

# **Kollektive Identität**

## **Geschichte und Bedeutung des Identitätsbegriffs für die Volkskunde**

Die folgende Seminararbeit wurde im Wintersemester 1998/99  
am Fachbereich Volksunde der Universität Freiburg vorgelegt.

## Inhalt

---

1. Einleitung .....	3
2. Individuelle und kollektive Identität bei Erikson und Habermas .....	6
2.1 Das Identitätskonzept Eriksons .....	6
2.2 Kollektive Identität bei Jürgen Habermas .....	7
3. Identität und »Neue Rechte« und die Unschärfe des Identitätsbegriffs .	13
3.1 Zur politischen Instrumentalisierung des Identitätsbegriffs .....	13
3.2 Zur Unschärfe des Identitätsbegriffs .....	16
4. Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979 .....	18
5. Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept: Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965 .....	26
6. Zusammenfassende Bemerkungen .....	30
7. Literaturverzeichnis .....	35

## 1. Einleitung

---

»Beiläufig gesprochen: 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.«<sup>1</sup>

In den Sozialwissenschaften erlebt der Begriff der Identität derzeit, sowohl in seiner eher (sozial-)psychologischen Bedeutung als auch im Hinblick auf die Verwendung von Termini wie kollektive, ethnische, regionale, nationale Identität, eine Renaissance<sup>2</sup>, die es erforderlich erscheinen läßt, die Geschichte dieses Begriffs zu rekonstruieren.<sup>3</sup>

Für eine rekonstruierende Begriffsgeschichte, die im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten ist, sind verschiedene Momente bedeutsam. Zum einen kann festgestellt werden, daß der Begriff Identität in der Psychologie Erik H. Eriksons einen zentralen Stellenwert eingenommen hat. Von dort fand er Ende der 60er Jahre Eingang in die sozialwissenschaftliche Diskussion. Jürgen Habermas verwendete den Begriff »kollektive Identität« bereits 1974 in zwei Vorträgen unter ausdrücklicher Berufung auf Erikson.<sup>4</sup>

Für eine begriffsgeschichtliche Rekonstruktion darf nicht außer Betracht bleiben, daß die Diskussion in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie um die Begriffe »Kultur« und »Ethnos« in den 70er Jahren auch den Identitätsbegriff in eine Reformulierung

---

<sup>1</sup> Ludwig Wittgensteinn, Tractatus logicus-philosophicus. Werkausgabe Band 1, Frankfurt am Main 1984, S. 62.

<sup>2</sup> Ich verweise hier nur auf einige wenige Sammelbände, die sich kritisch mit Identitäts-Theorien befassen und in denen zahlreiche weitere Fundstellen angegeben sind: Jürgen Straub (Hrsg.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität 1, Frankfurt am Main 1998; Jörn Rüsen, Jürgen Straub (Hrsg.), Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität 2, Frankfurt am Main 1998; Aleida Assmann, Heidrun Friese (Hrsg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt am Main 1998; Jörn Rüsen, Michael Gottlob, Achim Mittag (Hrsg.), Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität 4, Frankfurt am Main 1998; Bernhard Giesen (Hrsg.), Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit, Frankfurt am Main <sup>3</sup>1996 (<sup>1</sup>1991); Helmut Berding (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1996 (<sup>1</sup>1994); ders. (Hrsg.), Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3, Frankfurt am Main 1996.

<sup>3</sup> Bereits 1979 hat Dieter Henrich versucht, begriffsgeschichtliche und definitorische Aspekte zu benennen, um zu einem besseren Verständnis des bereits damals inflatorisch gebrauchten Begriffs zu gelangen. Vgl. Dieter Henrich, Identität – Begriffe, Probleme, Grenzen, in: Odo Marquard, Karl-Heinz Stierle (Hrsg.), Identität, München 1979, S. 133-186. Vor kurzem meldete die Badische Zeitung, daß an der Universität Freiburg ein Sonderforschungsbereich »Identitäten und Alteritäten« eingerichtet wurde, an dem Wissenschaftler aus zwölf Fachbereichen das Verhältnis von Identität und Differenz erforschen wollen. Vgl. Badische Zeitung vom 24.2.1999, S. 17.

<sup>4</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Moralentwicklung und Ich-Identität, und ders., Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?, beide in ders., Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976), S. 63 ff. und S. 92 ff.

## Einleitung

---

ethnologischer Theorie einbezog.<sup>5</sup> In diesem Kontext ging es vor allem um die Frage, ob Ethnien als konstante, d.h. zeitlich invariante, genealogische Einheiten betrachtet werden können, die durch Sprache, Abstammung, Religion usw. objektiv bestimmt werden können. Fredrik Barth hatte diese Fassung des Ethnos-Begriffs bereits 1969 einer Kritik unterzogen und den relationalen und situativen Charakter ethnischer Gruppen betont, in denen ethnisches Identitätsbewußtsein zeit- und situationsgebunden sei und der einzelne sich mal einer größeren, mal einer kleineren Einheit zugehörig begreife.<sup>6</sup> In einer darüber hinausgehenden Kritik wurde darauf hingewiesen, daß der Kulturbegriff bzw. die Idee von Kultur als abgrenzbare Sinnwelt selbst eine historisch bedingte und zudem auf die westliche Welt begrenzte kulturelle Konstruktion sei, also von der Definitionsmacht dieses Teils der Welt determiniert sei.<sup>7</sup> Wenn dies für den Kultur- und den Ethnosbegriff zutrifft, so selbstverständlich auch für den Identitätsbegriff.

Hinzu kommt allerdings noch, daß die Unschärfe des Identitätsbegriffs – sowohl in seiner psychologischen wie in der im Zusammenhang mit Kollektiven auftretenden sozialwissenschaftlichen Verwendung – zusätzliche Schwierigkeiten bereitet, diesen Begriff forschungspraktisch ohne weiteren kritischen Bedacht zu benutzen, wie dies inzwischen weitgehend geschieht, indem, wie Peter Wagner kürzlich konstatierte, versucht werde, »konzeptuell etwas festzuschreiben, was empirisch genau zu benennen« vermieden werde. Daher unterliege jedes Schreiben über Identität der Gefahr, ein »Fest-Schreiben«, ein »Still-Stellen« zu werden, obwohl die gegenwärtige Welt weder einfach »da«, noch ausschließlich durch die Vergangenheit vorherbestimmt sei.<sup>8</sup>

Andererseits wurden »ethnische Identität«, »nationale Identität« usw. immer wieder zu politisch bedeutsamen und gefährlichen Begründungszusammenhängen für Machtkämpfe aller Art. Die Auflösung des jugoslawischen Staates oder der Sowjetunion sind nur zwei Beispiele für die Macht »ethnischer Identität« und Abgrenzung. Es stellt sich die Frage, warum diese Begründungszusammenhänge auch am Ende des 20. Jahrhunderts auf fruchtbaren Boden fallen.

---

<sup>5</sup> Vgl. hierzu kritisch *Gisela Welz*, Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnos-Begriffs in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie, in: *Helmut Berding* (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität (wie Anm. 2), S. 66-81.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu *Welz* (wie Anm. 2), S. 71 ff.; *Karl-Heinz Kohl*, Ethnizität und Tradition aus ethnologischer Sicht, in: *Assmann, Friese* (Hrsg.), Identitäten (wie Anm. 2), S. 269-287; *Fredrik Barth* (Hrsg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Bergen 1969.

<sup>7</sup> Vgl. *Martin Fuchs*, Erkenntnispraxis und die Repräsentation von Differenz, in: *Assmann, Friese* (Hrsg.), Identitäten (wie Anm. 2), S. 105-137.

<sup>8</sup> *Peter Wagner*, Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität, in: *Assmann, Friese* (wie Anm. 2), S.44-72, hier: S. 45 und 72.

## Einleitung

---

In diesem Kontext ist zu berücksichtigen, daß die Diskussionen, die nach 1969/70 in der »Neuen Rechten« in der Bundesrepublik Deutschland geführt wurden, um Begriffe kreisten, die – wenn auch mit ganz anderen Absichten – innerhalb der Sozial- und Kulturwissenschaften zentralen Stellenwert erhalten hatten. »Nationale Identität« wurde zum Schlagwort dieser neuen Rechten z.B. in bezug auf die Asyl- und Ausländerpolitik. Auch »Kulturrelativismus« und »Ethnopluralismus« gehörten schon in den frühen 70er Jahren zum Standardvokabular von »nationalrevolutionären« oder »solidaristischen« Intellektuellen wie Henning Eichberg, Lothar Penz, Günter Bartsch oder Wolfgang Strauss, die sich nicht scheuten, den Kampf der IRA oder der ETA ebenso wie die »Südtirolfrage« in den Kontext einer »befreiungsnationalistischen« Perspektive und Notwendigkeit zu stellen, die in der praktischen Konsequenz auf denselben Rassismus und Nationalismus hinausläuft, den auch die »alte Rechte« vertreten hatte – aber in neuem begrifflichen Gewand.<sup>9</sup>

In einem ersten Schritt will ich mich der Geschichte des Begriffs Identität bzw. kollektive Identität nähern, d.h. der Frage, warum der Begriff Identität eine derartige Relevanz in den Sozialwissenschaften erhalten hat (Kap. 2). In einem weiteren Schritt soll die Aufnahme vor allem des Begriffs »nationale Identität« in der neuen Rechten zumindest angedeutet werden, um den gesellschaftspolitischen Rahmen zu benennen, in dem solche Begriffe zu Schlagwörtern der politischen Propaganda werden und praktische Konsequenzen zeitigen (Kap. 3). Im nächsten Kapitel wird dann die Aufnahme der Diskussion um kollektive Identität in der Volkskunde behandelt (Kap. 4). Zu berücksichtigen ist ferner, daß es bereits 1965 in der Soziologie einen Forschungsansatz gab, jenseits des Heimatbegriffs und noch vor Einzug des Identitätsbegriffs in die Sozialwissenschaften die Ortsbezogenheit von Menschen in einer – vor dem Hintergrund der Identitätsdebatte – geradezu nüchternen und »stillen« Weise zu analysieren (Kap. 5). Schließlich will ich zum Schluß nochmals die Frage aufgreifen, ob Identitäts-Konzepte für die sozialwissenschaftliche Forschung fruchtbar sein können oder ob sie nicht vielmehr Ausdruck der Unsicherheit sind, ohne Ontologie und Essentialismus, ohne »Wesen« und »Substanz« auskommen zu müssen (Kap. 6).

---

<sup>9</sup> Vgl. hierzu *Günter Bartsch*, *Revolution von rechts? Ideologie und Organisation der Neuen Rechten*, Freiburg 1975; *Henning Eichberg*, *Nationale Identität. Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft*, München und Wien 1978; zur Kritik *Reinhard Opitz*, *Faschismus und Neofaschismus*, 2: *Neofaschismus in der Bundesrepublik*, Köln <sup>2</sup>1998 (<sup>1</sup>1984).

## 2. Individuelle und kollektive Identität bei Erikson und Habermas<sup>10</sup>

### 2.1 Das Identitätskonzept Eriksons

Ein zentraler Anknüpfungspunkt für die Aufnahme des Identitätsbegriffs in den Sozialwissenschaften ist die Theorie der Ich-Identität Erik H. Eriksons. Für Erikson bezeichnet Ich-Identität den besonderen Zuwachs an Persönlichkeitsreife des einzelnen, den er »am Ende der Adoleszenz der Fülle seiner Kindheits-erfahrungen entnommen haben muß, um für die Aufgaben des Erwachsenenlebens gerüstet zu sein«. <sup>11</sup> Im Begriff Identität kommt dabei eine wechselseitige Beziehung zum Ausdruck zwischen dem Sich-Selbst-Gleichsein des einzelnen und seiner dauerhaften Teilnahme »an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen«. <sup>12</sup> Adoleszenz ist für Erikson die Phase für das Individuum, in der es versuchen muß, sich seinen Platz in einer Nische der Gesellschaft durch »freies Rollen-Experimentieren« zu schaffen, und beinhaltet insoweit eine Identitätskrise. Denn der einzelne steht vor der Aufgabe, sowohl sich selbst in seinem Bild, das er von sich hat, »treu« zu bleiben, als auch von den anderen in dem Bild, was sie von ihm haben, akzeptiert zu werden. <sup>13</sup>

Diese Identitätskrise rühre daher, daß die Identifikationen der Kindheit nun nicht mehr aus sich selbst heraus das Aufgehobensein in der Gruppe garantieren, sondern vom Individuum »verlangt« werde, sich eben diesen Platz in der Welt der Erwachsenen zu schaffen. Dabei geht Erikson davon aus, daß der Prozeß der Identitätsfindung – der im übrigen nicht auf die Adoleszenz-Zeit beschränkt, sondern eine lebenslange Entwicklung sei <sup>14</sup> – in der Regel unbewußt oder doch »vorbewußt« ablaufe, z.B. dadurch, daß man empfinde, Herr seines Körpers zu sein, von den anderen anerkannt zu werden, auf dem rechten Weg zu sein usw. Dabei müsse aber – vergleichbar dem »guten Gewissen« – dieses Identitätsgefühl ständig neu erworben werden. Identität erhält so den Charakter einer kontinuierlichen unbewußten »Leistung«, die das Individuum zu erbringen hat,

---

<sup>10</sup> Ich wähle Erikson und Habermas aus einer Reihe von Wissenschaftlern, die hier auch hätten behandelt werden können. Dies rechtfertigt sich bezüglich Eriksons am leichtesten: Er bot den Sozialwissenschaften sozusagen seine Theorie von der Ich-Identität an. Was Jürgen Habermas betrifft, legitimiert sich meine Auswahl an der Bedeutung, die die Kritische Theorie für die gesamten Sozialwissenschaften einnahm und einnimmt.

<sup>11</sup> Erik H. Erikson, Das Problem der Ich-Identität, in: *ders.*, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt am Main <sup>17</sup>1998 (1973, Originalausgabe 1959: Identity and the Life Cycle), S. 123-215, hier: S. 123.

<sup>12</sup> Erikson (wie Anm. 11), S. 124.

<sup>13</sup> Erikson (wie Anm. 11), S. 137 f.

<sup>14</sup> Vgl. Erikson (wie Anm. 11), S. 141.

um sich selbst gleich zu sein und von der sozialen Gruppe anerkannt zu werden.<sup>15</sup>

Dies ist der Kern der Identitätstheorie Eriksons, die also um das Problem kreist, wie sich Individuen kohärent und kontinuierlich *Orientierung* im sozialen, ethischen und physischen Raum verschaffen können. In gewisser Weise ist daher der Identitätsbegriff nur verständlich, wenn er von extremen Orientierungsproblemen her gedacht wird. Identität ist sozusagen der »gesunde« Bezugspunkt, gesehen aus der Situation radikalen Orientierungsverlustes. Zu berücksichtigen ist allerdings, daß Identität in der bisher behandelten Form nicht mit Substanz »gefüllt« ist. Identität bezieht sich lediglich auf eine Form, eine Struktur, nicht auf qualitative Inhalte. Ob sich jemand als überzeugter Christ oder radikale Feministin versteht, ist nicht Thema von Identität. Es kommt allein darauf an, ob jemand – als was auch immer – zu einer eigenständigen Lebensführung fähig ist, ob ihn also seine Überzeugungen, sein Verhalten, seine Normen etc. dazu befähigen, sich zu orientieren, und diese es anderen ermöglichen, sich an ihm zu orientieren.<sup>16</sup>

Zugleich ist anzumerken, daß der Identitätsbegriff historischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen unterliegt, die ihn selbst in seiner Anwendung begrenzen. Auch seine Aufnahme in die Sozialwissenschaften Ende der 60er Jahre spricht dafür, daß insbesondere die »Erfahrung einer beschleunigten, dynamisierten Zeit, die Erfahrung des eigenen Selbst, ja der Wirklichkeit überhaupt, als *Möglichkeitsraum*«<sup>17</sup> das Problem der Identität auch für die Diskussion in den Sozialwissenschaften erst interessant machte.

Jedenfalls bleibt der psychologische Identitätsbegriff – so berechtigt auch die Fragen sind, die ihn hervorriefen – von Vagheit und Unbestimmtheit charakterisiert. Im Grunde ist er lediglich ein formaler Rahmen, um Orientierung verorten zu können. Was Identität »ist«, kann empirisch nicht festgestellt werden. Was festgestellt werden kann, sind Identifikationen, die – lebenslang – wechseln.

---

<sup>15</sup> Vgl. *Erikson* (wie Anm. 11), S. 147 f.

<sup>16</sup> Vgl. hierzu die Rekonstruktion des psychologischen Identitätsbegriffs bei *Jürgen Straub*, Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs, in: *Assmann, Friese* (Hrsg.) (wie Anm. 2), S. 73-104.

<sup>17</sup> *Straub* (wie Anm. 16), S. 89.

Insoweit kann Identität im Sinne von Kohärenz und Kontinuität vielleicht einen Prozeß bezeichnen, in dem Individuen sich in einer »schnellebigen« Zeit, die auch durch Individualisierungs- und Mobilitätsverlangen charakterisiert ist, sich ihrer selbst und ihrer sozialen Geborgenheit zu versichern versuchen.

### 2.2 Kollektive Identität bei Jürgen Habermas

Jürgen Habermas hat in Anknüpfung an Erikson und Piaget versucht, das Konzept der Ich-Entwicklung für die Sozialwissenschaften – v.a. auch im Rahmen seiner Theorie des kommunikativen Handelns – fruchtbar zu machen. Habermas entwickelt Identität zunächst an der Frage der individuellen Entwicklung im Kontext der Subjekt-Objekt-Beziehungen und macht vier Stufen der Ich-Entwicklung aus.<sup>18</sup> Entscheidend ist für ihn, daß erst in der »universalistischen« Phase der Adoleszenz der Jugendliche in der Lage sei,

»sich fortschreitend vom Dogmatismus der vorangegangenen Entwicklungsphase zu befreien. Mit der Fähigkeit, hypothetisch zu denken und Diskurse zu führen wird das System der Ich-Abgrenzungen reflexiv. Bis dahin hatte das an konkrete Operationen gebundene epistemische Ich einer objektivierten Natur gegenübergestanden, war das in Gruppenperspektiven befangene praktische Ich in naturwüchsigen Normensystemen aufgegangen. Sobald aber der Jugendliche die in Behauptungen und Normen enthaltenen Geltungsansprüche nicht mehr naiv akzeptiert, kann er sowohl den Objektivismus einer gegebenen Natur transzendieren und das Gegebene im Lichte von Hypothesen aus zufälligen Randbedingungen erklären, wie auch den Soziozentrismus einer überlieferten Ordnung sprengen und die bestehenden Normen im Lichte von Prinzipien als bloße Konventionen verstehen (und gegebenenfalls kritisieren). In dem Maße, wie der Dogmatismus des *Gegebenen* und des *Bestehenden* erschüttert wird, können die vorwissenschaftlich konstituierten Gegenstandsbereiche im Verhältnis zum System der Ich-Abgrenzungen relativiert werden, so daß Theorien auf die Erkenntnisleistungen forschender, und Normensysteme auf die Willensbildung zusammenlebender Subjekte zurückgeführt werden können.«<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Vgl. *Jürgen Habermas*, Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen, in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus (wie Anm. 4), S. 9-48, hier: S. 14 ff. Habermas nennt folgende Stufen der Ich-Entwicklung: die symbiotische (das Kind kann zwischen sich und der Umwelt noch nicht unterscheiden), die egozentrische (Trennung zwischen Ich und Umwelt, aber keine Unterscheidung zwischen physischen und sozialen Bereichen, keine objektive Abgrenzung zur Umwelt; das Kind »denkt und handelt aus leibgebundener Perspektive«), die soziozentrisch/objektivistische (das Kind differenziert »zwischen wahrnehmbaren und manipulierbaren Dingen«, es wird der Perspektivität seines Standpunkts« inne, es kann zwischen Phantasien und Wahrnehmungen unterscheiden) und die universalistische Entwicklungsstufe. Vgl. ebd. S. 14 f. Habermas nennt drei Theorietraditionen, auf die er sich beruft: die analytische Ich-Psychologie (Erikson, Sullivan), die kognitivistische Entwicklungspsychologie (Piaget, Kohlberg) und die vom symbolischen Interaktionismus bestimmte Handlungstheorie (Mead, Blumer, Goffman u.a.). Vgl. *Habermas*, Moralentwicklung und Ich-Identität (wie Anm. 4), S. 67 f. Ich kann dies hier nur erwähnen und verweise auf Habermas Texte.

<sup>19</sup> *Habermas* (wie Anm. 18), S. 15 f.



Habermas geht also schon hier über die Identitätstheorie Eriksons hinaus, indem er letztlich die bewußte und reflexive Seite der Adoleszenz in den Vordergrund treten läßt. Identität bezeichnet v.a. die eindeutige kategoriale Abgrenzung der Subjektivität von der äußeren Objektivität. Hinzu komme, daß Identität nie ohne die Identifikationen der jeweils anderen möglich sei. Seine eigene Identität könne man im Prozeß kommunikativen Handelns nur behaupten, wenn Selbstidentifikation intersubjektiv anerkannt sei.

An dieser Stelle geht Habermas über zum Begriff kollektiver Identität und meint, daß die kollektive Identität einer Gruppe oder Gesellschaft »Kontinuität und Wiedererkennbarkeit« sichere, im Gegensatz zur individuellen Identität die kollektive Identität die »generations- und manchmal epochenübergreifende geschichtliche Existenz einer Gesellschaft« beinhalte und außerdem festlege, »wie sich eine Gesellschaft gegen ihre natürliche und ihre soziale Umgebung« abgrenze.<sup>20</sup> Entscheidend sei, daß zur kollektiven Identität im Prinzip nur der normative Kern der in einem Kollektiv über konsentierete Grundwerte und Basisinstitutionen niedergelegten Weltbilder und Normensysteme gehöre, deren Gefährdung oder Zerstörung alle Mitglieder des Kollektivs als Gefährdung ihrer eigenen Identität empfinden würden.<sup>21</sup> Die bürgerliche Gesellschaft, die durch die Ausdifferenzierung eines entpolitisierten und marktregulierten Wirtschaftssystems im Grunde Legalität, Moralität und Souveränität als hochabstrakte Aspekte kollektiver Identität herausgebildet habe, die jedoch ausschließlich für die Identität von Weltbürgern getaugt hätten, sei daher dazu gezwungen gewesen, die Nation als neuzeitliche Identifikationsform zu schaffen, um den Widerspruch zwischen innerstaatlichem Universalismus von Recht und Moral einerseits und staatlichem Partikularismus als Folge der Entstehung des bürgerlichen Staates als Teil eines Staatensystems seit dem 16. Jahrhundert zu entschärfen und »subjektiv erträglich« zu machen. Es gebe jedoch Anzeichen dafür, daß diese Lösung des Nationalstaates als Form kollektiver Identifikation nicht mehr stabil sei.<sup>22</sup>

Ausgangspunkt für Habermas, den Identitätsbegriff in die Sozialwissenschaften einzubeziehen, war demnach die Überzeugung, daß der Nationalstaat die identitätsstiftende Kraft für den universalistischen Charakter posttraditioneller Ich-Strukturen nicht mehr bilden könne. Wenn dem aber so ist, wären an die Herausbildung einer *sinnstiftenden* gesellschaftlichen Identität Voraussetzungen geknüpft, die sich von denen bisheriger

---

<sup>20</sup> Habermas (wie Anm. 18), S. 25.

<sup>21</sup> Habermas (wie Anm. 18), S. 26.

<sup>22</sup> Habermas (wie Anm. 18), S. 29. Die These, daß der Nationalismus als Form kollektiver Identität labil geworden sei, muß zumindest angesichts der Ereignisse nach 1989 in den ehemaligen sozialistischen Ländern, aber auch angesichts der westeuropäischen Nationalismen sicherlich korrigiert bzw. modifiziert werden.

kollektiver Identität wesentlich unterscheiden. Gesellschaftliche Identität könne weder auf ein Territorium, noch auf eine Organisation bezogen werden, sondern sei – jenseits von Ein- und Austrittsbedingungen wie bei Staatsangehörigkeit oder Parteimitgliedschaft – nur noch in reflexiver Form dergestalt möglich, »daß sie im Bewußtsein allgemeiner und gleicher Chancen der Teilnahme an solchen Kommunikationsprozessen begründet ist, in denen Identitätsbildung als kontinuierlicher Lernprozeß stattfindet«<sup>23</sup>. Die gleichberechtigte Teilhabe an solchen wert- und normbildenden Lernprozessen setze zwar eine universalistische Moral voraus; eine ihr entsprechende gesellschaftliche Identität verlange aber keine fixen, für alle gleichbleibenden Inhalte mehr. Nicht traditionelle Weltbilder, sondern allein die Pluralität von identitätsverbürgenden revisionsfähigen Welterklärungssystemen sichere – wenn überhaupt – eine reflexive Form kollektiver Identität.

Systemlogik allein schafft keine Identität. Dort, wo bisher sinnstiftende Traditionen ihre Wirksamkeit verlieren, können administrative Eingriffe keinen Ersatz schaffen – es sei denn durch manifesten Zwang. Aber Identität ergibt sich nicht auf dem Verwaltungsweg. Nur unter Einbeziehung der in den kommunikativen Strukturen der Lebenswelt erzeugten Wert- und Normvorstellungen lasse sich in Verbindung mit administrativem Handeln und Aushandeln ein auf breiter Basis begründeter identitätsstiftender Konsens herbeiführen. Habermas nennt dies einen »Hinweis auf die Logik von möglichen Veränderungen«<sup>24</sup>, ohne daß ausgemacht sei, inwieweit über welche empirischen Mechanismen solche Identitätskonstrukten Wirklichkeit erlangen können.

Angesichts der aufkommenden Bürgerinitiativen, Studenten- und Schülerrevolten und -proteste usw. Anfang / Mitte der 70er Jahre, die staatliches Handeln als alleinige Legitimationsbasis politischer Entscheidungen und damit auch folgenreicher verwaltungsmäßiger Praxis in Frage stellten – und dies nicht nur im Bereich des Umweltschutzes, sondern in fast allen Bereichen der Politik – ist nachzuvollziehen, daß Habermas in einer »inhaltlich kaum präjudizierten, von bestimmten Organisationen unabhängigen Identität einer Gemeinschaft derer, die ihr identitätsbezogenes Wissen über konkurrierende Identitätsprojektionen [...] experimentell ausbilden«<sup>25</sup>, die einzig denkbare Form einer gesellschaftlichen Identität sah, die zum einen dem universalistischen Charakter der Ich-Strukturen entsprechen konnte, wie zum anderen auch einzig in der Lage gewesen wäre, den Verlust der Nation als kollektiver Identität »wettzumachen«. So verbindet sich das Problem der Identität bei Habermas eng mit dem, was in den frühen 70er Jahren als

---

<sup>23</sup> Jürgen Habermas, Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden? (wie Anm. 4), S. 116.

<sup>24</sup> Habermas (wie Anm. 4), S. 121.

<sup>25</sup> Habermas (wie Anm. 4), S. 121.

»Legitimationskrise des bürgerlichen Staates«<sup>26</sup> bezeichnet wurde. Wenn es stimmt, daß Weltbilder in ihren normativen Geltungsansprüchen nur dann Anerkennung finden – und damit auch ein gewisses Maß an Kontinuität und Kohärenz aufweisen und Identität stiften können –, wenn sie einem universalistischen Rechtfertigungsmodus unterliegen und damit intersubjektiv im Prozeß eines herrschaftsfreien Diskurses die Willensbildung der Betroffenen tatsächlich zum Ausdruck bringen und nicht nur ideologisch behaupten, gilt dies ist erst recht und gerade für die Legitimation von Herrschaft.

Ich will hier abbrechen, weil gezeigt werden konnte, in welchem Rahmen »kollektive Identität« bei Habermas zu einem wichtigen Moment der Theoriebildung geworden ist. Auch will und muß ich hier auf eine Kritik des Dargestellten verzichten. Anzumerken ist allerdings, daß die Rezeption des Identitätsbegriffs bei Habermas weitab von völkischer Ideologiebildung oder den Diskussionen in der »Neuen Rechten« geschah, auch wenn die inflationäre Verbreitung des Identitätsbegriffs und die damit verbundene zunehmende Unschärfe, allerdings auch die Bereitschaft von Teilen der »Neuen Linken«, sich die Nation zu eigen zu machen und entsprechenden Diskussionspartnern von rechts zur Verfügung zu stehen, gegen Ende der 70er Jahre den Eindruck erwecken konnte, es handle sich sozusagen um eine »nationale Diskussion« von rechts bis links.<sup>27</sup> Habermas Identitätsbegriff verflüssigt sich in die Nischen und einzelnen Bereiche der Lebenswelt, in denen sich zunehmend »kritische Geister« in Ansehung des Endes der Ära Adenauer, der aufgeschlagenen Wunden einer bis dahin oftmals zugedeckten Vergangenheit, aber eben auch einer verkrusteten und oft nicht mehr sinnstiftenden Gegenwart nicht nur zu Wort meldeten, sondern eben auch »bürgerinitiativ« wurden.

Die »Neue Rechte« hat diese Diskussion in den Sozialwissenschaften sicherlich wahrgenommen. Sie hat auch die (ökologischen) Bürgerinitiativen und »neuen sozialen Bewegungen« beobachtet und versucht, in sie hineinzuwirken, was ihr letztendlich nicht gelungen ist. Sie hat versucht, den Parteibildungsprozeß der GRÜNEN massiv zu beeinflussen<sup>28</sup> – und ist entdeckt worden. Sie hat in diesen Bereichen keine Erfolge

---

<sup>26</sup> Vgl. statt vieler etwa *Jürgen Habermas*, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt am Main 1973; *Claus Offe*, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, Frankfurt am Main 1972; *Jürgen Habermas*, *Was heißt heute Krise? Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, in: *ders.*, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* (wie Anm. 4), S. 304-328. *Ulrich K. Preuß*, *Legalität und Pluralismus. Beiträge zum Verfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt am Main 1973.

<sup>27</sup> Insofern hat Opitz hier Unrecht, wenn er etwa Habermas als Herausgeber der »Stichworte zur geistigen Situation der Zeit« (Frankfurt am Main 1979) vorwirft, Begriffe wie »Kolonialisierung der Lebenswelt« und »Identität« aus der Debatte der Neuen Rechten übernommen zu haben. Vgl. *Opitz* (wie Anm. 8), S. 129.

<sup>28</sup> Vgl. z.B. *Die Grünen Baden-Württemberg* (Hrsg.), *Rechte Grüne? Zwischenbericht der Kommission »Rechts-extreme Unterwanderung der Grünen und nahestehender Vereinigungen« der Grünen Baden-Württemberg*, Stuttgart 1980; *Opitz* (wie Anm. 8), S. 112 ff. Um ein Beispiel zu nennen: Der »Solidarist« Lothar Penz begründete die aktive Mitarbeit in der »Grünen Bewegung« damit: »weil wir Solidaristen im Sinne eines Dritten Weges

zeitigen können, und doch bildete der Identitätsbegriff für die »Neue Rechte« eine Waffe, um Menschen zu mobilisieren. Und *dies* ist ihr – jedenfalls zeit- und streckenweise – gelungen und gelingt ihr noch immer.

---

jenseits von Kapitalismus und Kommunismus, in unseren Neuordnungsideen von der ökologisch-biologischen Bedrohung des Menschen und seiner Umwelt ausgehen, die ihre Wurzel in der materialistischen Geisteshaltung herrschender Ideologien hat. Wir Solidaristen sind originäre Grüne!« Zit. nach *Jan Peters* (Hrsg.), Nationaler »Sozialismus« von rechts, Berlin 1980, S. 245. Das Heft 1/1980 der »nationalrevolutionären« Zeitschrift »wir selbst« eignete sich »grünes« Vokabular an, sprach von einem »basisdemokratischem Modell« der »Staatsgestaltung von unten her«. Die Macht müsse auf das Volk verteilt werden, um das »größer werdende Emanzipationsbedürfnis der Menschen« zu respektieren und die »Entmündigungsordnung« der »Parteiendemokratie« zu beseitigen. Für die Zeitschrift waren sechs Punkte maßgeblich für »die Neuschaffung eines unabhängigen geeinten Deutschlands in einem Europa der freien Völker«: »Ethnopluralismus, »ökologische Lebensgestaltung«, »humaner Sozialismus« (wobei human »biologisches Menschenbild« bedeutet), »dezentrale Wirtschaftsordnung«, kulturelle Erneuerung« und »Basisdemokratie«. Vgl. *Opitz* (wie Anm. 8), S. 111 f.

### 3. Identität und »Neue Rechte« und die Unschärfe des Identitätsbegriffs

»Das (der Antisemitismus, d. Verf.) ist eine Denkform, die sich durch die Jahrhunderte zieht als ein Mittel des Hasses der Völker und Menschengruppen untereinander. Diese den meisten leider natürliche und selbstverständliche Denkform haben die Nationalsozialisten in der bösesten Weise angewendet und durch ihre Propaganda den Köpfen eingehämmert. Es war, als gäbe es keine Menschen mehr, sondern nur noch jene Kollektive.«<sup>29</sup>

#### **3.1 Zur politischen Instrumentalisierung des Identitätsbegriffs**

Im folgenden soll versucht werden zu skizzieren, in welcher gesellschaftspolitischen Situation die hier zur Rede stehenden Kollektivbegriffe Öffentlichkeitswirksamkeit erlangten. Dabei kann es sich wirklich nur um eine Skizze handeln. Vor allem der Begriff »nationale Identität« durchzog etwa um die Mitte der 70er Jahre Fernsehsendungen, unzählige Bücher, politische Pamphlete und Programme – und nicht zuletzt gegen Ende des Jahrzehnts diente er der restriktiven Ausländer- und Asylpolitik zur Begründung einer »Das Boot ist voll«-Politik, die mit drohenden Worten wie »Asylantenschwemme« oder »Asylantenflut« »Deutschland den Deutschen« erhalten wollte.<sup>30</sup>

Das Jahr 1973 kennzeichnet den Beginn der »neo-konservativen Tendenzwende«, die durch eine Erneuerung des Konservatismus<sup>31</sup> in Reaktion auf das Ende der Adenauer-Erhard-Kiesinger-Ära und die Bildung der ersten sozialdemokratisch geführten Bundesregierung 1969 und deren Reformpolitik in weiten Bereichen der Gesellschaft charakterisiert war. 1973 galt den Konservativen als Jahr einer Umbruchsituation, die u.a. durch »Kulturrevolution« (dies bezog sich u.a. auf den angekündigten »Marsch« der Neuen Linken durch die Institutionen), »Grenzen des Wachstums« (also »Ölkrise« und die durch die Berichte des Club of Rome ausgelöste Wachstumsdebatte), »Unregierbarkeit« (genannt wurden hier »Symptome« wie Alkoholismus, Jugendkriminalität, wilde Streiks, Vandalismus, Wehrdienstverweigerung, Drogenkonsum, deren Bewältigung dem Staat aus den Händen gleite), »Terrorismus« und »Orientierungskrise« gekennzeichnet wurde. Diese Krisensituation, die auch als eine Identitätskrise der Bundesrepublik Deutschland gesehen wurde, konnte nach Meinung der konservativen Kulturkritik durch die regierenden politischen Kräfte, also die sozialliberale Koalition, nicht gelöst werden, im Gegenteil: deren Politikinhalt hätten die Krisen zum Teil selbst ausgelöst oder befördert. Konservatives Denken in jener Zeit kreiste um das Problem, gegen den Rationalismus

---

<sup>29</sup> *Karl Jaspers*, *Die Schuldfrage*, Heidelberg 1946, S. 39.

<sup>30</sup> Vgl. zur ausländerfeindlichen Stimmungsmache Ende der 70er und Anfang der 80er Jahre z.B. *Lutz Hoffmann*, *Ausländer raus? Ein deutsches Dilemma*, in: *Hermann Bausinger* (Hrsg.), *Ausländer – Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität*, Tübingen 1986, S. 9-30. Der damalige CDU-CSU-Fraktionsvorsitzende im Deutschen Bundestag, Alfred Dregger, äußerte beispielsweise – wirklich nur beispielsweise – 1982 vor dem Hohen Haus: »Das türkische Volk wurde nicht vom Christentum, sondern vom Islam, einer anderen Hochkultur – ich betone: Hochkultur –, geprägt. [...] Das trägt neben einem ausgeprägten Nationalstolz der Türken dazu bei, daß sie – von Ausnahmen abgesehen – nicht zu assimilieren sind«. *Deutscher Bundestag, Plenarprotokolle 1982*, S. 4893.

<sup>31</sup> Etwa *Helga Grebing*, *Erneuerung des Konservatismus?*, in: *PVS 1978* (19), S. 272-391.

der Aufklärung – auch vor dem Hintergrund der Kritischen Theorie – im Grunde nur mit deren Mitteln kämpfen zu können. Anders formuliert: Es mußten rationale, also nachvollziehbare Argumente gegen die emanzipatorischen Auswirkungen der Aufklärung ins Feld geführt werden, um zumindest zu verhindern, daß sich das, was – von den Konservativen negativ stilisiert – im Begriff der (immer weiter voranschreitenden) Demokratisierung der Gesellschaft zum Ausdruck gebracht wurde, in immer weiteren Poren der Gesellschaft breit machte. Wenn schon die Mitbestimmung der Belegeschäften und ihrer Betriebsvertretungen nicht verhindert werden konnte, dann mußte doch deren Ausweitung zurückgeschlagen werden. So kann der Konservatismus der 70er Jahre als Gegenbewegung zum Prozeß der Demokratisierung begriffen werden, die sich »zur Erhaltung ökonomischer, sozialer und politischer Macht- und Herrschaftspositionen oder zur Rückeroberung bereits verlorener [...] gegen die Dynamik des Prozesses der Emanzipation bisher Unterprivilegierter zur Selbstbestimmung und Selbstherrschaft« richten mußte.<sup>32</sup>

Sowohl in konservativen wie auch in neofaschistischen Kreisen, in der »Neuen Rechten«<sup>33</sup> insgesamt, war man bemüht, der »Reformeuphorie« der SPD-FDP-Koalition, die angeblich auf eine »Sozialisierung« der Gesellschaft hinaus wollte, den »Ausverkauf« der »Wiedervereinigung« durch die Ost-Verträge betreibe und der »Demokratisierung« der Gesellschaft (Mitbestimmung, § 218-Diskussion, Bildungspolitik und vieles mehr) das Wort redete, entgegenzuwirken.

In diesem Kontext<sup>34</sup> fanden die in Rede stehenden Kollektiv-Begriffe rasche Verbreitung, u.a. in den neurechten Diskussionszirkeln, in Zeitschriften wie MUT, criticón,

---

<sup>32</sup> So Helga Grebing, Positionen des Konservatismus in der Bundesrepublik, in: *dies. u.a.* (Hrsg.), *Konservatismus – Eine deutsche Bilanz*, München 1971, S. 33.

<sup>33</sup> Der Begriff ist insofern verfälschend, als sich die ideologischen Grundannahmen der »Neuen Rechten« von denen der »alten« nicht unterscheiden. Das Personal ist ebenfalls weitgehend identisch. Das Vokabular allerdings bekam einen linken und kultur»revolutionären« Touch. Der Begriff soll auch die Unterschiede zwischen (neo)faschistischen und (neo)konservativen Theorien, Positionen etc. nicht verwischen, gleichwohl aber dem Umstand Rechnung tragen, daß es in dieser Zeit starke Überschneidungen und organisatorische Vernetzungen zwischen beiden Richtungen gab.

<sup>34</sup> Sicherlich wäre eine parallel zur Rekonstruktion der Begriffsgeschichte von »Identität« geführte Aufarbeitung der 70er Jahre von Interesse – bis dahin, daß die Umformulierung der nationalsozialistischen Vergangenheit in der sog. »Historiker-Debatte« zur – mehr oder weniger verständlichen – Reaktion auf den »Archipel GULAG« auch als ein Versuch begriffen werden könnte, die weitergehende Aufklärung über diese Zeit zu konterkarieren, um den – wahrscheinlich von vornherein verunglückten – Versuch zu wagen, den »nationalen Mythos« als einheitsstiftend, identitätsverbürgend zu retten oder wiederaufleben zu lassen. Die Versuche einer »nationalen« Geschichtsschreibung könnten auch die Angst dokumentieren, ohne kollektiven Gesamtmythos leben zu müssen. Daneben bleiben die Aspekte von Herrschaft und Machterhaltung – auch was die konservativen Intellektuellen und ihre vermeintliche oder tatsächliche Definitionsmacht betrifft – zu berücksichtigen.

## Identität und »Neue Rechte« und die Unschärfe des Identitätsbegriffs

Nation Europa oder »wir selbst«<sup>35</sup>, in denen sich nicht nur neo-faschistische, sondern eben auch konservative »Denker« zu Wort meldeten. Das »Heidelberger Manifest«<sup>36</sup> war nur die intellektuelle Speerspitze einer solchen »Bewegung« hin zur Ära Kohl.

Hierhin gehören auch die Debatten im Zusammenhang mit der Bekämpfung der »Roten Armee Fraktion« über die »Rückkehr zum starken Staat«<sup>37</sup> – und hierbei besonderes die Renaissance des Freund-Feind-Denkens<sup>38</sup> im Sinne des Staatsrechtlers Carl Schmitt<sup>39</sup> –, aber auch die gewollte Wende weg von der sozialliberalen Bildungspolitik, wie sie etwa in den Thesen »Mut zur Erziehung«<sup>40</sup> zum Ausdruck gebracht wurde. Dies ist der

---

<sup>35</sup> Vgl. hierzu ausführlich *Reinhard Opitz*, Faschismus und Neofaschismus (wie Anm. 8); *Günter Bartsch*, Revolution von rechts? (wie Anm. 8). Bartsch war der erste, der das »linke« Vokabular der neuen Rechten aufdeckte. Er gehörte selbst zu einer »nationalrevolutionären« Richtung. Vgl. zu Bartsch *Opitz* (wie Anm. 8), S. 174, Fn. 1110.

<sup>36</sup> Vgl. dazu *Ingrid Tomkowiak*, Das »Heidelberger Manifest« und die Volkskunde, in: *ZfV* 1996 (92), S. 185-207: »Im Sommer und Herbst des Jahres 1981 kursierte an bundesdeutschen Hochschulen ein Pamphlet mit dem Titel »Heidelberger Manifest vom 17. Juni 1981«. Auf der Rückseite stand das kurze Anschreiben eines »Heidelberger Kreises«, in dem die Sendung mit der »Sorge um den Fortbestand unseres Volkes« begründet wurde. Die Unterzeichner, fünfzehn Professoren verschiedener Disziplinen beobachteten »mit großer Sorge«, so heißt es dort, »die Unterwanderung des deutschen Volkes« durch den Zuzug von Millionen von Ausländern, »die Überfremdung unserer Sprache, unserer Kultur und unseres Volkstums«. Deshalb forderten sie zur Gründung eines Verbandes auf, dessen Aufgabe die »Erhaltung des deutschen Volkes und seiner geistigen Identität«, wobei die Unterzeichner, und dies ist der Schlüsselsatz des Textes, »Völker« als »(biologisch und kybernetisch) lebende Systeme höherer Ordnung« begreifen »mit voneinander verschiedenen Systemeigenschaften, die genetisch und durch Tradition weitergegeben werden«. Jedes Volk habe ein Naturrecht auf Erhaltung seiner Identität, Europa sei ein »Organismus aus erhaltenswerten Völkern und Nationen«. Allein intakte deutsche Familien könnten das deutsche Volk für die Zukunft erhalten, heißt es weiter, nur »eigene Kinder« seien die alleinige Grundlage der deutschen und europäischen Zukunft. Oberster Grundsatz der Wirtschaft müsse es also sein, »nicht die Menschen zu den Maschinen zu bringen, sondern die Maschinen zu den Menschen«. Die Rückkehr der Ausländer in ihre Heimat werde »für die Bundesrepublik nicht nur gesellschaftliche, sondern auch ökologische Entlastung bringen.« (ebd. S. 185 f.).

<sup>37</sup> *Richard Saage*, Rückkehr zum starken Staat? Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie, Frankfurt am Main 1983.

<sup>38</sup> Sehr prägnant formulierte damals Günther Gillessen in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, was die Konservativen unter Identität der Bundesrepublik Deutschland u.a. verstanden: »Die Bundesrepublik war nicht gegründet worden zu dem Zwecke, ihren Bürgern Wohlstand und bequemes Leben zu verschaffen. Sie war gedacht als Schutzbau für einen Teil der Nation, dem es erlaubt war, sich diesen Schutz zu beschaffen. Die Gründung bedeutete ein gegenseitiges Versprechen auf eine Solidargemeinschaft gegenüber den Gefahren für jeden einzelnen. Im atlantischen Bündnis wiederholte sich das zwischen den Nationen. Sicherheit im Besitz und Gebrauch von Grundrechten und Grundfreiheiten kann es nur durch individuelle Opfer für das gemeinsame Wohl geben. [...] Die persönliche Verweigerung und die parasitäre Inanspruchnahme der Leistungen anderer nagen seit langem an den Grundlagen staatlicher Gemeinschaft. Ihre Ausdeutung kommt herunter: aus einer bedrohten Gefahrengemeinschaft wurde ein Wohlfahrtsstaat, aus diesem ein sozialer Wohlfahrts- und Fürsorgestaat. Er vermag keine Loyalität zu schaffen. Man hat an ihn nur Forderungen zu Lasten der anderen.« *Günther Gillessen*, Wie die Mauern von Jericho, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 31.5.1980, S. 1.

<sup>39</sup> Vgl. hierzu statt vieler *Saage* (wie Anm. 37), S. 7-42; *Ulrich K. Preuß*, Politische Verantwortung und Bürgerloyalität. Von den Grenzen der Verfassung und des Gehorsams in der Demokratie, Frankfurt am Main 1984, S. 198 ff., S. 216 ff. und S. 240 ff.

<sup>40</sup> Diese Thesen wurden auf einem gleichnamigen Kongreß am 9. und 10.1.1978 in Bad Godesberg von Hermann Lübke formuliert und von ihm, Wilhelm Hahn (baden-württembergischer Kultusminister), Nikolaus Lobkowicz, Hans Bausch (Intendant des Süddeutschen Rundfunks), Golo Mann und Robert Spaemann unterschrieben. Die Thesen wandren sich gegen eine Bildungspolitik, die durch aufklärerische Postulate wie »Mündigkeit«, »Emanzipation«, »Kritik« und »Glücksanspruch« gekennzeichnet war. Vgl. *Saage* (wie Anm. 37), S. 239 ff. Die erste These

Bezugsrahmen, in dem kollektive Identität als positiv besetzter Begriff in die öffentliche Diskussion »von rechts« eingeführt wurde und allgemein einer Politik der Ausgrenzung diene. Diese Konsequenzen haben, so vermute ich, doch auch einiges zu tun mit der begrifflichen Unschärfe solcher Konzepte wie »Identität«.

### 3.2 Zur Unschärfe des Identitätsbegriffs

Die Sozialwissenschaften beschäftigten sich parallel zur Instrumentalisierung des Identitätsbegriffs durch die »Neue Rechte« zunehmend mit Fragen, die im Zusammenhang des Identitätsbegriffs standen und stehen und deren Bedeutung hier nicht bestritten wird. Ein zentraler Gegenstand in dieser Hinsicht ist auch heute noch die Frage des Entstehens »kollektiven Bewußtseins«. Die Nationalismusforschung nach 1989 steht weitgehend im Zeichen der neuen Begriffe; dies geht soweit, daß bereits in der Frühen Neuzeit Anzeichen für »nationale Identität« in verschiedenen Ländern gesucht werden.<sup>41</sup> Der Wert dieser Forschungsergebnisse wird hier nicht bestritten. Doch auf die Entstehungsgeschichte und Unschärfe des Identitätsbegriffs wird in vielen Publikationen wenig Rücksicht genommen. Gängig sind etwa Definitionen wie die folgende

»gefühlsgeladenes Empfinden oder Bewußtsein von Individuen, gemeinsam einer bestimmten kollektiven Einheit oder sozialen Lebensgemeinschaft [...] anzugehören, die in unverwechselbarer Weise durch bestimmte Merkmale (spezifische Kultur, Sprache, Geschichte, ggf. auch Religion und Rasse) gekennzeichnet ist und sich dadurch von anderen Kollektiven unterscheidet. [...] Eine besondere, in der neueren Geschichte einflußstarke kollektive Identität bildet die nationale Identität, in der sich die Verbundenheit von Individuen mit ihrer Nation oder nationalen Minderheit verdichtet.« Kritisch merkt Hillmann dann noch an: »Eine durch Reflexivität flexible kollektive Identität wirkt ideologischem Dogmatismus, politischer Radikalisierung und aggressiver Konfliktaustragung entgegen. Wenn heutige Gesellschaften nicht erstarren und ihre Problemlösungskraft verlieren sollen, dann muß auch kollektive Identität wandlungs- und innovationsfähig sein.«<sup>42</sup>

---

wendet sich »gegen den Irrtum, die Mündigkeit, zu der die Schule erziehen soll, läge im Ideal einer Zukunftsgesellschaft vollkommener Befreiung aus allen herkunftsbedingten Lebensverhältnissen.– In Wahrheit ist die Mündigkeit, die die Schule unter jeweils gegebenen Herrschaftsverhältnissen einzig fördern kann, die Mündigkeit derer, die der Autorität des Lehrers schließlich entwachsen sind. Denn wenn die Schule die Mündigkeit einer Zukunftsgesellschaft zum pädagogischen Ideal erhöbe, erklärte sie uns über unsere ganze Lebenszeit hinein zu Unmündigen.« Und weiter heißt es in These 4: »Wir wenden uns gegen den Irrtum, die Schule könne Kinder »kritikfähig« machen, indem sie sie dazu erzieht, keine Vorgegebenheiten unbefragt gelten zu lassen.– In Wahrheit treibt die Schule damit die Kinder in die Arme derer, die als ideologische Besserwisser absolute Ansprüche erheben. Denn zum kritischen Widerstand und zur Skepsis gegenüber solchen Verführern ist nur fähig, wer sich durch seine Erziehung mit Vorgegebenheiten in Übereinstimmung befindet.« Zit. n. *Saage* (wie Anm. 37), S. 239.

<sup>41</sup> Vgl. etwa *Heinz Schilling*, Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: *Giesen* (Hrsg.), Nationale und kulturelle Identität (wie Anm. 2), S. 192-252; *Olaf Mörke*, Bataver, Eidgenossen und Goten: Gründungs- und Begründungsmythen in den Niederlanden, der Schweiz und Schweden in der Frühen Neuzeit, in: *Berding* (Hrsg.), Mythos und Nation (wie Anm. 2), S. 104-132.

<sup>42</sup> *Karl-Heinz Hillmann*, Wörterbuch der Soziologie, Stuttgart <sup>4</sup>1994, S. 422 f.



## **Identität und »Neue Rechte« und die Unschärfe des Identitätsbegriffs**

---

Die Nation wird hier zum Subjekt; wie man das »gefühlsgeladene Empfinden« empirisch verifizieren will, bleibt unklar. Zudem definiert sich »kollektive Identität« durch andere mehr oder weniger unbestimmte Begriffe. Und nicht zuletzt gerät Geschichte von vornherein zur nationalen Geschichte, eine Bestimmung, die kaum aufrechterhalten werden kann.

Noch problematischer ist etwa folgende Begriffsbestimmung:

»Unter »Identität« ist eine auf (relativer) Konstanz von Verhaltensweisen, Mentalitäten und ideellen Orientierungen beruhende, geschichtlichen Wandel (relativ) überdauernde Einheitlichkeit des Selbst- und Weltverständnisses zu verstehen. Nur dort kann von Identität gesprochen werden, wo Kontinuitäten aufweisbar sind.«<sup>43</sup>

An diesem Versuch, den Begriff faßbar zu machen, ist das Wort »relativ« offensichtlich entscheidend (wie im vorigen der Begriff »flexibel«). Es verhindert nämlich, daß Identität faßbar gemacht werden kann, muß dies verhindern, weil auch etwa Orientierungen, die konstant bleiben *trotz* geschichtlichem Wandel eben durch ihre Konstanz auf eine andersgeartete »Umwelt« reagieren und damit eben nicht konstant sind. Wer »konstante« Verhaltensweisen aus ihrem geschichtlichen (und auch lebensgeschichtlichen) Zusammenhang filtert, isoliert und dann das Attribut »identisch« zuweist, negiert wesentliche Zusammenhänge, auch im Selbstverständnis von Kollektiven. Wer z.B. mit unveränderten Verhaltensweisen auf eine historisch veränderte Situation in seiner Lebenswelt reagiert, wird etwas ganz anderes bewirken und »zurückbekommen« als dies vormals der Fall war. Kann man diese Verhaltensweise daher in ihrer Isoliertheit als konstant und damit identitätsbildend charakterisieren? Oder ist sie different – eben weil sich das Umfeld geändert hat? Von wo aus und von wem aus wird »Identität« fixiert? Kann Identität »rein subjektiv« als Selbstverständnis derjenigen gesehen werden, die sich mit was auch immer identisch sehen, oder kann Identität »objektiv« beurteilt werden – also von außen?<sup>44</sup>

---

Jedenfalls hat sich auch die Volkskunde des Themas »kollektive Identität« angenommen und im Juni 1979 einen Kongreß zum Thema »Heimat und Identität« abgehalten, auf dem zumindest einige dieser Fragen angesprochen wurden.

---

<sup>43</sup> Rudolf Vierhaus, Historische Entwicklungslinien deutscher Identität, in: Die Frage nach der deutschen Identität, Bonn 1985, S. 11-22, hier: S. 12.

<sup>44</sup> Ich will hier nicht gegen die wichtige Aufgabe von Wissenschaft argumentieren, das Selbst- und Weltverständnis von Gruppen zu analysieren. Die Frage ist nur, ob dies mit der Identitäts-Konstruktion möglich ist. Siehe dazu auch unten 6. Zusammenfassende Bemerkungen.

#### 4. Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979<sup>45</sup>

---

In seinem Einleitungsbeitrag wies Hermann Bausinger auf dem 1979 abgehaltenen Kongreß zu »Heimat und Identität« – wie schon zwei Jahre zuvor in einem Aufsatz in der Zeitschrift für Volkskunde<sup>46</sup> – auf die Vagheit und Unschärfe des modisch gewordenen Begriffs von Identität hin. Identität sei ein analytisches Konstrukt, zugleich aber direkt erfahrbar. Während sich »Heimat« eher auf einen Raum beziehe, der zwar nicht strikt begrenzbar, aber doch lokalisierbar sei als »Ort des tiefsten Vertrauens« und »Welt des intakten Bewußtseins«, sei Identität eher eine »Frage der inneren Struktur«. <sup>47</sup> Identität werde gleichwohl erst verbalisiert, wenn sie zu einem Problem geworden sei, das heißt, wenn sich der einzelne mit sich selbst und seiner Umgebung nicht mehr im Einklang, in Übereinstimmung befinde. Insofern sei der Identitätsbegriff gerade für die Volkskunde nützlich, in der oft genug »Strukturen der Persönlichkeit unkritisch in den Bereich des Sozialen« projiziert worden seien – etwa mit Begriffen wie Volksseele oder Dorforganismus. Allein bestehe auch bezüglich des Begriffs Identität diese Gefahr dann, wenn er mit Kollektiv-Begriffen versehen werde und unklar bleibe, wer dann eigentlich das Subjekt dieser Begriffe sei. <sup>48</sup>

Neben der individuellen Komponente der – im psychologischen Sinne – Ich-Identität habe diese aber auch eine soziale Dimension. Identität sei – so Bausinger unter Bezugnahme u.a. auf Erik H. Erikson – sozusagen die »Summe der Identifikationen mit sozialen Gruppen«, wobei diese Identifikationen durchaus auch unbewußt ablaufen können und man sich darüber klar sein müsse, daß auch stets die Gefahr der Überidentifikation gegeben sei, wenn sich das Individuum so sehr etwa mit anderen Personen, Verhaltensweisen, Normen usw. in eins setze, daß es Gefahr laufe, sich selbst aufzugeben. <sup>49</sup> Hierhin gehöre auch, daß die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, in dem man »seinen Platz« hat, auch bedeuten könne, daß man diesen Platz nicht einfach verlassen könne, ihm also ausgeliefert sei.

---

<sup>45</sup> Ich kann hier nur einige der auf dem Kongreß gehaltenen Beiträge vorstellen und verweise auf den Tagungsband (siehe Anm. 47).

<sup>46</sup> Hermann Bausinger, Zur kulturalen Dimension von Identität, in: ZfV 1977 (73), S. 210-215.

<sup>47</sup> Hermann Bausinger, Heimat und Identität, in: Konrad Köstlin, Hermann Bausinger (Hrsg.), Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur, Neumünster 1980, S. 9.

<sup>48</sup> Bausinger (wie Anm. 46), S. 210.

<sup>49</sup> Bausinger (wie Anm. 46), S. 211.

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

In diesem Kontext wies Konrad Köstlin im zweiten Beitrag des Kongresses auf das Problem der Regionalisierung von Kultur im Sinne der Behauptung einer regionalen Identität hin, einem Konstrukt, das dadurch geschaffen werde, daß Brauchtum, Trachten, Mundart usw. einem bestimmten Gebiet als einzige Sinngebung regional und ausschließlich zugewiesen werde, so daß alles andere, was in dieser Region an Identifikationsmöglichkeiten bestehe, dem Andersartigen verfällt. Region bedeute aber etwas Subjektives, das, was einzelne oder in Kollektiven zusammengeschlossene einzelne aus ihren konstruierten Wirklichkeiten, Lebenswelten, einer von ihnen derart bestimmten Region zuweisen, während für andere ganz andere Begrenzungen, auch räumlicher Art bestehen, denen sie möglicherweise ganz anderes zuweisen. Es gehe für die Volkskunde daher um zwei wesentliche Fragen in bezug auf die Regionalisierung von Kultur und der damit verbundenen Behauptung regionaler Identität:

»Einmal geht es um eine Rekonstruktion der Art und Weise, in der Menschen sich selbst in der Region interpretieren. Zum anderen geht es um die Frage nach der Funktion, den Wirkungen der Phänomene regionaler Kultur auf die Gesamtgesellschaft.«<sup>50</sup>

Man müsse sich mit Gruppen beschäftigen, die Region so und nicht anders sehen wollten, die regionale Identität also als Instrument eigener Interessen ins Spiel bringen. Der Rückzug in die Region (die »Lust an der Provinz«) sei angesichts der weiter fortschreitenden internationalen Probleme – und auch angesichts der Ungewißheit, was mit Europa auf die Menschen zukomme – zwar verständlich, dürfe aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß viele der scheinbar regionalen Probleme realiter »Probleme der ganzen Menschheit« seien und daher regional nicht lösbar.<sup>51</sup>

Doch die Probleme einer Begriffsbestimmung seien, so Bausinger, noch weiter gefaßt:

»Daß die fortschreitende Geschichte keineswegs mit Sicherheit eine Geschichte wachsender Identität und zunehmender ›Beheimatung‹ ist, geht schon aus der Problemhaftigkeit der Begriffe Identität und Heimat hervor. Die Problematik wird dabei dadurch noch zugespitzt, daß offenbar auch in unserer Gesellschaft nicht jedes Gefühl scheinbarer Übereinstimmung die Kennzeichnung Heimat oder Identität verdient, daß es also auch ›falsche‹ Identität gibt.«<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Konrad Köstlin, Die Regionalisierung von Kultur, in: Köstlin, Bausinger (Hrsg.) (wie Anm. 47), S. 33.

<sup>51</sup> Köstlin (wie Anm. 50), S. 35, 36.

<sup>52</sup> Bausinger (wie Anm. 46), S. 214 f. Bausinger nimmt hier Bezug auf Adorno, der in der Identität von bestehender Gesellschaft und Individuum das »vollendet Negative« annahm, weist dessen Totalitätsvorstellung jedoch zurück. Eine total durch Entfremdung bestimmte Gesellschaft gebe es nicht; es seien immer Nischen und

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

Identität beziehe sich nicht ausschließlich auf Interaktionen mit oder in einer Gruppe, sondern genauso auf die Internalisierung (gemeinsamer) Werte, Normen und Verhaltensweisen.

Nicht zuletzt müsse berücksichtigt werden, daß sich der einzelne in unserer Gesellschaft nicht so sehr am »vermeintlich totalen Ganzen« orientiere, sondern eher aus der »Vielzahl sich überschneidender subkultureller Netzwerke« das Angebot an Identifikationsmustern herausnehme, was ihm oder ihr für sich am nächsten erscheine.<sup>53</sup>

Identität, verstanden als Gegenbegriff zu Entfremdung, werde in einer zunehmend komplexer und komplizierter, und das heißt auch unüberschaubarer werdenden »turbulenten Umwelt« – gekennzeichnet durch die fortschreitende Zentralisierung politischer und ökonomischer Macht – für den einzelnen wichtiger, um sich eine Nahwelt zu erhalten bzw. zu schaffen zu versuchen, in der Handeln abschätzbar, Verhalten verlässlich, Umwelt verständlich und ihre Aneignung möglich bleibt oder wird.<sup>54</sup>

Bei allem ist der Rekurs auf (verlorene) Heimat oder (verlorene) Identität stets verbunden mit idyllischen Vorstellungen davon, »wie es einmal war«. Nicht nur der Heimatfilm der 50er Jahre rekurriert auf eine Heimat, die so nie existierte. Und doch, das macht Bausinger am Beispiel eines Heimatfilms von 1960 deutlich, geht es selbst in diesen Filmen weniger um »Heimatland, Heide, dich nur lieb' ich allein« – so der Titel eines in diesem Film gesungenen Liedes –, sondern um die Intaktheit und Verlässlichkeit sozialer Beziehungen, wenn der Held des Films zu seiner Geliebten sagt: »Auf die Landschaft könnt' ich verzichten – aber auf Dich nicht mehr!«<sup>55</sup>

In einem weiteren Beitrag auf dem Kongreß zur Frage der regionalen Identität meinte Max Matter, daß selbst der im engeren sozialpsychologische Begriff von Identität in der amerikanischen Kulturanthropologie durchaus unterschiedlich gefaßt worden sei. Auf der einen Seite würden Konstanz und Geschlossenheit von Identität als Modell behauptet, andererseits würden andere Theorien eher die Pluralität verschiedener, jeweils situationsspezifischer Selbstkonzepte und das Nebeneinander von überdauernden und wandelbaren Gesichtspunkten von Identität betonen. Matter zweifelte daran, daß es Bedingungen gebe, durch die der Aufbau von Identität eine mehr oder weniger

---

Widersprüche vorhanden. Vgl. *Bausinger* (wie Anm. 46), S. 215.

<sup>53</sup> *Bausinger* (wie Anm. 46), S. 215.

<sup>54</sup> *Bausinger* (wie Anm. 47), S. 20, 21.

<sup>55</sup> *Bausinger* (wie Anm. 47), S. 19.

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

»totale Konstanz« erreiche, ohne daß andere Aspekte von Identität nicht gleichzeitig wieder gefährdet würden.<sup>56</sup> Das Zugehörigkeitsgefühl zu einem Raum sei nur *eine* von verschiedenen Subidentitäten wie z.B. »Berufsbezogenheit, Bedeutung des eigenen Geschlechts, Bedeutung der Religions- bzw. Konfessionszugehörigkeit, Schichtzugehörigkeit und Abstammung aus einer bestimmten Schicht«. Man könne daher regionale Aspekte der Identität nicht losgelöst von anderen Subidentitäten verstehen, auch wenn sich die Frage stelle, welchen Stellenwert regionale Aspekte von Identität für das menschliche Leben haben. Hierher gehörten auch Fragen der räumlichen Mobilität, des Fortzugs aus der Heimat aus wirtschaftlichen oder sonstigen Gründen und damit der Neubewertung von Identität. Matter untersuchte die – durchaus vielfältigen – Gründe für den Wegzug von Wallisern nach Zürich. Zwar gaben 69 Befragte an, sie hätten aus beruflichen Gründen das Lötschental verlassen, während 45 Personen andere Gründe nannten. Doch aus weiteren Befragungen wurde deutlich, daß auch die Zugehörigkeit zu einer im Heimatort nicht angesehenen Familie, ungenügende Anpassung, abweichendes Verhalten (Alkoholismus, Homosexualität u.a.) und dadurch bedingte verbaute Aufstiegschancen zu einer Abwanderung führten. Hier, so Matter weiter, bekäme der Begriff Identität einen problematischen Zug, weil für diese Menschen die identitätsgefährdende Migration, die mit erheblichen Risiken und Gefahren verbunden gewesen sei, oft die einzige Möglichkeit war, andernorts eine Existenz aufzubauen.<sup>57</sup>

Zudem sei die Bewertung der Zugezogenen in Zürich durch die dortige Bevölkerung, aber auch die Bewertung des Weggangs durch die »da gebliebene« Walliser Bevölkerung nicht nur unterschiedlich, sondern unterliege auch zeitlichem Wandel, so daß ein Fortgezogener in eine ständige Identitätskrise geraten könne, weil er in beiden Regionen nicht als das, »was er in jeder sein möchte, sondern immer nur als das, was er scheinbar in der anderen ist oder war, Anerkennung finden kann«. <sup>58</sup> Matter wollte deshalb auch klar zwischen »regionaler Identität« und »regionalen Aspekten von Identität« neben anderen Subidentitäten unterscheiden.<sup>59</sup>

Wichtig ist diese Unterscheidung auch insoweit, worauf Konrad Köstlin hingewiesen hat, als die Gefahr bestehe, daß unter regionaler oder kultureller Identität im Sinne der vergleichenden Verhaltensforschung (Ethologie) etwas Unabänderliches, Naturwüchsi-

---

<sup>56</sup> Max Matter, Zur Frage der regionalen Identität von Zuwanderern aus kleinen Gemeinden, in: Köstlin, *Bausinger* (wie Anm. 47), S. 66.

<sup>57</sup> Vgl. Matter (wie Anm. 56), S. 70 ff.

<sup>58</sup> Matter (wie Anm. 56), S. 78.

<sup>59</sup> Matter (wie Anm. 56), Fn. 20, S. 80.

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

ges verstanden werde. Wenn der »Territorialtrieb« des Menschen – und damit verbunden aggressives Verhalten – ein angeborener »Trieb« sei, wären regionale Kulturräume natürlich gewachsene Naturräume. Köstlin weist zu Recht darauf hin, daß in solchen Auffassungen Kultur ahistorisch werde; sie würde sich einer kritischen Auseinandersetzung entziehen, weil sie als anthropologische Konstante der inneren Natur angehört.<sup>60</sup>

Inwieweit die hier referierten Beiträge des Volkskundekongresses forschungspraktische Folgen innerhalb der Volkskunde gehabt haben, entzieht sich meiner Kenntnis. Max Matter beklagte jedenfalls drei Jahre nach dem Kongreß, daß – obwohl sich Autoren, die sich mit regionalistischen Strömungen befaßten, positiv auf diesen Kongreß bezogen hatten – das Thema »regionale Identität« in der Volkskunde wohl wieder ad acta gelegt worden sei.<sup>61</sup>

Wolfgang Kaschuba hat dann in seiner Antrittsvorlesung im Fach Europäische Ethnologie an der Humboldt-Universität vom 12.1.1994 auf die Gefahren hingewiesen, die im Zusammenhang mit einer (auch politischen) Instrumentalisierung des Kultur-Begriffs verbunden sein können. Unter Hinweis auf eine englische Untersuchung erläutert er den »neuen Rassismus«, der nicht mehr genetisch, sondern »kulturalistisch« argumentiere, folgendermaßen:

»Jede Kultur sei singular und unverwechselbar und habe daher auch ein gleiches Recht auf Existenz. Dieses Recht gelte freilich jeweils nur in ›ihrem‹ Territorium, nicht im Einwanderungsland. Dort seien sonst die einheimische Sprache, die Religion, die kulturelle Tradition bedroht durch die Gefahr der ›Kulturvermischung‹. Dabei gehe das ›authentisch Eigene‹ verloren.«<sup>62</sup>

Hier schließt sich der Kreis zur »nationalrevolutionären« oder »solidaristischen« Diskussion der neuen Rechten seit Ende der 60er Jahre. Ein Beispiel soll genügen, um zu demonstrieren, wie ein aufklärerischer, anti-totalitär ausgerichteter und am psychischen Wohlbefinden orientierter Begriff der Psychologie (vor allem Erik Eriksons) der 50er und 60er Jahre geradezu in sein Gegenteil verkehrt wurde. Es stammt von Henning Eichberg, in den 70er Jahren Historiker an der Universität Stuttgart und einer der personellen »Schaltstellen« der neuen Rechten in dieser Zeit.

---

<sup>60</sup> Vgl. *Konrad Kostlin*, Feudale Identität und dogmatisierte Volkskultur, in: *ZfV* 1977 (73), S. 216-23, hier: S. 232.

<sup>61</sup> Vgl. *Max Matter*, Regionalismus im Spannungsfeld zwischen Folklorismus und separatistischem Kampf, in: *ZfV* 1982 (78), S. 256-261, hier S. 259.

<sup>62</sup> *Wolfgang Kaschuba*, Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs, in: *ZfV* 1995 (91), S. 27-45, hier S. 37.

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

Eichberg behauptete in einem 1973 veröffentlichten Beitrag gegen Entwicklungshilfe, Kultur sei relativ, d.h. je nach Ethnie grundsätzlich verschieden und in sich abgeschlossen. Dies gelte z.B. für den Zeitbegriff, den Begriff von Raum, das Ordnungsdenken, die Sprachstruktur und einiges andere mehr. Zwar unterlägen Verhalten, Bewußtsein, Denken und Sprachstruktur *innerhalb jeder Kultur (!)* historischer Entwicklung. Aber:

»Sicher ist dabei jedoch, daß diese Veränderungsprozesse bewußter Kontrolle nicht unterlagen [...] und daß sie nicht rational geplant und ›gewollt‹ waren. [...] Fraglich ist, ob sie im eigenen europäischen Bereich [...] steuerbar sind und mit welchen Mitteln. Jeder Versuch, in das Verhalten anderer Kulturen manipulierend einzugreifen, ist – darüber muß man sich jedenfalls im klaren sein – ein Experiment, von dem nur eins ganz sicher ist: Seine Konsequenzen (einschließlich der Fehlschläge und Kulturzerstörungen) tragen die betroffenen farbigen Kulturen allein.«<sup>63</sup>

Und Eichberg zieht daraus nicht nur die Konsequenz, Entwicklungshilfe sei »Völkertod«<sup>64</sup>, weil durch sie eine Kultur der anderen ihre Eigenheiten aufzwänge, sondern resümiert:

»Identität ist stets kollektive Identität, Gemeinsames und Wiedererkanntes. Identität konstruiert sich zugleich aufgrund von Unterscheidung, von Einsicht in das andere, das Fremde und seine Eigentümlichkeit.«<sup>65</sup>

»Nationale Identität gegen Entfremdung« – das sei die Problemstellung der Zukunft.<sup>66</sup>

Die durchaus kritische Auseinandersetzung mit den hier behandelten Kollektivbegriffen – nationale, kollektive, regionale, kulturelle Identität – in der wissenschaftlichen Diskussion darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie zumeist unhinterfragt als zulässige wissenschaftliche *Begriffe* verwendet werden. Die Unsicherheit, mit diesem Instrumentarium zu operieren, wird auch aus einem Vortrag Hermann Bausingers im Rahmen einer Ringvorlesung der Universität Tübingen am 9.7.1985 deutlich. Bausinger fragt sich zu Recht, ob der Begriff der kulturellen Identität nicht »über weite Strecken vermieden werden sollte. Dann aber freilich generell und nicht so, daß der heilen deutschen kulturellen Identität identitätslose Einsprengsel gegenübergestellt werden – verlorene Haufen,

---

<sup>63</sup> Eichberg, Nationale Identität (wie Anm. 8), S. 65.

<sup>64</sup> Eichberg (wie Anm. 8), S. 64.

<sup>65</sup> Eichberg (wie Anm. 8), S.7.

<sup>66</sup> Eichberg (wie Anm. 8), S. 13.

## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

die ihre Identität zurückgelassen, abgelegt, verspielt haben«. <sup>67</sup> Unter Verweis darauf, daß die Kultur eines Landes sich in zahlreiche Subkulturen unterteile, denen der einzelne zu Teilen und nicht jeweils ständig angehöre, sei Identität

»kein fester Rahmen, sondern eine Komposition. Eine völlig beliebige Komposition ist es freilich nicht, Jeder baut sich *seine* kulturelle Welt auf, aber sie scheint doch nur erträglich zu sein, wenn es nicht allein *seine* kulturelle Welt ist«. <sup>68</sup>

Daher enthalte der Begriff kulturelle Identität etwas utopisch Positives, eine weitergesteckte Gemeinsamkeit, so daß er eben nicht nur Schlagwort sei, sondern auch Wirklichkeit beinhalte.

Es bleibt angesichts der schon auf individualpsychologischer Ebene bestehenden Vagheit des Begriffs von Identität äußerst zweifelhaft, ob die partielle kulturelle »Deckungsgleichheit«, die Übereinstimmung von Individuen in bezug auf kulturelle Gemeinsamkeiten, mit solchen Begriffen in irgendeiner Weise zureichend erfaßt werden kann – und welchen – wissenschaftlichen – Wert dies haben soll. Bausinger faßt Entfremdung als Gegenbegriff zu Identität. Dies ist insofern bemerkenswert, als damit Identität als etwas durchweg Positives gefaßt wird, obwohl Nicht-Identität ebenso positiv sein kann. *Differenz* könnte als Gegenbegriff zu Identität gedacht werden. Wenn ich mich mit etwas oder jemandem identifiziere, konstruiere ich zugleich zu anderem und anderen Differentes. Ob dies Positives bedeutet, kann über Begriffe wie Identität oder Differenz gar nicht ausgemacht werden. Auf die positive Überfrachtung des Identitätsbegriffs hatte Bausinger selbst hingewiesen. Doch in der gesellschaftspolitischen und wissenschaftlichen Diskussion wurde und wird Identität generell in diesem überspannt positiven Sinn verwendet.

Identität in Verbindung mit Kollektivbegriffen impliziert dieselben Gefahren wie der Begriff Volk. Im Grunde sind »nationale Identität« und »Volksseele«, »Volksgemeinschaft« und »ethnische Identität« strukturverwandte Begriffe. Mit ihnen wird in aller Regel ganzheitlich argumentiert. Hinter ihnen verbirgt sich zumeist die Behauptung homogener Kollektivstrukturen, die gegen ebensolche abgeschottet existierten. Diesen Strukturen wird zwar in der »modernen« rechten Theorie – die (teilweise) vom Rassebegriff abgerückt ist – Entwicklung zugestanden. Doch dieser Entwicklungsbegriff ist nicht zu verwechseln mit dem Begriff von Geschichte. »Volksseele« als »Substanz« ist

---

<sup>67</sup> Hermann Bausinger, Kulturelle Identität – Schlagwort und Wirklichkeit, in: *ders.* (Hrsg.), *Ausländer – Inländer* (wie Anm. 30), S. 141-159, hier S. 155.

<sup>68</sup> Bausinger (wie Anm. 67), S. 155.



## **Kollektive Identität in der Diskussion der Volkskunde: Der Volkskunde-Kongreß zu Heimat und Identität 1979**

---

fest und ahistorisch; sie entwickelt im Laufe der Zeit nur andere Ausformungen. Geschichte als konkreter Ablauf menschlicher Sozialbeziehungen in Zeit und Raum ist in diesen Theorien im Grunde unmöglich.

Es fällt mir schwer, vernünftige Gründe zu benennen, soziale oder kulturelle Phänomene in Begriffen verstehen zu wollen, die meist von der Homogenität und Ungeschichtlichkeit menschlicher Kollektive ausgehen, und wenn sie dies nicht tun – wie sicherlich in den geschilderten Beiträgen aus der Volkskunde – jedoch definitorisch so unscharf bleiben, daß sie forschungspraktisch kaum anwendbar sind. Etwas anderes ist es danach zu fragen, warum sich Menschen eben *auch* »regional« bzw. in anderer Weise kollektiv orientieren. Kaspar Maase schrieb vor kurzem, »daß aus der Perspektive der Lebenswelt regionale Differenzen ein relevantes Instrument zur Ordnung von Erfahrungen und zur Abgrenzung des je Eigenen bilden«. Zudem müsse man zwischen fremdenfeindlicher »Ethnomanie« und »gebrochenen und brüchigen Versuche(n), sich vermittels Regionalität zu identifizieren« unterscheiden. Hier habe die Volkskunde die Aufgabe einer Deutungsmacht, wo es darum gehe, »wie Menschen ihre überlokale Nahwelt sehen und interpretieren«<sup>69</sup>. Es bleibt jedoch weiterhin fraglich, ob Analysen zur »Identität« von Menschen sich auf einen einzelnen Aspekt wie Raumbezogenheit, möglicherweise auch noch ohne historisch vergleichende Untersuchungen, einengen lassen. Vielleicht ist eine Forschungsperspektive zu eng gefaßt, die sich allein auf Identität als Kristallisationspunkt – und Endpunkt – der Analyse bezieht.

---

<sup>69</sup> *Kaspar Maase*, Nahwelten zwischen »Heimat« und »Kulisse«. Anmerkungen zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung, in: *ZfV* 1998 (94), S. 53-70, hier: S. 69.

## **5. Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept: Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965**

---

Die nüchterne Aufgabenstellung, die Konrad Köstlin auf dem Volkskunde-Kongreß von 1979 formulierte – Rekonstruktion der Art und Weise, in der sich Menschen in der Region selbst sehen – hatte sich, allerdings schon Jahre früher, nämlich 1965, auch Heiner Treinen zu eigen gemacht. Ohne den Begriff »Heimat« für seine soziologische Forschung zu strapazieren bzw. sich von den mit diesem Begriff verbundenen, sehr unterschiedlichen Konnotationen behindern zu lassen, setzte Treinen seine Fragestellung methodisch ebenso nüchtern in die Tat um.

Treinen wollte herausfinden, welche Faktoren für die Ortsbezogenheit von Menschen verantwortlich sind. Dabei ging er davon aus, daß für die Beantwortung der Frage, warum sich jemand mit einem Ort identifiziert, nicht die Örtlichkeit der jeweiligen Gemeinde verantwortlich sei, sondern deren *Name* Gefühlszusammenhänge auslöse. Der Ortsname sei neben vielen anderen Dingen ein Beispiel für die Symbolisierung menschlicher Beziehungen. Er symbolisiere den Ort, in dem Dinge, Handlungen und Gefühle von Menschen verknüpft werden. Und – so die Vermutung – je häufiger und dauerhafter dies an einem bestimmten Ort geschehe, desto symbolträchtiger werde der Ortsname, eben als Symbol für dieses soziale Handeln.<sup>70</sup>

Treinen hält es für wichtig festzustellen, daß Vorbedingung für einen Ortsbezug zum einen ein gewisser Grad an tradierten Wertvorstellungen, zum anderen die Institutionalisierung des Ortes als kleinster Verwaltungseinheit in der Gesellschaft sei. Diese Institutionalisierung drückte sich in Deutschland bis ins vorige Jahrhundert in Form von »Heimatrechten« aus. Um diese wahrnehmen zu können, z.B. um ein Geschäft zu eröffnen oder in Not versorgt zu werden, wenn dafür die Verwandtschaft ausfiel, mußte jemand entweder im Ort geboren oder eine bestimmte Zeit dort gelebt und einen eigenen Haushalt in eigener Wohnung haben. Treinen vermutet nun, daß Wohndauer und Grundbesitz möglicherweise aufgrund dieser Tradition auch heute noch maßgeblich sein könnten für die Frage, ob jemand sich als ortszugehörig versteht und daher mit dem Ortsnamen identifiziert.

---

<sup>70</sup> Heiner Treinen, Symbolische Ortsbezogenheit. Eine soziologische Untersuchung zum Heimatproblem, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 1965 (17), S. 73-97, S. 254-297, hier S. 78 f.

**Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept:  
Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965**

---

Er stützt seine Angaben auf die Befragung der Bevölkerung einer oberbayerischen Gemeinde, die er im Aufsatz »Hausen« nennt. Und tatsächlich bezeichnen sich v.a. diejenigen, die einen großen Teil ihres Lebens in Hausen verbracht haben, und zwar unabhängig von der Tatsache, ob sie in Hausen auch geboren wurden, als Hausener. Zudem wurde bei der Befragung festgestellt, daß sich Hausbesitzer bzw. Wohnungseigentümer eher örtlich identifizieren als Einwohner, die zur Miete wohnen.<sup>71</sup>

Entscheidender für den Zusammenhang einer »örtlichen Identität« sei nun aber nicht diese »klassifikatorische Ortsbezogenheit«, die über emotionale Verknüpfungen – symbolisch über den Ortsnamen vermittelt – noch nichts aussage, das heißt darüber, warum der Wohnort positiv bewertet oder dessen Präferenz gegenüber anderen Orten ausgedrückt werde. Treinen untersucht in diesem Zusammenhang die Frage, welche Faktoren für das »Sich-Wohl-Fühlen« bzw. das »Gern-in-Hausen-Leben« maßgeblich waren. Dabei geht er von der Prämisse aus, daß dieses Sich-Wohl-Fühlen neben anderen Momenten in starkem Zusammenhang mit einem örtlich vorhandenen »Verkehrskreis« von Personen – Bekannten und Freunden – zusammenhängen müßte. Tatsächlich wurde nun bei der Befragung festgestellt, daß

1. für das Wohlfühlen im Ort die Zahl der Freunde und Bekannten im Ort maßgeblich ist,<sup>72</sup>
2. dieses Ergebnis auch bei den nach Hausen zugezogenen Personen zutrifft,<sup>73</sup>
3. wenn der Verkehrskreis sich nicht auf Hausen beschränkt, bei den zugezogenen Einwohnern eher von einer Ortsbezogenheit Abstand genommen und überregionale Bezüge (Bayer, Deutscher, Europäer) hergestellt werden,<sup>74</sup>
4. der Grad des Sich-Wohl-Fühlens von der regionalen Herkunft der Freunde und Bekannten abhängt, daß heißt von der Frage, ob sie aus demselben Wohnort stammen,<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 87-93.

<sup>72</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 257, Tabelle 10.

<sup>73</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 258, Tabellen 11-12.

<sup>74</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 259, Tabelle 13.

<sup>75</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 263 f., Tabelle 16-18.

**Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept:  
Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965**

---

5. eine emotionale Ortsbezogenheit bei Personen eher vorhanden ist, die häufiger über Themen des Ortes in ihrem Verkehrskreis sprechen,<sup>76</sup> und
6. diejenigen sich am wohlsten im Ort fühlen, die Mitglieder in auf den Ort begrenzten, also nicht überlokal arbeitenden Vereinen sind.<sup>77</sup>

Nicht zuletzt weist Treinen nach, daß die Frage, ob jemand Familie oder Verwandte bzw. wieviel Verwandtschaft am Ort hat, für die emotionale Ortsbezogenheit nicht signifikant ist – ebensowenig wie die Tatsache, daß jemand im Ort geboren und die Jugendzeit dort verbracht hat.<sup>78</sup> Entscheidender sei demgegenüber, ob jemand den größten Teil seines Lebens im Ort gewohnt hat.

Schließlich ergab die Untersuchung, daß Angehörige prestigieniedrigerer Berufsgruppen eher weniger Freunde und Bekannte im Ort hatten und der enge persönliche Kontakt zu einer Intimgruppe am Ort den Zugang dieses Personenkreises zu weiteren Symbolen, die die Gemeinde insgesamt betreffen – gerade auch in bezug auf politische Strukturen –, eher verschloß. Diese Gruppe von Einwohnern war deshalb auch weniger auf den Ort bezogen als besser Verdienende, bei denen Kontakt zu weit mehr Personen im Ort bestand als bei Arbeitern, Angestellten usw. und die am gemeinschaftlichen Leben im Ort größeren Anteil hatten.<sup>79</sup>

Damit aber werde, so Treinen weiter, »Heimat« zu einer problematischen Kategorie, weil unter diesem Begriff ja gerade die gemeinschaftlichen Verbindungen im Wohnort, v.a. in Kindheit und Jugend gewachsen, verstanden werden.<sup>80</sup> Er faßt wie folgt zusammen:

»In beiden Fällen – bei Ortsbezogenheit wie bei »Heimatgefühl« [...] – liegt offenbar emotionale Besetzung vor, die sich jedoch jeweils auf verschiedene Sozialzusammenhänge richtet, die durch unterschiedliche räumlich gebundene Objekte symbolisiert werden.

---

<sup>76</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 267, Tabelle 19.

<sup>77</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 260, Tabelle 14.

<sup>78</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 270 ff.

<sup>79</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 283-291.

<sup>80</sup> Vgl. *Treinen* (wie Anm. 70), S. 291.

## Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept: Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965

---

Das Heimatgefühl ist dabei auf örtlich gebundene Intimgruppen – und auf die innerhalb dieser Intimgruppen gemachten Erfahrungen – gerichtet. Die Hypothese lautet, daß diese Intimgruppen-Erfahrungen durch räumlich gebundene Objekte innerhalb eines Ortes symbolisiert sind, wie zum Beispiel durch Elternhaus, landschaftliche Umgebung und so fort.

Emotionale Ortsbezogenheit hingegen ist die Folge der Zugehörigkeit zu einer größeren, örtlich beschränkten Bezugskategorie, die eng mit dem Sozialzusammenhang der Ortsgemeinde in Verbindung steht. Diese Ortsbezogenheit ist durch Ortsnamen symbolisiert. Eine emotionale Ortsbezogenheit betrifft gerade nicht die Herkunftsfamilie und weitere Verwandtschaft am Ort, nicht die Kindheits- und Jugenderlebnisse und nicht Freundschaftsbeziehungen.«<sup>81</sup>

Der Ansatz Treinens ist praktikabel und methodisch überzeugend in bezug auf die Frage, wie sich symbolische Bezogenheit von Menschen auf einen Raum<sup>82</sup> erklären und von »Heimatgefühl« abgrenzen läßt. Es ist z.B. durchaus möglich, daß jemand sich zu seiner Heimat, d.h. zu seiner Familie und der Landschaft, in der er groß geworden ist, hingezogen fühlt, aber gleichzeitig angibt, jetzt »ein anderer« zu sein, weil er seinen Lebensmittelpunkt fern der Heimat hat.

Symbolische Ortsbezogenheit als methodischer Ansatz geht implizit von der Offenheit und Veränderlichkeit sozialer Beziehungen und der Heterogenität innerhalb sozialer Bezugssysteme aus – also gerade nicht von Homogenität und Konfliktfreiheit, wie es Begriffe wie kollektive, nationale oder kulturelle Identität zu vermitteln trachten. »Kultur« und »Identität« im Sinne »neurechter« Theorien implizieren (historisch gesehen) durchaus Entwicklung, sind aber in bezug auf einen feststehenden Personenkreis (»Deutsche«), oder genauer im Innenverhältnis dieses Personenkreises und von ihm ausgehend nach außen gegenüber und gegen andere Personenkreise homogen und letztlich von Aggressivität gekennzeichnet.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Treinen (wie Anm. 70), S. 295.

<sup>82</sup> Allerdings muß bezweifelt werden, ob der von Treinen gewählte Ansatz auf überörtliche räumliche Bezüge (»Bayer«, »Deutscher«) angewendet werden könnte. Zudem ist hier nicht die Frage berührt, inwieweit die Bezeichnungen »Deutscher« oder »Bayer« nationalistisch eingefärbt sind, d.h. ob überhaupt bzw. in welchem Maße durch solche Identifikationen die Zugehörigkeit zu »intakten«, überörtlichen und vielfältigen Sozialbeziehungen zum Ausdruck gebracht wird.

<sup>83</sup> Beispiel: Die angeworbenen türkischen Gastarbeiter können in Deutschland nicht glücklich werden, weil Deutschland nicht ihrer Identität entspricht. Sie gehören einer Kultur an, die sich fundamental von der deutschen (oder europäischen) unterscheidet. Türken können nur in der Türkei glücklich werden. Vgl. Eichberg (wie Anm. 8), S. 28: »Indem man der freien Marktwirtschaft huldigte, gab man den Konzernen freie Hand, sich der notwendigen Rationalisierung zu entziehen durch Verschiebung und Ausbeutung von fremden Arbeitskräften. Die dadurch entstehenden Infrastrukturkosten und vor allem die auf uns zukommenden sozialen Probleme (ethnische Spannungen, Ghettobildung, politische Unruhen, Bildungsprobleme ...) werden nicht dem davon profitierenden Kapital, sondern den sogenannten Gastvölkern aufgeladen. Die Folgen des Entzugs von Millionen von Arbeitern in ihren besten Lebensjahren haben hingegen die Geberländer zu tragen. Die Ergebnisse stehen uns allen vor Augen: ein afrikanisiertes Paris, ein ethnisch gesichtsloses Brüssel und ein Berlin-Kreuzberg mit 20% Türken.«

**Symbolische Ortsbezogenheit als »vergessenes« Forschungskonzept:  
Zu einer Analyse Heiner Treinens aus dem Jahre 1965**

---

Symbolische Ortsbezogenheit hingegen impliziert ein offenes System sozialer Beziehungen, in dem selbstverständlich akzeptiert wird, daß äußere Einflüsse das System verändern können und umgekehrt aus dem System Einwirkungen auf andere stattfinden. »Kollektive Identität« *in diesem Sinn* würde sich als die Berücksichtigung von Momenten der Raumbezogenheit definieren – unter dem Vorbehalt, daß solche Raumbezogenheit Ergebnis sozialer Beziehungen und Interaktionen ist und der Veränderung unterliegt. Doch wozu benötigt man für diese Sachverhalte einen Begriff, der fixieren und ausschließen will, anstatt Veränderungen zu beschreiben?

## 6. Zusammenfassende Bemerkungen

---

»Jeder Versuch, die Erinnerungen der einzelnen zu mehr als divergenten Erfahrungstypen zu synthetisieren und zu einem sinnhaften Identitätsmuster der nationalen Geschichtserfahrung vorzustoßen, ist zum Scheitern verurteilt oder muß von der Differenz der Erfahrungen absehen; zwischen dem Mythos und der Erfahrung klafft ein Loch. [...] Wer den einheitsstiftenden Mythos will, muß warten, bis die Differenz der Erfahrung schweigt.«<sup>84</sup>

1. Was sollte die Behauptung einer kollektiven Identität anderes sein als der Versuch, eine Art Kollektivpersönlichkeit zu schaffen, der eine – zeitlose – Substanz beigemischt wird, die zur »Seele der Nation« erklärt wird? Derlei normierende Absichten, deren Urheber nie beabsichtigten, in einem Prozeß kommunikativer Verständigung aus den als gleichberechtigt anerkannten Erfahrungen und Orientierungen von einzelnen etwas Gemeinsames zu kreieren, sind nun wahrlich keine Neuerscheinung, egal unter welchem (elitären) Firmenschild sie auftauchten.<sup>85</sup> Wer »Substanz« behauptet, entzieht sich der

---

<sup>84</sup> Lutz Niethammer, Konjunkturen und Konkurrenzen kollektiver Identität. Ideologie, Infrastruktur und Gedächtnis in der Zeitgeschichte, in: Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 1994 (24), S. 378-399, hier: S. 395 f.

<sup>85</sup> Hans-Ulrich Wehler hat mit Recht darauf hingewiesen, daß Nation und Nationalstaat Phänomene der neueren Geschichte seien und man sich davor hüten solle, sie mit anderen, älteren Loyalitätsformen (Landespatriotismus, Stolz der Stadtbürger in Hansestädten, Royalismus usw.) in einen Topf zu werfen. »Das klingt einsichtig, trifft aber auf den ganzen Wust von nationalen Mythen vor allem des 19. Jahrhunderts. Zu ihnen gehört die Vorstellung, daß die Entwicklung zur Nation keimhaft in den europäischen Völkern angelegt gewesen sei und sich gewissermaßen unabänderlich entfaltet habe. Dazu dienen biologistische Metaphern: Aus dem »Keim« entfaltet sich endlich die »vollendete Nation«, und dazu gehört auch die teleologische Annahme, daß mit dem Nationalstaat das Ziel der neueren Geschichte erreicht sei. [...] Die »Erfindung von Traditionen« hat dazu geführt, daß die Nationalgeschichte bis ins Frühe Mittelalter oder noch weiter zurückverlegt worden ist.« Wehler spricht in diesem Zusammenhang von der Vergewaltigung der vor-nationalstaatlichen Vergangenheit durch nationalhistorische Kategorien. Er weist auch darauf hin, daß der Nationalismus zunächst von einer äußerst schmalen Intelligenzschicht, »im wesentlichen protestantische Theologen, Historiker, Schriftsteller, Beamte und Gymnasiallehrer«, »erfunden« worden war, »die sich von kirchlichen Dogmen gelöst haben und in ihrer Ersatzreligion die Nation in den Mittelpunkt rückten«, um zunächst die ständische Ungleichheit und die Adelsprivilegien zu beseitigen. »Warum sollten wir auf eine Erfindung des 18. Jahrhunderts fixiert bleiben, obwohl so viele Spuren ihrer Realisierung schrecken?« Hans-Ulrich Wehler, Nationalismus und Nation in der deutschen Geschichte, in: Helmut Berding (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität (wie Anm. 2), S. 163-175, hier: S. 163 f., 165, 175. Eine Rekonstruktion des Identitäts-Begriffs (vor allem in seiner Form als nationale Identität) hätte diese Gesichtspunkte zu berücksichtigen, weil genau diese Suche nach der Nation in vor-bürgerlichen Zeiten auch heute noch betrieben wird. Es ist z.B. äußerst fraglich, ob die Herausbildung der Territorialstaaten, besonders nach dem Westfälischen Frieden, als Beginn von Nation begriffen werden kann. Vgl. in dieser Zielsetzung z.B. Heinz Schilling, Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: Bernhard Giesen (Hrsg.), Nationale und kulturelle Identität (wie Anm. 2), S. 192-252: »Die Differenzierung Europas in Staaten und Nationen setzte bereits im Frühen Mittelalter ein, und auch jene Dialektik zwischen innerer Gruppensolidarität und Abgrenzung nach außen, gegenüber dem Fremden, die die kulturelle und politische Identität der europäischen Großgruppen ausmacht, ist keine Erfindung der Neuzeit.« Ebd. S. 200. Abgesehen davon, daß »nationale Identität« ein äußerst junger Begriff ist, der hier undiskutiert in das 16. Jahrhundert oder noch weiter zurück transportiert wird, besteht die Gefahr, die Herausbildung von Nationen weit in die Vergangenheit zu verlängern – wie weit, bleibt dann dem künstlerischen Geschick des einzelnen überlassen. Eine andere Frage ist, ob es in der Frühen Neuzeit Entwicklungsmomente gegeben hat, die für die nationalistische, zunächst elitäre Bewegung des 19. Jahrhunderts in Deutschland »günstige« Voraussetzungen geschaffen haben. Vgl. hierzu u.a. Hagen Schulze, Das Europa der Nationen, in: Helmut Berding (Hrsg.), Mythos und Nation (wie Anm. 2), S. 65-83.

## Zusammenfassende Bemerkungen

---

Auseinandersetzung, dem Streit, der Differenz, der Meinung, der Reflexion. Es handelt sich hier um die *instrumentalistische Form kollektiver Identität*.

2. Etwas anderes scheint zu vorzuliegen, wenn Mitglieder einer Gruppe ein Bild von sich selbst entwerfen, das aber nie anderes sein kann als das in diskursiven Verfahren der einzelnen *entworfenen* und Veränderungen unterliegende Bild, in dem sich Vorstellungen, Normen, Verhaltensweisen, Überzeugungen, Orientierungen, Erwartungen usw. manifestieren und das umso stärker oder schwächer ist, als es im Denken und Handeln der einzelnen Mitglieder einer Gruppe zu deren Motivation beiträgt. Assmann nennt solche Wir-Bilder kollektive Identitäten.<sup>86</sup> Straub schließt sich Assmann an und meint, im Gegensatz zu verordneten Kollektiv-Identitäten sei der Begriff im Fall »echter« Wir-Gruppen dann angemessen, wenn ihr Bild nicht im Verordnungswege »von oben«, sondern im Wege kommunikativer Verständigung zustande gekommen sei.<sup>87</sup> Dies wäre die – im besten Fall – *reflexive Form kollektiver Identität*, die kontinuierlich versucht, sich ihres eigenen Werdens, ihrer eigenen Veränderungen – und der Vergänglichkeit ihrer Form bewußt zu werden.

3. Es erscheint schwierig zu fordern, auf Begriffe, die in der wissenschaftlichen Diskussion eine derartige Verbreitung gefunden haben, zu verzichten, weil es sich um äußerst problematische Kategorien handelt. Identität steht – sei es als personale, sei es als kollektive – letztlich »für die Stabilität und die verlässliche Handlungs- und Kritikfähigkeit« des einzelnen bzw. »die eindeutige Bestimmbarkeit der unumgänglich existenznotwendigen politischen Makroeinheit«<sup>88</sup>. Identität versucht – ob bei Individuen oder Kollektiven – Zeitlichkeit zu fixieren und unterdrückt sie damit. Die Behauptung einer kollektiven Identität, »gemeinsamer Geschichte«, ist eine Konstruktion aus der Gegenwart gegenwärtiger Menschen. Die Vergangenheit dient ihnen als Instrument zur Beschaffung von Gemeinsamkeiten. *Sie*, die gegenwärtigen Menschen, konstruieren durch ihre Handlungen und ihr Denken das, was sie »gemeinsame Geschichte« nennen. *Ohne* dieses Konstrukt gibt es nur eine Vielzahl von individuellen Erfahrungen, und jede dieser Erfahrungen – mögen sie sich auch noch so sehr auf ähnliche oder gleiche Punkte in der Raumzeit beziehen – differiert von jeder anderen. *Im Bewußtsein dessen* verbliebe eine kollektive Identität, die ohne »Substanzen«, Ontologie und Essentialismus auskommen könnte. Aber rechtfertigt sich dann noch der Begriff?

---

<sup>86</sup> Jan Assmann, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1992, S. 132.

<sup>87</sup> Straub (wie Anm. 16), S. 102 ff.

<sup>88</sup> Wagner (wie Anm. 9), S. 68.



## Zusammenfassende Bemerkungen

---

4. Der Verzicht auf Ontologisierung und Essentialismus schafft offenbar ein »Vakuum«, in das die Identitäts-Konstrukte »eingefallen« sind. Das deutet auf ein weiteres Problem, nämlich das der Erkenntnis der Erkenntnis in den Sozialwissenschaften selbst.<sup>89</sup> Peter Wagner fragt etwa danach, ob »Identität« in den Sozialwissenschaften nicht als Zeichen für die Frage nach der Handlungsfähigkeit von Individuen und Kollektiven, »für die Möglichkeit der Distanznahme zu einem Kontext und zur Kritik an dem Anderen« im Zusammenhang von Autonomie und Herrschaft sowie ebenso als »Zeichen für die Stabilität der Welt und indirekt damit auch für die Gewißheit und Verlässlichkeit unseres Wissens von ihr« diene, so daß der Begriff nicht so sehr auf beobachtbare Phänomene ziele, sondern mit ihm Konstanz und Kohärenz der Phänomene gegenüber Veränderung, Flüchtigkeit und Vergänglichkeit betont werden solle.<sup>90</sup> Gerade bezüglich der Identitäts-Konzepte verdeutlicht sich die Notwendigkeit der rückblickenden Rekonstruktion, um das »objektive und subjektive Verhältnis zum Objekt weiter zu objektivieren«<sup>91</sup>. Hier handelt es sich also »nur« um den besonderen Fall von (institutionalisierten) Wissenschaften, die die eigenen Begriffe – etwa kollektive Identität – entlang der Praxis ihres Entstehens und der Praxis der Subjekte des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses reflektiert.

5. Der Versuch, Geschichte zu *rekonstruieren*, bleibt Versuch. Versuch von gegenwärtigen Menschen, sich aus ihrer Zeit der Vergangenheit zu nähern. Wenn dieser Versuch transparent gestaltet ist, d.h. wenn sowohl deutlich wird, was »Spuren« des Vergangenen im Gegenwärtigen und für gegenwärtiges Handeln bedeuten, als auch, daß jede Rekonstruktion mit dem »Mangel« behaftet ist, aus der Gegenwart zu »operieren«, kann verhindert werden, daß Geschichte als vorherbestimmtes Treiben der Vergangenheit Gegenwart konstituiert oder das horizontale Schneiden ohne deren historische Bedingtheit

---

<sup>89</sup> Pierre Bourdieu meinte in bezug auf Sartre: »Das Beispiel Sartres, des Intellektuellen schlechthin, der fähig ist, von den durch und für die Analyse produzierten »Erfahrungen« so zu leben, wie er sie ausspricht, und wie um sie auszusprechen, d.h. von den Dingen, die erlebenswert, weil erzählenswert sind, zeigt, **daß der Subjektivismus**, ähnlich wie der das wissenschaftliche Verhältnis zum Objekt der Wissenschaft verallgemeinernde Objektivismus, **die Erfahrung verallgemeinert, die das Subjekt des wissenschaftlichen Diskurses über sich selbst als Subjekt macht**. Als ein der Illusion eines »trägereitslosen Bewußtseins« ohne Vergangenheit und Äußerlichkeit verhafteter Bewußtseinsspezialist **versieht er alle Subjekte, mit denen er sich identifizieren will** – das heißt fast ausschließlich sein projektives Volk, das durch diese »großmütige« Identifizierung entsteht – **mit seiner eigenen Erfahrung**, erlebt von einem reinen, bindings- und wurzellosen Subjekt.« *Pierre Bourdieu*, Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt am Main 1993, S. 85 f. (Hervorhebungen in fett, d. Verf.).

<sup>90</sup> *Wagner* (wie Anm. 9), S. 60, 62 f., 65.

<sup>91</sup> *Bourdieu* (wie Anm. 89), S. 7. »Notwendig ist die rückblickende Rekonstruktion [...] deswegen, weil diese Arbeit, die zunächst auf den Ausführenden einwirkt [...], ihre eigenen Spuren zu löschen trachtet. Das Wesentliche meiner keineswegs persönlichen Mitteilungen hier könnte an Sinn und Wirkung verlieren, wenn man es unter Gestattung eines Sichablösens von der Praxis, von der es ausgeht und in die es wieder eingehen sollte, in der wirklichkeitsfernen und neutralisierten Existenzform »theoretischer« Thesen oder epistemologischer Diskurse stehen ließe.« Ebd. S. 7 f.

## Zusammenfassende Bemerkungen

---

in ihrer vermeintlichen Dauerhaftigkeit und möglicherweise Zeitlosigkeit als »Substanhaftes« interpretiert werden.

»Identität« versucht etwas zu fixieren, was im Fluß ist. Sobald ich mich »identifiziere«, d.h. festhalte, bin ich schon nicht mehr, was ich fixiere. Die vermeintliche Einheit von Sein und Nicht-Sein ist trügerisch. Sein ist keine Substanz, sondern Werden. Insoweit ist also Identität der Versuch, das Werden zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten Raum festzuhalten, so als wolle man die Raumzeit fixieren. Sobald ich Identität feststelle und damit Substanz behaupte, ist alles schon wieder im Fluß. Aber ist Identität zu retten, wenn man sie vom »Es ist« oder »Was ist« abkoppelt?

»Als Entwurf verweist ›Identität‹ [...] beständig auf das, was erst noch kommen soll, was nicht heißt, daß diese bestimmt kommen wird, sondern daß sie der Dimension eines Künftigen zugehört. [...] Dieser Entwurf, der dem eineindeutigen Begriff der Identität und der Subsumierung unter einen Sinn oder einen Gehalt zugleich widersteht, spricht vom Begehren, das sich exponiert, und von einer Identität, die der unzweideutigen Geschlossenheit und dem Telos des Sinns und seiner Einheit widerspricht und daher nicht in ihnen aufgeht. Dieser Entwurf verwirft aber auch die Synthese des Differenten, die seine Aufhebung meint, sondern beharrt auf der Öffnung als einem Werden, in dem das Seiende immer exponiert ist.«<sup>92</sup>

Man kann »Identität« so »retten«, wie Heidrun Friese dies versucht. Ich bin mir allerdings unschlüssig darüber, ob dann Identität noch als faßbares sozialwissenschaftliches Konzept anwendbar ist.

Identität erscheint hier als eine Art Fluchtpunkt, an dem sich Individuen einerseits in Orientierungskrisen neu zu »definieren« versuchen, andererseits ihre Hoffnungen und Bestrebungen ausrichten. Dies ist sicherlich – ob man es nun Identität nennt oder anders – eine realistische Annahme. Aber wäre es nicht einfacher und effektiver, in einem die historische Bedingtheit von Aussagen berücksichtigenden wissenschaftlich offen zu legenden Prozeß Individuen nach ihren Wünschen, Vorstellungen, auch was ihre Zugehörigkeit zu Gruppen betrifft, etc. zu befragen, um dann die Ergebnisse sowohl in ihrer historischen Bedingtheit zu reflektieren, als auch die *Möglichkeiten* zu beschreiben, die – *jenseits* des Gewordenen und Bedingten – jedem Individuum eigen<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Heidrun Friese, Identität: Begehren, Name und Differenz, in: Assmann, Friese, Identitäten (wie Anm. 2), S. 24-43, hier: S. 42.

<sup>93</sup> Alexander Kluge und Oskar Negt haben einen Versuch über die Zusammenhänge von »geschichtlicher Bedingtheit« und »individueller respektive kollektiver Möglichkeit« vorgelegt. Sie nennen es Geschichte und Eigensinn. Sie bezeichnen Identität als »Kategorie des Mangels« und schreiben: »Wenn wir von Identität sprechen, so geht für die deutschen Verhältnisse um das **Bedürfnis**, d.h. den Mangel an Identität. Wir haben die Kategorie bisher mehrdeutig verwendet. Einer kann sich identisch verhalten; dies ist aber die Summe seiner Schwankungen, Nicht-Identitäten, und eines Restes an Notwehr hiergegen, in dem sich beharrliches, identisches Festhalten an einem

## Zusammenfassende Bemerkungen

---

sind, um seine Zukunft zu projektieren? Es ließe sich aller Voraussicht nach zeigen, daß eine solche Untersuchung ohne den Identitätsbegriff auskommen könnte. Zu vermuten ist aber, daß auf ihn wohl nicht mehr verzichtet werden wird.

---

Rest oder einem Vorbehalt zeigt. [...] Soweit wir von Identität handeln, sprechen wir von einer Eigenschaftskette, die sich im Zustand radikaler Bedürfnisse befindet, also der Substanz nach: von Nicht-Identität.« *Oskar Negt, Alexander Kluge, Geschichte und Eigensinn 2. Deutschland als Produktionsöffentlichkeit*, Frankfurt am Main 1993, S. 459 f. Inwieweit die Kategorie des Eigensinns auf eine Menschen mögliche (und möglicherweise notwendige) Fähigkeit hinweist, »der Geschichte zu trotzen«, muß hier offen bleiben. Jedenfalls vermute ich, daß diese Frage des Eigensinns u.a. eng mit der Frage zusammenhängt, ob irgendeine, nennen wir es: menschliche Fähigkeit existiert, die in der Lage ist, jenseits geschichtlicher Bedingtheit, sozusagen aus dem Nichts Neues zu schaffen. Zu fassen ist dieses Problem bis jetzt nur schwer. Mit der Annahme anthropologischer Konstanten hat es jedenfalls nichts zu tun.

## 7. Literaturverzeichnis

---

- Assmann, Aleida und Heidrun Friese* (Hrsg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt am Main 1998
- Assmann, Jan*, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992
- Barth, Fredrik* (Hrsg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Bergen 1969
- Bartsch, Günter*, *Revolution von rechts? Ideologie und Organisation der Neuen Rechten*, Freiburg 1975
- Bausinger, Hermann*, *Heimat und Identität*, in: *Konrad Köstlin, Hermann Bausinger* (Hrsg.), *Heimat und Identität*, Neumünster 1980, S. 9-24
- ders.*, *Zur kulturellen Dimension von Identität*, in: *ZfV* 1977 (73), S. 210-215
- ders.*, *Kulturelle Identität – Schlagwort und Wirklichkeit*, in: *ders.* (Hrsg.), *Ausländer – Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 67. Band)*, Tübingen 1986, S. 141-159
- Berding, Helmut* (Hrsg.), *Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3*, Frankfurt am Main 1996
- ders.* (Hrsg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*, Frankfurt am Main 1994
- Bourdieu, Pierre*, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1993 (Originalausgabe: *Le sens pratique*, Paris 1980)
- Eichberg, Henning*, *Nationale Identität. Entfremdung und nationale Frage in der Industriegesellschaft*, München/Wien 1978
- Erikson, Erik H.*, *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt am Main <sup>17</sup>1998 (Originalausgabe: *Identity and the Life Cycle*, 1959)
- Friese, Heidrun*, *Identität: Begehren, Name und Differenz*, in: *Aleida Assmann, Heidrun Friese* (Hrsg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt am Main 1998, S. 24-43
- Fuchs, Martin*, *Erkenntnispraxis und die Repräsentation von Differenz*, in: *Aleida Assmann, Heidrun Friese* (Hrsg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt am Main 1998, S. 105-137
- Geiger, Klaus F.*, *Heimat und Identität. Bericht vom 22. Deutschen Volkskundekongreß in Kiel (16.-21.6.1979)*, in: *ZfV* 1980 (76), S. 84-89

## Literaturverzeichnis

---

- Giesen, Bernhard* (Hrsg.), Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 1, Frankfurt am Main <sup>3</sup>1996 (<sup>1</sup>1991)
- Grebing, Helga*, Erneuerung des Konservatismus?, in: PVS 1978 (19), S. 272-391
- dies.*, Positionen des Konservatismus in der Bundesrepublik, in: *dies. u.a.* (Hrsg.), Konservatismus – Eine deutsche Bilanz, München 1971
- Habermas, Jürgen*, Einleitung: Historischer Materialismus und die Entwicklung normativer Strukturen, in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976), S. 9-48
- ders.*, Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden? (1974), in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976), S. 92-126
- ders.*, Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt am Main 1973
- ders.*, Moralentwicklung und Ich-Identität (1974), in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976), S. 63-91
- ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976)
- ders.*, Was heißt heute Krise? Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, in: *ders.*, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt am Main <sup>6</sup>1995 (<sup>1</sup>1976), S. 304-328
- Henrich, Dieter*, Identität – Begriffe, Probleme, Grenzen, in: *Odo Marquard, Karl-Heinz Stierle* (Hrsg.), Identität, München 1979, S. 133-186
- Hillmann, Karl-Heinz*, Wörterbuch zur Soziologie, Stuttgart 1994
- Hoffmann, Lutz*, Ausländer raus? Ein deutsches Dilemma, in: *Hermann Bausinger* (Hrsg.), Ausländer – Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität (= Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 67. Band), Tübingen 1986, S. 9-30
- Jaspers, Karl*, Die Schuldfrage, Heidelberg 1946
- Kaschuba, Wolfgang*, Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs, in: ZfV 1995 (91), S. 27-45
- Köstlin, Konrad*, Die Regionalisierung von Kultur, in: *Konrad Köstlin, Hermann Bausinger* (Hrsg.), Heimat und Identität, Neumünster 1980, S. 25-38
- ders.*, Feudale Identität und dogmatisierte Volkskultur, in: ZfV 1977 (73), S. 216-233

## Literaturverzeichnis

---

- ders. und Hermann Bausinger* (Hrsg.), Heimat und Identität. Probleme regionaler Kultur (22. Deutscher Volkskundekongreß in Kiel vom 16. bis 21. Juni 1979), Neumünster 1980
- Kohl, Karl-Heinz*, Ethnizität und Tradition aus ethnologischer Sicht, in: *Aleida Assmann, Heidrun Friese* (Hrsg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt am Main 1998, S. 269-287
- Maase, Kaspar*, Nahwelten zwischen »Heimat« und »Kulisse«. Anmerkungen zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung, in: *ZfV* 1998 (94), S. 53-70
- Matter, Max*, Zur Frage der regionalen Identität von Zuwanderern aus kleinen Gemeinden, in: *Konrad Köstlin, Hermann Bausinger* (Hrsg.), Heimat und Identität, Neumünster 1980, S. 65-80
- ders.*, Regionalismus im Spannungsfeld zwischen Folklorismus und separatistischem Kampf, in: *ZfV* 1982 (78), S. 256-261
- Mörke, Olaf*, Bataver, Eidgenossen und Goten: Gründungs- und Begründungsmythen in den Niederlanden, der Schweiz und Schweden, in: *Helmut Berding* (Hrsg.), Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3, Frankfurt am Main 1996, S. 104-132
- Negt, Oskar und Alexander Kluge*, Geschichte und Eigensinn 2. Deutschland als Produktionsöffentlichkeit, Frankfurt am Main 1993
- Niethammer, Lutz*, Konjunkturen und Konkurrenzen kollektiver Identität. Ideologie, Infrastruktur und Gedächtnis in der Zeitgeschichte, in: *Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 1994 (24), S. 378-399
- Offe, Claus*, Strukturprobleme des kapitalistischen Staates, Frankfurt am Main 1972
- Opitz, Reinhard*, Faschismus und Neofaschismus, Band 2: Neofaschismus in der Bundesrepublik, Köln<sup>2</sup>1988 (<sup>1</sup>1984)
- Peters, Jan* (Hrsg.), Nationaler »Sozialismus« von rechts, Berlin 1980
- Preuß, Ulrich K.*, Legalität und Pluralismus. Beiträge zum Verfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt am Main 1973
- Rüsen, Jörn, Michael Gottlob und Achim Mittag* (Hrsg.), Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte 4, Frankfurt am Main 1998
- Rüsen, Jörn und Jürgen Straub* (Hrsg.), Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität 2, Frankfurt am Main 1998

## Literaturverzeichnis

---

- ders.*, Politische Verantwortung und Bürgerloyalität. Von den Grenzen der Verfassung und des Gehorsams in der Demokratie, Frankfurt am Main 1984
- Saage, Richard*, Rückkehr zum starken Staat? Studien über Konservatismus, Faschismus und Demokratie, Frankfurt am Main 1983
- Schilling, Heinz*, Nationale Identität und Konfession in der europäischen Neuzeit, in: *Bernhard Giesen* (Hrsg.), Nationale und kulturelle Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 1, Frankfurt am Main <sup>3</sup>1996 (<sup>1</sup>1991), S. 192-252
- Schulze, Hagen*, Das Europa der Nationen, in: *Helmut Berding* (Hrsg.), Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3, Frankfurt am Main 1996, S. 65-83
- Straub, Jürgen* (Hrsg.), Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität 1, Frankfurt am Main 1998
- Straub, Jürgen*, Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs, in: *Aleida Assmann, Heidrun Frieze* (Hrsg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt am Main 1998, S. 73-104
- Tomkowiak, Ingrid*, Das »Heidelberger Manifest« und die Volkskunde, in: *ZfV* 1996 (92), S. 185-207
- Treinen, Heiner*, Symbolische Ortsbezogenheit. Eine soziologische Untersuchung zum Heimatproblem, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 1965 (17), S. 73-97 und 254-297
- Vierhaus, Rudolf*, Historische Entwicklungslinien deutscher Identität, in: *Die Frage nach der deutschen Identität*, Bonn 1985, S. 11-22
- Wagner, Peter*, Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität, in: *Aleida Assmann, Heidrun Frieze* (Hrsg.), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3, Frankfurt am Main 1998, S. 44-72
- Welz, Gisela*, Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnos-Begriffs in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie, in: *Helmut Berding* (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2, Frankfurt am Main 1994, S. 66-81
- Wehler, Hans-Ulrich*, Nationalismus und Nation in der deutschen Geschichte, in: *Helmut Berding* (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität (wie Anm. 2), S. 163-175
- Wittgenstein, Ludwig*, Tractatus logicus-philosophicus. Werkausgabe Band 1, Frankfurt am Main 1984

## Literaturverzeichnis

---

© Ulrich Behrens, Bugginger Straße 37, 79114 Freiburg