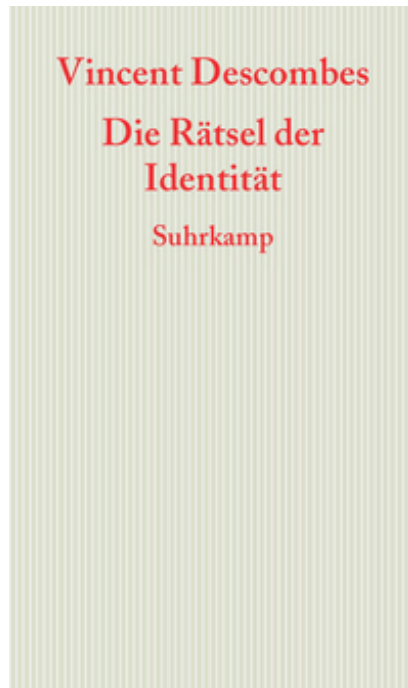


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Descombes, Vincent
Die Rätsel der Identität

Aus dem Französischen von Jürgen Schröder

© Suhrkamp Verlag
978-3-518-58603-7

SV

Vincent Descombes
Die Rätsel der Identität

Aus dem Französischen
von Jürgen Schröder

Suhrkamp

Die französische Originalausgabe erschien 2013 unter dem Titel
Les embarras de l'identité bei Éditions Gallimard.

IWM-Vorlesungen zu den Wissenschaften vom Menschen



Das 1982 gegründete Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) ist ein unabhängiges, internationales Institute for Advanced Study mit Sitz in Wien. Die *IWM-Vorlesungen zu den Wissenschaften vom Menschen* erscheinen in Kooperation mit Harvard University Press, dem Suhrkamp Verlag (Berlin) und Kurhaus Publishing (Warschau).

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

Die Veröffentlichung erfolgt mit freundlicher Unterstützung des
Französischen Ministeriums für Kultur – Centre National du Livre
und der Maison des sciences de l'homme.
Ouvrage publié avec le concours du Ministère français chargé de
la culture – Centre National du Livre et la Maison
des sciences de l'homme.

Erste Auflage 2013
© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2013
© Vincent Descombes/Institut für die
Wissenschaften vom Menschen, Wien 2013
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des
öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Satz: TypoForum GmbH, Seelbach
Druck & Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-58603-7

Inhalt

KAPITEL I *Das Erlernen der Identitätssprache*

Die Fragen der Identität: ein lexikalisches Rätsel	9
Die eigene Identität bekunden	13
Eine amerikanische Vorstellung	22
Der Begriff der Identitätskrise	24
Die Identität im Sinne Eriksons: ein anthropologischer Begriff	30
Die Identität nach Erikson	32
Eine sprachliche Frage	36
Die plurale Identität	41

KAPITEL II *Wozu dient der Begriff der Identität?*

Gibt es etwas Identisches in dieser Welt?	52
Die Komödie der Identität	56
Das Individuationsprinzip	62
Die Logik der Eigennamen	66
Die Identitätskriterien	71
Ist die Identität relativ?	75

KAPITEL III *Identität im subjektiven Sinne*

»Wer bin ich?«	81
Eine Identität, die zugleich objektiv und subjektiv ist	84
Wie läßt sich die Identität subjektivieren?	87
Selbstsein in den eigenen Augen	91
Der Fürst und der Schuster	100
Sein eigenes <i>Ich</i> wiederfinden	103
Das Recht der Subjektivität	107
Selbst sein oder nicht selbst sein?	111
Die »Lehrjahre«	121

Die moderne Identität	126
Übungen der Selbstdefinition	130
Ein modernes Individuum werden	137
Die Zukunft des Individualismus	146
Die expressive Identität	155

KAPITEL IV *Die Kollektividentitäten*

»Wer sind wir?«	160
Eine sprachliche Verlegenheit	161
Die Analogie zwischen einer Person und einem Volk	169
Die Logik der Kollektivkörper	173
Die juristische Person als fiktive Person	182
Die geschichtliche Identität einer Stadt	189
Eine soziologische Definition der Nation	193
Das Rätsel der Kollektivindividualität	198
Die Individuation eines »wir«	205
Die Zusammensetzung eines »wir«	214
Die institutionsgebende Macht	226
Schluß	232

ANHANG

Danksagung	241
Literatur	242
Namenregister	249
Sachregister	251

*Eine Schwierigkeit besteht in der Philosophie darin,
daß es schwerfällt, zur richtigen Zeit sowohl intelligent als
auch unintelligent genug zu sein.*

Ludwig Wittgenstein,
*Vorlesungen über die Philosophie
der Psychologie 1946/47*, übers. v. J. Schulte,
Frankfurt/M., Suhrkamp, 1991, S. 384.

KAPITEL I

Das Erlernen der Identitätssprache

Die Fragen der Identität: ein lexikalisches Rätsel

»Wer bin ich?«, »Wer sind wir?«, das sind die Fragen, die wir augenscheinlich stellen, wenn wir nach unserer Identität fragen. Zu fragen »Wer bin ich?« bedeutet, das zu stellen, was man eben eine »Identitätsfrage« nennt. Wir wissen, um was es geht, weil wir hier ein bestimmtes Vorbild haben: Die Identität einer Person zu kennen bedeutet, daß man weiß, wie sie heißt. Wenn ich es jedoch bin, der in der Ersten-Person-Perspektive die Frage nach meiner Identität stellt, habe ich dann die Absicht zu erfahren, welches *mein Name, mein Vorname und meine Eigenschaften* sind, als ob ich mich an der Rezeption eines öffentlichen Gebäudes vorstelle und mich dem unterziehen müßte, was man so treffend eine »Identitätskontrolle« nennt? Gewiß nicht. Das ist also der Gegenstand, den ich auf den folgenden Seiten behandeln werde: Ich werde mich fragen, was das Wort »Identität« bedeutet, wenn es mit dem Possessivpronomen verwendet wird (»meine Identität«, »unsere Identität«), und nicht einfach nur die Äußerung meines Namens, Vornamens und meiner Eigenschaften, das heißt mit anderen Worten meiner Personendaten bezeichnet.

Eine solche Verwendung des Worts »Identität« ist relativ jungen Datums. Früher hätte eine Identitätsfrage den trivialen Sinn von »Wer ist das?« gehabt, das heißt den einer Frage, die sich auf eine Person bezieht, deren Namen wir nicht kennen und die wir nicht in unsere Umgebung einordnen können. Wenn zum Beispiel Littré im Artikel »Identité« die »Identitätsfragen« anspricht, erklärt er, daß das Wort »Identität« in diesem Ausdruck wie ein »Begriff aus der Jurisprudenz« zu verstehen sei, den man in Untersuchungen verwendet, deren Ziel es ist festzustellen, *ob eine Person eben diejenige ist, die sie zu sein vorgibt*, oder auch, *ob die Lei-*

che eines Opfers wirklich die Leiche dieser Person ist, die durch die einzelnen Bestandteile ihrer Personendaten identifiziert wird. So verstanden, stellt sich die Frage nur in der Dritten-Person-Perspektive. Wenn jemand sie im Hinblick auf sich selbst stellen sollte, dann würde das bedeuten, daß er für sich selbst zu einem Fremden geworden wäre: weil er aufgrund eines Gedächtnisschwunds oder eines Deliriums nicht mehr sagen könnte, wie er heißt, wer seine Eltern sind etc.

Wenn »Identität« im Sinne von Personendaten verstanden wird, gehört das Wort zwar zur Alltagssprache, aber es bewahrt auch den Sinn, den es früher hatte, als die Philosophen es zur Formulierung von Identitätsurteilen verwendeten. Wie vollzieht sich der Übergang von diesem klassischen Sinn zum neuen Sinn?

In seinen ersten Auflagen weist das *Dictionnaire de l'Académie française* darauf hin, daß das Wort »Identität« ein gelehrter Begriff ist, zu dessen Verwendung man nur selten Gelegenheit findet: »Er wird nur im Unterrichtswesen gebraucht«. Die Erklärung, die dieses Wörterbuch seit der Ausgabe von 1794 vorschlägt, ist übrigens eine Quelle philosophischer Ratlosigkeit: »Was dafür verantwortlich ist, daß zwei oder mehr Dinge nur ein einziges sind.«

Was ist demnach diese »Identität« genannte Qualität oder Kraft, die durch diese außergewöhnliche Wirkung bestimmt ist: dafür verantwortlich sein, daß *zwei Dinge* nur *ein einziges* sind? Man muß wohl einsehen, daß die Erklärung elliptisch ist und daß man sie in folgendem Sinn lesen sollte: was dafür verantwortlich ist, daß man (irrtümlicherweise) etwas, das (in Wirklichkeit) nur ein und dieselbe Sache ist, für zwei oder mehr Sachen gehalten hat. Auf diese Weise würde man es vermeiden, sogleich in eine Dialektik der Identität zu verfallen, die sich aus der Notwendigkeit ergibt, daß man *zwei* Dinge postulieren muß, um sagen zu können, daß es eigentlich nur *eines* gibt. Der so definierte Begriff der Identität ist nun derjenige, der in Identitätsaussagen erscheint: Wenn man sagt, daß das Ding A mit dem Ding B identisch ist, dann bedeutet das, daß es in Wirklichkeit nur ein einziges Ding gibt, das wir manchmal A und manchmal B nennen.

Ich begriff, daß dieses Wort aufgehört hatte, ausschließlich ein gelehrtes oder zum »Unterrichtswesen« gehörendes Wort zu sein,

und daß es in die gewöhnlichste Alltagssprache Eingang gefunden hatte, als ich in einem Reiseführer über das Viertel San Lorenzo in Rom las, daß »es eines der volkstümlichsten Viertel Roms sei, das seine Identität am besten bewahrt hat.«¹ Die Identität ist jetzt eine Qualität, die man bewahren kann, was bedeutet, daß sie auch eine Qualität ist, die man verlieren kann oder die man möglicherweise vor der Bedrohung ihrer Vernichtung schützen kann.

Kann man erklären, was die »Identität« eines volkstümlichen Viertels ist? In einem älteren Reiseführer hätte man vom *Charakter* dieses Viertels sprechen können mit der Vorstellung eines gewissen Zaubers, einem malerischen Gepräge, die eben damit zu tun haben, was dieser Charakter an Originellem und Besonderem aufweist, vor allem, wenn er sich aufrechterhalten hat, während die anderen Viertel die Tendenz hatten, einheitlicher oder bürgerlicher zu werden. Man hätte sogar von einer »Persönlichkeit« oder einer »Seele« des Viertels sprechen können anhand einer Analogie zwischen den Gefühlen, die wir für Personen und für Orte empfinden, die intensiv von einer menschlichen Gegenwart geprägt sind.

Gleichwohl bringt das Wort »Identität« heute noch etwas anderes zum Ausdruck. In diesem Beispiel des Viertels, das seine Identität bewahrt, erkennt man, daß es gleichzeitig um ein Gelände geht, das von der Masse der Stadt verschluckt werden könnte, die es von allen Seiten umgibt, aber auch um eine Bevölkerung, die dort wohnt. Das gestattet dem Wort »Identität«, nicht nur eine Qualität zu bezeichnen, die diesem Teil der Stadt eigentümlich ist, sondern auch die Tatsache des Festhaltens der Bewohner an ihrer besonderen Weise, in dieser Stadt zu wohnen, an ihren lokalen Gebräuchen, an ihrem Stadtbild. Was würde aus dem Viertel werden, wenn es, wie man sagt, seine Identität verlieren würde? Man würde sagen, daß es nicht mehr dasselbe wäre. Aber bedeutet das, daß es verschwunden wäre oder daß es zwar noch existierte, aber undeutlich, weil es mit dem umgebenden Milieu verschmolzen wäre?

Wie kann das Wort »Identität« alle diese Bedeutungen tragen? Wie findet der Übergang von der Bedeutung der Akademie zur

1 *Rome: le guide du routard*, Paris, Hachette, 2008, S. 215.

Bedeutung des Reiseführers statt? Unser Programm für das folgende steht jetzt fest: Ausgehend von der Tatsache, daß das Wort »Identität« einst ausschließlich und übrigens immer noch bedeutet, daß es nur eine einzige Sache gibt, wo man hätte meinen können, daß es zwei gäbe, zu erklären, wie es seit einigen Jahrzehnten dazu kam, manchmal etwas ganz anderes zu bedeuten, nämlich daß es eine Sache gibt, die die Fähigkeit besitzt, sie selbst zu sein, obwohl sie doch auch nicht oder nicht mehr sie selbst hätte sein können.

Eine Möglichkeit, den Abstand zwischen diesen beiden Bedeutungen des Wortes »Identität« zu messen, besteht darin, die Adjektive zu betrachten, die man mit diesem Substantiv verbinden kann. Wir sagen beispielsweise von zwei Personen, daß sie ein *identisches* Verhalten zeigen: Das bedeutet, daß sie dasselbe tun, zum Beispiel daß die eine und die andere einen Kaffee trinken. Wenn wir dagegen sagen, daß sie beide ein auf die *Gruppenidentität bezogenes* Verhalten zeigen, wollen wir damit andeuten, daß sie in bestimmten Verhaltensweisen ein Mittel finden, die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft zu behaupten oder eine gesellschaftliche Bindung zu bekennen, aus der sie ein Gefühl ihrer Würde oder der Stellung beziehen, die ihnen in der Welt zukommen. Und in diesem Fall ist es wichtig, daß diese Bezeichnung ihres Verhaltens nicht nur etwas sein darf, das auf uns als Beobachter zurückgeht – wie zum Beispiel bei den Touristen, die den Zauber des Viertels von San Lorenzo empfinden –, sondern daß sie von den Beteiligten selbst stammt. Damit ihr Verhalten auf die eigene Identität bezogen ist, müssen sie sich dessen bewußt sein und sagen können: Es ist mir nicht möglich, darauf zu verzichten, so zu handeln, wie ich es tue, für mich ist das eine »Frage der Identität«, es geht dabei um die Vorstellung, die ich von mir selbst habe. Oder aber, wenn sie in der ersten Person Plural sprechen: Es geht hier um unsere Identität, um die Vorstellung, die wir uns von uns selbst machen. Man sagt beispielsweise: Der Sprachkonflikt, der gegenwärtig ein bestimmtes Land spaltet – zum Beispiel Belgien – ist ein Konflikt, der die *Identität* betrifft. Wenn man das sagt, gibt man zu verstehen, daß es in diesem Konflikt um viel mehr als um entgegengesetzte Interessen geht und daß in

einem gewissen Sinne keinerlei Kompromiß möglich ist. In der Tat, so wird man erklären, ist der Streitgegenstand ihres Konflikts so, daß die einen und die anderen sich erniedrigt fühlten und ihre Selbstachtung verlören, wenn sie im Hinblick auf ihren Streitgegenstand nachgeben müßten.

Die Tatsache, daß Menschen wegen Fragen miteinander in Konflikt kommen können, die nicht auf ihre wohlverstandenen materiellen Interessen zurückgehen, ist nicht besonders rätselhaft, außer vielleicht für eine eingeengte utilitaristische Sichtweise des Menschen. Dagegen gibt es durchaus ein *lexikalisches* Rätsel: Warum ist es das Wort »Identität«, dem die Bezeichnung der Bedeutung und des Gegenstands solcher Konflikte aufgebürdet wurde? Im folgenden bezieht sich meine ganze Absicht daher genau auf diesen Punkt: Welche Rolle spielt in all dem das Wort und folglich auch der Begriff der Identität?

Die eigene Identität bekunden

Zwischen der Identität im Sinne des Identischen und der Identität im Sinne dessen, womit man sich identifiziert, gibt es jenes Zwischenglied des juristischen und administrativen Gebrauchs, der den Individuen eine Identität zuordnet, durch die sie identifizierbar werden (und somit als *identisch* mit der Person anerkannt werden können, die von einem solchen Familiennamen bezeichnet wird), aber sie gleichzeitig mit einer für ihre Person geeigneten Identität in Form ihres Namens, Vornamens und Eigenschaften ausstattet (was eine mögliche Quelle für zur *Gruppenidentität* gehörende Gefühle sein kann).

In seinem Buch *Identity and Violence*² hat Amartya Sen diejenigen Intellektuellen kritisiert, die etwas verteidigen, das man im Deutschen eine »kommunitaristische« Politik nennt, das heißt auf englisch eine Identitätspolitik (*identity politics*). Er wirft diesen Theoretikern vor, die Menschen in ausschließliche Identitäten einzusperrern. Insbesondere wendet er sich heftig gegen ein britisches

2 Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York, Norton, 2006; dt.: *Die Identitätsfalle: Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*, München, Beck, 2007.

Programm, das eine Politik empfiehlt, die auf eine Regierung des Landes abzielt, welche aus ihm einen »Bund von Gemeinschaften«³ macht. Was jedoch Sen zufolge anstelle von Vielfalt tatsächlich propagiert wird, gleicht vielmehr einer Nebeneinanderstellung von »Monokulturalismen«, wie er es nennt.⁴ Und in der Tat besteht ein solches Programm schließlich darin, jede Person auf ihre Ursprungsgemeinschaft festzulegen. Unter dem Deckmantel der Verherrlichung der Vielfalt und der Achtung der Gebräuche eines jeden würde man in Wirklichkeit dahin gelangen, offiziell eine Segmentierung des Landes in »Gemeinschaften« einzuführen, die sich gegenseitig ignorieren könnten.

Gegen dieses Programm erhebt er einen prinzipiellen Einwand, der darin besteht, an den Sinn zu erinnern, den wir der Staatsbürgerschaft unter einer Regierung der Volkssouveränität (das heißt einer demokratischen Regierung) zuweisen. Dieser Einwand ist tatsächlich entscheidend. Die demokratische Staatsbürgerschaft macht geltend, daß der Staatsbürger ein unmittelbares Mitglied seines Landes ist, ohne daß man die Vermittlung durch eine Gemeinschaft einschieben könnte.

Es geht darum, ob Bürger mit einem Migrationshintergrund sich in erster Linie als Mitglieder bestimmter Gemeinschaften und spezifischer religiöser Ethnizitäten betrachten und sich erst *über* diese Mitgliedschaft als Briten in einer vermeintlichen Föderation von Gemeinschaften verstehen sollen.⁵

Nun beginnt Sen sein Buch zufällig mit einer persönlichen Anekdote, die ihm gestattet, sein Thema einzuführen, wobei er zugleich hervorhebt, in welchem Grad unsere Verwendung des Wortes »Identität« auch eine Quelle von Schwierigkeiten sein kann – Kommunikationsschwierigkeiten, die auf eigentlich begriffliche Schwierigkeiten verweisen, die uns schließlich mitten in die Philosophie stürzen.

Folgendes ist die Anekdote: Der Ort der Szene ist der Flughafen Heathrow. Amartya Sen lehrte damals in Cambridge und übte die

3 Ebd., S. 158.

4 Ebd., S. 156.

5 Ebd., S. 164; dt.: S. 173.

Funktionen des *Master of Trinity College* aus. Auf der Rückreise nach England unterzieht er sich der Paßkontrolle und zeigt dem Beamten der Grenzschutzpolizei seinen Ausweis. Dieser sieht, daß seine englische Adresse folgendermaßen angegeben ist: *Master's Lodge, Trinity College, Cambridge*. Überrascht will dieser Beamte wissen, aus welchem Grund der indische Reisende, den er vor sich hat, beim Vorsteher dieses Colleges wohnt. »Sind Sie ein enger Freund von ihm?«, fragt er Sen. Offenbar kommt es ihm nicht in den Sinn, daß das Trinity College als seinen *Master* einen Professor indischer Nationalität berufen haben könnte.

Schelmisch läßt Sen durchblicken, daß eine solche Frage, die man ihm gestellt hat, in einem tiefen philosophischen Sinn verstanden werden könnte. Seit der Antike haben sich die Philosophen gefragt, ob eine Person ihr eigener Freund sein, mit sich selbst eine Beziehung der Freundschaft unterhalten könne. Wenn die Frage des Polizeibeamten diesen Sinn gehabt hätte, hätte Sen überprüfen müssen, ob die Gefühle, die er sich selbst gegenüber hegt, einen freundschaftlichen Charakter haben.

Aus diesem kleinen Zwischenfall in Heathrow zieht Sen die Lehre, daß »die Identität eine komplizierte Sache sein kann«,⁶ wie uns die Philosophen schon gesagt haben. Bei dieser Gelegenheit zitiert er einen der berühmtesten Philosophen seines Colleges: Ludwig Wittgenstein. Dieser hat folgende Warnung geschrieben, auf die Sen uns hinweist:

»Ein Ding ist mit sich selbst identisch.« – Es gibt kein schöneres Beispiel eines nutzlosen Satzes, der aber doch mit einem Spiel der Vorstellung verbunden ist. Es ist, als legten wir das Ding, in der Vorstellung, in seine eigene Form hinein, und sähen, daß es paßt.⁷

In Büchern über Philosophie kann man tatsächlich lesen, daß unser Denken auf einem großen Prinzip beruht: Jedes Ding ist mit sich selbst identisch. Wittgenstein beklagt sich darüber, daß dieses Prinzip in Wirklichkeit völlig leer sei. Wenn es den Anschein hat,

⁶ Ebd., S. XI; dt.: S. 7.

⁷ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* [1953], Frankfurt/M., Suhrkamp, 1977, § 216.

daß es doch etwas besagt, so fügt er hinzu, dann deshalb, weil es ein gewisses Spiel der Vorstellung nahelegt. Es ist, als ob wir sagten: Jeder materielle Körper hat genau dieselbe Größe wie er selbst, und als ob wir versuchten, diese Beziehung dadurch zu veranschaulichen, daß wir das Ding mit einem Maß messen, das in Wirklichkeit dieses Ding selbst oder ein Abdruck dieses Dinges ist.

Wittgensteins Bemerkung wird klarer, wenn man sie im Anschluß an den vorangehenden Abschnitt (§ 215) liest, wo er schreibt:

Für die Gleichheit scheinen wir ein unfehlbares Paradigma zu haben in der Gleichheit eines Dinges mit sich selbst. Ich will sagen: »Hier kann es doch nicht verschiedene Deutungen geben. Wenn er ein Ding vor sich sieht, so sieht er auch Gleichheit.«

Also sind zwei Dinge gleich, wenn sie so sind, wie *ein* Ding? Und wie soll ich nun das, was mir das *eine* Ding zeigt, auf den Fall der zwei anwenden?

Kurz, Wittgenstein macht sich über die Vorstellung lustig, daß man als *Paradigma* für das, was man *Identität* nennt, die Eigenschaft der Selbstidentität vorschlagen könnte. Da diese Eigenschaft der Selbstidentität universell ist, würde es genügen, wenn man einen Gegenstand nimmt – zum Beispiel den Tisch, auf dem der Denker schreibt – und aus der Betrachtung dieses vor uns befindlichen Gegenstands etwas extrahiert, um zu verstehen, was das Prädikat »selbstidentisch sein« bedeutet. Verschmitzt stellt sich Wittgenstein die Frage: Wie soll ich auf *zwei Dinge* das Prädikat anwenden, das ich doch von meiner Wahrnehmung *eines einzigen Gegenstands* abgelöst haben soll, ein Prädikat, das diejenige Eigenschaft bezeichnet, aufgrund deren der Gegenstand nicht zwei, sondern einer ist? Es ist ganz klar, daß Wittgenstein mit der Erklärung der Académie française nicht zufrieden wäre: Die Identität ist das, was dafür verantwortlich ist, daß zwei oder mehrere Dinge nur ein einziges sind.

Wittgenstein meint wohlgerne nicht, daß der Begriff der Identität nutzlos ist: Was er meint, ist, daß wir ihn erklären müssen, indem wir echte »Paradigmen« beibringen, das heißt Vorbilder, denen wir folgen können, die lehrreich sind und die ein Verständ-

nis dessen ermöglichen, inwiefern wir etwas Bedeutsames tun, wenn wir den Begriff der Identität auf eine bestimmte Situation anwenden. Tatsächlich haben wir gerade ein Beispiel für eine solche bedeutsame Anwendung des Begriffs gesehen. Der Beamte am Flughafen von Heathrow hat etwas gelernt: Dieser Mann, der Amartya Sen heißt, ist dieselbe Person wie die, die dem Titel *Master of Trinity College* entspricht. Das Prinzip »Jedes Ding ist mit sich selbst identisch« sagt noch nichts, was bedeutet, daß man kein bedeutsames Anwendungsbeispiel für es findet. Dagegen ist »Amartya Sen ist der *Master of Trinity College*« ein gutes Beispiel dafür, was es heißt, eine Identität zu haben, denn es veranschaulicht gut, daß wir dadurch verstehen, was eine Person *identifizierbar* und darüber hinaus *wiederidentifizierbar* macht.

Doch Amartya Sen weist auf diese Unklarheiten, die die Selbstidentität umgeben, nur zu dem Zweck hin, um auf andere Schwierigkeiten vorzubereiten, die, wie er sagt, mit einer anderen Art von Identität zu tun haben. Heutzutage, so Sen, spricht man davon, mit anderen »eine Identität zu teilen«, zum Beispiel eine nationale Identität mit seinen Landsleuten, eine religiöse Identität mit anderen Gläubigen, eine berufliche Identität mit Berufskollegen etc. Sen führt mehrere Beispiele für diese Art von Identität an, die alle nach demselben Muster konstruiert sind: Die Identität einer Person stellt sich als eine Liste von unterschiedlichen Attributen dar, wie zum Beispiel der Nationalität oder auch der Abstammung, des Berufs, der religiösen Zugehörigkeit, des Familienstatus, des Geschlechts, der Meinungen, des Engagements, des ästhetischen Geschmacks. So viele »Kategorien« und »Gruppen« es gibt, denen sich eine Person auf die eine oder andere Weise anschließen kann, so viele »Identitäten« gibt es auch. »So kann man mich«, schreibt Sen,

zur gleichen Zeit bezeichnen als Asiaten, Bürger Indiens, Bengalen mit bangladeschischen Vorfahren, Einwohner der Vereinigten Staaten oder Englands, Ökonomen, Dilettanten auf philosophischem Gebiet, Autor, Sanskritisten, entschiedenen Anhänger des Laizismus und der Demokratie, Mann, Feministen, Heterosexuellen, Verfechter der Rechte von Schwulen und Lesben, Menschen mit areligiösem Lebensstil und hinduistischer Vorgeschichte, Nicht-Brahmanen und Ungläubigen, was das

Leben nach dem Tode (und, falls es jemanden interessiert, auch ein »Leben vor der Geburt«) angeht.⁸

Warum dieses uneinheitliche Inventar unterschiedlicher Eigenschaften, die sich der Autor zuweist? Die Absicht ist klar. Wenn es stimmt, daß jeder von uns im Hinblick auf seine Identität alle möglichen Arten von Zugehörigkeiten oder Interessen aufzählen kann, dann wird auch klar, daß die Identitätspolitik (*identity politics*) auf einem Scheinbeweis beruht, weil sie so tut, als ob ein Individuum nur eine einzige Gruppe finden könnte, zu der es gehört. Wenn das der Fall wäre, könnte man sich vorstellen, daß das Verhalten eines jeden durch diese einzigartige soziale Identität diktiert wäre. Aber in Wirklichkeit sind die sozialen Identitäten »vehement« oder grundlegend »plural« (*»identities are robustly plural«*).

Tatsächlich gehören wir auf die eine oder andere Weise vielen verschiedenen Gruppen an, und jedes dieser Kollektive kann einem Menschen eine potentiell bedeutsame Identität vermitteln.⁹

Amartya Sen zufolge genügt es, diesen Punkt hervorzuheben, um die eigentliche Vorstellung zu zerstören, daß ich meine politische Linie von einem Bezug auf meine Identität ableite. Da jeder mehrere Identitäten besitzt, muß er jedes Mal unter den verschiedenen Gruppen, die seine Treue beanspruchen können, diejenige *wählen*, die bei einer bestimmten Gelegenheit am wichtigsten ist.

Gewiß ist an diesen Überlegungen viel Wahres: das gesellschaftliche Leben eines jeden umfaßt viele Facetten, niemand hat nur gegenüber einer einzigen Gruppe seine Pflicht zu erfüllen, einen Teil der persönlichen Verantwortung bringt man in die Tatsache ein, daß man sich auf diese Gruppe und nicht auf jene andere beruft.

All dies ist zwar ganz richtig, aber vielleicht nicht ausreichend. Wir wollen die Frage stellen: Inwiefern sind gesellschaftliche Identitäten *gesellschaftlich*? Inwiefern sind sie *Identitäten*? (Diese Fragen beziehen sich wohlgerne nicht nur auf Sen und vielleicht weniger noch auf ihn als auf jemand anderen, denn er selbst hat darauf hingewiesen, daß er dieses Wort aus dem umgangssprach-

⁸ Ebd., S. 19; dt.: S. 34.

⁹ Ebd., S. 24; dt.: S. 38.

lichen Gebrauch in den Sozialwissenschaften und der Politik übernommen hat, wobei er uns zugleich warnt, daß die Berührung von Identitätsfragen komplexer ist, als es zunächst den Anschein hat, und zwar so sehr, daß ein Umweg über die Philosophie nötig wird.)

Zuallererst stellt sich die Frage, wovon diese Liste eine Liste ist? Ist es eine Liste von *Identitäten* in dem Sinne, in dem der Eigenname (»Amartya Sen«) oder der exklusive Titel (»*The Master of Trinity College*«) als Identitäten gelten können, die einer einzigen Person zugehören? Dann würde die Rede von Identität aber jedes Mal bedeuten, daß auf *eine einzige Person* abgezielt wird. Es würde nicht darum gehen, irgend etwas zu teilen. In Wirklichkeit ist das Paradigma der Identitätskontrolle das einer Identität, die »vehement singular« ist.

Man wird vielleicht sagen: Was diese Liste aufzählt, sind die »sozialen Identitäten« einer Person. Die Liste meiner sozialen oder geteilten Identitäten ist die Liste der Gruppen, denen ich angehöre. Aber dann ergibt sich ein soziologischer Einwand. Die Liste, wird man uns sagen, ist die von Gruppen, denen sich eine Person zugehörig fühlt. Um Elemente zu zählen und daraus eine Liste zu machen, müssen diese Elemente doch von derselben Gattung sein. (Ich kann nicht Äpfel und Birnen zusammenzählen, man muß sie als Früchte zählen.) Infolgedessen müssen wir hier eine Pluralität von Gruppen erkennen können. Nun umfaßt Sens Liste aber zwei Arten von Zugehörigkeiten:

1. Zugehörigkeiten zur selben Klasse im *logischen* Sinne der Gesamtheit von Individuen, die dasselbe Attribut besitzen (zum Beispiel eine bestimmte Meinung oder einen bestimmten Geschmack zu haben);

2. Zugehörigkeiten zur selben Gemeinschaft im Sinne des Soziologen, das heißt in dem Sinne, in dem die Tatsache, daß ich zur selben Gruppe gehöre wie eine andere Person, zwischen uns eine *soziale Bindung* herstellt (zum Beispiel zur selben Familie oder zum selben Land gehören).

Diese Bindung glaubt man aus dem Bewußtwerden eines Interesses oder eines gemeinsamen Schicksals nach dem Vorbild der klassischen Theorie des Klassenbewußtseins entspringen zu sehen

(die Menschen, die entdecken, daß sie ausgebeutet werden, werden sich dessen bewußt, daß sie ein Klasseninteresse und vielleicht auch eine »Klassenidentität« haben). Sen gibt Beispiele, die sich auf die Theorie der Gruppenbildung durch die bei mehreren Personen gleichzeitig sich vollziehende Bewußtwerdung der Tatsache beziehen, daß sie ein Attribut gemein haben, das ihnen ein gemeinsames Schicksal, und damit auch möglicherweise einen Grund gibt, sich zur Verteidigung ihres geteilten Interesses zusammenzuschließen. Daher genügt die einfache Tatsache, schreibt Sen, daß Personen ein bestimmtes *individuelles* Attribut »teilen« – zum Beispiel Schuhgröße 8 zu haben oder zwischen acht und neun Uhr morgens geboren zu sein – nicht, um ihnen einen Grund dafür zu geben, sich als eine Gruppe aufzufassen. Wenn man jedoch annimmt, daß diese Personen ungerecht behandelt werden, und zwar genau aus dem Grund, weil sie diese Schuhgröße haben oder weil sie zu dieser Zeit geboren sind, dann kann man sich einen Übergang von der »objektiv« gemeinsamen Situation zum Bewußtsein dieser Situation vorstellen. Man kann sich zum Beispiel vorstellen, daß die Größe 8 nicht verfügbar ist (aufgrund bürokratischer Mißwirtschaft): Infolgedessen haben diejenigen, die diese Größe haben, das Gefühl, vernachlässigt zu werden, und können sich vornehmen, einen Zusammenschluß zu bilden, um sich zu verteidigen. Der gemeinsame Kampf könnte die Entstehung eines kollektiven Gefühls begünstigen, das wir »Gefühl einer gemeinsamen Identität« nennen könnten.

Doch müssen wir noch eine andere Unterscheidung machen, die sich als noch wichtiger erweisen wird. Man ist nicht im selben Sinne des geteilten Attributs *aus demselben Land* wie eine andere Person oder *derselben Meinung* wie diese. Per definitionem bedeutet, eine bestimmte Nationalität zu haben, daß man aus demselben Land kommt wie die anderen Staatsangehörigen dieses Landes. Ebenso setzt die Zugehörigkeit zur selben Familie voraus, daß es diese Familie gibt. Daher handelt es sich nicht um ein Attribut, das man als einziger besitzen könnte. Dagegen gibt es Attribute, die nur zufällig geteilt werden: das gilt sicherlich für Meinungen und Geschmäcker. Es kommt zwar selten vor, daß man so originell ist, daß man der einzige ist, der ein bestimmtes Werk liebt