem umkämpften Terminus

Annette Langner-Pitschmann

Eindeutigkeit und Bedeutung. Funktionen der Erzählung kollektiver Identität

Anna Maria Riedl

Identität – kein Wesensmerkmal, sondern Position. Identitätspolitische Organisation von Minderheiten

Gert Pickel

Kollektive religiöse Identitäten als Zentrum rechter Identitätspolitik?

Heinrich Wilhelm Schäfer

Religiöse Identitätspolitiken, Laizismus und politische Macht: ein Vergleich von Bedingungen und Strategien in Lateinamerika

Oliver Hidalgo

Kritik der Identitätspolitik in der Demokratie

Christoph Baumgartner

Kulturell-mehrheitsorientierte Identitätspolitik als Problem für Religionsfreiheit?

Wolfgang Palaver

Kollektive Identität aus christlicher Sicht: Von der Pseudospeziation zum offenen Patriotismus

Hermann-Josef Große Kracht

›Organische‹ oder ›solidaristische‹ Solidarität als Alternative zu kollektiver Identität?

Michelle Becka

Sozialetik ohne Herdenzugehörigkeit. Elemente einer anti-identitären Sozialetik

Walter Lesch

Konturen einer anti-identitären Sozialetik

Matthias Möhring-Hesse

Antiidentitäre Sozialetik