

I. Zur Aktualität und Geschichte eines Phänomens

„Hier liegt der Hase, meine Herrn
Im Pfeffer. Wonach soll man trachten?
Man selbst zu sein: des Pudels Kern.
Auf *sich* und *seins* nur soll man achten.“
Henrik Ibsen, Peer Gynt, Vierter Akt

1 Die Frage nach der Identität

Der Begriff der Identität nimmt in der sozial- und kulturwissenschaftlichen Literatur heute einen immer wichtiger werdenden Raum ein. Betrachtet man nur die Diskussionen in den letzten zehn Jahren, so wird deutlich, dass im Zuge des verkündeten Endes der Debatten über Identität nun deren endlose Verlängerung folgt. Nach der Klage über einen allesumfassenden Begriff, der so vieles bezeichnet, dass er nichts mehr bedeutet (Gleason 1983), und der daher nur eine „Problemwolke mit Nebelbildung“ (Marquard 1979) hinterlässt, über seine „kunststoffartige“ Ausdehnung als Plastikwort (Niethammer 2000) und seine Ausmusterung als kritischer Begriff im Zuge der sozialen und politischen Folgen der amerikanischen Identity-Politics, nach der man sich schon in der Zeit „After Identity“ (Danielsen/Engle 1995) wähnte, zeigt sich, dass diese Diskurse dem paradoxen Versuch geschuldet sind, den Begriff zu umgehen, *indem* sie ihn theoretisieren. Der Begriff Identität scheint für die Moderne unverzichtbar zu sein.

Dabei wird zu allen diesen aus durchaus unterschiedlichen Beweggründen geführten Debatten Identität oftmals mit einem Versprechen der Haltbarkeit, der Unverwechselbarkeit und des Fundamentalen versehen. Identität verspricht Zuverlässigkeit, Konstanz und Kontinuität; sie gilt als Ausgangspunkt, als Medium oder Ideal, als Boden und als Utopie, als raum- und zeitüber- und durchgreifender Gesichtspunkt, der allen Veränderungs- und Bewegungsprozessen zugrunde liegt. Sie gilt in ihrer „Substanz“ als Gefühl, Emotion, Bewusstsein, Reflexionsgeschehen, Gedanke, aber auch als Phantasie, Bild oder Wunsch und Begehren, die wiederum zum einen als konstant, zum anderen als fluktuierend oder zum dritten als prekär betrachtet werden.

Dem einen gilt Identität als positiv und ihr Verlust ist gleichbedeutend mit dem Ich-Verlust oder dem Selbstvergessen; anderen gilt sie als Verhängnis, als Fixierung oder Einspurung in vorab institutionell vorgeprägte oder soziale konditionierte Rollenschemata. Im „Kern“ der Identität finden sich apodiktische Setzun-

gen, grandiose Vermutungen oder biographische Erinnerungen und phantastische Entwürfe. Kurz, *cum grano salis* kann man wohl behaupten, dass die Identität der Identität einigermaßen ungeklärt erscheint, wenn nicht ganz und gar unerklärlich ist. Unterstellt wird in diesen Diskussionen nicht nur, dass Identität etwas ist, was man vorfindet, herstellt oder imaginiert, und vorausgesetzt wird auch nicht nur die Notwendigkeit des Begriffs für soziale, politische oder individuelle Zwecke, sondern vor allem, dass „so etwas wie“ Identität möglich ist.

Vermutlich hat es – wie auch im Falle von Zeit, Liebe Moral und einigen anderen großen Begriffen – wenig Sinn zu sagen, *was* Identität *wirklich* ist. Die Identität ist, mit einem Wort, eine Wahrheit, die sich nicht mitteilt. So ist auch mit der Logik der Identität letztlich nicht beizukommen. Denn was wäre mit dem tautologischen Satz „Ich ist Ich“ gesagt? Wenn Ich nicht in diesem Sinne dem Ich wäre, und das Ich immer genau das wäre, dass es Ich ist, so wäre es in allen Punkten mit sich selbst gleich und es wäre wenig, wenn nicht nichts ausgesagt. Das Ich wäre eine Enttäuschung. Denn das Ich verlässt im „Ich ist Ich“ das Medium der Selbigkeit nicht und führt uns nicht zu Bedeutungen, Kennzeichen und Strukturen dieser intimen Selbstverbindung. Ich ist Ich ist die Bewegung der Tautologie.

Behauptet man aber, dass das Ich Nicht-Ich ist, so landet man in der Paradoxie, dass das Ich etwas anderes als es selbst ist, dass das, was das Ich ist, nicht alles Ich sein kann, und dass das, woraufhin sich das Ich öffnet, dieses Ich unterbietet oder über es hinausgeht. Ist also das Ich Nicht-Ich, so ist die Frage der Beziehung dieser beiden Momente zu klären.

Dass diese aus logischer Sicht nicht ganz unproblematisch ist, wird deutlich, wenn man sprachliche Beispiele wie: „Ich denke mir“, „Ich Sorge mich um mich“ oder „Ich stelle mir meine Gedanken vor“ zu klären versucht. Auch hier gilt: Entweder man identifiziert Ich und Mich/Mir als ein und dieselbe Instanz, so fragt man sich nach dem Sinn dieser Differenzierung von Ich und Mich/Mir und auch danach, inwieweit sich, nachdem sich das Ich um das Mich gedacht oder gesorgt hat, dieses oder jenes sich verändert haben könnten. Ist Ich = Mir/Mich, so bewegen wir uns wieder im Medium eines *perpetuum-mobile*-Modells von Identität, in dem alle Differenzierungen in sich zusammenzubrechen drohen. Behaupten wir aber, dass das Ich klar und deutlich von Mir/Mich getrennt werden könne, dann stellt sich die Frage, in welcher Beziehung diese beiden Momente zueinander stehen. Hat das Ich die Verantwortung für das Mich? Kennt es dieses überhaupt – und wie und woher kennt es das Mich? Wer verändert sich nach dem Prozess des Denkens und Sorgens, das Ich, das Mich oder beide – und warum und wie verändern sie sich? Erkennt das Mich alle Denk- und Sorgeleistungen des Ich an, oder kann es diese ggf. kritisieren und sich gegen diese zu

Da die Fragen sich fortsetzen lassen, Antworten hier aber nicht zu erwarten sind, verkürzen wir diese Debatte mit einem „beiläufigen“ Satz von Wittgenstein: „Von zwei Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von Einem zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts“ (Wittgenstein 1982, S. 83, 5.5303).¹

Darüber hinaus lässt sich festhalten, dass das Ich seine eigene Existenz auch nicht beweisen kann, weder sich selbst gegenüber, noch gegenüber anderen. Es gibt keinen archimedischen Punkt, von dem aus sich die Gewissheit der Existenz des Ich herbeiführen ließe, es gibt keine verifizierbare Methode, die diesen Beweis führen könnte und es gibt keinen sanktionierenden Adressaten, der die Reliabilität von Ausgangspunkt und Beweisführung überprüfen könnte. Die Identität, so könnte man sagen, besteht nicht in ihrem Beweis, sondern in dem Versuch, ihn zu führen. Die Identität folgt nicht aus einem Syllogismus, der als Krönung aus absoluten Prämissen schlussfolgernd gezogen werden könnte. Sind doch die Prämissen selbst schon auf den für die Logik axiomatischen Satz des Widerspruchs aufgebaut, und führen doch – das ist in den Natur- wie Sozialwissenschaften Konsens – rekursive axiomatische Anwendungen immer zu Tautologien oder Paradoxien.²

Wenn wir nach dem Ich bzw. nach der Identität des Ichs fragen, so können wir nicht jenes Moment (der Identität) des Ichs im Auge haben, das sich am Ende eines (langen) Prozesses für uns offenbart; gibt es doch auch hier wieder mit der Differenz von Suchendem und Gefundenem eine Unterscheidung, die in irgendeiner Form zur Identität des Ichs dazugehört. Ganz abgesehen davon, dass auch das Ich Anhaltspunkte (des Ichs, des Michs, der anderen) braucht, um zu wissen, ob es sich denn endlich gefunden hat.

Für Wittgenstein ist die Identität das Kriterium für die Antwort auf die Frage, inwieweit wir es mit einem einzigen Gegenstand zu tun haben; dieses Kriterium zeichnet sich durch räumliche und zeitliche Kontinuität aus, d.h. Hauptkennzei-

¹ Da Identität nach Wittgenstein kein Titel für die Eigenschaften eines Gegenstandes und keine Relation zwischen Gegenständen ist (Wittgenstein 1982, S. 76, 5.4733, S. 82, 5.5301) so verbleibt angesichts des eben Zitierten, Identität als Relation zwischen Tatsachen, als Ordnungen von Gegenständen, zu verstehen. „Das Ich-Selbst, so gesehen, ist niemals es selbst oder nicht es selbst, weder Identität noch Nichtidentität, sondern erst die Herstellung einer Identität von beiden“ (Heinrich 1985, S. 70f.).

² Michel Serres erinnert in diesem Zusammenhang daran, dass der Satz der Identität selbst schon Identitäten voraussetzt, mithin sich einer *petitio principii* schuldig macht, gilt das Identitätsprinzip doch nur dann, wenn andere Identitäten beachtet werden, etwa solche der Zeit, der Hinsicht oder der Bestimmungen im allgemeinen (Serres 1994, S. 382).

chen eines identischen Gegenstandes sind seine räumliche Undurchdringlichkeit und seine temporale Erstreckung (vgl. Wittgenstein 1980, S. 98f.).

Nun werden die Dinge in anthropologischen Hinsichten komplizierter, da man hier etwa das (materielle) Moment der Charakteridentität oder das (formale) Kriterium der temporalen Identität verwendet, ohne dass diese im strengen logischen Sinne funktionieren. Man denke im Hinblick auf die Charakteridentität an Dr. Jekyll und Mr. Hyde, die als ein materieller Körper mit zwei durchaus unterschiedlichen Charakteren beschrieben werden müssen. Und man denke an die Variante der varianten Erinnerungen, die die Frage stellen: Wenn ich an geraden Tagen andere Erinnerungen habe, als an ungeraden Tagen, habe ich dann meine Identität verloren (ebd., S. 99f.)? Welche Form der Identität ist entscheidend: die räumlich-zeitliche, die charakterliche oder die Erinnerungsidentität? „Worauf will ich hinaus? Darauf, dass es sehr verschiedene Kriterien der ‚Identität‘ der Person gibt“ (Wittgenstein 1984, S. 192, §404).

Der Clou der Position von Wittgenstein besteht nun darin, dass das einzig sichere Kriterium von Identität, nämlich die Schmerzempfindung, die Problematik der Identität in Luft auflöst, da sich hier die Frage nach der Identität gar nicht stellt – und daher auch nicht diskutiert oder beantwortet werden muss. Schmerzen hat man, ohne dass der Verdacht auftauchen könnte, es sei ein anderer, der sie hat und man selber habe keine. Allerdings verführt uns die Sprache dazu, zu glauben, es hätte Sinn, was wir sagen: „Ich habe gesehen, wie jemand in einer Diskussion über diesen Gegenstand sich an die Brust schlug und sagte: ‚Aber der Andre kann doch nicht DIESEN Schmerz haben!‘ – Die Antwort darauf ist, dass man durch das emphatische Betonen des Wortes ‚diesen‘ kein Kriterium der Identität definiert. Die Emphase spiegelt uns vielmehr nur den Fall vor, dass ein solches Kriterium uns geläufig ist, wir aber erinnert werden müssen“ (ebd., S. 143, §253).

Das Reden über Identität verliert dort seinen Sinn, wo es keinen Zweifel, keinen Irrtum, keine Vermutungen und keine Ratlosigkeit gibt. Es ist, wie es ist: Ich habe Schmerzen. Eine private – schmerzliche – Definition von Identität macht, ebenso wie eine Privatsprache, deshalb keinen Sinn, weil sie die Möglichkeit zur Korrektur, zu Missverständnissen, Fragen und Antworten, Überprüfungen, Bestätigungen und Diskussionen von vorneherein unterbindet. Wer sich selbst im Medium des Schmerzes kopiert, liefert vielleicht den Beweis dafür, dass er sich als letzte Instanz in Sachen eigener Identität versteht, aber beileibe keine Möglichkeit, über diese überhaupt noch – gemeinsam – sprechen zu können.

2 Ein phänomenologischer Zugang

Wortüber man aber sprechen kann, sind die Kontexte, in denen Identität diskutiert und problematisiert wurde; hier kann gezeigt werden, inwiefern Identität in den Human-, Sozial- und Kulturwissenschaften seine Verwendung fand und inwiefern es sinnvoll erscheint, auch nach und trotz der ernstzunehmenden Kritik noch an diesem Begriff festzuhalten. In den genannten Disziplinen bildet der Identitätsbegriff einen zentralen theoretischen Baustein des letzten Jahrhunderts und gerade daher ist er wie wenige andere dazu geeignet, anthropologische, soziale und kulturelle Belange vor dem durch ihn skizzierten theoretischen Horizont zu reflektieren: Begriffe wie Ich- und Rollenidentität, Gruppen- und Klassenidentität, ethnische, nationale, kollektive und kulturelle, ja globale Identität, abstrakte und leibliche Identität, Identitätsfiktionen und -bilder, Identitätssuche und -findung, -bildung und -entwicklung, -diffusion und -zerstörung (die Liste ließe sich fortsetzen), verweisen nicht nur auf die Heterogenität der damit bezeichneten Sachverhalte, sondern vor allem auf eine Aktualität, die weder humanwissenschaftlich mystisch, noch sozialwissenschaftlich belanglos, oder kulturwissenschaftlich folgenlos ist.

Bislang vorliegende Thematisierungen von Identität orientieren sich allerdings überwiegend und in weiten Teilen an einer Darstellung und Diskussion klassischer Konzepte von Identität, wie sie von Mead, Erikson, Goffman, Habermas u.a. vorgelegt worden sind, und versuchen auf deren Grundlage, begriffliche, systematische oder konzeptuelle Klärungen in Bezug auf den Begriff der Identität vorzunehmen. Dieser Perspektive wollen wir hier nicht nachgehen. Denn aus dem Blick geraten damit diejenigen Phänomenbereiche, die den Gedanken der Identität für die Sozial- und Humanwissenschaften spannend werden lassen, wie das Verhältnis zum Körper und zum Bild, zur Technik oder zum Fremden, zum mimetischen oder pragmatischen Umgang etc.

Aus diesen Gründen halten wir eine anthropologische und (vor allem) phänomenologische Betrachtung des Identitätsgedankens für äußerst sinnvoll: Es sind die Schwierigkeiten und Problematiken in den diversen Lebenssituationen, die es notwendig erscheinen lassen, auf den Gedanken der Identität zu reflektieren.³ Identität erscheint in diesem Sinne weniger als ein fest umrissenes Konzept oder Modell, sondern als ein phänomenologisches Prisma, ein problematisierendes Diskursfeld, das unterschiedliche Fragen aufwirft und ebenso unterschiedliche Antworten inauguriert. Die Fragen nach der Identität sind Symptome für Verän-

³ In diesem Sinne greifen wir immer dann auf die klassischen Konzepte der Identität zurück, wenn sie für eine phänomenologische Betrachtungsweise der Identität geeignet erscheinen.