

DE GRUYTER
AKADEMIE FORSCHUNG

*Anna Margaretha Horatschek,
Anja Pistor-Hatam (Hrsg.)*

IDENTITÄTEN IM PROZESS

REGION, NATION, STAAT, INDIVIDUUM

DE
|
G

AKADEMIE DER
WISSENSCHAFTEN
IN HAMBURG

Identitäten im Prozess

Region, Nation, Staat, Individuum

Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Hamburg

—

Band 6

Identitäten im Prozess

Region, Nation, Staat, Individuum

Herausgegeben von
Anna Margaretha Horatschek und Anja Pistor-Hatam
unter Mitarbeit von Gabriele Clemens,
Silke Götsch-Elten und Ulrike Jekutsch

DE GRUYTER
AKADEMIE FORSCHUNG

Die Akademie der Wissenschaften in Hamburg ist Mitglied in der



Die elektronische Ausgabe dieser Publikation erscheint seit Dezember 2021 open access.

Finanziert aus Zuwendungen der Freien und Hansestadt Hamburg.

ISBN 978-3-11-041126-3

e-ISBN (PDF) 978-3-11-037981-1

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-041128-7

ISSN 2193-1933



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2016 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Redaktion: Elke Senne

Satz: Michael Peschke, Berlin

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

☉ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

Grußwort

Die Publikation „Identitäten im Prozess. Region, Nation, Staat, Individuum“ ist der sechste Band in der Reihe der „Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Hamburg“. Seit 2011 erscheinen die Publikationen dieser Reihe in lockerer Folge im Verlag De Gruyter. Ihre Inhalte und Erscheinungsformen spiegeln die fächerübergreifende und vielfältige Arbeit unserer Akademie. Dem Verlag und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, namentlich Frau Julia Brauch, danke ich an dieser Stelle für die stets konstruktive, flexible und geduldige Zusammenarbeit.

Der vorliegende Band dokumentiert die Ergebnisse der Akademie-Arbeitsgruppe „Region, Nation, Europa. Merkmale ihrer Identität“, die ihre Arbeit inzwischen abgeschlossen hat. Die darin enthaltenen Beiträge beruhen auf Vorträgen, die im Rahmen der von der Arbeitsgruppe organisierten Veranstaltungen gehalten und aufgrund der anschließenden Diskussionen erweitert und aktualisiert wurden: Zum einen in der Akademievorlesungsreihe mit dem Titel „Konstruktion von Identitäten“, zum anderen auf einem Symposium zum Thema „Identitäten im Prozess“.

Akademie-Arbeitsgruppen wie die genannte sind das Kernelement der Akademie-Arbeit, denn die Akademie der Wissenschaften in Hamburg ist – anders als die anderen Wissenschaftsakademien in Deutschland – nicht in Klassen organisiert, sondern in interdisziplinären Arbeitsgruppen. In diesen konzipieren und bearbeiten ihre Mitglieder zeitlich befristet Projekte zu wissenschaftlichen Grundsatzproblemen und gesellschaftlich bedeutenden Zukunftsfragen und legen die Ergebnisse dann in Form von Publikationen wie dieser vor.

Gern nehme ich diese Veröffentlichung zum Anlass, den Mitgliedern Gabriele Clemens, Silke Götsch-Elten, Anna Margaretha Horatschek, Ulrike Jekutsch und der Sprecherin der Arbeitsgruppe, Anja Pistor-Hatam zu danken. Alle fünf haben die erste Akademievorlesungsreihe bestritten, deren Vortragende ausschließlich Akademiemitglieder waren, und sie haben gemeinsam diesen Band organisiert und redigiert.

Hamburg, im Juli 2015

Prof. Dr.-Ing. habil. Prof. E.h. Edwin J. Kreuzer
Präsident der Akademie der Wissenschaften in Hamburg

Inhalt

Grußwort — V

Anna Margaretha Horatschek

Vorwort — IX

Anna Margaretha Horatschek und Anja Pistor-Hatam

Einleitung — 1

Identitätsdebatten in Philosophie und Literatur

Julian Wolfreys

Es gibt keinen Staat or, Europe, the very idea

(Identity in Crisis to be Announced) — 15

Jürgen Schlaeger

Identitätskonzepte im Spannungsfeld von Segmentierung und Proliferation — 27

Anna Margaretha Horatschek

Identität als Fiktion im britischen Roman der Gegenwart — 40

Ulrike Jekutsch

Entwürfe regionaler Identität in der polnischen Literatur nach 1990 – am Beispiel

Niederschlesiens — 63

Klavdia Smola

Jüdische Identität in der Sowjetunion und Mimikry:

Geschichte, Kultur, Literatur — 86

Europäische Identitäten

Christian Jansen

„Verspätet?“ – „Pünktlich?“ – „Zu früh?“

Klischees, Thesen und Forschungsfelder zur Nationsbildung in Europa während des
19. Jahrhunderts — 107

Gabriele Clemens

„Après avoir créé un commencement d'Europe, il nous faut des Européens“

Die Konstruktion einer europäischen Identität durch Europawerbefilme — 118

Wolfgang Kaschuba

Wahlverwandtschaften? Alte Zugehörigkeiten und neue Zuordnungen in Europa — 137

Silke Göttisch-Elten

Deutsch oder Dänisch?

Kulturelle Vielfalt als nationale Differenz in der Grenzregion Schleswig um 1900 — 150

Außereuropäische Kontexte

Bernd Simon

Duale Identität im Kontext von Migration — 169

Dirk Nabers

Identität und Krise in den Internationalen Beziehungen (IB): Das Fallbeispiel des amerikanischen *war on terror* — 182

Anja Pistor-Hatam

Aspekte kollektiver iranischer Identität im Zeitalter des Nationalismus — 201

Bibliographie — 216

Beiträgerinnen und Beiträger — 232

Personenregister — 235

Sachregister — 241

Anna Margaretha Horatschek

Vorwort

Im Jahre 2009 wurde die Arbeitsgruppe „Region, Nation, Europa. Merkmale ihrer Identität“ an der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gegründet. In dieser Gruppe arbeiteten Fachvertreterinnen und -vertreter der Anglistik, Älteren Germanistik, Europäischen Ethnologie, Geschichtswissenschaft, Islamwissenschaft, Jurisprudenz, Slawistik und Wissenschaftsgeschichte zusammen, um spezifische Strategien und Probleme bei der Konstruktion und Etablierung einer ‚europäischen Identität‘ im größeren Kontext allgemeiner Macht- und Interessenkonstellationen zu analysieren und zu beschreiben. Die verschiedenen Fachperspektiven und theoretischen Modelle zur Identitätskonstitution aus unterschiedlichen Disziplinen trafen sich in der Prämisse, dass Identität ein kulturell und individuell konstruiertes semantisches Feld darstellt, das sich in komplexen Aushandlungsprozessen im Rahmen politischer, ökonomischer, sozialer und kultureller Strukturen und Machtkonstellationen ständig verändert und das auf legitimierende Anerkennung durch politische und kulturelle Autoritäten und Institutionen angewiesen ist. Eine zweite Prämisse, die der Arbeit zugrunde lag, besagte, dass jede Identitätsbeschreibung auf den explizit formulierten oder implizit suggerierten Gegenentwurf einer Alterität angewiesen ist, wobei letztere in der Regel als der Identität hierarchisch untergeordnet angesehen wird.

Im Wintersemester 2013/2014 wurden die Ergebnisse der Arbeitsgruppe zunächst im Rahmen einer Akademievorlesung der Öffentlichkeit vor- und zur Diskussion gestellt. Unter dem Titel „Konstruktion von Identitäten“ befassten sich fünf Vorträge damit, wie kollektive Identitäten in europäischen und außereuropäischen Regionen unter dem Eindruck des Nationalismus mit Hilfe von Geschichtsschreibung, Literatur oder Medien regional, national und transnational hergestellt und etabliert wurden. Die Vorträge illustrierten beispielhaft spezifische Interessen, Diskurse und Strategien, welche die Etablierung – oder auch die Zerstörung – bestimmter Identitätsbilder bewirkten. Die Vortragenden waren Gabriele Clemens, Europäische Integrationsgeschichte und Europastudien, Historisches Seminar Hamburg, Silke Göttisch-Elten, Europäische Ethnologie/Volkskunde Kiel, Anna Margaretha Horatschek, Englische Literaturwissenschaft Kiel, Ulrike Jekutsch, Slawische Literaturwissenschaft Greifswald, Anja Pistor-Hatam, Islamwissenschaft Kiel. Ihre Vorträge finden sich in überarbeiteter und erweiterter Form im vorliegenden Band.

Im Jahre 2014 organisierte die Arbeitsgruppe vom 14. bis 16. Februar ein interdisziplinäres und internationales Symposium mit dem Titel „Identitäten im Prozess“ in Hamburg. Die geladenen Rednerinnen und Redner aus dem In- und Ausland beleuchteten die gegenwärtigen Diskussionen um den Begriff der Identität in den Disziplinen der Anglistik, Ethnologie, Geschichte, Philosophie, Politikwissenschaft, Psychologie, Slawistik, Sozial- und Politischen Psychologie und der Politischen Soziologie und stellten an Fallbeispielen exemplarisch den Stand der gegenwärtigen Forschung dar.

Auch diese Beiträge finden sich mit einer Ausnahme in überarbeiteter und erweiterter Form im vorliegenden Band.

Im Namen der Arbeitsgruppe danken wir allen Beteiligten für ihre anregenden Vorträge, ihre engagierten Diskussionsbeiträge, die freundliche und offene Gesprächsatmosphäre und nicht zuletzt für ihre Bereitschaft, die mündlichen Konferenzreferate in einen Aufsatz umzuarbeiten. Außerdem gebührt der Akademie der Wissenschaften in Hamburg unser Dank für die großzügige finanzielle und organisatorische Förderung des Projektes. An dieser Stelle möchten wir auch dem früheren Präsidenten Prof. Dr. Heimo Reinitzer für seine Initiative zur Gründung der Arbeitsgruppe sowie dem jetzigen Präsidenten Prof. Dr. Edwin J. Kreuzer und der Pressereferentin Dr. Elke Senne für ihre unkomplizierte, prompte und tatkräftige Unterstützung bei allen Arbeiten im Zusammenhang mit Ringvorlesung, Symposium und Publikation danken. Frau Julia Brauch begleitete die Veröffentlichung von Verlagsseite fachkundig und flexibel, und das Team unserer wissenschaftlichen Hilfskräfte Yorck Beese, Julius Förster und Friederike Köpke zeigte sich wie immer hilfsbereit, kompetent und verantwortungsbewusst. Ohne ihre Hilfe wären weder die Veranstaltungen noch diese Publikation möglich gewesen. Schließlich sollte nicht unerwähnt bleiben, dass Veranstalterinnen und Gäste des Symposiums sich dank der freundlichen Betreuung durch die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen des Elsa Brändström Hauses in Hamburg sehr wohlgeföhlt haben.

I Identitäten als Prozess

Globale Migrationsbewegungen, Multikulturalismus, Unabhängigkeitsbestrebungen und Nationenbildung verleihen Fragen nach der Relevanz und Funktion von kollektiver und individueller Identität große Aktualität. Abgesehen davon, dass Identität in Absetzung von ‚Selbst‘, ‚Subjekt‘, ‚Charakter‘, ‚Wesen‘ immer relational sein muss (jemand oder etwas kann nur mit etwas identisch sein), ist die Konzeptualisierung des Begriffs in unterschiedlichen akademischen Disziplinen so heterogen, dass sich kaum ein gemeinsamer Nenner finden lässt: Identität wird verstanden als eine sich durch zeitliche Veränderungen durchhaltende Kontinuität oder als Integration von Innen- und Außenperspektiven, als Effekt von vorgängig gegebenen Eigenschaften (Persönlichkeitskern) oder als individuell zu bewerkstellende Leistung.¹

Als traditionelles Identitätskonzept gilt die essentialistische Vorannahme, Identität sei gegeben und lasse sich auf unverhandelbare Eigenarten zurückführen. Diese Vorstellung wurde allerdings bereits im 17. Jahrhundert von dem britischen Philosophen John Locke in Frage gestellt, insofern er individuelle Identität daran knüpft, wie weit das sich als denkendes Wesen wahrnehmende Selbstbewusstsein einer Person in unterschiedlichen Kontexten erstreckt.² Diesen durch die Bindung an das subjektive Selbstbewusstsein implizierten Antiessentialismus radikalisiert David Hume im 18. Jahrhundert, wenn er Identität als einen Begriff ansieht, der – irrigerweise – eine Empfängerinstanz für die unterschiedlichen Perzeptionen des Individuums suggeriert.³

Allerdings stellt Thomas Luckmann mit Blick auf die Sozialisationsbedingungen in archaischen Gesellschaften fest, dass „im größeren Teil der Menschheitsgeschichte ... für den überwiegenden Teil der Menschen persönliche Identität nicht das Ergebnis einer subjektiven Reflexion ... war, ... sondern eine gesellschaftliche Gegebenheit.“⁴ Mit der Ausdifferenzierung der modernen, institutionell hochgradig spezialisierten Gesellschaft wird die Einbettung des Einzelnen in relativ stabile Sozialstrukturen und die Kongruenz von für alle verbindlichen religiös legitimierten Welt- und Selbstbildern abgelöst durch die individuell zu bewerkstellende Einbindung in gesellschaft-

1 Einführende Überblickstudien bieten Burke, Peter J. u. Jan E. Stets: *Identity Theory*. Oxford 2009; Straub, Jürgen: *Theorien der Identität zur Einführung*. Hamburg 2013; Assmann, Aleida u. Heidrun Friese (Hrsg.): *Identitäten*. Frankfurt am Main 1998; Zima, Peter V.: *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen/Basel 2000.

2 Vgl. Locke, John: *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford 1975 [1690].

3 Hume, David: *A Treatise of Human Nature*. Oxford 1978 [1740].

4 Luckmann, Thomas: *Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz*. In: Marquard, Odo u. Karlheinz Stierle (Hrsg.): *Identität*. München 1979. S. 293–313, hier S. 293.

liche Subsysteme und Diskurse von Wirtschaft, Familie, *Gender*, Ethnie etc. sowie die Koordination ihrer nicht selten widersprüchlichen Rollenerwartungen in ein praktikables und womöglich sinnstiftendes Gesamttabelleau internalisierter individueller Identität. Wie Luckmann sieht auch Ralf Konersmann „das Bedürfnis nach Selbstzuwendung erst da, wo Mißverhältnisse zwischen ... Bewußtheit und der Wirklichkeit, auf die [man] sich nun als Ort seiner Selbstentfaltung bezieht, unübersehbar werden.“⁵ Positiv gewendet konstatiert Jürgen Habermas: „Fortschreitende Individuierung bemißt sich ebenso sehr an der *Ausdifferenzierung einzigartiger Identitäten* wie am *Anwachsen persönlicher Autonomie*“.⁶

In Analogie zur funktionalen Ausdifferenzierung der Gesellschaft verbunden mit einer „*Pluralisierung* der Lebenswelten“, der „*Temporalisierung* aller gesellschaftlichen Strukturen und individuellen Möglichkeiten“ und einer „*Relativierung* aller Gesichtspunkte, die das Handeln und Erleben orientieren“⁷ verändert sich auch Identität von einer vormals vergleichsweise stabilen, vorgegebenen Struktur in „die Identitätsform des *reflexiven Subjektivismus*, für die vor allem von Bedeutung ist, daß Identität nicht als **Ergebnis** verstanden wird, sondern als **Prozess**“⁸.

Der Titel dieses Bandes *Identitäten im Prozess* indiziert die allen Beiträgen zugrunde liegende Prämisse, dass Identität als selbstreflexiv zu bewerkstelligender, nicht abschließbarer Aushandlungsprozess verstanden wird, der die ordnungs- und sinnstiftende Integration von disparaten Selbst- und Welterfahrungen, Auto- und Heterostereotypen, biographisch und historisch generierten Anforderungen, Erwartungen und kulturellen Normen und Interessen in eine relativ stabile Instanz der Selbst- und Fremdbeschreibung anstrebt.

II Individuelle und kollektive Identitäten

Die Konstruktion und Aushandlung von kollektiven Identitäten wird in der Regel in Analogie zur Konstruktion von individueller Identität gedacht, wobei Julia Kristeva die politische Relevanz der Verschränkung von kollektiver und individueller Identität bis in die Kodierung von Körperreaktionen hinein in ihrem Konzept des *abject* analysiert⁹.

5 Konersmann, Ralf: *Lebendige Spiegel: Die Metapher des Subjekts*. Frankfurt am Main 1991. S. 24f.

6 Habermas, Jürgen: *Individuierung durch Vergesellschaftung: Zu George Herbert Meads Theorie der Subjektivität*. In: Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main 1988. S. 225.

7 Schimanek, Uwe: *Funktionale Differenzierung und reflexiver Subjektivismus – zum Entsprechungsverhältnis von Gesellschafts- und Identitätsform*. In: *Soziale Welt* 36,4 (1985). S. 447–465, S. 451f.

8 Glomb, Stefan: *Vorbemerkungen zum Identitätsbegriff*. In: Glomb, Stefan: *Erinnerung und Identität im britischen Gegenwartsdrama*. Tübingen 1997. S. 2–32, hier S. 6. Hervorhebung im Original.

9 Vgl. Kristeva, Julia: *Powers of Horror. An Essay on Abjection*. New York 1982 [orig. 1980].

Individuelle und kollektive Identitäten müssen den prekären Status ihrer Anerkennung durch affirmative Repräsentation und ständige Strategien der Selbstvergewisserung absichern. Eine zentrale Funktion übernimmt dabei für kollektive Identitätskonstrukte das ‚kulturelle Gedächtnis‘ (Aleida und Jan Assmann), insofern zum Beispiel kollektiv geteilte Rituale, Symbole (Flagge, Baudenkmäler) und (National-) Mythen als Identitätsmarkierungen fungieren und häufig durch den Bezug auf traditionelle oder umgreifende Sinnsysteme gleichzeitig der Legitimierung von Deutungs- und Geltungsansprüchen dienen.¹⁰ Bei der Schöpfung und Etablierung von kollektiven Identitäten wie zum Beispiel einer ‚europäischen Identität‘ ist das Paradox zu beobachten, dass durch die Identifikation mit Emblemen, Flaggen, Geschichtsbildern, Traditionen, Ritualen, ‚typischen‘ Regionen etc. ein Identitätsbild produziert werden soll, das darauf abzielt, als vorgängig Vorhandenes verstanden zu werden.

III Narrativität

Als wichtigstes Instrument für die Repräsentation und Verknüpfung disparater und nicht selten widersprüchlicher Momente zu einem in sich verhältnismäßig widerspruchsfrei konstruierten individuellen oder auch kollektiven Identitätsbild gilt gemeinhin das *emplotment*, das heißt die (verbale) Verknüpfung von Ereignissen, Merkmalen, Projektionen, Interessen, Ängsten und Erwartungen zu zeitlich und strukturell organisierten Handlungssequenzen und Beziehungsmustern durch eine plausible Erzählung.¹¹ Für Paul Ricoeur führt erst die textuelle Konfiguration der ‚narrativen Identität‘ die Aspekte der Selbigkeit und der Selbstheit der individuellen Erfahrung, also das Bewusstsein der Kontinuität durch zeitliche Veränderungen hindurch (*idem*) und die Selbstwahrnehmung, dass *ich* es bin, die erlebt (*ipse*), zusammen.¹² Mit Bezug auf die Konstruktion einer kohärenten individuellen Identität kommt der (Auto)Biographie diese ordnende, beziehungsstiftende und repräsentierende Rolle zu, für kollektive Identitäten übernimmt die Geschichtsschreibung unter anderem die

10 Vgl. Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in den frühen Hochkulturen. München 2007 [1992]; Erll, Astrid [u. a.] (Hrsg.): Literatur – Erinnerung – Identität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien. Trier 2003; Neumann, Birgit: Erinnerung – Identität – Narration. Gattungstypologie und Funktionen kanadischer Fictions of Memory. Berlin 2005.

11 Zur Einführung mit umfangreicher weiterführender Literatur vgl. Ritivoi, Andreea Deciu: ‚Identity and Narrative‘. In: Herman, David [u. a.] (Hrsg.): Routledge Encyclopedia of Narrative Theory. London/New York 2005. S. 232–235; Kotte, Christina: The Postmodern Challenge to the Study of History. In: Kotte, Christina: Ethical Dimensions in British Historiographic Metafiction: Julian Barnes, Graham Swift, Penelope Lively. Trier 2001. S. 6–37; Eakin, Paul John: Living Autobiographically. How We Create Identity in Narrative. Ithaca/London 2008. Eine Gegenposition zeigt in diesem Band der Beitrag von Jürgen Schlaeger auf.

12 Vgl. Ricoeur, Paul: Narrative Identity. In: Philosophy Today 35.1 (1991). S. 73–81; Siehe auch Neumann, Birgit [u. a.] (Hrsg.): Narrative and Identity. Theoretical Approaches and Critical Analyses. Trier 2008.

Legitimierung von identitätspolitischen Interessen durch die selektive Aneignung, Darstellung und Perspektivierung des historischen Materials (vgl. Hayden V. White, Arthur C. Danto).¹³ In den Diskussionen um die narrative Verfasstheit menschlicher Geschichtserfahrung haben sich seit den 1960er Jahren vornehmlich zwei Perspektiven auf die Funktion der Narrativität im Prozess der Identitätskonstruktion herauskristallisiert: Für die Einen bildet die Narrativierung ein kognitives Instrument, um die kontingenten Erfahrungen des Lebens als amorphe und ungeordnete Ansammlung von Ereignissen erkenntnismäßig zu erfassen (vgl. Jerome Bruner, Arthur C. Danto, Louis O. Mink)¹⁴, für Andere sind die Strukturen des Erzählens dem Erleben ontologisch vorgängig. Paul Ricoeur zum Beispiel spricht von der „ontological priority“¹⁵ der erzählerischen Symbolsysteme vor der Erfahrung¹⁶, Norman Holland sieht strukturelle Analogien zwischen Identität und Text: „*Unity is to text as identity is to self. ... Identity is the unity I find in a self if I look at it as though it were a text.*“¹⁷

Die Diskussionen über die Analogien und Differenzen zwischen der Narrativität in fiktionalen und historiographischen Texten fanden in den kulturwissenschaftlich orientierten Philologien extensiven Niederschlag und zwar sowohl in methodischer Hinsicht durch die Etablierung des *New Historicism*¹⁸ seit dem Ende der 1980er Jahre als auch in den thematischen Schwerpunkten postmoderner Literaturen, insbesondere in den sogenannten Historiographischen Metafiktionen¹⁹.

13 Vgl. Danto, Arthur C.: *Analytical Philosophy of History*. Cambridge 1965. Ankersmit, Frank u. Hans Kellner (Hrsg.): *A New Philosophy of History*. London/Chicago 1995. White, Hayden V.: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore 1987; White, Hayden V.: *The Fiction of Narrative. Essays on History, Literature, and Theory, 1957–2007*. Edited and with an introduction by Robert Doran. Baltimore 2010.

14 Bruner, Jerome: *The Narrative Construction of Reality*. In: *Critical Inquiry* 18 (1991). S. 1–21; Danto, Arthur C.: *Narration and Knowledge*. New York 1985; Mink, Louis O.: *Narrative Form as a Cognitive Instrument*. In: Canary, Robert H. u. Henry Kozicki (Hrsg.): *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*. Madison 1978.

15 Ricoeur, Paul: *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, Texas 1976. S. 9.

16 Radikaler in dieser Hinsicht ist MacIntyre, der Menschen als ‚storytelling animals‘ versteht. Vgl. MacIntyre, Alasdair: *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame 1985.

17 Holland, Norman: *Unity – Identity – Text – Self*. In: *Publications of the Modern Language Association of America (PMLA)* 90 (1975). S. 813–822, hier S. 815.

18 Ein Schlüsseltext ist Greenblatt, Stephen: *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago/London 1980.

19 Der Begriff wurde geprägt von Linda Hutcheon in: *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Practice*. London/New York 1988; Hutcheon, Linda: *Historiographic Metafiction: Parody and the Intertextuality of History*. In: Davis, Robert Con u. Patrick O'Donnell (Hrsg.): *Intertextuality and Contemporary American Fiction*. Baltimore 1989. S. 3–32; eine differenzierte Darstellung der Historiographischen Metafiktion im Kontext anderer Genres historiographischer Fiktionen gibt Kotte, Christina: *Crossing Borders, Blurring Boundaries: History and Stories in Contemporary Historical Fiction*. In: Kotte, Christina, *Ethical Dimensions* (wie Anm. 11), S. 38–60.

IV Alterität

Wie die individuelle, so konturiert sich auch die kollektive Identität notwendig über die Absetzung von einer als – meist hierarchisch untergeordneten – Alterität markierten Negativfolie (*othering*).²⁰ Dies geschieht über den Entwurf „von Hetero- bzw. Autostereotypen ..., d. h. Fremd- und Selbstbildern, die sich zu *images* eines *national character* verdichten und deren von unbewussten Interessen und Projektionen geleiteter Konstruktcharakter nicht durchschaut wird. ... Sie codieren nicht nur die individuelle Wahrnehmung, sondern ganze Wissenschaftsdisziplinen wie Philosophie, Philologie, Theologie, Biologie, Psychologie usw., wie z. B. im Kolonialismus und Nationalsozialismus.“²¹ In seiner wegweisenden und nicht unumstrittenen Studie zum okzidentalen Diskurs des Orientalismus hat Edward Said im Rückgriff auf Michel Foucault und Antonio Gramsci die epistemologisch-wissenschaftstheoretischen Konsequenzen einer solchen wechselseitigen Abhängigkeit von Identität und Alterität analysiert, indem er die Strategien der Identitätskonstruktion über die Stigmatisierung eines als Alterität markierten Gegenbildes und die Legitimierung und politische Durchsetzung dieses Konstrukts durch die Komplementarität der diskursiven Praktiken in unterschiedlichen Institutionen, wissenschaftlichen Disziplinen, sowie fiktionalen und nicht-fiktionalen Texten vom 18. Jahrhundert an in Frankreich und England sowie seit dem Zweiten Weltkrieg in den USA nachzeichnete.²²

Die kritischen Analysen aus in sich sehr heterogen argumentierenden feministischen und postkolonialen Perspektiven richten sich insbesondere auf die Stigmatisierung der kulturellen Alterität mit ihren „curious interrelationships between figures for sexual and racial Otherness“²³ im Interesse der Aufrechterhaltung und Legitimierung einer mit den Normen der Ausgangskultur kompatiblen Identität. Allen Ansätzen gemeinsam ist die Kritik an den expliziten und impliziten Vorgaben eines okziden-

20 Vgl. Dannenbeck, Clemens: Selbst- und Fremdzuschreibungen als Aspekte kultureller Identitätsarbeit. Ein Beitrag zur Dekonstruktion kultureller Identität. Opladen 2002; Horatschek, Annegreth (Anna M.): Alterität und Stereotyp. Die Funktion des Fremden in den ‚International Novels‘ von E. M. Forster und D. H. Lawrence. Tübingen 1998.

21 Horatschek, Anna M.: ‚Alterität, kulturelle‘. In: Nünning, Ansgar (Hrsg.): Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe. Stuttgart/Weimar 2013. S. 18–19, hier S. 18. Hier finden sich umfangreiche Hinweise zu weiterführender Literatur.

22 Vgl. Said, Edward: Orientalism. London [u. a.] 2003 [1995, 1978]; vgl. auch Burke, Edmund (Hrsg.): Genealogies of Orientalism: History, Theory, Politics. Lincoln 2008. Obwohl dieser Ansatz an US-amerikanischen und europäischen Universitäten außerordentlich einflussreich war, gab es sehr gut fundierte Kritiken. Zentrale Kritikpunkte, einen detaillierten Überblick über die Rezeption im internationalen Vergleich, die Auswirkungen auf akademische Methoden, besonders an US-amerikanischen Universitäten, sowie überzeugende Anregungen für einen alternativen Ansatz gibt Halfbass, Wilhelm: Research and Reflection: Responses to my Respondents. II. Cross-Cultural Encounter and Dialogue. In: Franco, Eli u. Karin Preisendanz (Hrsg.): Beyond Orientalism. The Work of Wilhelm Halfbass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies. Delhi 2007. S. 141–161.

23 Gates, Henry Louis Jr. (Hrsg.): „Race“, Writing, and Difference. Chicago/London 1985. S. 16.

talen Identitätsbegriffs, der autoritär-interessengeleitet patriarchalisch-eurozentrische Normen universalisiert. Allerdings zeigen Studien zur Intersektionalität, von der US-amerikanischen Juristin Kimberlé W. Crenshaw 1989 mit ihrem Aufsatz über die Diskriminierung von Afroamerikanerinnen in der Rechtswissenschaft initiiert²⁴, dass das hierarchisierende Zusammenspiel unterschiedlicher Differenzkriterien wie *Gender*, ‚Rasse‘, Alter, Bildung, Klasse, Gesundheit etc. immer situationsgebunden ist und keine verallgemeinernden Aussagen hinsichtlich der über- bzw. unterordnenden Funktion spezifischer Identitäts- und Alteritätsmarkierungen erlaubt.²⁵

V Gegenwürfe

Sowohl feministische als auch postkoloniale TheoretikerInnen haben Gegenwürfe zu einem normativ gesetzten und naturalisierten Identitätsbild konzeptualisiert, die dem Prozess- und Konstruktcharakter von Identitäten Rechnung tragen sollen. In den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften gaben insbesondere Judith Butlers von Foucault, Lacan, Kristeva und Monique Wittig inspirierte Kritik an der Kategorie der Identität als Produkt patriarchaler Herrschaftsstrukturen und ihre Betonung der Performativität von Identitätsinszenierungen²⁶ und das von Homi K. Bhabha positiv besetzte Konzept der Hybridität²⁷ wichtige Impulse, die sich in einer Vielzahl von an ihre Thesen anknüpfenden Studien und kontroversen Diskussionen manifestierten.

Seit einigen Jahren melden sich zunehmend Intellektuelle zu Wort, welche die Übertragbarkeit der hier umrissenen Identitätsdiskussionen auf die spezifischen Bedingungen nicht-westlicher Kulturen und ihre Relevanz für eine global vernetzte Welt grundsätzlich in Frage stellen. Vinay Lal zum Beispiel kritisiert Hybridität als ein Konzept, das den Gegebenheiten in Indien nicht gerecht wird und dort keine heuristische Relevanz besitzt²⁸, Kwame Anthony Appiah befasst sich mit der ethi-

²⁴ Vgl. Crenshaw, Kimberlé W.: *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine*. In: *The University of Chicago Legal Forum* 139 (1989), S. 139–167.

²⁵ Vgl. Hess, Sabine [u. a.] (Hrsg.): *Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen*. Bielefeld 2011.

²⁶ Vgl. Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London 1990; Butler, Judith: *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of ‚Sex‘*. New York/London 1993.

²⁷ Vgl. Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. London/New York 1995 [1994].

²⁸ Lal, Vinay: *Empire of Knowledge. Culture and Plurality in the Global Economy*. London/Sterling, Virginia 2002. 4 „Modern Knowledge and its Categories“. S. 103–130, hier S. 119: „The enterprise of these newer minority and world histories is to facilitate conversations, especially between hitherto dominant and suppressed narratives, but it is my submission that in the present iniquitous state of world relations, with the North dominating both the economic and knowledge sectors, conversation will result in the further erosion of plurality and lead to increased homogenization, though undoubtedly the more sensitive of the cultural theorists will defend such conversations as harbingers of liberating hybridities. (Like much else that is supposed to emancipate us, and be the succor to good

schen Dimension von Gruppenidentitäten im globalen Kontext und optiert in Anbetracht ihrer nicht selten unvereinbaren Normen im Rückgriff auf John Stuart Mill für eine sozial eingebundene Individualität statt einer über Gruppenanbindungen konstruierten Identität²⁹.

VI Die Beiträge

Die Beiträge dieses Bandes befassen sich mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung und aus disziplinär heterogenen Perspektiven mit spezifischen Aspekten der hier skizzierten Identitätsdebatten und illustrieren ihre Thesen jeweils an Fallbeispielen. Sie gliedern sich in die thematischen Blöcke „Identitätsdebatten in Philosophie und Literatur“, „Europäische Identitäten“ und „Außereuropäische Kontexte“.

Identitätsdebatten in Philosophie und Literatur

Julian Wolfreys hinterfragt in seinem englischsprachigen Artikel „*Es gibt keinen Staat* or, Europe, the very idea (Identity in Crisis to be Announced)“ aus einer literaturtheoretischen und philosophischen Perspektive die Idee von Europa. Anknüpfend an das Konzept des *haunting* bei Jacques Derrida versteht er „Europa“ als eine Art Gespenst, das die Gegenwart aus der Vergangenheit heimsucht, ein Erbe, das sich „Europa“ nennt, von dem man nicht sicher sein kann, dass es existiert, wie Form und Grenzen dieses „Europa“ zu definieren sind, ob die Idee von „Europa“ überhaupt eine umfassende Definition ermöglicht. Europa wäre dann, wie Husserl es formulierte, keine Sache der Geographie, sondern der Einstellung oder Vorstellung, in den Worten Wolfreys’ eine Art Phantom. In jedem Fall, so der Autor, könne man von „europäischer Identität“ nur im Plural sprechen, denn es gebe mehr als eine europäische Identität. „Europäisch“ zu sein trage immer schon das Kontingente, Provisorische, Behelfsmäßige in sich. Als Idee, als Zustand (*state*), nicht als Ort (*state*), sei Europa ständig im Werden, ohne das Versprechen einer Zukunft oder einer Transzendenz, ohne jemals zu einer festen Größe zu werden.

Der Literaturwissenschaftler **Jürgen Schlaeger** stellt in seinem Beitrag „Identitätskonzepte im Spannungsfeld von Segmentierung und Proliferation“ die Frage, ob

thought, hybridity is for the West: in much of the rest of the world, the ground realities were such that there was always mixing, a term that has attracted none of the pompous posturing that cultural theorists have attached to hybridity. Mixing is characteristically unselfconscious; hybridity is always a stance, a postmodern form of self-performativity.)“ Vgl. auch Chakrabarti, Sumit: *The Impact of the Postcolonial Theories of Edward Said, Gayatri Spivak, and Homi Bhabha on Western Thought. The Third-World Intellectual in the First-World Academy.* Lewiston [u. a.] 2011.

²⁹ Vgl. Appiah, Kwame Anthony: *The Ethics of Identity.* Princeton 2004.

die über lange Zeit unter spezifischen kulturellen Bedingungen gewachsenen westlichen Identitätskonzepte mit den ihnen eigenen Selbstverwirklichungsansprüchen und gesellschaftlichen Verspannungen heute noch unter den bei uns sich radikal verändernden Bedingungen Geltung beanspruchen können. Zur Klärung dieser Frage stellt er dar, wie dramatisch sich derzeit die Parameter für individualistische Identitätsbildung in der post-industriellen Welt wandeln. Raum- und Zeiterfahrung, gesellschaftlich-kulturelle Verankerungen der je eigenen Lebensverlaufsprojektionen, eine Proliferation der Selbstverwirklichungsoptionen, all dies scheint das Ende der Herrschaft des Narrativs als einer unverzichtbaren Voraussetzung der westlichen Individualitätsbildung anzukündigen. Der Beitrag entfaltet dies in einer Gegenüberstellung der Thesen von Charles Taylor und Galen Strawson und steckt einen Rahmen ab, wie deren unterschiedliche Positionen vor dem Hintergrund geschichtlicher Entwicklungslinien in den Formen der Selbstverschriftlichung kulturhistorisch einzuordnen sind.

Der Beitrag der anglistischen Literaturwissenschaftlerin **Anna Margaretha Horatschek** analysiert „Identität als Fiktion im britischen Roman der Gegenwart“. Ausgehend von der These, dass Literatur eine wesentliche Rolle bei der „Schöpfung, Verbreitung und Kritik von Identitätsnarrationen“ übernimmt, untersucht sie drei britische Gegenwartsromane (Julian Barnes: *England England*; J. G. Ballard: *Kingdom Come*; Andrea Levy: *Small Island*) in Hinblick auf ihre Verhandlung der für die britische Identität seit Jahrhunderten signifikanten Unterscheidung zwischen *Englishness* und *Britishness*. Die Romane zeigen laut Horatschek aus einer kritischen Perspektive, inwiefern die über eine selektiv wahrgenommene kulturelle Tradition definierte *Englishness* als Ausschlusskriterium auch innerhalb Großbritanniens gegen den *celtic fringe* und jede Form von Multikulturalismus gewendet wird, während die umfassendere *Britishness* als künstlich konstruierte Nationalidentität gilt. An diesen Konstruktcharakter der *Britishness* knüpfen Identitätskonzepte der sogenannten *hyphenated Britons* wie *Black-* oder *Asian-British* an, um ihrer Situation Rechnung zu tragen.

Ulrike Jekutsch geht in ihrem literaturwissenschaftlichen Beitrag „Entwürfe regionaler Identität in der polnischen Literatur nach 1990 – am Beispiel Niederschlesiens“, wie Silke Göttisch-Elten in ihrem Artikel, auf eine Grenzregion ein, nämlich auf Niederschlesien, das als Teil Schlesiens zu einer Region an der Grenze dreier Staaten bzw. Nationen gehört und zugleich eine Region umfasst, die bis 1945 von einer mehrheitlich deutschen Bevölkerung bewohnt wurde. Aufgrund der Verschiebungen der Staatsgrenzen in Ostmitteleuropa am Ende des Zweiten Weltkriegs wurde diese deutsche Bevölkerung ‚ausgesiedelt‘ und durch eine aus den nun zur Ukraine, Weißrußland oder Litauen gehörenden ehemals ostpolnischen Gebieten ‚umgesiedelte‘ polnische Bevölkerung ersetzt. Die Inbesitznahme der neuen fremden Gebiete im Westen wurde in der offiziellen Staatsideologie als Rückgewinnung ursprünglich polnischen, zwischenzeitlich ‚zwangsgermanisierten‘ Landes konstruiert und die Erinnerung an die verlorene Heimat im Osten unterdrückt. Für die nach 1945 in Niederschlesien geborenen Polen bedeutete dies, dass die deutsche Geschichte der Region ebenso

verschwiegen und marginalisiert war wie die polnische jenseits der neuen Ostgrenzen. Erst mit der politischen Wende in Osteuropa wurde eine Aufarbeitung der unterdrückten Erinnerung möglich. Dies geschah u. a. in zahlreichen literarischen Werken der sog. neuen ‚literatura kresowa‘, der Literatur der Randgebiete, von denen zwei, Olga Tokarczuks bekannter Roman *Taghaus, Nachthaus* (1999) und Tomasz Różyckis Verserzählung *Zwölf Stationen* (2004) unter dem Gesichtspunkt der Auseinandersetzung der jungen Generation mit der verdrängten Geschichte ihrer Region bzw. ihrer Familien untersucht werden.

Die Slawistin **Klavia Smola** untersucht in ihrem Aufsatz „Jüdische Identität in der Sowjetunion und Mimikry: Geschichte, Kultur, Literatur“ die kollektive Mythenbildung in der Sowjetunion und das Beschäftigungsfeld der Übersetzung als Anzeichen der intellektuellen und kulturellen Mimikry sowjetischer Juden. Obwohl Juden und Jüdinnen in der Sowjetunion fast vollständig kulturell russifiziert wurden, blieb die hegemoniale Perspektive auf sie bestehen, welche das Subalterne stereotypisierte und homogenisierte. Die literarische Übersetzertätigkeit als ephemeres und zuweilen äsopisches Feld der Selbstäußerung wurde zum Sinnbild der tragischen Nicht-Essentialität, sogar der Unsichtbarkeit der jüdischen Kultur im sowjetischen Imperium. In der jüdischen nonkonformen Prosa, die die Autorin hier untersucht, zeigt sie das Phänomen der jüdischen Mimikry auch in der Übersetzungspraxis auf und deutet diese als Hinweis auf die Unmöglichkeit einer tatsächlichen jüdischen Assimilation in der Sowjetunion. Jüdische Alterität habe sich im kommunistischen Russland von der diasporischen zu einer totalitären und kolonialen Geschichte gewandelt und somit die „Anderen“ ihres ursprünglichen Andersseins beraubt.

Europäische Identitäten

Der Neuzeithistoriker **Christian Jansen** befasst sich in seinem Beitrag „Verspätet? – ‚Pünktlich?‘ – ‚Zu früh?‘ Klischees, Thesen und Forschungsfelder zur Nationsbildung in Europa während des 19. Jahrhunderts“ mit dem Topos der ‚verspäteten Nationen‘, namentlich Deutschland und Italien. Diese beiden Länder werden häufig den ‚Staatsnationen‘ Großbritannien, Frankreich, Spanien und Portugal gegenübergestellt, in denen aufgrund ihrer bereits vor der Entstehung des Nationalstaats stark fortgeschrittenen staatlichen, ökonomischen und kulturellen Integration der Nationalismus als soziale Bewegung eine geringere Rolle gespielt habe als in Mittel- und Osteuropa. Jansen widerspricht dieser These und belegt stattdessen, dass die Nationsbildung in den vier Ländern ‚westeuropäischen Typs‘ nicht früher gelang als in Deutschland oder Italien. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Entstehung des Faschismus weniger mit der verspäteten Nationsbildung zu tun hatte, wie immer wieder zu lesen ist, als vielmehr mit der Machtorientierung des Nationalismus in beiden Ländern. So bahnten die Verherrlichung von Krieg und Gewalt ebenso wie die überzogenen

und dann frustrierten Machterwartungen in Deutschland und Italien dem radikalen Nationalismus den Weg zum europäischen Faschismus.

In ihrem Beitrag „Après avoir créé un commencement d’Europe, il nous faut des Européens“. Die Konstruktion einer europäischen Identität durch Europawerbefilme“ geht die Historikerin **Gabriele Clemens** der Frage nach, ob Europa einer gemeinsamen Identität bedürfe. Bereits die ersten nach dem Zweiten Weltkrieg gegründeten europäischen Organisationen wie der Europarat oder die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl bemühten sich darum, u. a. mit Hilfe des Mediums Film die Bürgerinnen und Bürger im Sinne eines „Europabewusstseins“ zu erziehen. Ob jedoch die eigens zu diesem Zwecke produzierten Filme tatsächlich zu einer gemeinsamen europäischen Identität führten, lässt sich mangels entsprechender Daten für die 1950er und 1960er Jahre nicht beantworten. Von einer „stillschweigenden Zustimmung“ zum Projekt Europa, welche möglicherweise auch Ausdruck eines bestehenden Gemeinschaftsgefühls war, so Clemens, könne man jedoch ausgehen.

Dem Thema „Wahlverwandtschaften? Alte Zugehörigkeiten und neue Zuordnungen in Europa“ widmet sich der Kulturwissenschaftler und Ethnologe **Wolfgang Kaschuba** in seinem Beitrag. Identitätspolitik, so der Autor, sei heute häufig unbefriedigend und umstritten, denn die vielfältigen Möglichkeiten identitärer Selbst- und Fremdbezüge hinterließen einen Eindruck von zu großer Unübersichtlichkeit und von zu geringer Dauerhaftigkeit. Anhand der Geschichte der Auseinandersetzung mit dem „Sudetendeutschen“ in Deutschland und Tschechien zeigt er auf, wie stark dieser Begriff in Tschechien durch die Veränderungen umkodiert wurde, die die europäische Integration mit sich brachte. Identitäre Konstruktionen sind nach Kaschuba heute von so großer Bedeutung, weil „unsere Gesellschaften, ihre Ordnungen und unsere Positionen darin immer offener und mobiler werden“. Zuordnungen werden undeutlicher, weil spielerischer und mehrdeutiger, herkömmliche Identitätsmerkmale sind nur noch prozessualen Mustern und situativen Zusammenhängen zuzuordnen, Positionen werden pragmatisch und situationsbedingt bezogen, posttraditionelles und postmigrantisches Alltagsleben stellt mancherorts die politische Korrektheit in Frage. Für Europa gilt demnach, dass klassische Zuordnungen regionaler, nationaler, ethnischer oder religiöser Natur immer weniger tragfähig sein werden.

Die Europäische Ethnologin **Silke Göttsch-Elten** befasst sich in ihrem Artikel „Deutsch oder Dänisch? Kulturelle Vielfalt als nationale Differenz in der Grenzregion Schleswig um 1900“ mit den Strategien und Deutungsansprüchen, „Kultur“ national zu vereindeutigen, um sie als Identitätsangebot bereitzustellen. In ihrer Untersuchung widmet sie sich der Grenzregion Schleswig im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als sich die dort lebenden Menschen vor dem Hintergrund zweier Kriege damit auseinandersetzen mussten, welcher nationalen Identität sie sich zugehörig fühlen sollten. Grenzregionen, so die Autorin, sind Regionen mit einer spezifischen Identität, denen eine bestimmte nationale Identität häufig erst eingeschrieben werden muss. Wie am Beispiel Schlesiens gezeigt, spielt dabei „Kultur“, d. h.

Zuschreibungen, symbolische Aufladungen, Alltagshandeln, ebenso wie die Prozesse der Raumanneignung eine wichtige Rolle, um Differenz zu markieren.

Außereuropäische Kontexte

In seinem Beitrag „Duale Identität im Kontext von Migration“ befasst sich der Sozialpsychologe **Bernd Simon** mit der Herausbildung komplexer kollektiver Identitäten und ihrer Bedeutung für das Zusammenleben in pluralistischen Gesellschaften. „Duale Identität“ bezeichnet hier die „Verbindung von Identifikation mit der kulturellen Minderheit und Identifikation mit der übergeordneten Gesellschaft“. In diesem Sinne sehen Menschen mit Migrationsgeschichte sich selbst als „andersartige Gleiche“ und wollen entsprechend anerkannt und behandelt werden. Erkennt eine Gesellschaft diesen Anspruch nicht an, so der Autor, entwickelt sich duale Identität zu politisierter kollektiver Identität, die das Leiden als Mitglied der Minderheit mit dem Anspruch auf gerechte Behandlung als Mitglied der Gesellschaft verschränkt. Duale Identität wird damit zum Motor politischer Einmischung mit dem Ziel, die fehlende Anerkennung zu gewinnen. Kann der Anspruch, als andersartige Gleiche anerkannt zu werden, dauerhaft nicht eingelöst werden, besteht die Gefahr, dass die duale Identität dieser Menschen zerreißt, was wiederum zur Gefährdung des inneren Friedens der Gesellschaft führt.

In seinem Artikel „Identität und Krise in den Internationalen Beziehungen (IB): Das Fallbeispiel des amerikanischen *war on terror*“ geht der Politikwissenschaftler **Dirk Nabers** von der Feststellung aus, dass aus der Perspektive der Internationalen Politischen Soziologie der Zusammenhang von Identität und Krise im Fach Internationale Beziehungen nicht ausreichend bearbeitet wird. Am Fallbeispiel des außenpolitischen Agierens der USA nach dem 11. September 2001 zeigt Nabers auf, wie eine Regierung ihre Außenpolitik dazu nutzt, innenpolitisch Identität zu konstruieren, um so soziale Ordnung zu verbürgen. „Realität“ lasse sich ohne diskursive Mediation nicht darstellen, weshalb dieser Begriff im Mittelpunkt der Auseinandersetzung um den Zusammenhang zwischen Krise und Identität stehe. Als „leerer Signifikant“ im Antiterror-Diskurs dient der Begriff „Freiheit“, der häufig im Bündnis mit „Sicherheit“ oder „wirtschaftlichem Wohlstand“ die „reine Identität“ der sicherheitspolitischen Debatten zwischen den USA und ihren Verbündeten repräsentiert. Allerdings, so das Fazit des Autors, gelang es der US-amerikanischen Regierung nicht, den mit der Krise in Zusammenhang stehenden angestrebten Identitätswandel auch international durchzusetzen.

Anja Pistor-Hatam untersucht in ihrem islamwissenschaftlichen Beitrag „Aspekte kollektiver iranischer Identität im Zeitalter des Nationalismus“ die Konstruktion einer nationalen iranischen Identität seit der Pahlavi-Ära. Ihren Schwerpunkt legt die Autorin hierbei auf die nationale Geschichtsschreibung, die in Iran seit den 1930er Jahren entstand, und legt dar, wie die „iranische Identität“ zur Zeit der

mongolischen Invasionen und während der Herrschaft der Ilchane (1256–1335) mit Hilfe von Kohärenzfiktionen und Umdeutungen durch die moderne iranische Historiographie erschaffen wurde. Als Ergebnis ihrer Untersuchung hält die Autorin fest, die Behauptung einer kollektiven iranischen Identität in den von ihr untersuchten historiographischen Texten sei eine „Selbstbehauptungsstrategie“, die dazu diene, das angebliche iranische Kollektiv sprachlich, religiös und in Hinblick auf seine Lebensweise zu einen und es „den Mongolen“ gegenüberzustellen. Unter Ausblendung aller dieser Strategie widersprechenden Faktoren wird die mongolische Periode umgedeutet: Iran habe die „Fremden iranisiert“ und sie letztlich mit Hilfe der persischen Sprache und besonders ihrer Dichtkunst, der persischen Staatskunst und der islamischen Religion besiegt. Diese Umdeutung wird zu einer Konstante iranischer Selbstwahrnehmung oder Identität, die bis in die heutige Zeit reicht: „Iran“ als primordiale Einheit, die sich wie der Phönix aus der Asche immer wieder neu erhebt, gilt als ewig und unzerstörbar.

Ganz in der Tradition der Akademie der Wissenschaften in Hamburg waren die Diskussionen, aus denen die hier versammelten Beiträge hervorgingen, von einer international ausgerichteten Interdisziplinarität geprägt. Uns bleibt zu hoffen, dass dieser Sammelband dazu anregt, die weltweit immer drängender werdenden Fragen im Zusammenhang mit lokaler, regionaler, nationaler und individueller Identitätsstiftung als transdisziplinäre Aufgabe von kosmopolitischer Relevanz anzugehen.

Identitätsdebatten in Philosophie und Literatur

Julian Wolfreys

***Es gibt keinen Staat* or, Europe, the very idea (Identity in Crisis to be Announced)**

Someone who identifies him- or herself as a ‚European‘, without identifying which European, what kind of European, whether there is more than one ‚European‘, less than one, no more than one, approaches you, and offers to tell you a joke, beginning thus: A Kantian, a Hobbesian, and a Marxist walk into a bar, arguing over the definition of Europe. How the joke continues is irrelevant. As the beginnings of jokes go, this one does not seem particularly promising, the less so if we realise that there is no punch line as such, no teleological end point, properly speaking. We would do well to do away with thinking teleologically about Europe, if that is possible; for to do so, would be to draw us back into all the old traditions of thought, traditions as old as the idea of Europe itself. I will not say ‚as old as Europe‘, for this would be to fall into the mistake of the person identifying him- or herself as a ‚European‘, with there being in place an assumption that such an identity was already a given. Thus, the ‚idea of Europe‘, a notion of ‚a Europe‘, or several ‚Europes‘, different configurations for this idea – hardly worthy of the name ‚concept‘ – some of which overlap, providing in a Venn diagram the mythical mapped space for a Europe in common. A Utopia, perhaps? But still, note the Venn diagram, at least in your imagination: there are still borders to be negotiated, and with these border crossings, boundaries, sentry posts, watch towers, and so on, *et ainsi, und so weiter, et cetera et cetera*. And this would entail remaining haunted by certain phantoms we barely recognize. The boundaries in play, if not entirely in place – and the dream of a Venn diagram is that it can always be rearranged, the idea of a Europe-in-common remains one haunted by the idea of Europe itself, as well as by thoughts of hospitality, inclusion and exclusion, loss and gain. There is a spectre haunting Europe, and it is the spectre of economic choices and decisions, by which matters of openness, welcome, guest and host, conditionality itself as the spectre of all unconditionality that goes by the name of ‚Europe‘, are decided. As ‚Europeans‘ therefore we would, in effect, and in practice be entailed, by a certain inheritance that goes by the name of Europe, even though we cannot yet be sure that (a) there is such a ‚thing‘ as Europe or (b) that we agree as to the possible or impossible limits of such a definition; or (c) that the very idea of a Europe leaves all definition in ruins, and that an authentic identity for a Europe, at once singular and endlessly open to the other remains, as a very spectre itself, to come. Nothing can be less certain, it is not a future that we can programme or for which we can be prepared. This is what ‚Europe‘ entitles, and to which we remain entailed. Free everywhere in the name of ‚Europe‘, we remain enslaved to the idea by not knowing what it is we mean, when we speak of Europe, as opposed to all that we think might not be Europe. (And who would be the first to say what is not European, today?) To be thus entailed would be to find ourselves in the experience of the aporetic. Like one of

Kafka's figures, we would be forever before a gate and a gatekeeper, if not before the law. In finding ourselves thus placed, we would find ourselves – again, as is historically the case with Europe – in a crisis.

Less than a century ago, this was just the case for Edmund Husserl. In his Vienna Lecture of 1935, a talk the matter of which was to become *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften*, Husserl made the problem clear, even as he situated his thought in the very same crisis. ‚Europe‘ for Husserl is not a matter of geography, but of spirit. The name refers to „the unity of a spiritual life, activity, creation“¹. If Europe, specifically European existence, is in crisis, Husserl concludes then, teleologically, there are only two outcomes: on the one hand, there can be foreseen the „downfall of Europe ... into barbarity“ or, on the other hand, the „rebirth of Europe from the spirit of philosophy“². Caught aporetically in this historical ‚either/or situation‘, Husserl proposed a moment of transcendence, on the understanding that the „spirit alone is eternal“³. Husserl's chosen image was that of a phoenix rising from the ashes; given the figure of spirit, he might have more appropriately imagined Europe as a revenant, a phantom whose arrival is always a return, always already remaining to come, the merest possibility and nothing more, no guarantee. Husserl's conclusion on the spectral survival of spirit is one that, following a different path, Jan Patočka also reaches in the fourth of his „heretical essays“⁴. If spirit is immortal, if it survives at all, this is doubtless because it is also, to make this point once more, a haunting force, which returns to call us to bear witness, to remember and so do justice to it. There is thus a question of memory at work in the idea(s) of Europe(s), a question of memory that remains to be thought. (Again, I qualify and suspend the illusion of certainty through marking with all rigor and yet a certain ill-advised haste the innumerable numbers of ideas and Europes, as the names and dreams given to the various *eidolon*, image and thought irreducible to any ontological concept, so-called, which would not itself, in turn, be marked, haunted by exclusion, limit, all that is not, and other than the idea being promoted or advertised. Without proliferating those diacritically cordoned plurals, as if they were foreign visitors to the one Europe without the proper paperwork, hence corralled, gathered, and placed inconveniently within their parenthetical markers, so many, potentially countless guests maintained by a *cordon sanitaire*, I would remark before proceeding that the multiple, the plural, the heterogeneous, the innumerable are always silently, invisibly implied, whenever the proper name Europe-singular is used. There is always that silent invisible mass, the difference that disturbs even as

1 Husserl, *Philosophy and the Crisis of European Humanity*. Translation and Introduction by David Carr. In: Husserl, Edmund: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Hrsg. von John Wild. Evanston 1970. p. 269–299, here p. 273.

2 Husserl, *Philosophy* (see FN 1), p. 299.

3 Husserl, *Philosophy* (see FN 1), p. 299.

4 Patočka, Jan: *Heretical Essays in the Philosophy of History*. Translated by Erasim Kohák. La Salle 1996. p. 93.

it serves to define. Equally, whenever I write ‚Europe‘, I do not assume a concept, or have in mind a single idea, but without proliferating all those meathook-quotation marks that suspend the body in transport, again, they remain in place, albeit invisibly. We must remain vigilant and suspicious of the very idea that there is *just* one Europe or that this one Europe is a Europe with limits, with a clear definition.)

Regarding the possibility of thinking Europe today, we might be said to have forgotten or lost something along the way. So much talk about Europe on a daily basis has been about borders, immigration, economics, non-European threats, and so forth, that there is that which determines our being but of which we have not been mindful. Careless of what inheritance entails, of what *entail* inheritance brings with it as the responsibility we must assume, we have forgotten, at heart, the very nature of inheritance. In English, ‚inherit‘ arrives from the Old French verb *enheriter*, itself bearing the trace of the late Latin *inhereditare*, indicating one who was appointed as heir. To inherit thus signals a condition of being made subject to that which passes or accedes to one. I assume a responsibility that was never mine because something passes on to me, at the death of another for instance. Yet this passing on from the other is also that ‚into which‘ I arrive, determining me as its addressee and subject. This is what it means to live with one’s ghosts.

Hence, as Derrida reminds us on the subject of Europe, Being is determined for us, and we enter into our Being, as that which is bequeathed to us in the name of Europe. Europe haunts us all. In a phrase that echoes, just a little, the Cartesian *cogito*, Derrida observes, „we *are* insofar as we *inherit*“⁵. We receive our European identities – and once more, with all caution, I insist on the plural, for there is as much *more than one* European identity as much as there is *no one* European identity, this being the cause of much strife over what it means, today, and in many past todays at least since the 1950s, to be European – as much as we would wish to see ourselves as being the true heirs, acceding to that which, in being given comes with an injunction. Do not forget, says the ghost of Europe; remember me, it appears to announce, like the ghost of a Danish king in Shakespeare’s *Hamlet*. But if there is more than one European identity, then perhaps there is more than one ghost. The injunction is complex, the responsibility even more so. Inheritance thus entails. A limit is marked or notched, a line is drawn delimiting our freedom, as if, everywhere we went, there were a border we had yet to cross. Inheritance comes with a necessity, a requirement, a demand; there arrives, there is given and comes to pass a call, which we cannot ignore.

Despite empirical evidence to the contrary, and, I am tempted to suggest, precisely because nothing is less certain, nothing calls the fact of Europe more into question than the evidence at hand: Europe is before any theorization, any reflection, a percept. Not so much a concept as it is an idea, hardly unified, barely formed, incoherent in itself. If, of course, there is an *itself*, an *in-itself*. An ‚object of inquiry‘

⁵ Derrida, Jacques: *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. Translated by Peggy Kamuf. New York 1994. p. 54.

produced and developed unendingly as a consequence of various processes of perception, Europe remains before us as that which remains to come, as I have already announced. Not yet arrived, Europe is and remains only imperfectly an idea, an idea made from innumerable ideas. For while we believe we have a mental concept, there is little to suggest that we have yet fully understood or ‚seized‘ Europe. It is often because we misperceive, because the percept is all too shadowy still, like some Transylvanian vampire of legend and popular narrative, that there, *there*, approaching rapidly and having a certain proximity to where we feel ourselves to be at home and yet threatened, *there is* a crisis. Proximity is all when it comes to the uncanny and what we fear, as Heidegger reminds us in the lectures of 1926 that were to form part of *Sein und Zeit*. What history may be able to teach us apropos the idea of Europe is that one of the very European aspects of crisis – whichever crisis on which you choose to alight – derives, Jacques Derrida suggests, „from national differences.“ The truth is, he continues,

in Europe, as you know, that national differences do not match up rigorously with linguistic differences, no more so than with state differences These differences – for example, between so-called continental and Anglo-Saxon philosophies – are sometimes so serious that the minimal conditions for communication and co-operation are lacking⁶.

Differences therefore, that which prohibits speech in common, that which betrays translation.

So, with this in mind, I feel I have to begin again, with the idea of Europe: supposing definition is even possible, I will ask a founding question: what is it? Is it the hope of perpetual peace? Is it the zero-sum struggle between competing nations in search of a single currency, in lieu of a single identity? Or is the hope of Europe in the abandonment of the idea of nation state? Is the nation state redundant today? Are nations not only a shared, if differentiated idea of the past, but also so many spectres of a heritage who have not yet realized they are in fact just phantoms and chimera, and from which we need to break? Returning to my abandoned joke, I want to suggest that if we are to think another Europe, we have to think both with and against Kant. For Kant, Kantian discourse,

as much as symptom ... as a determining factor ... is the name of something ‚possible‘: made possible and making possible in turn. ... Through numerous relays of potentialization, it participates in the most structuring, the most productive, *and* the most destructive operations in the history to come of discourses, works, and European institutions. It informs European ‚culture‘, which is also to say European ‚colonization‘, wherever it operates⁷.

⁶ Derrida, Jacques: *The Crisis in the Teaching of Philosophy*. Translated by Jan Plug. In: Derrida, Jacques: *Who's Afraid of Philosophy? Right to Philosophy I*. Stanford 1990. p. 99–116, here p. 103f.

⁷ Derrida, Jacques: *Privilege. Justificatory Title and Introductory Remarks*. Translated by Jan Plug. In: Derrida, *Who's Afraid* (see FN 6), p. 1–66, here p. 52.

I will come back to Kant, or say rather: Kant promises to return in my conclusion, which I hope will be an opening of sorts also. And there is the possibility of such an opening, if we recall in the context of European identity, that there is always

[a] chance or necessity for recalling the history of something like ‚religion‘: everything done or said in its name ought to keep the critical memory of this appellation[:] European, it was first of all Latin. Here, then, is a given whose figure at least, as limit, remains contingent and significant at the same time⁸,

hence the possibility of opening, of turning to another direction. ‚Europe‘ then, can be said to name, Derrida calls us to bear in mind, „a determination of the idea as an opening to the infinite, an infinite task ... or else, Idea [*Eidos* rather than *logos*] in the Kantian sense, an expression which was to guide Husserl too in diagnosing the crisis of European sciences and in defining the infinite task“⁹; because for Husserl, the „idea ... is so far from being synonymous with the concept ...“¹⁰. For now though, I want to situate the difficulty in conventional ways of thinking Europe, of a certain convention in Europe’s thought of itself, of ‚an *itself*‘, singular and without the affirmation of difference. Europe’s classical way of understanding itself is through a general historical conception of the movement of human history from an initial animal, savage condition, moving away from this through myth, religion, superstition; and from there towards a more general scientific understanding, by which Europe, the manifestation of the idea, becomes civilized, having a retrospective idea of itself as having an opening in Greek antiquity, moving to Rome, and Christianity, then the Enlightenment, then onto our own times. None of these times are, of course, discrete, and while the ideas of succession and progression might propose itself in terms of a teleology with assigned origins and proposed endings, none of the ‚times‘ in question are truly finished. We are still Aristotelians, we are still Judeo-Greek; we are still in the epochs of humanism, the Renaissance, the Enlightenment, and so forth. Our thought, such as it is, remains haunted by the traces of these and other historical moments. Any thinking of Europe is thus the articulation of an epistemological patchwork.

Europe’s basic sense of itself is then that it is at the vanguard of the movement away from savagery toward civilization. This linear model is easily criticized, but rather than do that, I would like to think of an alternative. Instead of thinking about Europe in terms of such a history and its origins and a place assigned to the idea in terms of world history, to thinking about Europe in terms of the opening up of a cultural space. To do so, rather than think in purely historical terms, is to echo Emmanuel

8 Derrida, Jacques: Faith and Knowledge. The Two Sources of „Religion“ at the Limits of Reason Alone. Translated by Samuel Weber. In: Derrida, Jacques: Acts of Religion. Hrsg. von Gil Anidjar. New York 2002. p. 40–101, here p. 45.

9 Derrida, Jacques: Interpretations at War. Kant, the Jew, the German. Translated by Samuel Weber. In: Derrida, Acts of Religion (see FN 8), p. 137–188, here p. 155.

10 Derrida, Interpretations (see FN 9), p. 156.

Levinas, who said that Europe was the Bible and the Greeks. It is thus „[d]ifficult to say ‚Europe‘ without connoting: Athens-Jerusalem-Rome-Byzantium“¹¹ Here you have in Levinas a thought, which could be about origins. But what Levinas is proposing is that we are still *in* this event. We are still Biblical-Greco subjects, and much of the tension that arises over the ontological and epistemological questions that underpin much ‚pragmatic‘ historically oriented and economic thought, as well as the ‚fears‘ over borders, the perception of wave after wave of ‚immigrants‘, the sense currently raging through the Right in France over the dilution and dissolution of a supposedly pure French identity; all such tensions come from the fact that the idea of Europe in any debate is haunted by its own ghosts, by the traces of those thoughts, those discourses, which have become so many European ‚souvenirs‘, traces buried deep in the unconscious, which continue to shape discourse, thought, the formation and maintenance of institutions, without our fully realizing that by which we are haunted, and which like some ghostly parasite, haunts and contaminates ‚our‘ thinking on the idea of Europe, and ‚from‘ which we are yet to emerge.

We do not yet have a language free of such ghostly effects, and if the idea of Europe might be thought differently, then we have to begin not by exorcising the phantoms – such work is impossible, there being no outside the languages we speak, we are always within the web, produced by it then by admitting those phantoms and welcoming them. However, Levinas’ suggestion makes it plain that while one can search for an origin or assign that narrative moment we call an origin, what we find ourselves in, where we are situated in thought – there is a topography of thought as much as a topography of place; indeed, an argument might be made that Europe, the very idea, is nothing other than a *lieu de memoire* – it is the situatedness, the spectral gathering of the self to the idea qua location, which is more significant. Of course, values and ideas are shared, translated beyond any supposedly common European border, but this is only to say that the idea of Europe has informed the thinking of place in nations such as the United States. This point is made in a provisional given by Derrida.

In *Of Spirit: Heidegger and the Question*, Derrida offers a provisional definition of Europe: „Europe, Russia, and America are named here [in a paragraph from Heidegger’s *Sein und Zeit* on the act of questioning as the will to know (*Entschlossenheit*) as part of what Derrida calls a „geopolitical diagnosis“], which,“ Derrida ventures, „still no doubt means just Europe“¹². Derrida’s reading of the Rectorship Address brings into focus the tension between the bounded sense of a nation state, and the possible openness of any determination of the idea of Europe. His reading makes clear what Heidegger had already stated: that Germans are a „metaphysical people‘ (*das metaphysische Volk*)¹³, and thus, being caught between Russia and America in the

11 Derrida, Faith (see FN 8), p. 45.

12 Derrida, Jacques: *Of Spirit. Heidegger and the Question*. Translated by Geoffrey Bennington u. Rachel Bowlby. Chicago 1989. p. 44–45.

13 Derrida, *Of Spirit* (see FN 12), p. 45.

struggle for the destiny of Europe, through the deployment, *neuer geschichtlich geistiger Kräfte aus der Mitte*¹⁴. Of course, context determines *geistiger* as ‚spirit‘, but equally, we are speaking here, within the phrase, of the ghost. One cannot say *Geist* without this moment of resonance, the double oscillation if you will, the haunting of the one from within the other, or perhaps I should say the other within the one.

Derrida’s incorporation of Russia and America into the definition of a ‚Europe‘ is an interesting gesture at this point, coming as it does in one of his typically throw-away subjunctive clauses before the citation of Heidegger. Effectively undermining Heidegger’s nationalist-metaphysical injunction, Derrida’s clause – this „no doubt means [*just*] Europe“ (emphasis added) – unequivocally unveils the aporia in what for Heidegger is a fall into a historicism governed by the idea of the nation state on the one hand and a collapse – Heidegger’s word is *Zusammenbruch* – of German idealism. History being thought as a history of the people in relation to the will to know, has echoes of Hegel within it undoubtedly, but speaks too of a manifest destiny and thus comes up against a limit, the limit of any thinking that sees ‚Europe‘ as primarily the expression of an „historially spiritual existence“¹⁵. Thinking too much on history, and therefore assigning origins and investing in the mythopoetics of teleologically oriented grand narratives, Heidegger, comically I feel, assigns to the spectral a nationality, tuning out all that inhabits, which makes itself at home, and haunts thought. History being for some of us a nightmare from which we wish to awaken, the narrative of Europe is the story of a haunted house; the nightmare is one crowded with ghosts, the sleep of reason producing monsters, as Goya knew. Derrida though, in reading a European ‚unity‘ in the geopolitical trinity – the three in one – of Europe, Russia, and America, without abandoning ‚historiality‘, frees the idea, the authentic spirit or ghost of Europe from the historical corpses of destiny, will, the nation state, and so forth.

Europe is then clearly both definition and what we want it to be. But it has to be said that there is no essence to Europe; rather there is a process. Without essence, nothing properly as such, Europe is nothing other than a ghost, a phantasm manifesting itself and coming to pass in innumerable ways, through endlessly rearranged constellated traces. Heidegger’s teacher, Edmund Husserl, had already concerned himself with the perception of Europe as the perception of crisis. Husserl had already asked of course a founding question on just this subject: „How is the spiritual configuration of Europe [*die geistige Gestalt Europas*] characterized?“¹⁶ Across Europe, between the wars, the question of a European ‚genius‘ was of concern, not just in Germany. Already Europe was haunted by itself, and by what thinkers as diverse as Husserl and Valéry took to be a crisis: the global phenomenon of exploitation and with that what Valéry called, in a nicely judged Latinate moment, reaching back

14 Derrida, *Of Spirit* (see FN 12), p. 45.

15 Derrida, *Of Spirit* (see FN 12), p. 45.

16 Husserl, *Philosophy* (see FN 1), p. 273.

through the utterance of a dead tongue into European history at another colonial moment, that of Rome's hegemony, the *diminutio capitis* of Europe as a result of economic „conjunction“¹⁷. („Conjunction“ is Valéry's word, and one which Derrida will subsequently take up in *Specters of Marx*). Valéry goes on to speak of „the lost illusion of a European culture“. „Illusion“ and „conjuring“ – we are in the realms of a strange magic of exorcism and the irrational, speaking tropically, when we have to deal with a certain historical crisis in the name of Europe. For Valéry, the European ghosts are Europe's others. Europe as the colonial geopolitical force captured in the image of the „ghosts of immense ships loaded with wealth and spirit“¹⁸ is that which in the inter-war years is perceived by the poet as a forceful *revenant*, a ghost, the very apprehension of which is perceived in its iterability, its power to return. But if colonial Europe is the other to intellectual Europe (one hears the voice of Walter Benjamin here: „Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein“¹⁹), then Europe's others are all those who are subjugated, oppressed, enslaved and killed in the name of Europe.

Valéry also raises the problem of the state, as, for him, an already outmoded idea – outmoded because belonging to an earlier time, not quite of the order of myth or religion, but not far removed –, a „fiction“. The existence of any says Paul Valéry, „demands fictions“. The social is a fiction, and so too is the state, and for that matter, if one wishes to remain in the realm of the exclusively ontological, is Europe, whichever Europe it is you think you mean. But Europe, a Europe to come, a revenant coming from the future, a *Europe-a-venir*, to come, not guaranteed, possibly impossible and imaginable only as the possibility of the impossible, is precisely nothing, nothing as such. Instead it takes place in the hope of the to-come, a weak messianic hope in which the name of Europe is translated from within itself through dialogue and democracy, through the dialogue we name democracy in the name of the *demos*, and through the attestation of a certain spirit, of certain spirits, and with that the endless work of memory. Looking back, we move forward. Perhaps. And for this to happen there must be a ‚between‘, not as that which exists as a certainty, but like the nothing that Europe always already is (for despite a common currency, despite Brussels, Europe is nothing, strictly speaking), the between is what takes place.

Valéry defined Europe as long ago as 1927 – remember this definition in thirteen years, make a note now to remember then – as „clearly aspiring to be governed by an American committee“²⁰. Has this happened? Was this always already in place from the birth – to conjure one last fiction – of a European ideal, born of English inter-

17 Valéry, Paul: *Variétés I*. Paris 1924. p. 31.

18 Valéry, *Variétés* (see FN 17), p. 11f.

19 Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Benjamin, Walter: *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften 1. Hrsg. von Siegfried Unseld. Frankfurt am Main 1974. p. 251–261, here p. 253f.

20 Valéry, Paul: *Notes sur la Grandeur et la Décadence de l'Europe*. In: Valéry, Paul: *Œuvres 2*. Paris 1960. p. 929–937, here p. 930.

pretations of French thought and framed imperfectly, as it could only be given the English involvement, in an empirically governed manifesto, the Declaration of Independence? The problem with the idea of Europe is, as Valéry suggests, that the „weakness of force is to believe only in force“²¹. Whether that force is economic, legislative, political, it is always the more forceful for what it cannot control, that which haunts it the most powerfully, the most insistently. What marks Valéry’s thinking as different from that of Husserl and Heidegger is the symptomatic and double reading of Europe, one that resounds with and translates Benjamin’s double reading of heritage. Derrida continues in a noticeably more urgent, insistent manner:

These are [and have become more insistently] also symptoms of a reactive and negative recourse, the vengeance of the body proper against an expropriatory and delocalizing tele-technoscience, identified with the globality of the market, with military-capitalistic hegemony, with the globalization of the European democratic model²²

Of course, there is still Kant. Kant, says Derrida, paraphrasing and ventriloquizing Husserl, is the „holiest saint of the German spirit, the deepest, innermost inner sanctum of the German spirit (*in diesem innersten Heiligtum des deutschen Geistes*), but he is also the one who represents the innermost affinity (*die innerste Verwandtschaft*) with Judaism.“²³, of the other within the same. Kant remains as the one who throws down the challenge to take up the idea of Europe beyond the nation state, and in this, there has to be recognized the necessity of a phenomenological thinking. It is common to assign to phenomenology an origin and a ‚father‘ in the work and figure of Husserl, as far as what we might like to think of as an origin to phenomenology, but there is no Husserl without a German tradition in thought, and in that tradition, a reaction *contra* Descartes, that precedes Husserl, and so begins the opening of an other thought, that of the cosmopolitan subject.

Kant anticipated the formation of a European union, seeing it emerging from nation states in close trading relations; as you know, Kant saw the states in a constant, or near constant state of strife, and preparation for war, but this situation would only be overcome if the nation states could form a league or federation. Kant never thought this would be some way of erasing national differences but aligning national differences in such a way that war became less likely. In this, there has been a certain accidental realization of the Kantian hypothesis in the Europe we presently have, legislatively and economically speaking.

Kant thought that national characteristics were, (and in some places still remain), relatively, if not deeply entrenched. Kant however saw the emergence of a distinctively rational, philosophical culture. Though he might have seen philosophies in

21 Valéry, Paul: *Mauvaises Pensées et Autres*. In: Valéry, *Œuvres* (see FN 20), p. 785–909, here p. 900.

22 Derrida, *Faith* (see FN 8), p. 89.

23 Derrida, *Interpretations* (see FN 9), p. 156.

contingently national forms, he believed that the end of the story would not be in national expressions, but making itself appear through some kind of universality. Not a universality in which nations would disappear, but rather a quasi-universality that respected difference. Perhaps the question then has to be: do people feel part of a national identity? Are there not people who feel both German, let us say, and European? I won't include England in this equation because most English people have little idea of what it means to be English in any sustained way. This of course might be true of every nation taken *en masse*. But the English model is a problematic one to the extent that there has been such an investment in a British identity for so long that Englishness, if such an idea exists, is difficult, if not impossible, to articulate. The English are at a loss to define Englishness. People often feel much more strongly about local ideas of community, regional concepts. All notions of identity are therefore constructs, fictions of state, to recall Valéry, which alter over time, which are semi-permeable, or, to employ a Greek figure, *choric*. Europe itself is nothing other than a figure, and a proper name for what the Greeks called *khora*, that which, though having no definition, no proper form, and which was something neither sensible nor intelligible, yet which defined in assuming the shape given it. Without origin, without definite identity, *khora* took place and so gave to motherhood, to the wet-nurse, to a particular vessel, for instance, a provisional form, coming into being, becoming in fact. An apparitioning, a process of revenance without essence, *khora* takes place, as an iterable event, a coming to pass for a certain time, only to retreat into invisibility once more. To be 'European' is therefore always already contingent, provisional, makeshift. No place as such, only an idea – but what an idea! – Europe is a constant becoming, or can be, without the promise of a future, or transcendence, without becoming fixed. For the idea of fixity, of permanence, is the itself, the ipseity, which belongs to older modes of thought that desire origin and eschatology, which have in their thinking the teleological, ontological and epistemological certainties. In short, those places where thinking does not take place. Political philosophy has always relied on, had at its non-thinking centre, the logocentric concept of the nation state.

Is the nation-state a necessary unit of concern still? Should it be the case? I see no philosophical reason. To think empirically for a moment, I see no need of the nation state any longer. The nation state is a particular configuration of institutions that emerges as a contingency at a particular point in time, and satisfies a function, more or less, at that point in time. It has not always been there and may not always be there. A question arises: how can we think about alternative projects that satisfy these functions, which the nation state has satisfied to a degree, more or less successfully throughout history? This is the question that Kant has proposed, and which brings me once more to the holy ghost of Europe. Kant articulated the question at a time when particular nation states of what we now call Europe were still in formation. We should not think that ideas are ahistorical constructions that have been around forever and will remain around for forever. They are however profoundly resilient. Although there

has been a weakening of such constructions, we should not be so certain that such ideas no longer have any weight or force.

So, we are left with the idea of Europe: Derrida requires of us that we assume a responsibility in the name and the idea of Europe. With the most unequivocal injunction, Derrida demands that „it is necessary to make ourselves the guardians of an idea of Europe, of a difference of Europe, *but* of a Europe that consists precisely in not closing itself off in its own identity and in advancing itself in an exemplary way toward ... [that] which would be the beyond of this modern tradition.“ And, moreover, Derrida avers, in taking this „other heading“, one must remain faithful to that which haunts. It is necessary, he argues, „[t]o be faithfully responsible *for* this memory ... “.24 In short, one must be faithful precisely to the ghost who says ‚remember me‘, the ghost of a certain European modernity, at which we have yet to arrive, even though the memory of such an idea is very old.

It is necessary to be faithful by breaking with tradition, continuing the thought through „attempting to *invent another gesture* ... that presupposes memory precisely in order to assign identity from alterity ... “.25. In a gesture that recollects the Kantian subject, in a phrase haunted exactly by the ghost of the Kantian subject, Derrida imagines the idea of Europe through a hypothesis by which he prefers, as he puts it „to *orient* myself“26 [emphasis added]. That subject, to be found in Kant’s essay „What is Orientation in Thinking“, is the one for whom orientation is at once non-conceptual and *a priori*, or to cast this now in somewhat old-fashioned and yet modern terms, an orientation defining the subject pre-critically through its phenomenological orientation. Whenever,

it feels that it is ‚at home,‘ the Kantian subject has recourse to the feeling of difference between [its corporeal] left and right. ... The Kantian subject is thus more ‚at home‘ in the *a priori* Its well-known cosmopolitanism is the consequence of this... . What is decisive for the Kantian subject’s being-at-home is the application of the subjective principle, rather than the *spatial* immediacy of a *Heimat*.27

Cosmopolitanism is thus the phenomenological experience of one’s being-in-the-world, rather than being one who defines oneself conceptually through the concept of a home, a national home let us say. It is thus the idea of Europe to which one must orient oneself rather than any concept, traditionally understood, and thus Derrida’s gesture of orientation is precisely in the spirit of Kant as the break with the tradition in western thought of valorizing the concept (of nation, of state, and so forth).

24 Derrida, Jacques: *The Other Heading. Reflections on Today’s Europe*. Translated by Pascale-Anne Brault and Michael B. Naas. Bloomington/Indianapolis 1992. p. 29f.

25 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 29f.

26 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 30.

27 Phillips, James: *Heidegger’s Volk: Between National Socialism and Poetry*. Stanford 2005. p. 184–185.

Derrida prefers to orient himself within what is „already *presently* given“²⁸, taking place already; and it is taking place, Derrida argues „... *today*, in Europe, the today of a Europe whose borders are not given – no more than its name, Europe being here only a *paleonymic* appellation.“²⁹ That which gives itself, this specter haunting all the traditions, the old European concepts, the belief in nation-states, takes place „in this act of memory“³⁰ as a „... coming to awareness, the reflection by which, in regaining consciousness, one again finds one’s ‚direction‘ [sens: meaning] (*Selbstbesinnung*)“³¹. Here is the orientation of the Kantian subject, whose name might well be Europe, as well as being its spirit. Coming to terms with this self-realization, this self-conscious re-presentation, is to make possible the thought that we can begin to think, and so orient ourselves under „the old and yet still completely new and perhaps unthought name“³² *Europe*. To think this name according to a different orientation, the orientation of difference, and the other within the old and the one, is to begin to orient oneself as a Kantian subject, that is to say a cosmopolitan at home, a being-at-home, through the gift of the other, who arrives to tell us, in the words of Etienne Balibar, „*Es gibt keinen Staat in Europa*, there is no state in Europe ...“.³³ Or, to translate this differently, a little recklessly so as to expose the difference in this, the difference always already at work: that which gives, the ‚it gives‘ is no state. Europe: it gives no state. *Plus d’état*, not yet, and yet more than ‚a state‘, no state and more than one state. This is what is given in the name of ‚Europe‘

28 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 30.

29 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 30f.

30 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 31.

31 Derrida, *The Other Heading* (see FN 24), p. 31.

32 Derrida, Jacques: *Rogues. Two Essays on Reason*. Translated by Pascale-Anne Brault and Michael B. Naas. Stanford 2005. p. 5.

33 Balibar, Etienne: *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton 2004. p. 157.

Jürgen Schlaeger

Identitätskonzepte im Spannungsfeld von Segmentierung und Proliferation

Wie wäre es, wenn die Kulturpessimisten unserer Tage, die Untergangsbeschwörer vom Dienst und eingefleischten Apokalyptiker Recht mit ihrer Diagnose hätten, dass das alte bürgerliche, identitätsgestahlte Ich in unserer Welt endgültig „zersprengt“ ist und sich in eine immer größere Zahl von instabilen Teilidentitäten aufgelöst hat; seiner Orts- und Zeitverankerungen verlustig gegangen, gefangen in einem fortschreitend engmaschiger werdenden Netz von BIG DATA und schutzlos dem Dauerfeuer medialer Scheinwelten und Lifestyle-Optionen ausgesetzt, dabei ist, sich gänzlich zu verlieren?

Wenn das alles so wäre, dann hätten wir in unserer postindustriellen Welt in der Tat ein Problem, es sei denn, es gäbe alternative Identitätsoptionen, also Identitätsmodelle, die ohne die Art von Festigkeit und Verbindlichkeit auskommen, deren Verlust die Untergangspropheten – und nicht erst seit heute, so heftig beklagen. Vielleicht ist ja das alte Ich eindeutig nicht mehr zu haben, das neue aber auch noch nicht ausgeprägt genug, um als ernsthafte Alternative breite Anerkennung zu finden. Wie auch immer, die in dieser Sache herrschende Unsicherheit umschreibt in etwa die Problematik, die ich hier ein wenig ausleuchten möchte.¹

Konkret auf unser Thema bezogen heißt das: Wenn ich ‚Konstruktion von Identitäten‘ zum Untersuchungsgegenstand mache und ganz generell für diesen Band ‚Prozesse der Identitätsbildung‘ im Fokus stehen, dann stellen sich unter den Bedingungen einer post-industriellen Gesellschaft westlicher Prägung im frühen 21. Jahrhunderts unausweichlich zwei oder, wenn man den historischen Bezugshorizont weiter spannen möchte, vielleicht auch drei grundsätzliche Fragen:

1. Welches Identitätskonzept ist heute dominant? Wie ist es entstanden, auf welchen Prämissen ruht es, welche Optionen lässt es zu und welche nicht, welche Problemzonen und Muster sind für es bestimmend und wo liegen die Grenzen seiner individual- und sozialpsychologischen Belastbarkeit? Zeitigen die ‚zersetzenden‘ Kräfte, die das alte, über Jahrhunderte hinweg gewachsene Ich westlich-bürgerlicher Prägung untergraben, Symptome eines unaufhaltsamen Zerfalls oder leisten sie willkommene Geburtshilfe für einen ganz neuen Horizont der Selbstvergewisserung und Selbstverwirklichung des Individuums in einer sich rasant verändernden kulturellen, technischen und sozialen Umwelt?

¹ Zu BIG DATA vgl. Schirmacher, Frank: Ego. Das Spiel des Lebens. München 2013; Hofstetter, Yvonne: Sie Wissen Alles. Wie intelligente Maschinen in unser Leben eindringen und warum wir für unsere Freiheit kämpfen müssen. München 2014.

2. Nimmt man einmal als Konsens der Wissenschaften, dass für diese der Einfachheit halber ‚westliches Identitätskonzept‘ genannte Kulturpraxis der Selbstkonstitution ein zur absoluten Selbstbestimmtheit und Selbstverwirklichung radikalierter Individualitätsbegriff prägendes Merkmal ist, dann stellt sich auf Grund der Tatsache, dass sich Identität in sozialen Kontexten ausbildet und immer eine Reihe von verfügbaren, kollektiv akzeptierten Andockpunkten und Verankerungsnetzwerken braucht, die Frage, wie es im Zeitalter einer, wie manche meinen, die Wohlstandsgesellschaften prägenden Selbstverwirklichungsideologie um die Identitätsbildung einzelner Individuen und letztlich um den sozialen Zusammenhalt in solchen Gesellschaften bestellt ist? Denn das eine ist ohne das andere nicht denkbar. Beide, eine spezifische, unverwechselbare Identität des Einzelnen und seine Rechte auf ein in allen wesentlichen Aspekten selbstbestimmtes Leben einerseits und die jeweiligen sozialen, ökonomischen, rechtlichen, wertemäßigen, informationalen Verhältnisse andererseits, die dies ermöglichen sollen, ohne den notwendigen Zusammenhalt in der Gesellschaft zu gefährden, hängen auf Gedeih und Verderb voneinander ab. Kann also Selbstverwirklichung, wie sie heute allerorts in der westlichen Welt als Zielorientierung gepriesen wird, auch ein Zuviel an Individualität beinhalten, oder ist das festgestellte Zuviel doch nur Produkt einer Denkweise, die vom ganzheitlichen Ideal eines in sich geschlossenen, mit den gesellschaftlichen Verhältnissen in Harmonie lebenden Individuums gegen alle Evidenz und Veränderung nicht lassen will?

Freiheiten und Bindungen sind nicht getrennt voneinander zu haben; sie sind wie kommunizierende Röhren, das heißt in ihrer jeweiligen Ausprägung und Aushandlung voneinander abhängig – das jedenfalls war bisher selbstverständliches Regulativ im Verhältnis von Individuum und Gesellschaft oder Individuum und Staat. Denn in Sachen Identitätsbildung gilt wohl immer noch der Satz, dass jedes Innen ein Außen hat, dass die für die westliche Identitätsbildung konstitutive Innerlichkeit, die sich schreibend in einer „*involution of consciousness*“ (Georges Gusdorf) konstituiert hatte, eine eigene Struktur des Verhältnisses von Ich und kultureller Außenwelt bedingt und voraussetzt.²

Hier erlaube ich mir einen kleinen Exkurs in meine weit zurückliegende Kindheit, um zu erhellen, was ich im Sinn habe: Über meinem Bett – besser meiner Schlafstelle – im Wohnzimmer meiner Großeltern hing ein gerahmter Sinnspruch, der mit dem folgenden Vierzeiler begann:

Freiheit ist der Sinn des Zwanges
 Wie man eine Rebe bindet
 Dass sie, statt im Staub zu kriechen
 Froh sich in die Lüfte windet.³

² Gusdorf, Georges: Conditions and Limits of Autobiography. In: Autobiography. Essays Theoretical and Critical. Hrsg. von James Olney. Princeton 1980. S. 28–48, hier S. 32.

³ Der Autor ist Friedrich Wilhelm Weber, 1813–1894. Weber war Arzt, Politiker, Dichter und wurde wegen seiner liberalen Gesinnung auch ‚der Rote Weber‘ genannt. Er war 1862–1893 für die Zentrums-

Warum ich diesen Sinnspruch erinnere? – Sicher nicht, weil ich, als Sieben- bis Acht-jähriger in den wilden Jahren der Nachkriegszeit aufwachsend, von der in ihm abgelegten pädagogischen Weisheit beeindruckt war. Aber der Reim klingelte so schön und das Ganze war kalligraphisch kunstvoll ausgestaltet mit bunt verzierten Kapitalen und insgesamt Buchstaben, die sich in ihrer regelmäßigen Gangart wohltuend unterschieden von dem Gekritzeln, zu dem ich damals fähig war, dass er sich für immer in meinem Gedächtnis eingepägt hat.

Heute scheint mir diese eigentlich banale, aber schön gereimte Spruchweisheit eine für unser Verständnis des Zusammenhangs von Freiheit der Selbstverwirklichung und unverzichtbarer Einbindung in spezifische gesellschaftliche Rahmenbedingungen zentrale Frage zu stellen: Wie viel Dispersion oder Diffusion der Lebensmodelle, Selbstwahrnehmungen, Wertorientierungen, wie viel Freiheiten der Selbstverwirklichung, wie viel *disembedding* (Anthony Giddens), also Entwurzelung oder, positiver gewendet, Befreiung von all dem, kann unser ‚zerstreutes Ich‘ – so das Titeldossier des jüngst erschienenen *Philosophie Magazins* – oder auch unsere pluralistische Gesellschaft als ganze verkraften, ohne beide, ich und die sie tragenden gesellschaftlichen Verhältnisse, in eine veritable Krise zu stürzen? Anders und politisch gewendet, wie viel individuelle Freiheiten kann eine Gesellschaft zulassen, ohne dass sie diese Gemeinschaft an den Rand ihrer Funktionsfähigkeit bringen?⁴

Und das ist ja nicht nur eine Frage der Entscheidung, die wir hier und heute zu klären hätten, denn das Modell der Selbstverwirklichung, das heute weithin und mit scheinbar guten Gründen auf der Basis allgemeiner Menschenrechte und weitgehender Toleranz gegenüber kulturell ganz anders ausgeprägten Lebensmodellen propagiert wird, ist ein wesentlicher Teil des Pakets, das im Namen des Fortschritts und der Demokratie im Zuge unaufhaltsam erscheinender globaler Modernisierung überall in der Welt Geltung fordert und Wirksamkeit entfaltet.

Und diese Überlegungen implizieren letztlich die ganz grundsätzliche Frage, wie es um das Verhältnis von Identitätsbildung und Selbstverwirklichungspostulat im geschichtlichen Prozess steht? Denn ist die Möglichkeit gegeben, Identität in immer neuen Optionen auszugestalten und zu leben, dann kann es neben Chancen auch Gefahren und Verwerfungen mit unabsehbaren Folgen geben, und letzteres scheint jedenfalls eine naheliegende Folgerung zumindest für alle, die den Verlauf der Geschichte westlicher Identität mit wachsender Sorge begegnen. Eine Analyse von Identitätsbildungs- und Selbstverwirklichungsmodellen heute muss sich also mit den möglichen Verlusten und neuen Chancen der beobachteten Veränderungen befassen und das geht nicht ohne einen tiefen Blick zurück in die Geschichte, konkret, in die Entstehungsbedingungen des bürgerlichen Identitätskonzepts. Nur so wäre die Frage,

partei Mitglied im Preußischen Landtag.

⁴ Zum Begriff ‚disembedding‘ vgl. Giddens, Anthony: *Modernity and Self-Identity*. Stanford 1991. S. 17. Zum Begriff des ‚zerstreuten Ich‘ vgl. Eilenberger, Wolfram: *Zerstreuung: Das neue Paradigma unserer Zeit*. In: *Philosophie Magazin* 02 (2014). S. 40–43.

ob wir es heute eher mit einem Verlustszenario oder mit einem Aufbruch zu neuen, vielversprechenden Ufern zu tun haben, einer Klärung näher zu bringen.

Umso erstaunlicher ist es, wie letztlich ungehindert der Prozess der Erosion der traditionellerweise Identität garantierenden Faktoren im westlichen Modell voranschreiten kann und zugleich mit welcher Unerschütterlichkeit dieses westliche Selbstverwirklichungsideal mit all seinen z. B. in der UN-Menschenrechtscharta verbrieften Wertvorstellungen der individuellen Freiheiten, Rechte und weitestgehender Selbstbestimmtheit Weltgeltung beansprucht, und das ungeachtet der Tatsache, dass die westliche nur eine unter vielen, ganz anders gewachsenen und konstituierten Kulturen ist. Man mag die menschliche Spezies für unendlich formbar halten, seine einzelnen Mitglieder und die Gemeinschaft als ganzer für psychisch und physisch grenzenlos belastbar, aber die Annahme, dass aus einer gedankenlosen Hinnahme überindividuell wirkender Kräfte der Diffusion und Dispersion mit Sicherheit eine bessere, gerechtere Welt überall auf der Erde entstehen wird, steht auf mehr als wackeligen Füßen und erinnert fatal an die Theodizee-Phantasien der Aufklärer im 18. Jahrhundert. Wie vor 200 Jahren ist heute offenbar grundsätzlich etwas offen, und es ist diese Offenheit, der wir uns mit aller Konsequenz stellen müssen.

So vollzieht sich verständlicherweise die Debatte um den Weg, den wir gehen oder gehen müssen, zwischen Bangen und Hoffen – Bangen, dass wir immer mehr in einen von uns selbst ausgelösten, aber nicht mehr kontrollierbaren Sog der Entwicklungsdynamik hineingezogen werden – also dass etwa als Folge der freien Zirkulation von Waren, Ideen, Lebensstilen, der Bilder und Reizüberflutungen Menschen letztlich immer unfreier in ihren Entscheidungen werden – und Hoffen, dass in all dem Chancen und Verheißungen stecken, deren Früchte wir ernten können, wenn wir nur ein wenig Geduld mit uns selbst und anderen haben, und vor allem beide Seiten, Individuen und Gesellschaften bzw. die Staatswesen, die sie geformt haben, aushandlungswillig bleiben.

Letztlich geht es hier natürlich auch um die andauernde Geltungsmacht des westlichen Individualitätskonzepts, das, wie schon ausgeführt, im Selbstverwirklichungspostulat seine historisch bislang konsequenteste aber eben auch hochproblematische Ausprägung gefunden zu haben scheint. Damit sind wir bei der dritten Frage, die Hauptantriebsmoment meines über lange Jahre hinweg verfolgten Interesses an den Entstehungsbedingungen und Wandlungen in den Selbstverschriftlichungstraditionen der westlichen Kulturen gewesen ist.

3. Die allgemeinste Frage, die man sich im Blick auf die Geschichte des Selbst auf dem Hintergrund des bisher Gesagten stellen muss, scheint mir die folgende zu sein: Sind die Prozesse der kulturellen und gesellschaftlichen Privilegierung des Individuums, seiner Ansprüche und Rechte ein anthropologisches, quasi naturhaftes Geschehen, das in bestimmten Phasen der Menschheitsentwicklung, die man als Modernisierungsschübe charakterisieren könnte, unausweichlich stattfindet? Ist Individualisierung also ein *sine qua non* des menschlichen Fortschritts, die jetzt lediglich in eine

neue Phase eintritt oder geht Fortschritt grundsätzlich auch ohne Individualisierung und ohne die persönlichen Freiheiten bzw. ein sie garantierendes politisches und rechtliches System, wie wir aus es aus westlicher Sicht immer eingefordert haben und nun zum Programm für die ganze Welt machen wollen?

Wenn der Glaube an eine andauernde Geltung unseres spezifischen Identitätskonzepts aber eine angesichts der Vielfalt der Kulturen eurozentrische Blindstelle markiert, dann würde sich das westliche Model als kultureigen, das heißt als begrenzt wirksam erweisen, hätte also so, wie es ein ganz bestimmtes Produktionsdatum hatte, auch eines für seinen Verfall. Der Versuch seiner Globalisierung würde also auf einer gefährlichen Fehldiagnose beruhen, deren Konsequenzen für alle Beteiligten fatal wären. Und weiter, angesichts der auch im Westen wachsenden Kritik an diesem Ideal bei gleichzeitiger Propagierung seiner radikalisierten Optionen erhebt sich die Frage, ob wir nicht mitten drin sind in einer dieses Mal globalen Auseinandersetzung darüber, was der Mensch sein soll und wie Gesellschaft morgen gestaltet werden kann.

Man kann den Fragehorizont, den ich hier skizzenhaft zu zeichnen versucht habe, noch einmal dramatisierend so zusammenfassen: Befinden wir uns in einer Alptraumphase der Menschheitsentwicklung oder im Anlauf zu einer höheren, reicheren, kreativeren Stufe?

Wir alle wissen, wie sehr die Meinungen darüber auseinandergehen, aber mir scheint, oft entfalten sich die divergierenden Auffassungen entlang von Gegensätzen (konservativ vs. fortschrittlich, staatsgläubig vs. liberalistisch, Kampf der Kulturen oder friedliche Koexistenz grundsätzlich differenter Kulturen), die je nach Standpunkt aus einem entwicklungsgeschichtlichen Optimismus oder der fortdauernden Geltung der Vergangenheit Autorität ziehen, wobei kurioserweise die möglichen Kontrahenten doch zugleich eine eigene Variante von Modernisierung als jeweils zukunftssträngige Vision für sich in Anspruch nehmen, wobei sie keineswegs die Forderung nach Einhaltung der Menschenrechte und damit auch die Herstellung fairer Bedingungen für die Selbstverwirklichung eines/einer jeden Einzelnen teilen. Was sie unterscheidet, ist vielmehr die Frage, wie ein erfülltes Leben unter postindustriellen Bedingungen am besten gestaltet werden kann. Und hier trennen sich die Geister: die einen setzen auf die Wandlungsfähigkeit des Menschen und die angeblich befreiende Macht der Kreativität und des Marktes, die anderen setzen eher auf die Verteidigung eines Bollwerks an Prinzipien, Bräuchen und Glaubenssätzen, wie sie sie ererbt haben, weil sie das Angebot, die Identitäten, die sie haben, einzutauschen gegen eine neue, wie sie sich in westlichen Konsumgesellschaften ausgebildet hat, für einen schlechten ‚Deal‘ halten.

Wir sind mit dieser Problemlage aber nicht erst seit der Entstehung postindustrieller, marktabhängiger, IT-geprägter und globalisierter Gesellschaftsmodelle konfrontiert. Im Gegenteil: seit mehr als einem Jahrhundert sind Selbstzweifel, Kritik und apokalyptische Mahnungen in der westlichen Welt selbst an der Tagesordnung (s. z. B. Oswald Spenglers *Der Untergang des Abendlandes*, 1918–1922, das viele Nachahmer gefunden hat und immer noch findet). Kulturpessimismus hat also anhaltende Konjunktur, und es fragt sich, warum dieser kritische Impuls angesichts seiner

eigenen Folgenlosigkeit für den Lauf der Dinge nicht schon längst seine Attraktivität verloren hat. Vielleicht deshalb nicht, weil das in Europa entstandene, von der amerikanischen Kultur aufgefrischte und zum Volksmythos radikalisierte Ideal der Selbstverwirklichung inzwischen zum Taktgeber weltweiter Modernisierungsprozesse geworden ist, dem alle Kulturen mehr oder weniger intensiv ausgesetzt sind und dem sie mehr oder weniger verlustreich Widerstand zu leisten suchen.

Wie verträgt sich das? Die eigene, in den Verwerfungen und Erfahrungen der zweiten Hälfte des 19. und der ersten des 20. Jahrhunderts gegründete, kritisch-reflexive Zurückwendung auf die Validität des überkommenen Identitätsideals und die dadurch zugleich geförderte, wachsende Skepsis an der Vitalität eines individualitätszentrierten Gesellschaftsmodells einschließlich dessen globaler Geltungsansprüche?

Meine vorläufige Antwort darauf wäre: wir und nicht nur die Zweite und Dritte Welt befinden uns in einem Zustand des Übergangs und der Unentschiedenheit. Wir können es uns scheinbar leisten, der Frage nach dem Spannungsfeld von Identität und Selbstverwirklichung auszuweichen, solange der allgemein hohe Lebensstandard und der funktionierende gesellschaftliche Konsens dies ohne Anstrengung ermöglichen. Andere Kulturen tun sich damit erheblich schwerer. Dieser Zustand der Unentschiedenheit dauert aber an und macht es im konkreten politischen Handeln immer schwieriger, kollektive Identität als Basis gemeinsamen politischen Wollens ins Spiel zu bringen, wenn interkulturelle Verständigung und gesellschaftliche Konsensbildung und Zusammenhalt einzelner Gesellschaften in kontroversen Fragen notwendig zu sein scheinen.

Im Folgenden will ich drei Beispiele diskutieren, um einerseits den gesamten Fragekomplex historisch zu perspektivieren, aber andererseits doch deutlich zu machen, was es bedeuten kann, dass dieser von mir apostrophierte Zustand der Unentschiedenheit bis auf den heutigen Tag andauert.

Meine Autorität in Sachen frühes Einsetzen einer kritisch-reflexiven Wendung innerhalb unserer eigenen Kultur ist die folgende Passage. Ich zitiere hier das Original, damit nicht der Eindruck entsteht, meine Übersetzung hätte den Text auf die Bedürfnisse meines Arguments hin eingefärbt.

But in truth, this „we“ which looks so simple and definite, is a nebulous and indefinable aggregation of many component parts which war not a little among themselves, our perception of our existence at all being perhaps due to this very clash of warfare, as our sense of sound and light is due to the jarring of vibrations. Moreover as the component parts of our identity change from moment to moment, our personality becomes a thing dependent on the time present, which has no logical existence, but lives only upon the sufferance of times past and future, slipping out of our hands into the domain of one or other of these two claimants the moment we try to apprehend it. And not only is our personality as fleeting as the present moment, but the parts which compose it blend some of them so imperceptibly into, and are so inextricably linked onto, outside things which clearly form no part of our personality, that when we try to bring ourselves to book, and to determine wherein we consist, or draw a line where we begin or end, we find ourselves baffled. There is nothing but fusion and confusion.⁵

⁵ Butler, Samuel: *Life and Habit*. London 1877. S. 64.

Das wurde also vor 140 Jahren geschrieben – auf dem Höhepunkt der in der viktorianischen Gesellschaft weit verbreiteten Selbstgewissheit und Überzeugung, dass die Vollendung eines höheren Menschseins nach dem Modell des ‚modernen‘ Europäers nur noch eine Frage der Zeit und der Prozess der Gentrifizierung des unterentwickelten Teils der Menschheit nach diesem Modell unaufhaltsam sei.

Samuel Butlers Kommentar bestreitet damit unmissverständlich die Projektion der Viktorianer vom Ideal eines in sich geschlossenen, mit einer festen Identität ausgestatteten Ich. Damit stellt sich aber die Frage, warum die Gesellschaft seiner Zeit die Vorstellung eines geschlossenen Subjekts mit in sich nach festen Grundsätzen geformter Individualität und damit Identität wie eine Monstranz vor sich hergetragen hat und weiter, warum möglicherweise die Untergangspropheten unserer Tage, die das Ende des Individuums immer wieder am Horizont auftauchen sehen, zugleich selbst am ganzheitlichen Konzept einer psychisch ausgewogenen Identität als Voraussetzung eines erfüllten Lebens und auch als pädagogischem Programm für die Erziehung neuer Generationen festhalten? Denn ist es nicht so, dass das pädagogische Establishment und mit ihm ein ganzes Volk von Eltern fest daran glauben, dass sie junge Menschen auf ein Leben und einen Arbeitsmarkt vorbereiten müssen, der angeblich fortwährende Wandlungsfähigkeit, *life-long learning* und, wann auch immer notwendig, ein Sich-selbst-Neuerfinden verlangt?

Zu den Anmerkungen über die Bedeutung von Zeit und Raum und dem, was Butler allgemein ‚the outward things‘ nennt, gleich noch mehr. Geschrieben hat diese Passage Butler, wie wir gehört haben, lange vor den Erschütterungen des 20. Jahrhunderts, vor der Entwicklung der modernen Medien, vor den Reizüberflutungen unserer Tage und natürlich auch vor der IT-Revolution, die alle wohl hinreichende Gründe geliefert haben, das alte, ganzheitliche Modell des Individuums in seinen Grundfesten weiter zu erschüttern.

Für einen Spezialisten des *writing the self*, der die Genese von Individualitätskonstruktionen im Schreiben seit dem 14. Jahrhundert bis ins 21. Jahrhundert untersucht hat, ist es natürlich besonders interessant zu sehen, wie sich die textgebundenen Modelle individueller Selbstkonstruktionen, wie Raum, Zeit und Gesellschaft als entscheidende Verspannungsdimensionen, in denen sich das Ich findet und verortet, verändern, wenn das Ich und die etablierten kulturellen Praktiken seiner Selbstkonstruktionen sich vom Schreiben, vom Text, von den Traditionen und Wertesystemen, in denen es sich ausgebildet hat, lösen.⁶

Lange galt: Ein Leben ist nur dann ein Leben, wenn es erzählt wird, wenn es Text geworden ist, ein Selbst nur wahrhaft selbst, wenn es Text geworden ist, das heißt

⁶ Vgl. Schlaeger, Jürgen: Das Ich als beschriebenes Blatt. Selbstverschriftlichung und Erinnerungskultur. In: Memoria – Erinnern und Vergessen (Poetik und Hermeneutik XV). Hrsg. von Anselm Haverkamp u. Renate Lachmann. München 1993. S. 315–337. Ferner Schlaeger, Jürgen: Selves for the Twenty-First Century. In: English Now. Selected Papers from the 20th IAUPE Conference in Lund 2007. Hrsg. von Marianne Thormählen (Lund Studies in English 112). Lund 2008. S. 150–161.

sich in den Strukturen eines Narrativs verstanden hatte. Im 19. Jahrhundert schien dies im Zusammenwirken von autobiographischer Praxis, Roman und Biographik allgemein akzeptiert zu sein. Im 20. Jahrhundert hat zwar die Moderne aus dem Erzählen des Selbst die Linearität herausgeschrieben und Brüche in Raum und Zeiterfahrung, Multiperspektivität, Selbstreflexivität in immer neuen Spiralisierungen zum Programm gemacht, aber die Debatte um die Unverzichtbarkeit des Narrativs und damit für die Unverzichtbarkeit dessen, was Kern des europäischen Individualitätskonzepts ist – die kontroversen Diskussionen darüber, was Charles Taylor in seinem monumentalen *Sources of the Self* von 1989 als Kern des *sense of self* auf den Punkt gebracht hat, dauern an.⁷

Der britische Philosoph Galen Strawson ist einer von denen, die das Konzept von der narrativen Konstitution des Selbst radikal in Frage gestellt haben. Auf einem Kongress von Psychotherapeuten hat er nämlich unter dem Titel *A Fallacy of our Age* folgende Attacke geritten gegen den Mythos, dass das erzählte Subjekt als Kern der neuzeitlichen Individualität weiterhin unverzichtbar ist, sofern es um die Frage eines ‚guten, erfüllten Lebens‘ geht.

Er beginnt seinen Angriff mit einer Kategorisierung der verschiedenen Varianten der immer noch herrschenden Überzeugungen von den Konstitutionsbedingungen des ‚Selbst‘:

Das Selbst ist eine immerfort umgeschriebene Geschichte (story), so der Psychologe Jerry Bruner: wir sind alle fortwährend dabei, selbst-herstellende Narrative zu erzählen, um am Ende autobiographische Texte zu werden, mit denen wir unser Leben erzählen. Oliver Sacks stimmt dem zu: „... jeder von uns konstruiert und lebt ein Narrativ und dieses Narrativ, das sind wir, das ist unsere Identität.“⁸

Ein überwältigender Chor der Zustimmung erhebt sich aus den Geisteswissenschaften – von den Literaturwissenschaften über die Psychologie, Anthropologie, Soziologie, Philosophie, politische Theorie, Religionswissenschaften bis hin zu Psychotherapie, Medizin, Jurisprudenz, Marketing, Produktdesign, unterschreiben das alle enthusiastisch: Menschen erfahren ihr Leben typischerweise als in der einen oder anderen Weise erzählte Geschichte oder wenigstens doch als eine Sammlung von Geschichten über sich.“ [Übersetzung, J. S.]

Strawson nennt dies die psychologische Erzählthese, die „psychological narrativity thesis“.

Es ist eine durch und durch empirische These über die Art und Weise, wie normale Menschen ihre Leben erfahren – das ist, wie wir sind, behauptet sie, das ist unsere Natur. Diese These verbindet sich oft mit einer normativen, die ich die ethische Erzählthese nenne, nach der eine von narrativen Strukturen geprägte Wahrnehmung des eigenen Lebens wesentlich zu einem guten Leben, zu einer wahren und erfüllten Persönlichkeit gehört.

⁷ Taylor, Charles: *Sources of the Self*. Cambridge 1992. S. 50 ff.

⁸ Strawson, Galen: *A fallacy of our age. Not every life is a narrative*. In: *Times Literary Supplement* (5298), October 15, 2004. S. 13–15. Eine vollständige Version des TLS-Beitrags erschien in *Ratio* XVII (2004).

Diese zwei Thesen lassen, so Strawson weiter, vier mögliche Positionen zu:

1. Man kann die empirische Erzählthese für wahr halten, aber die ethische für falsch, das heißt man kann zugestehen, dass wir alle in gleicher Weise wesenhaft narrativ in unserem Denken über uns selbst sind, dass das aber keine gute Sache ist.
2. Man kann die empirische These für falsch halten, aber die ethische für zutreffend: Man kann zugeben, dass wir nicht wirklich alle von Natur aus narrativ in unserem Denken bestimmt sind, dass wir es aber sein sollten, wenn wir ein gutes Leben führen wollen.
3. Man kann beide Thesen für wahr halten: dass alle normalen Menschen von Natur aus narrative Identität bilden und das das auch unverzichtbar für ein erfüllten Leben ist.

Das ist die herrschende Auffassung in den Wissenschaften, wobei die zweite These von einer Minderheit vertreten wird. Diese Einstellung lässt genügend Spielraum für die Idee, dass viele von uns davon profitieren würden, wenn sie eine narrativere Identität hätten, aber auch dafür, dass wir auf die eine oder andere Weise unser eigenes Narrativ nicht hinkriegen.

4. Man kann beide Thesen für falsch halten. Das ist meine Auffassung. Ich denke, die herrschende Dominanz der dritten These ist bedauerenswert. Es ist nämlich nicht wahr, dass Menschen ihre Existenz im Fluss der Zeit nur auf eine bestimmte Weise erleben können. Es gibt zutiefst nicht-narrative Menschen und es gibt Optionen für ein gutes Leben, die zutiefst nicht-narrativ sind.

Ich bin davon überzeugt, dass die zweite und die dritte These das menschliche Selbstverstehen behindern, dass sie wichtige Möglichkeiten, das Ganze anders zu denken, verbauen, unser Verständnis von den ethischen Optionen in unserem Leben unnötig einschränken und ohne Not den Menschen Ungemach bereiten, weil sie nicht ins herrschende Modell passen.

Was Strawson im Folgenden als zwei ganz unterschiedliche Weisen, sein eigenes Leben zu erleben und Identität zu bauen, charakterisiert – er unterscheidet zwischen ‚Narrativisten‘ und ‚Episodikern‘ – sind wohl kaum anthropologisch kategoriale Unterscheidungen, sondern, so meine ich, kulturelle, das heißt zeitgebundene Erscheinungsformen und verweisen auf die Unentschiedenheit, die die Diskussionen in dieser Sache so auffällig prägen.

Die Verbindung zwischen Selbstwahrnehmung und Narrativität ist sicherlich keine anthropologische Universalie, sondern eine über lange Zeit hinweg unseren Kulturkreis dominierende und in ihm alternativlos akzeptierte Option der Selbsterforschung, die eng zusammenhängt mit der Entstehung und Entwicklung einer am Ende des Mittelalters entstehenden Praxis des Lesens und Schreibens als zentrale Medien der Wahrheitsfindung.

Wer, wie ich lange Zeit den Beginn und die Entwicklung der ‚Selbstverschriftlichungspraktiken‘ in Europa verfolgt hat und weiß, welche enorme Rolle das Tage-

buchschreiben, Autobiographien, die Biographik und nicht zuletzt die Entstehung und Verbreitung des neuzeitlichen Romans für die Entstehung des bürgerlichen Identitätsbegriffs gespielt hat, der weiß auch, dass in dieser Entwicklung das Repertoire der Selbstwahrnehmungen ständig erweitert wurde und dies fest an narrative Strukturen gebunden war; dass das Selbst unter diesen kulturellen Bedingungen, wie Taylor es ausdrückt „notwendigerweise zeitliche Tiefe und narrative Struktur hatte.“⁹

Eine solche historisierende Sicht des bestehenden Bandes zwischen Narrativität und Selbstwahrnehmung lässt natürlich, und das ist mein Punkt hier, die Möglichkeit offen, dass unter veränderten gesellschaftlichen, medialen, historischen Bedingungen dieses geschichtlich gewachsene Band schwächer wird und schließlich zerreißen kann; dass narrative Kontinuität nicht die einzige Option ist für das Ziel, Identität auszubilden. Und das ist ja im wesentlichen Strawsons Argument, wobei unklar bleibt, was für eine Art von Identität dabei entstehen kann.

Angesichts der digitalen Revolution, von Globalisierung und der Proliferation von Modellen der Identitätsbildung in anderen Kulturen könnte man auf die Idee kommen, dass das Zeitalter, in dem Selbsterkenntnis, vielleicht auch andere wichtige Kompetenzen der Lebensführung und Gestaltung, die im Wesentlichen durch Schreiben und Lesen von Büchern und das heißt, mit Hilfe der sequentiellen Struktur von erzählender Sprache praktiziert werden können, seinem Ende entgegengeht und nun dabei ist, Schritt für Schritt durch räumlichere Formen der Wahrnehmungs- und Selbstorganisation, wie sie das Auge und die visuellen Medien forcieren, abgelöst zu werden.

Um zu erläutern, was ich damit meine, möchte ich noch einmal zu Butler's Passage aus *Life and Habit* zurückkehren, insbesondere zu der Passage im Zitat, in der er von der engen Verbindung zwischen der Selbsterfahrung des Menschen und der äußeren Welt, in der er sich bewegt, spricht.

Was Butler hier impliziert, ist, dass unser Leben und unser Selbst nicht nur in zeitliche Verläufe eingebettet ist, sondern auch in räumliche Strukturen und materielle Kontexte – und das ist, wenn ich es richtig sehe, in einer frühen Variante genau das, was Strawson unterstreichen möchte, wenn er einer radikalen Alternative das Wort redet. Vielleicht gibt es heutzutage immer mehr Menschen, die ihr Leben als Folge von sich immer wieder neu konfigurierenden Raumzeiten, das heißt im Wesentlichen räumlich gestalten und wahrnehmen. Man kann ja durchaus mit guten Gründen behaupten, dass unsere Wahrnehmung der Welt und unseres Platzes in ihr ganz generell offensichtlich räumlicher geworden ist und dass wir sogar den Zeitfluss, so paradox das klingen mag, räumlicher erleben.

Und nicht nur unsere Wahrnehmung. Die Entstehung der Intertextualitätsforschung als Nachfolgerin der altehrwürdigen ‚Einflussforschung‘, die wachsende Popularität solcher Schlüsselmetaphern wie Felder, Netzwerke, Internet, Domains und Architektur (im metaphorischen Sinn) deuten auf eine zunehmende Privilegie-

⁹ Taylor, *Sources of the Self* (wie Anm. 7), S. 50 ff. [Übersetzung J. S.].

rung des Räumlichen, auf einen sog. *spatial turn* hin. Die Marginalisierung des Zeitindex von Texten in der Analyse literarischer Prozesse deutet in dieselbe Richtung.

Ich denke, diese ganze Entwicklung ist Teil einer Verschiebung weg von einer Zeitwahrnehmung des linearen Aufeinanderfolgens von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hin zu einer Verdichtung aller drei Dimensionen ins Gegenwärtige – was automatisch zu einer Veränderung der Konzeption der Zeit als Fluss zu einer Zeit als mehrdimensionalem Raum, dessen jeweilige Struktur nicht mehr vom Anfangs- und Endpunkt einer Entwicklungsachse bestimmt ist, sondern von der sich immer wieder wandelnden Bedürfnislage der erlebenden Subjekte. Schaut man sich um und versucht zu verstehen, was sich so radikal in der Zeitwahrnehmung geändert hat, so kann man eine dramatische Inversion des Zeitflusses konstatieren, die nicht ohne Konsequenzen auf den Prozess der Identitätsbildung bleiben konnte.

Die Gegenwart – einstmals und noch für Butler ein eigentlich nicht-existenter Punkt zwischen Vergangenheit und Zukunft – hat sich zum schwarzen Loch aufgeladen und zieht alles, was Vergangenheit und Zukunft zu bieten haben, in sich hinein. Die Gegenwart hat sich, in anderen Worten, räumlich ausgedehnt und umschließt in gewissem Sinne nun Vergangenheit und Zukunft. So ist die Gegenwart nicht mehr der vergängliche Moment zwischen zwei riesigen Zeitdimensionen, sondern zum beherrschenden Bezugspunkt in der Wahrnehmung von Individuen in post-industriellen Gesellschaften geworden. Vergangenheit und Zukunft transformieren sich ins Optionale und werden dem präsentischen Erleben untergeordnet. Vergangenheit erscheint in der Aufmachung von inszenierter Gegenwärtigkeit. Die Ausbreitung einer ‚Event‘-Kultur in Museen, also einer konsumorientierten, radikalen Präsentisierung des Vergangenen scheint mir dafür ein signifikantes Symptom. Die Zukunft wird als fortlaufendes Spiel der Expertisen und Prognosen ‚vergegenwärtigt‘.

Die Verfasser eines Buches über ‚Zeitpraktiken‘ haben das so formuliert:

Indem diese neue Kultur der Zeit die *Gegenwart* als entscheidend für die Zeitstrukturierung hervorhebt, eröffnet sie sich im Vergleich zu bisherigen Zeitpraktiken weitergehende Gestaltungschancen. Entgegen dominierenden Zukunfts- und/oder Vergangenheitsorientierungen wird die Gegenwart als jene Zeitstelle betont, in der nicht nur permanent ausgewählt werden muss, sondern in der sich Zukunft wie auch Vergangenheit ‚ereignen‘. Eine derart aufgeladene Gegenwart bürgt einerseits für ein hohes Maß an Sensibilität gegenüber immer ereignisreicher werden den Zeitverhältnissen, andererseits wird sie aber auch zum zentralen Problemort. Die Gegenwart präsentiert sich nun nur noch als ein Moment, der im nächsten Augenblick schon wieder ganz anders sein kann.¹⁰

Die Autoren dieser Studie von Zeit als kulturell geprägter Kategorie führen diese Entwicklung auf den Einfluss der modernen, besonders visuellen Medien zurück.

10 Hörning, Karl H. [u. a.]: *Zeitpraktiken: Experimentierfelder der Spätmoderne*. Frankfurt am Main 1997. S. 167–168.

Welche anderen Faktoren auch immer dabei noch ihre Hand im Spiel haben, der Eindruck lässt sich nicht vom Tisch wischen, dass unsere post-industriellen Einstellungen zur strukturierenden Kraft traditioneller Zeitkonzepte dabei sind, durch eine ganz andere Raum-Zeit-Konzeption abgelöst zu werden. Durch sie stellt sich eine Art *Surround-Sound-Dolby-Stereo-Effekt* ein, ein Effekt, durch den Vergangenes und Zukünftiges in einem multidimensionalen Feld um die Gegenwart herum angeordnet zu sein scheinen. Dieses Zeitfeld ist nicht mehr in ein davor und danach strukturiert, sondern bietet sich als unterschiedliche Abschichtungen in ausgedehnten, immer wieder neu zu erstellenden Gegenwärtigkeiten dar, auf die hin sich alle Selbstprojektionen des Individuums immer wieder neu konfigurieren müssen. Vielleicht befindet sich unsere Kultur und damit natürlich auch die Individuen in ihr in einer Art *time wharp*, einem Zustand, in dem Zeit seine traditionelle Dimensionalität sprengt und Zeitlichkeiten beliebig räumlich zueinander oder gegeneinander angeordnet werden können.

Ähnliches gilt natürlich auch für die Konstruktionen des Raums, auch des sozialen Raums, dessen historische Strukturiertheit traditionellerweise dem Individuum Kontext und Gestaltungsraum, Bezugspunkt und Identität ermöglichten. Wenn es nicht mehr der Ort, der Stamm, der Clan oder die Familie, der Glaube oder eine Ideologie, fest verankerte und von Generation zu Generation weitergegebene kulturelle Traditionen, der Schatz an sinngewandten Mythen und Symbolen oder auch die großen nationalen Narrative sind, die Identität entstehen und sichern helfen, dann öffnet sich eine Welt der vielfältigsten Selbstverwirklichungs-Optionen wie eine Art gigantischer Wundertüte, wie ein Selbstbedienungswarenhaus für die Befriedigung individueller Lebensstile und Identitätsbedürfnisse.

Ein zeitloses und räumlich im Prinzip unbegrenztes, fluides Feld der Möglichkeiten präsentiert sich, in dem alles, Sinnschöpfung, Risiko, Ausrichtung, Erwartungsmanagement scheinbar in den Händen des Individuums liegt. Kein anderer muss das mehr mittragen, keine Verbindlichkeit verheißt eine Teilung der Kosten, der Frustration und des Scheiterns. Wir sind dann wahrlich, wie Peter Rühmkorf es einmal formuliert hat, so einmalig wie alle.¹¹

Kehren wir zurück zu der im Titel meines kleinen Essays implizierten Schlüsselfrage.

Wie sinnvoll ist es, weiterhin von Identitätskonzepten und deren Unerlässlichkeit für die Stabilität von Individuen und Gesellschaften zu reden, wenn sich Identitäten ganz offensichtlich nicht mehr in den traditionellen Verankerungssystemen und Entwicklungsstrukturen ausbilden, sondern sich zunehmend verflüssigen und dabei ohne feste Verankerung ihren Platz in einem Zeitkontinuum immer wieder neu suchen (müssen)?

¹¹ In einem Interview mit Francisca Recinski. In: *Matrix*. Zeitschrift für Literatur und Kunst 3 (2006). S. 12–21.

Nehmen wir Roy Baumeisters Tabelle der Optionen für Selbst-Definitionsprozesse, dann rutscht, nach allem, was wir sehen und lesen und hören, das postmoderne Ich ganz ans untere Ende der Skala, die von festen, fast unbeweglichen Verhältnissen bis zu völliger Wahlfreiheit reicht. Oben stehen an erster Stelle: *Assigned Components* der Identitätsbildung – das sind Familienbande, Blutsverwandtschaft, festgefügte gesellschaftliche Hierarchien, Religion oder Ideologie, während ganz unter auf der Tabelle im Grunde für alle Optionen Wahlfreiheit angesagt ist.¹²

Moderne Identität muss also in einem Universum an Optionen zurechtkommen und sich ausbilden und sich in und mit den eigenen Wahlentscheidungen finden, wobei die Optionen in zunehmendem Maße ihren Charakter der Berechenbarkeit ihrer Nachhaltigkeit und ihrer Folgen verlieren. Wie dabei ein hochkomplexes Gemeinwesen gedeihen kann, das ist eine offene Frage, auf die auch diejenigen eine Antwort geben müssen, die die Verwerfungen unserer Tage lediglich für Kinderkrankheiten auf dem Weg in eine bessere Zukunft halten.

12 Baumeister, Roy F.: *Identity. Cultural Change and the Struggle for Self.* Oxford 1986. S. 22.

Anna Margaretha Horatschek

Identität als Fiktion im britischen Roman der Gegenwart¹

I Identität und (literarischer) Text

Die Beschäftigung mit Fragen der Identität ist historisch häufig mit kulturellen Krisenzeiten zusammengefallen, wenn die großen Erzählungen, die Ursprung, Bedeutung und Selbstbild einer Kultur entwerfen, noch nicht – wie im Falle eines noch zu entwerfenden „Europanarrativs“ – oder nicht mehr überzeugen. „Fixity of identity is only sought in situations of instability and disruption, of conflict and change. ... fixity implies disparateness ...“.² Der Begriff der ‚großen Erzählung‘ oder der ‚Metanarration‘, den der französische Philosoph, Soziologe und Literaturtheoretiker Jean-François Lyotard prägte,³ verweist auf die zentrale Bedeutung des Erzählens in den Prozessen der individuellen und kollektiven Identitätsbeschreibungen. Das Ergebnis sind Texte. Individuelle und Gruppenidentitäten brauchen Geschichten – wie Biographien, Autobiographien und Familiensagas – oder Geschichte, um Selbstbeschreibung und Selbstwahrnehmung zu repräsentieren und damit auch zu kodieren als Mythen, religiöse Heilsgeschichten oder historische (Re-)Konstruktionen der Vergangenheit.

Literatur übernimmt auch in der heutigen Medienlandschaft bei der Schöpfung, Verbreitung und Kritik von Identitätsnarrationen wichtige Funktionen, denn literarische Texte bilden hochkomplexe Interdiskurse, die gesellschaftlich drängende Fragestellungen imaginativ dramatisieren, aber auch mit den spezifischen ästhetischen Mitteln der Literatur perspektivieren und evaluieren.

So verstanden bietet die Literatur also nicht lediglich ein Abbild der Realität, das es uns in Analogie zur Subjekt-Objekt-Relation einer naturwissenschaftlichen Theorie ermöglicht, ‚die Realität‘ besser zu verstehen, sondern sie ist als integraler Bestandteil in das kulturelle Apriori verwoben, im Rahmen dessen allein Realität spezifische (perspektivisch gebrochene und raumzeitlich relative) Formen annehmen kann. Die Literatur bietet aber nicht nur die Möglichkeit, das

¹ Der Aufsatz basiert auf einem Vortrag im Rahmen der Akademievorlesungen „Konstruktion von Identitäten“ der Akademie der Wissenschaften in Hamburg am 18.12.2012 (<https://www.youtube.com/watch?v=HkFvVewfjil>); er wurde außerdem ausgestrahlt von DRadio Wissen in der Reihe „Hörsaal“ am 5. Juni 2013.

² Young, Robert J. C.: *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London/New York 2003. S. 4.

³ Vgl. Lyotard, Jean François: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Übers. von Geoffrey Bennington and Brian Massumi. University of Minnesota Press 1984. (orig. *La condition post-moderne: rapport sur le savoir*, 1979).

kulturelle Relationierungspotential in Bewegung zu halten, sondern sie ermöglicht zugleich den reflexiven Blick auf eben dieses Geschehen⁴

Die drei hier besprochenen Romane lösen diese Funktionen auf unterschiedliche Weisen ein, indem sie das für die *Britishness* zentrale Konzept der *Englishness*⁵ als Sammelbegriff identitätsstiftender Selbstbeschreibungen kritisch beleuchten. Während Julian Barnes in *England, England* (1998)⁶ den Konstruktcharakter von *Englishness* und Strategien der Emotionalisierung im Dienste der kapitalistischen Vermarktung aufzeigt, dramatisiert J. G. Ballards *Kingdom Come* (2006)⁷ die klassen- gebundenen Merkmale und den Ausschlusscharakter von *Englishness* innerhalb Englands und thematisiert die Manipulation von ‚Ersatzidentitäten‘ durch Konsum und Sport. Andrea Levys *Small Island* (2004)⁸ schließlich deckt aus einer Migrantenperspektive Widersprüche zwischen *Britishness* und *Englishness* auf und entwirft Alternativen im Sinne von Transdifferenz und *Glocalization*.

II „On Being English But not British“

In seinem polemischen Essay „On Being English But not British“ (1964) stellt der britische Erfolgsautor John Fowles fest: „In all the personal situations that are important to me, I am English not British. ... The Great English Dilemma is the split in the English mind between the Green England and the Red-White-and-Blue Britain“ (79, 81)⁹ *Englishness* assoziiert er mit der europäischen Randposition aufgrund der geographischen Insellage, der *splendid isolation*, mit Emigration und einem puritanischen Eifer für Gerechtigkeit, den das kulturelle Gedächtnis in dem mythischen Ideal des gerechten Gesetzlosen Robin Hood verankert hat. *Britishness* bedeutet ihm patriotische militärische Machtpolitik, Hannoveraner Dynastien, Imperialismus, Weltkriege und die ungeliebte Allianz mit dem sogenannten *celtic fringe* Schottland, Wales und Irland. Diese Differenzierung zwischen *Englishness* und *Britishness* spielt

4 Glomb, Stefan: Jenseits von Einheit und Vielheit, Autonomie und Heteronomie – Die fiktionale Erkundung ‚dritter Wege‘ der Repräsentation und Reflexion von Modernisierungsprozessen. In: Beyond Extremes. Repräsentation und Reflexion von Modernisierungsprozessen im zeitgenössischen britischen Roman. Hrsg. von Stefan Glomb u. Stefan Horlacher. Tübingen 2005. S. 49. Vgl. auch Iser, Wolfgang: Fictionalising Acts. In: American Studies 31 (1986). S. 5–15, hier S. 5–6. Zit. nach: Nunius, Sabine: Coping with Difference. New Approaches in the Contemporary British Novel (2000–2006). Berlin 2009. S. 35f.

5 Vgl. Easthope, Antony: Englishness and National Culture. London/New York 1999.

6 Barnes, Julian: England, England. London 1998.

7 Ballard, J. G.: Kingdom Come. London 2006.

8 Levy, Andrea: Small Island. New York 2004.

9 Fowles, John: On Being English But not British. In: Fowles, John: Wormholes. Essays and Occasional Writings. New York 1998. S. 79–88, hier S. 81.

in den gegenwärtigen Forschungen und in der gegenwärtigen Literatur über *identity-politics* im United Kingdom eine zentrale Rolle. Burden fasst die Situation zusammen:

Clearly there is a continuing confusion between Britishness – a concept of national unity based on the union of the different cultural ethnic groups (the passport holder) – and Englishness as distinct from Scottishness, Welshness. Seen from the point of view of Scottish or Welsh Nationalism, „Britishness is a mask. Beneath it there is only one nation England“ (R. S. Thomas quoted in Bassnett 1997:101). ... The crisis of Englishness is in part, then, produced by „a continuous conflict between the centre and its Celtic and colonial peripheries“ (Gikandi 1996: xvii).¹⁰

Aufgrund der überragenden Bedeutung von *Englishness* in allen Identitätsdebatten des UK werde ich zunächst in drei Stationen die historische Entwicklung des Konzeptes der *Englishness*, „die das kollektive Gefühl nationaler Identität bewirkt“¹¹, umreißen und dabei besonders auf die Funktion des *common sense* als einem wesentlichen Merkmal eingehen, das der Legitimation und Naturalisierung von Herrschaftsansprüchen diene, die von den implizierten Werten der *Englishness* abgeleitet wurden.¹²

II.1 Geschichte des *common sense* als Merkmal von *Englishness*

Wie eingangs erwähnt, fällt die Beschäftigung mit Fragen der Identität häufig mit kulturellen Krisenzeiten zusammen, wenn traditionelle Metanarrationen ihre Glaubwürdigkeit eingebüßt haben. Dies wird zum ersten Mal literarisch dokumentiert in der Frühen Neuzeit¹³. Die Einführung des Buchdrucks 1476 durch Gutenberg und die englische Aufspaltung in Katholizismus, Anglikanismus und Puritanismus entzogen dem mittelalterlichen Weltbild einer göttlich gegebenen *ordo* den Boden. Außerdem führte die auf vielen Gebieten stattfindende Konfrontation mit anderen Kulturen durch Entdeckungsreisen, den proliferierenden Handel und den Wissenstransfer zwischen

¹⁰ Burden, Robert: Introduction: Englishness and Spatial Practices. In: Landscape and Englishness. Hrsg. von Robert Burden u. Stephan Kohl. Amsterdam/New York 2006. S. 13–26, hier S. 15–16. Burden bezieht sich auf Bassnett, Susan (Hrsg.): Studying British Cultures. London 1997; Gikandi, Simon: Maps of Englishness. Writing Identity in the Culture of Colonialism. New York 1996. R.S. Thomas (1913–2000) war ein walisischer Lyriker. Vgl. auch Habermann, Ina: Englishness as a Symbolic Form – Identity Myth and Memory in 1930s and 1940s English Literature and Film. Manuskript (Habilitationsschrift) 2007.

¹¹ Henke, Christoph: „Common Sense und Englishness in der englischen Literatur des 18. Jahrhunderts“. In: Kulturgeschichte der englischen Literatur. Hrsg. von Vera Nünning. Tübingen 2005. S. 113–124, hier S. 116.

¹² Für eine ausführliche Darstellung vgl. Henke, Common Sense (wie Anm. 11), S. 113–124. Die Ausführungen dieses Unterkapitels geben eine stark verkürzte Zusammenfassung dieses Aufsatzes.

¹³ Ca. vom Anfang des 16. Jahrhunderts, als Heinrich VIII. mit der katholischen Kirche bricht und 1535 Thomas Morus hinrichtet, bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, als 1649 mit der Enthauptung von Charles I. das Puritanische Interregnum unter Cromwell begann und bis zur Rückkehr Charles II. aus Frankreich 1660 andauerte.

China und Europa zur Reflektion der kulturellen Differenzen und zur Ausformulierung einer Gruppenidentität als Nation.¹⁴ In diese Zeit fallen die ersten Ausformulierungen einer Nationalidentität in der englischen Literatur, beispielhaft expliziert in den folgenden Zeilen aus William Shakespeares Drama *King Richard II* (ca. 1595):

This royal throne of kings, this scept'ed isle,
 This earth of majesty, this seat of Mars,
 This other Eden, demi-paradise,
 This fortress built by Nature for herself
 Against infection and the hand of war,
 This happy breed of men, this little world,
 This precious stone set in the silver sea,
 Which serves it in the office of a wall,
 Or as a moat defensive to a house,
 Against the envy of less happier lands;
 This blessed plot, this earth, this realm, this England
 II.1.40–50.¹⁵

In diesem Text manifestiert sich der Versuch, „den Religionswirren des 16. Jahrhunderts vor einem größeren geschichtlichen Hintergrund einen Sinn abzugewinnen [durch die] Ausprägung des Bewusstseins ..., wie Israel von Gott als *elect nation* zur Wahrung und Verkündung des Glaubens vorherbestimmt zu sein.“¹⁶ Auch die mittelalterlich-scholastische Definition von Wissen verliert ihre Überzeugungskraft, denn in England initiieren und etablieren Francis Bacon in seinem *The Advancement of Learning* (1605), Thomas Hobbes mit seinem *Leviathan* (1651) und John Lockes Ideenlehre in *An Essay Concerning Human Understanding* (1690) mit der naturwissenschaftlichen Methodologie des Empirismus eine völlig neue Form des Wissens, das seinen Wahrheitsanspruch nicht von der Bibel, sondern von der sinnlichen Wahrnehmung des Menschen und den Regeln der Logik ableitet. Diese Methode der Wissensschöpfung überführt nicht nur die mittelalterlich-sakrale in eine modern-säkulare, zunehmend von Modellen der Naturwissenschaften dominierte Weltdeutung, sondern sie legt auch den Grundstein für den *common sense* als wichtiges Merkmal des englischen Autostereotyps.

Die Ausformulierung des *common sense* als Merkmal der *Englishness* erfolgt im 18. Jahrhundert, der zweiten wichtigen Phase nationaler Selbstbeschreibung. Anknüpfend an Bacon, Hobbes und Locke wurde das Vertrauen in die sinnliche Erfahrung

14 Nation, vom Lateinischen *nasci* – „geboren“, wurde nach dem OED über das Altfranzösische ins Mittelenglische übernommen und diente dazu, an den ersten Universitäten wie Oxford (seit 1170) und Cambridge (seit 1209) Studenten aus europäischen Regionen als jeweilige Nation (*nationes*) zu kategorisieren.

15 Shakespeare, William: *King Richard II*. Hrsg. von Peter Ure (The Arden Shakespeare). London 1956, Neuauf. 2001. S. 50–53.

16 Nünning, Vera: Einführung. In: Nünning, Kulturgeschichte (wie Anm. 11), S. 15–22, hier S. 17.

der Dingwelt unter dem Begriff des *common sense* zu einer normativen Definition von ‚gesundem Menschenverstand‘ erhoben und als typisches Kennzeichen von *Englishness* festgesetzt. An diesem Prozess lassen sich signifikante Strategien jeder kollektiven Identitätskonstruktion beispielhaft illustrieren.

Naturalisierung von *common sense*: Die zentrale Funktion der sinnlichen Wahrnehmung und damit die Rolle des Körpers im empiristischen Wissensmodell beförderte die Überzeugung, dass der hochkomplexe Prozess der Interpretation von Sinnesdaten, der sinnliche Wahrnehmung in Bedeutung transferiert, als genauso ‚natürlich‘ angesehen wurde wie die Funktion der Sinne selbst. Die jeweils herrschenden Welt- und Wertemodelle wurden damit nicht als historisch und kulturell spezifische Perspektiven durchschaut, sondern als unmittelbar einsichtige, der Natur der Welt gemäße Wahrheit mit universalem Geltungsanspruch gesehen.

***Common sense* als Wertmaßstab:** Der ‚gesunde Menschenverstand‘ galt als gesund und damit als natürlicherweise gut, alles, was davon abwich, galt als krank und natürlicherweise schlecht. Die Metaphorik mutierte damit zur Metaphysik und zum politischen Argument. So findet man im 18. Jahrhundert weit verbreitet die autoritäre Redeweise von den *dictates of common sense*¹⁷, mit denen alle von kulturell dominanten Vorstellungen abweichenden Überzeugungen als Verstoß gegen naturgegebene Gesetze stigmatisiert wurden.

***Common sense* als Ausschlusskriterium:** Nach Michel Foucault stärken Diskursgemeinschaften ihren inneren Zusammenhalt, indem sie eine Grenze ziehen zwischen denjenigen, die dazugehören, und den Ausgeschlossenen. Gleichzeitig impliziert diese Strategie eine klare Hierarchie zwischen dem positiv konnotierten Identitätsmerkmal und der stigmatisierten Alterität. Diese Strategie zeigt sich beim Identitätsdiskurs der *Englishness*, wenn die Identitätsbeschreibung des *true Englishman* mit Bezugnahme auf das naturalisierte Konzept von *common sense* als normatives Beurteilungs- und Wertekriterium eingesetzt wird. Besonders eindrücklich führt dies die 1737 gegründete Wochenzeitschrift *Common Sense: or, The Englishman's Journal* vor Augen, die immer wieder Frauen, aber auch den Rivalen Frankreich und die exotischen Kulturen des Fernen Ostens abwertet, indem ihnen *common sense* abgesprochen wird.

Nationalisierung des *common sense*: Die Funktionalisierung von *common sense* als Ausschlusskriterium fällt mit politischen Machtansprüchen zusammen, wenn in einem Magazin mit dem Titel *Old Common Sense* eine Figur namens *Common Sense* „auf einem mit den Emblemen von Freiheit, Gerechtigkeit und Wahrheit versehenen Sessel [thront] (vgl. Körper 1967, S. 147) und ... ein Schwert mit der Inschrift ‚Pro Patria‘ in der Hand [hält]“. Das Bild greift ikonographisch auf „Britannia (als Personifikation des Britischen Empire) [zurück], deren Darstellungen sich seit dem 17. Jahrhundert u. a. an der römischen Kriegsgöttin Minerva orientieren“.¹⁸

¹⁷ Vgl. Henke, *Common Sense* (wie Anm. 11), S. 119.

¹⁸ Henke, *Common Sense* (wie Anm. 11), S. 122. Henke bezieht sich auf Körper, Helga: *Common Sense: Die Entwicklung eines englischen Schlüsselwortes und seine Bedeutung für die englische Geis-*

Diskursive Dispersion des *common sense* als Identitätsmerkmal: Die zentrale Rolle, die dem *common sense* als wesentliches Merkmal von *Englishness* zugeschrieben wird, wirkt in so unterschiedliche Lebensbereiche wie Politik, Genderrollen und die Künste hinein. So repräsentiert Thomas Gainsboroughs berühmtes Gemälde *Mr. and Mrs. Hallet, gen. The Morning Walk* (1785) „Statussymbole und Reichtum subtiler ..., Geschlechterbilder weniger stereotyp In diesem Doppelbildnis verdichtet sich die im späten 18. Jahrhundert zutage tretende *Englishness* zu einer wirkmächtigen natürlich-empfindsamen Bildformel“, indem eine nach den ästhetischen Prinzipien des englischen Landschaftsgartens gestaltete und zudem in ihren vielfältigen Grüntönen das englische Klima assoziierende Natur ‚Natürlichkeit‘ suggeriert und die legerere Kleidung nicht mehr die französische Hofkleidung imitiert.¹⁹ Auch die Literatur trägt zur Verbreitung dieses Autostereotyps bei. So orientieren sich die Protagonisten und Protagonistinnen in den Romanen des 18. Jahrhunderts nicht mehr an der höfisch definierten Bildungstradition des Klassizismus, sondern am *common sense* des *common man* wie in Daniel Defoes *Robinson Crusoe* (1719) – oder auch der *common woman*, wie des Dienstmädchens Pamela in Richardsons Roman gleichen Namens (1749/41), oder der Titelheldin von Defoes *Moll Flanders* (1722), die ihren Lebensunterhalt vornehmlich als Prostituierte und Diebin bestreitet.

Als dritter Höhepunkt nationalkultureller Identitätsdebatten gilt die Postmoderne, oder post-Postmoderne, der alle hier analysierten Romane angehören. Schlagworte wie Globalisierung, Virtualisierung, Krisen des Spätkapitalismus, postkoloniale Krisenherde, Europäisierung und Amerikanisierung umschreiben in abstrakten Begriffen den Verlust von klaren räumlichen Verortungen, sprachlichen Eigenarten, nationaler Entwicklungssouveränität, ökonomischer Kohärenz und kulturellen Traditionen wie Religionen, Ritualen, sozialen Organisationsformen und Genderrollen. Die im Folgenden besprochenen drei Gegenwartsromane der britischen Literatur verhandeln exemplarisch unterschiedliche sich daraus ergebende Probleme für die kollektive und individuelle Identitätsbildung.

tesgeschichte vornehmlich zur Zeit des Klassizismus und der Romantik. Diss. Bonn 1967.

¹⁹ Vgl. ausführlich Roggendorf, Simone: Ehe und Familie in der Kultur der Empfindsamkeit. In: Nünning, Kulturgeschichte (wie Anm. 11), S. 125–138, hier S. 130f.

III Die Romane

III.1 Julian Barnes' *England, England* (1998): *Englishness* als Konstrukt

Der Roman zählt zum Genre der Historiographischen Metafiktion, das als das dominante Genre der Postmodernen Literatur angesehen wird.²⁰ Historiographische Metafiktionen exponieren, inwiefern Geschichtsschreibung historische Wirklichkeit nicht objektiv wiedergibt, sondern ein selektiv konstruiertes Geschichtsbild produziert und so ein kulturell und historisch spezifisches Instrument für die Stiftung, Aufrechterhaltung und Legitimation von Nationalidentitäten darstellt. Sie hinterfragen damit auf typisch postmoderne Weise ontologische Prämissen über den Status von ‚Wirklichkeit‘ und ‚Fiktion‘: „Wir sehen keine ersten und letzten Fundamente mehr, sondern Wirklichkeit nimmt für uns eine Verfassung an, wie wir sie bislang nur von der Kunst her kannten – eine Verfassung des Produziertseins, der Veränderbarkeit, der Unverbindlichkeit, des Schwebens usw.“²¹

England England beschreibt die Einrichtung eines Erlebnis-Parks mit dem Namen „England, England“ auf der Isle of Wight in der nahen Zukunft. Nach José Miguel Salazar bilden vier Aspekte die Bedingungen einer nationalen Identität, nämlich Territorialität, eine gemeinsame Kultur, eine gemeinsame Geschichte als historisches Gedächtnis und genealogische Gemeinschaft sowie die Existenz eines Nationalstaates.²² All diese Aspekte werden in diesem Erlebnispark abgedeckt. Für die britische Identität bildet der Inselstatus ein zentrales Merkmal, welches bereits das Shakespeare-Zitat herausstellte: „Place identity is an essential part of self-identity. The places we share with others and their shared meanings help to form a collective self-identity of the community.“²³ Denn geographische Räume sind „not just passive backdrops to social processes but are actively involved in the constitution and con-

20 Vgl. Hutcheon, Linda: *A Poetics of Postmodernism*. London – New York 1988. Eine kritische Revision und differenzierende Kategorien bietet Nünning, Ansgar: *Von historischer Fiktion zu historiographischer Metafiktion*. Bd. 1: *Theorie, Typologie und Poetik des historischen Romans*. Trier 1995; eine sehr gute Zusammenfassung der Diskussionen, ihrer Prämissen und eine neue Perspektivierung gibt Kotte, Christina: *Ethical Dimensions in British Historiographic Metafiction*. Julian Barnes, Graham Swift, Penelope Lively. Trier 2001; bes. S. 6–37; I *The Postmodern Challenge to the Study of History* und S. 38–60; II *Crossing Borders, Blurring Boundaries: History and Stories in Contemporary Historical Fiction*.

21 Welsch, Wolfgang: *Grenzgänge der Ästhetik*. Stuttgart 1996. S. 21.

22 Salazar, José Miguel: *Social Identity and National Identity*. In: *Social Identity: International Perspectives*, Hrsg. von Stephen Worchel. London/New Delhi 1998. S. 116.

23 Erikson, Bill u. Marion Roberts: *Marketing Local Identity*. In: *Journal of Urban Design* 2/1 (1997). S. 35–59, hier S. 36.

struction of social identities“.²⁴ Der Inselstatus der Isle of Wight imitiert diese Besonderheit der britischen Nation.

Hier sollen Ikonen der *Englishness* in Miniaturgröße die englische Kultur repräsentieren und im Rahmen eines *living museum* an Ereignisse aus der Geschichte angebunden und durch Schauspieler inszeniert werden. Sir Jack Pitman plant daher unter anderem, den Big Ben in halber Größe mit künstlichem Nebel, Princess Dis Grab, Harrods, Stonehenge und die White Cliffs of Dover nachzubauen und außerdem Szenen aus der Legende von Robin Hood, Tischgespräche mit Samuel Johnson (1709–1784), einem der bekanntesten Gelehrten des 18. Jahrhunderts, und die echten Royals auf dem Balkon des auf seine halbe Größe reduzierten Buckingham Palace publikumswirksam zu präsentieren. Sein Projekt wird ein Riesenerfolg. Er kann die Königsfamilie überzeugen, gegen entsprechende Bezahlung permanent in den Erlebnispark zu ziehen und ihre Rolle dort nach den Regeln der Tourismusindustrie zu spielen, und er erreicht schließlich, dass die EU die Isle of Wight als Nationalstaat anerkennt und als unabhängigen Staat aufnimmt.

Unterdessen wird Großbritannien, genannt Old England, im 21. Jahrhundert durch einen Krieg entvölkert und bietet schließlich unter seinem alten Namen Anglia einer international zusammengewürfelten Gruppe von Aussteigern einen prä-industriellen Lebensraum. Pitman strebt letztlich als *Island Governor* eine Diktatur nach den Erfordernissen einer konsumorientierten freien Marktwirtschaft an.

Während die Literaturkritik immer wieder die Künstlichkeit der Identitätsangebote in diesem Roman herausarbeitete, wurde kaum untersucht, warum die Strategien der manipulierten Identitätsinszenierung bei Besuchern und Darstellern so hervorragend funktionieren, dass die Grenze zwischen historischer Wirklichkeit und Fiktion zusammenbricht. Dies erstaunt umso mehr, als der Warencharakter der inszenierten Identitätsikonen offensichtlich und die Eintrittspreise sehr hoch sind.

Für die Beantwortung dieser Frage bietet der erste Teil des in drei Hauptkapitel gegliederten Buches mit dem Titel „England“ aufschlussreiche Hinweise. Dieses Kapitel dramatisiert die frühkindliche individuelle Identitätssuche von Martha Cochrane und kommentiert damit analoge Prozesse bei der Identitätskonstruktion der Nation. Der Text markiert die Parallelität zwischen der individuellen und der kollektiven Identitätssuche über die (Re-) Konstruktion von Geschichte explizit, wenn es über die Funktion von Marthas Erinnerung heißt: „It was like a country remembering its history: the past was never just the past, it was what made the present able to live with itself. ... An element of propaganda, of sales and marketing always intervened between the inner and the outer person. A continuing self-deception as well.“ (6) Trotz der offenkundigen Unzuverlässigkeit und Interessengeleitetheit der Erinnerung als wichtigstem Bezugspunkt für die (Re-)Konstruktion der Vergangenheit kommt ihr

²⁴ Savage, Michael: Space, Networks and Clan Formation. In: Social Class and Marxism. Defences and Challenges. Hrsg. von Neville Kirk. Aldershot 1996. S. 58–86, hier S. 69.

eine überragende Funktion bei der Schöpfung von Identitätsbildern zu: „memory is identity“ (251).

Die ersten Seiten des Romans erzählen Marthas – unzuverlässige – Erinnerung an einen Spaß, den ihr Vater in ihrer Kindheit häufig mit ihr trieb. Er versteckte ein Teil ihres Holzpuzzles von England und zauberte es nach langem Suchen wieder hervor, sodass sie das Bild von England vervollständigen konnte. (Vgl. 4f.) „And she would smile her Nos and head-shakes at him, because Staffordshire had been found, and her jigsaw, her England, and her heart had been made whole again.“ (6) Als der Vater die Familie verlässt, nimmt er versehentlich das Puzzleteil von Nottinghamshire mit und Martha ersetzt die leere Stelle mit einem Eichblatt, da die Form sie an das verlorene Stück erinnert und da sie außerdem glaubt, ihr Vater habe das Blatt vor seinem Verschwinden an seinen Schuhen in den Flur getragen. „[I]f she kept this leaf safe as a reminder of Daddy, then he would keep Nottinghamshire safe, and then he would come back.“ (15) Die Identitätsschablonen in Pitmans *living museum* funktionieren wie Marthas Eichenblatt, das ein Gefühl des Verlustes von (patriarchaler) Autorität und des Mangels an (familiärer) Gemeinschaft durch die Identifikation mit einem verdinglichten Erinnerungsstück befrieden soll.

Die Reifizierung der Gefühle, die metonymische und metaphorische Fixierung an ein Objekt, ist dabei von eminent wichtiger Bedeutung. In den Worten von Easthope:

Society is always incomplete; with modernity that incompleteness comes to express itself as a radically insistent drama of lack and plenitude, a drama (if the psychoanalytic account is correct) which stages the organisation of the individual subject into collective identity on the basis of common objects of identification.²⁵

Easthope bezieht sich dabei auf „Freud[’s] remarks that ‚an idea, an abstraction‘ can easily constitute the object of common identification“, und er nennt „Nelson Mandela and ‚that multicoloured horizontal Y‘ for the South African woman, a flag in *Drums along the Mohawk*, in the case of England, say, the monarchy“.²⁶

Christoph Henke führt aus, dass

angesichts einer Profilierung von Individualität bei wachsender Isolation durch die Auflösung traditioneller Kollektive (Großfamilie, Clan- oder Dorfgemeinschaft usw.) – sich das subjektive Begehren nach Identität intensiviert und sich auf ein imaginäres Kollektivsubjekt richtet: die Nation. Somit wird Identität im doppelten Sinne gestiftet: Das Subjekt identifiziert sich als Teil der Nation und zugleich mit anderen Subjekten in einer abstrakten Gemeinschaft.²⁷

²⁵ Easthope, *Englishness* (wie Anm. 5), S. 54.

²⁶ Easthope, *Englishness* (wie Anm. 5), S. 18.

²⁷ Henke, *Common Sense* (wie Anm. 11), S. 115.

Was für Martha das Eichenblatt, sind für die Parkbesucher die nachgebauten Gebäude und die Schauspieler, die sie anfassen können. Dass diese als teure Ware präsentiert werden, ist kein Nachteil, sondern nach der These von Jean Baudrillard der Identifikation sogar förderlich. Letztlich verhält sich nämlich der Wert eines Konsumobjekts für den Konsumenten korrelativ zu dem Preis, den er dafür zahlt. Nach Jean Baudrillard,

the particular value of the object, its exchange value, is a function of cultural and social determinants. Its *absolute singularity*, on the other hand, arises from the fact of being possessed by me – and this allows me in turn, to recognize myself in the object as an absolutely singular human being. This is a grandiose tautology, but one that gives the relationship to objects all its density.²⁸

Um allerdings die Menschen erst einmal in den Park zu locken, darf die konstruierte Identität nur positive Assoziationen wecken. Der dadurch erzwungene Selektionsprozess aus einer zweiseitigen Liste von „Fifty Quintessences of Englishness“ (83, vgl. 83–85) bildet die größte Schwierigkeit bei Sir Pitmans Projekt, denn weder Nell Gwynn, die skandalumwitterte Geliebte von Charles II., darf in der Geschichtssimulation vorkommen, noch Maid Marian, die legendäre Geliebte von Robin Hood, da ihre Personen moralische Empfindlichkeiten verletzen und Familien mit Kindern von einem Besuch abhalten könnten. Vorwürfen der Geschichtsfälschung von Seiten eines Historikers in dem beratenden Expertenteam um Pitman wird mit dem zutreffenden Hinweis begegnet, dass das Publikum ohnehin kaum historische Bildung besitze und diese auch nicht erwarte. „[P]atriotism’s most eager bedfellow was ignorance, not knowledge.“ (82) Der Verführungskraft eines solchermaßen bereinigten Bildes von *Englishness* verfallen selbst die Schauspieler, die sich zunehmend mit ihren Rollen identifizieren: Robin Hood und seine Gesellen beginnen, in den Wäldern zu jagen, die Schmuggler beginnen zu schmuggeln, und die *Samuel Johnson Dining Experience* wird zur persönlichen und ökonomischen Katastrophe, da der Schauspieler sich genauso menschenfeindlich benimmt wie der historische Johnson und schließlich in eine Nervenheilanstalt eingeliefert werden muss.

Der dritte und letzte Teil des Romans mit dem Titel „Albion“ zeigt Martha Cochrane in Anglia, dem ehemaligen Großbritannien, dem die Souveränität aberkannt wurde. Die – ironisch zu lesenden – Grundpfeiler einer nationalen Identität wurden aufgegeben: „the long-agreed goals of the nation – economic growth, political influence, military capacity and moral superiority – were now abandoned.“ (253) Während Martha über ihr Leben zwischen kindlicher Unschuld und kosmischen Bedingungen der menschlichen Existenz sinniert, findet ein improvisiertes Maifest statt und sie sieht Phil Henderson, den Anführer der Gruppe, „waving a plastic flag bearing the cross of St. George. Patron saint of England, Aragon and Portugal, she remembered, also

²⁸ Baudrillard, Jean: *The System of Objects*. New York 2005. S. 96f. Zit. nach Brown, Bill: *Commodity Nationalism and the Lost Object*. In: *The Pathos of Authenticity. American Passions of the Real*. Hrsg. von Ulla Haselstein [u. a.]. Heidelberg 2010. S. 33–58, hier S. 34f. [Hervorhebung durch Brown].

protector of Genoa and Venice.“ (265) Das Georgskreuz verweist auf den 303 als Märtyrer gestorbenen St. Georg und findet sich seit dem 13. Jahrhundert als rotes Kreuz auf weißem Grund sowohl auf der Landesflagge von England als auch in der Flagge der Royal Navy. Die Geschichte dieses Emblems illustriert, dass diese Ikone nationaler Identität keineswegs ein ‚urenglisches‘ Symbol darstellt, denn erst im Jahre 1190 erkaufte sich die englische Flotte gegen einen jährlichen Tribut an die genuesische Republik das Recht, unter der Flagge Genuas mit dem Georgskreuz zu segeln, um sich im Mittelmeer vor Angriffen durch die genuesische Flotte und im Schwarzen Meer vor Überfällen von Piraten zu schützen. Damit repräsentiert das Zeichen aus historisierender Perspektive nicht etwa die Einzigartigkeit von *Englishness*, sondern die Verwobenheit von Ökonomie, Politik, Gewalt und kultureller Aneignung – in den Worten von Jean Baudrillard – „the particular value of the object, its exchange value, [a]s a function of cultural and social determinants.“²⁹

Die Szene enthüllt außerdem, dass Marthas frühere Einschätzung falsch war, nämlich: „Old England had lost its history, and therefore – since memory is identity – had lost all sense of itself.“ (251) Während Marthas Konzept einer individuellen oder nationalen Identität noch an eine essentialistisch vorgängig gedachte Ganzheitsvorstellung gebunden ist, deren Vollständigkeit – wie bei dem Englandpuzzle – eine gelungene Identität verbürgt, illustriert die Aneignung der Georgskreuzflagge durch die Anglia-Bewohner die Abhängigkeit nationaler Embleme von ihrer diskursiven Vereinnahmung und Zurichtung als reifizierte Manifestationen von Identitätsmarkierungen.

Recent studies of national cultural identity have often taken their cue from Benedict Anderson’s seminal work, *Imagined Communities*, where he writes that nationalism commands today „such profound emotional legitimacy“ (1991: 4). His work called attention to the ways in which in the formation of modern identity in the British Isles, as Gikandi (1996, xvii) argues, „the national imaginary was / generated by personal and collective desires whose authority was derived from the narrative and historical forms that they assumed.“³⁰

Die Aneignung der Flagge durch die bunt zusammengewürfelten Einwohner von Anglia als Zeichen einer pseudo-historischen Tradition und Kontinuität, die offensichtlich simuliert ist, wie auch Pitmans werbewirksam inszeniertes Sammelsurium von Markierungen von *Englishness* entlarvt die Embleme individueller wie national-kultureller Identität als Produkte des kulturellen Imaginären.

²⁹ Baudrillard, *System* (wie Anm. 28), S. 96f. Zit. nach Brown, *Commodity Nationalism* (wie Anm. 28), S. 34f.

³⁰ Burden, *Introduction* (wie Anm. 10), S. 15. Burden bezieht sich auf Anderson, Benedict: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. [1982]. Rev. Ed. London 1991; Gikandi, *Maps of Englishness* (wie Anm. 10).

III.2 J. G. Ballard *Kingdom Come* (2006): Der Konsumkapitalismus als Mikronation

Kingdom Come dramatisiert die medial manipulierte Entstehung einer Mikronation in *the dome*, einem riesigen Einkaufszentrum in Brookland, einem Vorort von London, und treibt damit die Manipulation von Identitätsdefiziten im Interesse ökonomischer Ausbeutung auf die Spitze. Die Wahl des Schauplatzes ist hier, wie bereits in Barnes' *England, England*, für die Identitätsdebatte von großer Bedeutung. J. G. Ballard gilt als ein Meister der Darstellung von „the psychological effects of the built environment on its human inhabitants“, wie ihm Architekten von Weltrang bescheinigen.³¹ Seine Fiktionen spielen mit Vorliebe an ‚Nicht-Orten‘ wie Autobahnen, Flughäfen, Supermärkten, Krankenhäusern oder Einkaufszentren, an denen er die Soziopathologie von Menschenmassen, die sich häufig – wie in *Kingdom Come* – aus den Vororten von Großstädten rekrutieren, imaginativ analysiert. Diese Dystopien sind

[s]paces which are not themselves anthropological places [but] instead ... are listed, classified, promoted to the status of „places of memory“, and assigned to a circumscribed and specific position. This is a ‚world where people are born in the clinic and die in the hospital, where transit points and temporary abodes are proliferating under luxurious or inhuman conditions‘.³²

Die Bewohner dieser utopischen Orte sind allesamt in die virtuelle Topographie von Kommunikationsnetzwerken eingespannt, die sie mit einer „overabundance of events in the contemporary world“³³ überschütten. So putscht Carradine, der Werbemanager des Einkaufszentrums, die Menschen über tägliche Werbesendungen auf dem Kabel-TV des Zentrums emotional auf, indem er David Cruise, einen gescheiterten Schauspieler, engagiert, um gegen ‚the City‘ als Ort arroganter Politiker und elitärer Intellektueller zu hetzen. Die Hassrhetorik fällt auf besonders fruchtbaren Boden im Umfeld des gewaltbereiten Fußballclubs St. George, wo sich zunächst faschistoide Gruppen zusammenrotten, um nationalistisch gesinnte Gemeinschaften zu bilden, sich paramilitärisch zu organisieren, Horst-Wessels-Lieder zu singen (39) und alle Farbigen, insbesondere Asiaten, zu terrorisieren. Auch sie wählen das Georgskreuz als ihr Emblem, Organisationszentrum ist das riesige Einkaufszentrum *the dome*. Die mediale Kampagne illustriert Neumanns These:

³¹ Vgl. Baxter, Jeannette u. Rowland Wymer: Introduction. In: J. G. Ballard. *Visions and Revisions*. Hrsg. von Jeannette Baxter u. Rowland Wymer. Houndmills, Basingstoke 2012. S. 1–18, hier S. 4. Baxter und Wymer verweisen auf Manaugh, Geoff: *The BLDGBLOG Book: Architectural Conjecture, Urban Speculation, Landscape Futures*. San Francisco, CA 2009.

³² Sellars, Simon: ‚Zones of Transition‘: Micronationalism in the Work of J. G. Ballard. In: Baxter u. Wymer, J. G. Ballard (wie Anm. 31), S. 230–248, hier S. 231. Sellars zitiert Augé, Mark: *Non-places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Übers. von J. Howe. London/New York 1995. S. 78.

³³ Augé, Non-places (wie Anm. 32), zit. nach Sellars, *Zones of Transition* (wie Anm. 32), S. 231.

Nationale Images machen Individuen über den Faktor der symbol- und wertevermittelten Konventionalisierung einflussreiche Identifikationsangebote, die sich durch die fortlaufenden intermedialen Wiederholungen diskursiv zu Vorstellungen eines Nationalcharakters bzw. einer Nationalidentität verdichten.³⁴

Als die Aggressionen und rassistischen Gewaltanschläge schließlich zu einem Mord im Einkaufszentrum führen, reist Richard Pearson, der Sohn des Ermordeten, nach Brooklands, um die dubiosen Umstände beim Tod seines Vaters aufzuklären. Der arbeitslose Werbefachmann erliegt jedoch der Versuchung, die Frustrationen der Vorortbewohner mit Hilfe seiner werbestrategischen Manipulationen für ein Psychoexperiment zu nutzen. Nach kurzer Zeit arbeitet er federführend daran mit, David Cruise zu einem Idol aufzubauen und schließlich die Sezession von Großbritannien und die Gründung einer Mikronation in dem Einkaufszentrum anzuregen. „The micro-republic would become a micro-monarchy, and the vast array of consumer goods would be ... the real subjects.“ (222)

Mikronationen wurden vor allem seit den 1960er Jahren in Absetzung von herrschenden politischen Machtstrukturen gegründet, das bekannteste Beispiel ist das Fürstentum Sealand, das 1967 von Paddy Roy Bates, dem DJ eines Piratensenders, auf einer verlassenen WWII Abschussrampe in der Nordsee gegründet und zum unabhängigen Staat erklärt wurde. Simon Sellars stellt folgende These auf: „The urge to form micronations, whether as a joke, an experiment or a religious utopia, can in some ways be attributed to ... the failure of political action to ignite the mass imagination. ... In this vacuum, micronational enclaves thrive.“³⁵

In *the dome* übernimmt das Shopping alle zivilen, sozialen, politischen und religiösen Funktionen, die in einer Nation üblicherweise traditionsreiche Institutionen wie die Jurisprudenz, Kleingruppen wie Familie oder Nachbarschaft, das Parlament oder die Kirche vertreten. Die Medien in *Kingdom Come* inszenieren die faschistoiden und militanten Entwicklungen im *dome* als die Rebellion des sogenannten kleinen Mannes gegen die urbanen Eliten, die die Nase rümpfen über Einkaufszentren und die suburbane Provinzialität ihrer Besuchermassen. Wie ein Anführer der Mikronation anmerkt: „This isn't about the Metro-Centre: it's about England today.“ (234) Er hat insofern recht, als das Innenministerium die Vorgänge beobachtet wie in „a huge social laboratory and they're watching from the front row as the experiment heats up. Consumerism is running out of road, and it's trying to mutate. It's tried fascism, but even that isn't primitive enough. The only thing left is out-and-out madness ...“ (242)

Obwohl Pearson bis zum Schluss für sich in Anspruch nimmt, nicht ein Teil der manipulierten Massen, sondern das Mastermind hinter den Ereignissen zu sein –

³⁴ Neumann, Birgit: Die Rhetorik der Nation in britischer Literatur und anderen Medien des 18. Jahrhunderts. Trier 2009. S. 383–384.

³⁵ Sellars, Zones of Transition (wie Anm. 32), S. 237 f.

„hostile to the mall, another middle-class snob who hated glitter, confidence, and opportunity when they were taken up too literally by the lower orders“ (40) –, macht sein Erzählstil deutlich, dass er sich der Faszination der von ihm selbst geschaffenen mikronationalen Massenhysterie nicht entziehen kann, da mit dem Tod des Vaters – wie bei Martha Cochrane in Barnes' Roman – die kontinuierstiftende Traditionslinie, die individuelle Identität verankern könnte, weggebrochen ist. Sangster, ein weiterer Anführer der Mikronation, hält dem Ich-Erzähler vor: „This place is your ... spiritual Eden. It's all you have to believe in.“ (234) Pearsons intellektuelle Analyse schützt ihn zwar nicht vor der Verführungskraft der manipulierten Gemeinschaftsidentität, erlaubt es allerdings dem Leser, den Prozess der Identifikation mit den aggressiv publizierten Identitätsangeboten der Mikronation mit zu vollziehen, da der Roman in der ersten Person aus Pearsons Perspektive geschrieben ist.

Stereotype fördern eher Integration denn Differenzierung, sie setzen auf Homogenität, nicht auf Vielfalt. ... Ihr Potential, den Einzelnen emotional an die Nation zu binden und auf ein gemeinsames Selbstbild einzuschwören, verdankt die Rhetorik der Nation stärker der kulturell konventionalisierten Praxis ihrer fortwährenden Wiederholung, also ihrer Form denn ihrem konkreten Inhalt.³⁶

Die Schilderungen des Ich-Erzählers bestätigen Neumanns Thesen, dass „[d]ie Rhetorik der Nation ... an Emotionen und implizites Wissen [appelliert], weniger an die Ratio“³⁷, und dass nicht der Inhalt, sondern die mediale Form und die Serialität der Präsentation über die Annahme oder Ablehnung von Identifikationsangeboten entscheidet, da die Identifikation mit den Dingen über die sinnliche Wahrnehmung und die ritualisierte Gruppenaktion erfolgt. Bei Pearson erzeugt die durch die werbetreibende Präsentation der Waren gelenkte sinnliche Wahrnehmung Gefühle des Begehrens, der Gemeinschaft, Nähe und Wärme, die er als ‚eigene‘ und authentische wahrnimmt. Diese konsum-kodierten Wahrnehmungen münden schließlich trotz seiner intellektuellen Distanz zum manipulierten Mob auch bei ihm in Empfindungen der Ehrfurcht, Demut und einer zeitlosen Enthobenheit von der Banalität des Alltags.

Die Verführung Pearsons beruht mithin nahezu ausschließlich auf der Funktion der Konsumobjekte im *dome*, die als Bedeutungsträger allmählich quasi-religiöse Funktionen übernehmen und fetischisiert werden. Wie Hartmut Böhme darlegt: „Fetische sind Dinge mit *agency*, die ebenfalls hochrangige Bedeutungsträger sind, verehrt und verteidigt werden und nicht anthropomorph sein müssen. ... Sie sind Objekte von höchster Energie und zugleich höchster Bedeutung.“³⁸ Die nächtlichen Geräusche der elektronischen Beleuchtungs- und Überwachungsmaschinen in den ansonsten stillen riesigen Hallen, der Schimmer des Fußbodens, die gemeinsame

³⁶ Neumann, Rhetorik (wie Anm. 34), S. 383f.

³⁷ Neumann, Rhetorik (wie Anm. 34), S. 383.

³⁸ Böhme, Hartmut: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne. Hamburg 2006. S. 255.

Arbeit als Putzkolonie im Dienste dieser Umgebung schaffen eine Hierarchie, in der – scheinbar – die Dinge das Leben der Menschen organisieren, nicht umgekehrt.

By sweeping out these temples to consumerism, by wiping and waxing and buffing, we made clear that we were ready to serve these unconsecrated altars. Every shop and store in the Metro-Centre was a house of totems. We accepted the discipline that these appliances and bathroom fittings imposed. We wanted to be like these consumer durables, and they in turn wanted us to emulate them. In many ways, we wanted to *be* them ... (235)

Die Gänge erscheinen dem Ich-Erzähler wie „votive trails“, das Labyrinth von Ladenflächen gleicht „a street of caves crowded with treasure. ... magical grottoes.“ (247)

Um ihren Status als Fetisch zu erhalten, müssen die Waren „eingelassen [sein] in das ‚magische Milieu‘ von Zeremonien, welche die Gemeinschaft ... symbolisch wie real versammeln“.³⁹ Das ‚magische Milieu‘ der Zeremonien besteht in der Sakralisierung der Einkaufsrituale. Bereits zu Beginn des Romans klärt Carradine den Neuankömmling Pearson auf: „Here in the Metro-Centre we’re great believers in the future.“ (39): „This isn’t just a shopping mall. It’s more like a ...“ „Religious experience?“ „Exactly! It’s like going to church. And here you can go every day and you get something to take home“. (40) Tatsächlich, wie neuere Studien im Rahmen des *spatial turn* zum Einfluss von Architektur auf das soziale Leben und die individuelle Psyche zeigen, evozieren Einkaufszentren Lebensräume, die jenseits von Geschichte, Vergänglichkeit und Bedingtheit zu existieren scheinen.⁴⁰ „Death had no place in the Metro-Centre, which had abolished time and the seasons, past and future.“ (40).

Das Zentrum entwickelt sich zu „a cathedral of consumerism whose congregations far exceeded those of the Christian Churches“. (15) In Ermangelung von Alternativen hypostasieren die Menschen die auf Konsumgüter reduzierte Welt des Einkaufszentrums zum Tempel, wo alle in der Vorort-Tristesse unerfüllten Bedürfnisse in „a collective ritual of affirmation“ (85) – scheinbar – befriedigt werden. Sangster erklärt dem Erzähler: „Only consumerism can hold a modern society together. It presses the right emotional buttons.“ (86) Die entlarvende Metaphorik macht kein Hehl daraus, dass die auf Knopfdruck produzierten Gefühle – das dramatisiert der Roman in apokalyptischer Überhöhung – ausschließlich im Sinne von ökonomischen und Machtinteressen manipuliert werden. An die Stelle des mündigen Bürgers tritt der infantilisierte Konsument. Sangster ist überzeugt, dass auch die Politik in der Realwelt so funktioniert und dass die Politiker die Funktion von Eltern übernehmen, die ihre Kinder mit Geschenken überhäufen, um sie ruhig zu stellen: „A new hospital, a new school, a new motorway ...“ (86).

Als die in Arbeitsgruppen eingeteilten Geiseln, die bei der Sezession genommen wurden, selbst auf die neue Mikronation eingeschworen werden, indem ihnen die

³⁹ Böhme, Fetischismus (wie Anm. 38), S. 255.

⁴⁰ Vgl. Sellars, Zones of Transition (wie Anm. 32).

Hemden des St. George-Clubs überreicht werden, fühlt sich Pearson magisch angezogen von dem Initiationsritus in eine Gruppenidentität.

They were at ease with themselves and the vast building, with the deep rose light that lit the entrances to the stores and cafés around the atrium. They were immigrants to a new country, already naturalized, citizens of the shopping mall, the free electorate of the cash till and the loyalty card. (243)

Nach wochenlanger Abgeschlossenheit von der Außenwelt konzentrieren sich die religiös aufgeladenen Energien auf zwei riesige Bärenfiguren, die kultisch als Fetische verehrt werden. „The bears are a tribal totem – you should be safe for a while“, (241) wie Tony Maxted anmerkt. Sie dienen, in den Worten von Böhme, „der Erzeugung von kollektiven Anschlüssen und Kommunikationen, der weithin gestreuten Verteilungen erregender Energien.“⁴¹

Wie im ‚klassischen‘ Fetischismus freudianischer Prägung besteht auch die Funktion des „kulturellen Fetischismus des Konsums“ darin, zu verdunkeln und seine Herkunft zu verleugnen.

[E]r täuscht darüber, wen er vertritt; er macht undurchsichtig, was an ihm fesselnd ist; er virtualisiert die Einbildungskraft; er ist prinzipiell ohne Moral; er ist kreativ, aber nicht reflexiv. In diesem Sinn kann man die Fusion von Kultur und Fetischismus als ein Symptom einer Gesellschaft lesen, die sich des Fetischismus zur Illusionierung des Massenbewusstseins bedient, gleichgültig, ob man dieses als Ausdruck einer ‚Gesellschaft des Spektakels‘ (Guy Debord 1967) oder einer anti-aufklärerischen Kontrollgesellschaft Foucault’scher Prägung liest.⁴²

Die grotesken Szenen der Bärenverehrung lenken den Blick auf eine in der Kritik insbesondere nach der Kitschkultur im Zusammenhang mit den Terroranschlägen von 9/11 wiederholt erhobene Forderung, die Komplexität und die Implikationen einer reifizierten Gefühlskultur nicht zu unterschätzen.

It is easy to make fun of these sentimental objects ..., but if there’s one thing that post-critical theory has taught us, and indeed one thing 9/11 taught us, it is that making light of the affective register does not get us far in our apprehension of how capital’s consumer culture works.⁴³

Wie ein Romancharakter anmerkt: „Consumerism may seem pagan, but in fact it’s the last refuge of the religious instinct.“ (253) Am Ende des Romans stellt sich heraus, dass Pearsons Vater versehentlich ermordet wurde, sein Tod war ein Unfall im Meisterplan des „old Brooklands establishment“ (258). Dieses wollte durch die Ermordung von David Cruise, den sie als „a smiley, ingratiating, afternoon TV kind of führer“ (258)

⁴¹ Böhme, Fetischismus (wie Anm. 38), S. 343.

⁴² Böhme, Fetischismus (wie Anm. 38), S. 343f.

⁴³ Brown, Commodity Nationalism (wie Anm. 28), S. 37; vgl. auch Günter Leyboldt: Neo-Pragmatism and the „Turn to Religion“. In: Haselstein, Pathos (wie Anm. 28), S. 233–249, hier S. 233–235.

für die gewalttätigen, rassistischen und rechtsradikalen Hooligans wahrnehmen, die Menschen von dem Shopping Centre fernhalten und das politische Establishment in London, das die gewaltsamen Ausschreitungen in dem Vorort systematisch bagatellierte, auf die Sprengkraft der faschistoiden Selbstjustiz aufmerksam machen. „Think of Germany in the nineteen-thirties. When good men do nothing ...“ (259) Ärzte, Psychologen und ihre Patienten, Richter und Kriminelle werden durch diese Auflösung markiert als gleichermaßen pervertiert durch die entmenschlichte Welt der Waren, in der alles mit allem und jeder mit jedem austauschbar und ersetzbar ist.

Als das Einkaufszentrum am Ende des Romans mit Hunderten von darin eingeschlossenen Menschen in einem apokalyptischen Flammenmeer zerstört wird, ist nicht sicher, ob der knapp entkommene Pearson unbewusst auf die Ausbeutung und Befriedigung des Bedürfnisses nach identitätsstiftender Gruppenzugehörigkeit um jeden Preis – oder auf die Zerstörung der simulierten Welt hingearbeitet hat, um die Chimäre einer kulturell unbeeinflussten Identität zu affirmieren. In beiden Fällen bildet die Warenwelt der fetischisierten Konsumkultur die Basis seiner Identität.

III.3 Andrea Levy, *Small Island*: On Being British But not English

Der Roman *Small Island* von Andrea Levy gehört zur sogenannten *Black British Fiction*.⁴⁴ Es ist auffällig, dass bei den sogenannten „hyphenated Britons“⁴⁵, den Bindestrich-Briten, immer auf *Britishness* abgehoben wird, obwohl dieses von Vertretern der *Englishness* – wie das Fowles-Zitat am Anfang meines Vortrags zeigte –, mit Imperialismus und Machtpolitik assoziiert wird.⁴⁶ Wie Nunius anmerkt:

When we contemplate ascriptions such as ‚Black British‘ or ‚Asian-British‘ it becomes obvious to which degree our perception of ethnicity is guided by the ‚white‘ norm. Apparently, Britishness – as long as it is not prefixed by a specifying adjective such as black or Asian – is still taken to imply whiteness.⁴⁷

Aus kulturwissenschaftlicher Perspektive, „Britishness was an invention ‚superimposed over an array of internal differences in response to contact with the Other, and in response to conflict with the Other‘ (Linda Colley quoted in Gikandi 1996: xvii).“⁴⁸ Die

⁴⁴ Zur Problematik dieses Begriffs vgl. Nunius, *Coping* (wie Anm. 4), S. 34, Anm. 62; S. 42, Anm. 76.

⁴⁵ Nunius, *Coping* (wie Anm. 4), S. 46, Anm. 84.

⁴⁶ vgl. Stein, Mark: *The Black British Bildungsroman and the Transformation of Britain*. In: *Unity in Diversity Revisited? British Literature and Culture in the 1990s*. Hrsg. von Barbara von Korte u. Klaus Peter Müller. Tübingen 1998. S. 89–105.

⁴⁷ Nunius, *Coping* (wie Anm. 4), S. 42f. Auch die Kategorie der *ethnic minority* steht in der Kritik, da sie unausgesprochen impliziert, dass die Engländer nicht *ethnic* sind, dass sie also die Norm bilden, deren Abweichungen als *ethnic* markiert werden; vgl. Nunius, *Coping* (wie Anm. 4), S. 40, Anm. 72.

⁴⁸ Burden, *Introduction* (wie Anm. 10), S. 16; Gikandi, *Maps of Englishness* (wie Anm. 10).

karibischen Protagonisten des Romans lernen in London nach dem Zweiten Weltkrieg, dass die Engländer sich verstehen als ‚English but not British‘. Sie selbst hingegen erarbeiten sich eine Identität, die umschrieben werden könnte als ‚British but not English‘.

Andrea Levy wurde 1956 in London geboren, mit einem jüdischen Großvater väterlicherseits und einem schottischen Urgroßvater mütterlicherseits. Ihre Eltern waren Jamaikaner, die im sogenannten *Empire Windrush*⁴⁹ nach England segelten. *Empire Windrush* hieß jenes Schiff⁵⁰, auf dem am 22. Juni 1948 die erste große Gruppe von 493 karibischen Immigranten und einem Blinden Passagier nach dem Zweiten Weltkrieg in Tilbury ankamen. Der Roman *Small Island* beschreibt die Ankunft und die mühsamen ersten Jahre dieser Immigranten exemplarisch an einer Gruppe von vier Charakteren, nämlich einem englischen Paar, Queenie und Bernard, und einem karibischen Paar, Hortense und Gilbert.

Alle Charaktere illustrieren die Wirkmächtigkeit kulturell vermittelter Werte und Selbstbilder, bei denen ethnische und nationale Identitätsdifferenzierungen eine zentrale Rolle spielen. Hortense, die als uneheliches Kind einer armen Afro-Jamaikanerin und eines Weißen in Jamaika geboren und von Engländerinnen zu einer ‚Lady‘ erzogen wurde, möchte um jeden Preis als Lehrerin in England arbeiten. Gilbert, ein Jamaikaner aus ärmlichen Verhältnissen, heiratet Hortense Hals über Kopf, damit sie ihm ihre Ersparnisse für die Überfahrt 1948 auf der *Windrush* nach England schenkt unter der Bedingung, dass er sie so schnell wie möglich nachholt. In England kommt er zwar zur Royal Air Force und verwirklicht damit den Männlichkeitstraum aller Jamaikaner, als Mitglied der Royal Air Force für das imperiale Mutterland Großbritannien kämpfen zu dürfen, wird dort allerdings rassistisch gedemütigt und schlägt sich schließlich mit Hilfsarbeiten durch. Die Engländerin Queenie, Tochter eines Fleischers vom Lande, will unbedingt der Enge ihres Elternhauses entfliehen und heiratet aus diesem Grund den von ihr als körperlich abstoßend empfundenen Bernard, da er mit ihr in das Haus seines Vaters in London zieht. Während des Krieges kreuzen sich die Lebenswege dieser Charaktere, denn nachdem Bernard sich freiwillig zur Armee gemeldet hat, vermietet Queenie eine völlig heruntergekommene Dachwohnung in dem zerbombten Haus an Gilbert und Hortense und hat eine kurze, leidenschaftliche Affäre mit dem Jamaikaner Michael Roberts – der entfernt mit Hortense verwandt und in den sie verliebt ist –, die zu einer Schwangerschaft führt. Das Kind wird geboren, kurz nachdem Bernard aus dem Krieg zurückgekehrt ist, ohne dass er von der Schwangerschaft gewusst hätte. Am Ende des Romans drängt Queenie Hortense und Gilbert das Baby auf, da sie sich den zu erwartenden Anfeindungen ihrer sozialen Umgebung in England aufgrund ihres farbigen Kindes nicht gewachsen fühlt.

In dem Roman werden die Jamaikaner brutal mit der Ausschlussfunktion der *Englishness* konfrontiert. Während sie selbst sich bei ihrer Ankunft in England als

⁴⁹ Vgl. Sommer, Roy: *Empire Windrush* (1948). In: Beck, Rudolf u. Konrad Schröder (Hrsg.): *Handbuch der britischen Kulturgeschichte*. Paderborn. 2006 (UTB). S. 364–368.

⁵⁰ Das Schiff – mit dem Namen *Monte Rosa* – hatten die Engländer den Deutschen im Mai 1945 bei Kiel abgenommen und als Kriegsbeute behalten.

britische Staatsbürger verstehen, die stolz auf ihre Nationalidentität sind, müssen sie feststellen, dass die Engländer nicht einmal wissen, wo Jamaika liegt oder gar dass es ein Teil des britischen Empire bildet.⁵¹

Der Roman stellt die Ereignisse als Ich-Erzählungen im Wechsel aus den sehr unterschiedlichen Perspektiven der vier Hauptcharaktere dar. Das mit „Prologue“ überschriebene erste Kapitel des Romans schildert aus Queenies Perspektive ihren Besuch als kleines Mädchen auf der *British Empire Exhibition*, die 1924 bis 1925 in Wembley, London veranstaltet wurde und in der außer Gambia und Gibraltar alle 58 Länder, die damals zum britischen Weltreich gehörten, einen Pavillon erhielten. Es illustriert die enge Verwobenheit von Identitätsbildern und Alteritätsschablonen, und dramatisiert wirkmächtige Strategien der Etablierung von fremdkulturellen Heterostereotypen durch interessengeleitete *images*. Dem Mädchen erscheint die Ausstellung als „building after building that housed every country we British owned. ... Practically the whole world there to be looked at. ‚Makes you proud‘, Graham said to Father.“ (3) Wie im *living museum* in Barnes' *England England* wird die Identität ikonisch reifiziert und kommodifiziert, insofern die kolonisierten Völker fast ausschließlich auf ihre für England wertvollen Exportprodukte reduziert werden, von der zu einer lebensgroßen Statue des Prince of Wales geformten Butter aus Kanada über den Geruch von Äpfeln bei Australien, der Schafschur in Neuseeland, „different woods of Burma ..., big-game trophies of Malaya“ (3) und „[t]he smell of tea in Ceylon. Hong Kong smelt of drains, and India was full of women brightly dressed in strange long colorful fabrics.“ Die Fremdheit löst Xenophobie und sexualisierte Phantasien der *miscegenation*, der ‚Rassenmischung‘, aus: Den *bindi*-Punkt der indischen Frauen, der ihren Status als Ehefrau anzeigt, hält Queenies Mutter für das Zeichen einer ansteckenden Krankheit, im Afrika-Pavillon schließlich begegnet Queenie zum ersten Mal einem Schwarzafrikaner und erschrickt, woraufhin die umstehenden Erwachsenen sie zur allgemeinen Erheiterung zu einem Kuss überreden wollen, um das weiße Mädchen und den schwarzen Mann zu demütigen. Aber der Afrikaner antwortet dem verstörten Kind in perfektem Englisch: „Perhaps we should shake hands“. (5)

So wie in diesem für Queenie wegweisenden Erlebnis entlarvt der Roman Auto- und Heterostereotype, also Selbst- und Fremdbilder, als unzulässige Verallgemeinerungen und Vereinfachungen, die fast immer die Überlegenheit der Identität über die Alterität bestätigen sollen. Das gilt für Engländer und Jamaikaner. So muss Hortense, die sich aufgrund ihrer hellen Hautfarbe arrogant eher der väterlichen britisch-weißen als der mütterlichen afro-jamaikanischen Identität nahe fühlt, feststellen, dass sie in England als *Black Woman* gilt, der sexuelle Freizügigkeit und intellektuelle Dürftigkeit unterstellt werden; während sie in Jamaika eine der besten Schülerinnen war, deren Englisch gelobt wurde, versteht in London niemand ihren Akzent, und die internalisierten Benimm- und Kleidungsregeln einer Lady, die ihr Verhalten prägen, setzen

⁵¹ Die Engländer nahmen den Spaniern bereits 1655 diese drittgrößte Insel (genannt Santiago) der Großen Antillen ab und nannten sie Jamaika.

sie in England dem öffentlichen Spott aus. Auch Gilbert, der voller Idealismus für das Mutterland England kämpfen wollte, wird durch die brutale Rassendiskriminierung in London schmerzhaft desillusioniert und denkt immer wieder an die Aussagen seines Cousins Elwood, der ihn in Jamaika vor seiner Rekrutierung für die RAF warnte: „Man, this is a white man’s war. Why you wanna lose your life for a white man? For Jamaica, yes. To have your own country, yes. That is worth a fight ... I join you then, man. But you think winning this war is going to change anything for me and you“ (106).

Die Engländer verstehen sich offenbar nicht als Briten – was ja die Kolonien einschließen würde –, sondern ihre Selbstwahrnehmung kreist ausschließlich um Kriterien der ‚weißen‘ *Englishness*, wobei sie ironischerweise immer wieder das sportliche Fair Play als ihre Botschaft an die Welt herausstreichen. Die Verlogenheit dieses Auto-stereotyps wird offensichtlich, wenn sie sich einerseits über die Segregationspolitik der US-amerikanischen Armee entrüsten, andererseits jedoch die Nachbarschaft von Farbigen unerträglich finden, was sich im drastischen Werteverlust der Immobilienpreise niederschlägt. Als Gilbert sein Versprechen einlöst und Hortense tatsächlich in die zerbombte Wohnung in Queenies Haus nachkommen lässt, bestraft ihn seine direkt vor der Abreise erst angetraute junge Frau dafür, dass er ihre überzogenen Erwartungen an ein Leben als gebildete Lady in London in keiner Weise einlösen kann, durch die monatelange Verweigerung jeglicher Sexualität und damit die Möglichkeit der endlich nachgeholtten Hochzeitsnacht. Hortense fühlt sich dabei völlig im Recht, gestärkt durch ihre englisch-puritanische körperfeindliche Erziehung in Jamaika. Die erzählerische Ironie besteht darin, dass hier ein junges Paar, das aufgrund seiner Hautfarbe von den Engländern ausnahmslos mit sexueller Zügellosigkeit assoziiert – und dementsprechend behandelt – wird in einem winzigen Zimmer völlig zölibatär lebt und auch die *gender*-Hierarchie unterläuft. Bernard und Queenie als Repräsentanten der Engländer dagegen leben ihre sexuellen Bedürfnisse und Frustrationen mit dunkelhäutigen Partnern aus, ungehemmt lustvoll im Fall von Queenie, gewalttätig und menschenverachtend im Fall des pedantischen und emotional verkrüppelten Bernard. Am Ende des Romans ziehen Hortense und Gilbert mit dem Kind von Queenie und Michael in ein verfallenes Bürgerhaus, um dort mit ihrer Patchwork-Familie zu leben und das Haus zu renovieren.

Dass Hortense sich in ihrem Zukunftstraum in einer englischen Villa vor einem Kaminfeuer sitzen sieht, ist eindeutig das kulturelle Erbe des britischen Kolonialismus, dessen hegemoniale Ansprüche über die Erziehungs- und Bildungsinstitutionen in Jamaika das kulturelle Imaginäre der bildungs- und aufstiegsorientierten Hortense geprägt haben. Aber dieser Zukunftstraum einer britischen Identität ist eine Baustelle – wörtlich und im übertragenen Sinn. Das Haus, in dem Hortense und Gilbert mit dem bis zum Romanschluss namenlosen Kind wohnen, ist eine Ruine, und es wird viele Mühen kosten, es dem imaginierten Ideal auch nur anzunähern. Außerdem ist keinesfalls sicher, dass das junge Paar nach der Herrichtung dort bleiben kann, denn das Ganze ist Teil des Immobilienprojektes eines befreundeten Jamaikaners, der zerstörte Häuser aufkauft und sie renovieren lässt, um sie dann teuer zu verkaufen.

III.4 Alternative Identitätsstrukturen: Transdifferenz, Intersektionalität und ‚Glocalization‘

Der Roman *Small Island* dramatisiert eine Tendenz in der sogenannten *Black British Fiction*, nicht nach Modellen der Assimilation zu suchen, sondern nach „the construction of new cultural alternatives, in which identity is created and re-created as part of an ongoing and dynamic process“⁵². Dieser als Transdifferenz bezeichnete Ansatz betont „die Unvermeidbarkeit des Denkens von Differenz bei gleichzeitigem Bewusstsein für die vielfältigen Überlagerungen, Mehrfachzugehörigkeiten und Zwischenbefindlichkeiten, welche die Komplexität der Lebenswelt ausmachen.“⁵³ Identität wird nicht – typisch postmodern – als kulturelles Konstrukt entwertet, sondern das emanzipatorische Potential und das Bedürfnis nach *belonging*, also nach einer Gruppenzugehörigkeit, die relativ stabil und von anderen unterschieden ist, werden akzeptiert, allerdings im Bewusstsein der Ausschlussfunktionen und des stigmatisierenden Potentials und damit der gefährlichen Sprengkraft von Identitätsdiskursen in Politik und Kultur. Die Nationalidentität der *Britishness* wird von den *Black British Writers* eingefordert, jedoch ohne die ‚weiße‘ Reduzierung auf *Englishness*.

Der Schwerpunkt für die Stiftung von Gruppenidentitäten liegt in *Small Island* auf dem Wert individueller *agency* im Gegensatz zu nationalen oder gar globalen Lösungsvorschlägen. Ethnizität, *gender* und Regionalität stehen gleichberechtigt neben Nationalität als mögliche Schlüsselmarkierungen für persönliche und kollektive Identitäten. Diese werden dadurch zu sogenannten intersektionalen Identitäten, in denen sich eine Vielzahl von Parametern in sehr unterschiedlichen Hierarchien und Konstellationen verweben.

Even though the paths chosen by the respective characters differ to a high degree, one may nevertheless, among all of them, detect a general longing for lasting affiliations and points of reference which provide a certain security and stability. Frequently, this desire results in attempts to establish oneself as a member of a group in which membership and non-membership is unambiguously defined. Thus binary structures are being sought or deliberately introduced as they, despite their potentially essentialising effects, at least provide definite guidelines on who belongs and who is excluded, and thereby create the illusion that all members share certain features (among them ‚ethnic‘ ones).⁵⁴

52 Alexander, Claire E.: *The Art of Being Black. The Creation of Black British Youth Identities*. Oxford/New York 1996. S. 18.

53 Feldmann, Doris u. Ina Habermann: *Das Graduiertenkolleg ‚Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz‘ an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg*. In: *Anglistik* 14/2 (2003). S. 105–112, hier S. 105f.

54 Nunius, Coping (wie Anm. 4). S. 47; Nunius bezieht sich auf Hall, Stuart: *Old and New Identities, Old and New Ethnicities*. In: *Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Hrsg. von Anthony D. King. London 1991. S. 41–68.

Auch in *Small Island* definiert sich die Gruppenzugehörigkeit der Charaktere aus Jamaika auf den ersten Blick vor allem über Familie und Ethnie⁵⁵. Damit stellt sich die Frage, ob hier nicht eine Rückkehr zu essentialistischen Identitätskategorien propagiert wird, insofern Identität an genealogische Aspekte zurückgebunden wird. Doch dieser Eindruck trügt, denn mit Hortense, Gilbert und ihrem Kind haben wir eine Patchwork-Familie vor uns, die aus einer reinen Zweckgemeinschaft entstanden ist, die auf dem schwer erkämpften gegenseitigen Respekt der Ehepartner voneinander gründet und die ohne Sicherheiten für die Zukunft bestehen muss. Dieses Ehepaar baut in den Ruinen einer alten britischen Bürgerherrlichkeit, nämlich in einer verfallenen Villa, ihre Zukunft, die mit Sicherheit *British*, aber auf keinen Fall *English* aussehen wird. Ihr Kind, mit dem sie nicht blutsverwandt sind, haben sie aus selbstloser Mitmenschlichkeit aufgenommen und dieses Kind englisch-jamaikanischer Abstammung, dessen chauvinistisch-egozentrischer Vater aus Jamaika sich nicht kümmert und dessen englische Mutter ihn verstößt, repräsentiert wie fast alle Kinder in der Literatur die Zukunft. Sein Überleben hängt an einer Ethik der Mitmenschlichkeit, die sich ausschließlich und nur vereinzelt in der von den Engländern verachteten Gruppe der karibischen Migranten findet.

Apparently, what the protagonists are ultimately in search of is a clearly defined position within a confined circle in which strict rules on membership status exist so that the question of affiliations may be solved unambiguously. In view of the loss of significance of larger entities such as the nation state, it does not come as a surprise that small-scale units, the family or a specific neighbourhood being prime examples in this context, seem to be increasingly taking over the function formerly fulfilled by ‚official‘, i.e. politically implemented, networks ... in favor of lower-scale, locally grounded units.⁵⁶

Der Begriff der *Glocalization* beschreibt diese gesteigerte Bedeutung von lokal verankerten Gruppenidentitäten im Gefolge von Globalisierungserscheinungen wie der weltweiten Migration. In diesem Roman ist es *Black Britishness* oder eine Bindestrich Identität wie *British-Caribbean*, die ein Zusammengehörigkeitsgefühl markiert, das über *Britishness* oder *Englishness* nicht möglich ist. Zwar bildet die Herkunft aus Jamaika ein wichtiges Kriterium der Nähe, aber auch innerhalb dieser Gruppe sind es lokal begrenzte gemeinsame Zielsetzungen, die die Menschen temporär aneinander binden. Der Text entwirft damit ein kollektives Identitätskonzept, das auf harter Arbeit, einem selbstkritischen und damit wenig schmeichelhaften Bewusstsein individueller und kollektiver Differenzen und einer Moral der Mitmenschlichkeit basiert. Die Unterschiedlichkeit der Charaktere aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit, Bildungsstand, Klasse, regionaler Herkunft oder auch charakterlicher Disposition lässt keinen Zweifel, dass Kollektivbe-

⁵⁵ Zur Diskussion der problematischen Konzepte Ethnie/Rasse vgl. Nunius, Coping (wie Anm. 4), S. 40–48; vgl. auch S. 40, Anm. 72, dort auch Hinweis auf Cornell, Stephen u. Douglas Hartmann: *Ethnicity and Race. Making Identity in a Changing World*. Thousand Oaks [u. a.] 1998.

⁵⁶ Nunius, Coping (wie Anm. 4), S. 47; Nunius bezieht sich auf Hall, *Identities* (wie Anm. 54).

griffe wie *Black British* oder *British-Caribbean* genauso ‚imaginär‘ sind wie derjenige der Nation. Aber sie bilden ‚kleine Inseln‘ des individualisierten *belonging* in den dominanten Diskursen der *Britishness* oder *Englishness*.

Die drei hier besprochenen Romane erlauben einen zwar selektiven, aber durchaus repräsentativen Blick auf die imaginativ-fiktionale Verhandlung nationalkultureller Identitätsmodelle in der britischen Gegenwartsliteratur. Alle Texte betonen die interessengeleitete Konstruktion von Auto- und Heterostereotypen, die sich größtenteils aus Versatzstücken einer populistisch zugerichteten Geschichtsüberlieferung zusammensetzen. Ihre vornehmliche Funktion besteht darin, den Anspruch einer hierarchischen Überordnung der Identität über der Alterität, des Eigenen über dem Fremden diskursiv zu belegen und durchzusetzen. In Großbritannien kommt dabei dem Konzept der *Englishness* als Kategorie der internen Abgrenzung nicht nur von BürgerInnen mit Migrationshintergrund, sondern auch vom sogenannten *celtic fringe* eine herausgehobene Bedeutung zu. Alle Romane illustrieren, inwiefern sich solche Identitätsnarrative aufgrund ihrer Arbitrarität und ihrer psychologischen Stabilisierungs- und Kompensationsfunktion in individuellen und kollektiven Identitätswürfen strategisch für ökonomische, ideologische, politische und individuelle Machtansprüche ausbeuten lassen und als Skript für wirkmächtige und politisch signifikante Aktionen dienen können. Diese Gefahren lassen sich nicht durch die Verabschiedung von Identitäts- oder Alteritätsnarrativen bannen, sondern – wie insbesondere der Roman *Small Island* von Andrea Levy herausarbeitet – durch die kritische Selbstreflektion individueller und kultureller Selbstbeschreibungen, durch die konkrete Umsetzung einer Alltagsmoral, die sich an individueller Mitmenschlichkeit jenseits von abstrakt-verallgemeinernden Zuschreibungen orientiert, und durch den verantwortungsvollen Umgang mit jeder Form von Identitätskonstruktionen, nicht trotz, sondern wegen ihrer kulturellen Konstruiertheit. Denn die Relativität ihres Deutungshorizontes und die kulturelle Artifizialität ihrer Produktion nimmt ihnen nichts von ihrer Relevanz. In den Worten von Bruno Latour:

Anyone who holds that *fabricated* means *untrue*, and *made* means *fake*, tends towards fundamentalism. Common experience in science, art, love, and religion should prompt us to say, „the more carefully fabricated, the more real and long-lasting“. Why we do not tend to reach that more sensible conclusion is perhaps our old and continuing fear of idolatry, of worshiping [sic] what human hands have made; a genuine acceptance of constructivism requires a reassessment of the whole history of iconoclasm and critique.⁵⁷

⁵⁷ Latour, Bruno: Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. In: *Common Knowledge* 10/3 (2004). S. 450–462, hier S. 460.

Ulrike Jekutsch

Entwürfe regionaler Identität in der polnischen Literatur nach 1990 – am Beispiel Niederschlesiens

Jeder Mensch ist durch vielfältige, auf persönlichen und individuellen Bindungen (Paar, Familie, Freunde) sowie auf kollektiven Zusammenhängen (Schule, Beruf, Kirche, Vereine, Parteien usw.) beruhenden Kontakten in die Gesellschaft und das Land, in denen er lebt, eingebunden. Alle diese Bindungen gehen in seine individuelle Welt- und Selbstsicht ein, bilden in ihrer Gesamtheit seine persönliche Identität, die als eine einerseits stabile, andererseits dynamische, sich ständig verändernde und sich im materiellen wie imaginären Raum der Kultur bewegende zu denken ist. Zu den kulturellen Bezügen gehört auch die Zugehörigkeit zu einem Lebensraum, der kleiner oder größer, mehr oder weniger stark umgrenzt gefasst sein kann, und der wiederum selbst als Teil einer von kleineren zu größeren kollektiven Einheiten aufsteigenden Linie gedacht werden kann – angefangen von Haus, Dorf oder Stadt über Region und Land bzw. Nation bis zu beispielsweise Europa bzw. der Welt. Wie die u. a. von Jan Assmann initiierte und von ihm und anderen breit ausgefächerte Forschung zu kulturellen Identitäten und Erinnerungsräumen seit Ende der 1980er Jahre herausgestellt hat, ist kulturelle Identität immer als ein gesellschaftliches, in Auseinandersetzung mit und Abgrenzung zu anderen entstandenes Konstrukt und somit als eine kollektiv konstruierte zu betrachten, die „auf der Teilhabe an einem gemeinsamen Wissen und gemeinsamen Gedächtnis“ beruht.¹ Kollektive Identität wird als „das Bild“ verstanden, „das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren“; sie „ist eine Frage der Identifikation seitens der beteiligten Individuen“.² Ein weiterer Aspekt ist für den hier zu untersuchenden Gegenstand besonders relevant: Zum Aufbau eines kulturellen Gedächtnisses gehört nicht nur die Bewahrung der Erinnerung, der Aufbau einer Erinnerungskultur, die besondere, Gemeinsamkeit stiftende Ereignisse hervorhebt, sondern auch die Lücke in der Überlieferung und der Bruch mit der Tradition, der zugleich eine Anknüpfung an andere, frühere Zeiten und die Rekonstruktion zuvor marginalisierter Aspekte der Vergangenheit, die Konzentration auf Fixpunkte der Geschichte, auf Erinnerungsfiguren wie Exodus, Exil, Landnahme usw. bedeutet.³ Die Arbeit der Rekonstruktivität des Gedächtnisses tritt vor allem in historischen Umbruchsituationen zu Tage.

In meinem Beitrag wird es um diejenige Form kultureller und kollektiver Identität gehen, die das Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer Region, einem Raum, einer

1 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1999. S. 132.

2 Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 1), S. 132.

3 Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 1), S. 37–42.

Landschaft bezeichnet. Eine Region verfügt über einen Namen, der sie identifiziert, über eine eigene Sprache bzw. Dialekt(e), über ihre eigenen Sitten und Gebräuche und eine eigene, sie unterscheidende Geschichte; sie kann durch natürliche und zivilisatorische Grenzen (Landschafts-, Bearbeitungs- und Besiedlungsformen u. Ä.) oder willkürliche politische Grenzziehungen von anderen, benachbarten Regionen abgegrenzt werden. Sie wird meist als Teil einer größeren staatlichen Einheit oder Nation aufgefasst, deren Ordnung und Selbstbild ihr einen Rahmen vorgibt, sie kann aber auch als Grenzregion fungieren, die an der Grenze zu anderen Staaten liegt oder durch eine solche Grenze zwischen zwei Staaten geteilt wird. Die regionale ist damit eine unter anderen kollektiven Identitäten, die ein Individuum parallel besitzen kann und die einander über- oder untergeordnet sein können.

Im Folgenden wird es um eine in der polnischen und deutschen Kultur verortete Region gehen, um Niederschlesien, dessen Name bereits angibt, dass es als Teil der übergeordneten Gesamtregion Schlesien und als unterschieden von der anderen Teilregion Oberschlesien gedacht wird. Mit der hier gegebenen Deutung der Relation Schlesien, Nieder- und Oberschlesien folgen wir bereits dem deutschen Verständnis des Landschaftsnamens Schlesien. Denn der entsprechende Name „Śląsk“ wird im polnischen Sprachgebrauch gemeinhin mit „Oberschlesien“ gleichgesetzt⁴, er bezeichnet demnach nur einen, den geographisch und historisch näher an Polen angrenzenden und stärker polnischsprachigen Teil derjenigen Region, die das deutsche Wort benennt. Hinzu kommt eine historische Instabilität der Relation des Namens Schlesien zu dem damit bezeichneten Gebiet, da sich die Grenzen und Binnengliederungen Schlesiens und die Zugehörigkeit seiner Teile zu verschiedenen Staaten im Laufe seiner langen Geschichte kontinuierlich verändert haben und somit für die jeweils zu untersuchende Periode zu rekonstruieren wären.

Schlesien ist eine Region an der Grenze dreier Staaten bzw. Nationen, an deren Geschichte und Herrschaft seine Teile zu verschiedenen Zeiten in verschiedenem Maße Anteil hatten: Im 12. Jahrhundert zum ersten Mal als Region erwähnt, gehörte es bzw. gehörten seine Teile im Laufe seiner Geschichte nach slawischen Anfängen zu Böhmen bzw. dem Hl. Römischen Reich Deutscher Nation, zum Habsburger Reich, zu Preußen und Deutschland.⁵ Dabei bildete sich schon früh eine Teilung in Nieder- und

⁴ Tambor, Jolanta: Oberschlesien – Sprache und Identität. Hildesheim [u. a.] 2011. S. 44–46. Daher werde Oberschlesien von vielen Polen als das „echte“ Schlesien betrachtet und als solches positiv von dem – wie schon durch den Namenszusatz „Dolny“ angedeutet – nicht „echten“ Niederschlesien (Dolny Śląsk) abgesetzt.

⁵ Die Geschichte Schlesiens ist die einer Region an den Grenzen großer Staaten: Seit dem 4. Jahrhundert von slawischen Stämmen besiedelt, errichtete Kaiser Friedrich I. Barbarossa 1163 die Fürstentümer Breslau und Ratibor, die in kleine Teilfürstentümer zerfielen und im Zuge der Ostkolonisation von Deutschen besiedelt wurden. 1327 wurde Schlesien zum Lehen des böhmischen Königs, 1526 fiel es an Habsburg. 1742 wurde der größte Teil Schlesiens in Preußen inkorporiert, ein Teil Oberschlesiens blieb bei Österreich bis 1918. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde Schlesien zwischen Deutschland, Polen und der Tschechoslowakei neu aufgeteilt, der größte Teil blieb bei Deutschland, Teile Ober-

Oberschlesien heraus, von denen das deutschsprachige und überwiegend protestantische Niederschlesien um das Zentrum Breslau/Wrocław eine deutsch fokussierte regionale Identitätszuschreibung, das überwiegend katholische Oberschlesien mit seinem starken polnischen Bevölkerungsanteil eine polnisch bzw. schlesisch fokussierte regionale Identitätszuschreibung entwickelte. Thomas Wunsch nennt vier Faktoren, die er als entscheidende historische Weichenstellungen schlesischer Identitätsbildung und deren binnenschlesischer Differenzierung betrachtet:⁶ 1) die aus der deutschen mittelalterlichen Ostsiedlung übernommenen Siedlungs- und Herrschaftsstrukturen, die Trennung von Ober- und Niederschlesien und die Herausbildung der Position Breslaus als Zentrum Niederschlesiens; 2) im 14. und 15. Jahrhundert die Entwicklung einer gemeinsamen exzentrischen Orientierung auf die Zentren Prag und Wien in beiden sich damit wieder annähernden Teilen als zu Böhmen gehörige Provinzen des Habsburger Reichs; 3) die zunächst in ganz Schlesien übernommene Reformation und die anschließende Rekatholisierung Oberschlesiens während der Gegenreformation, die sich wiederum als trennender Faktor auswirkte; 4) die Identifizierung niederschlesischer Identität als Teil deutscher Identität und die Entwicklung eines schlesischen ethnisch-sprachlich-kulturell begründeten Eigenbewusstseins in Oberschlesien im 17. und 18. Jahrhundert in Abgrenzung gegen Polen und Habsburg, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegen Preußen.⁷ Dieser Prozess ging auf deutscher und polnischer Seite mit der Konstruktion nationaler Deutungen der schlesischen Geschichte einher: Während man in Deutschland schlesische Geschichte als eine „Erzählung“ von der deutschen Zivilisierung und wirtschaftlich-technischen Entwicklung des Landes nach frühen slawischen Anfängen darbot, sprach man in

schlesiens kamen an Polen. In der Bevölkerungsstruktur unterschieden sie sich deutlich: In Niederschlesien und Oppeln dominierte deutsche, in großen Teilen Oberschlesiens die polnische Bevölkerung. Die Binnengrenzen in Schlesien sind nach dem Zweiten Weltkrieg und dann Ende der 1990er Jahre neu gezogen worden: Schlesien wurde in drei Wojwodschaften eingeteilt. Zur schlesischen Geschichte s. Conrads, Norbert: Schlesien. Berlin 1994 (Deutsche Geschichte im Osten Europas).

⁶ Wunsch, Thomas: Auf der Suche nach einer historischen Identität Niederschlesiens. Vorschläge für die Kategorisierung von Regionalbewusstsein in Schlesien vom Mittelalter bis zur Gegenwart. In: Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 13–36, hier S. 14–28.

⁷ Wunsch stellt den Wechsel der schlesischen Gebiete zwischen Deutschland, Böhmen/Tschechien und Polen als einen Prozess dar, der zwischen Assimilierung an die jeweilige staatliche Oberhoheit und Abgrenzung verläuft. Er weist ausdrücklich darauf hin, dass die Eingliederung ganz Schlesiens als Provinz in den preußischen Staat aufgrund der preußischen Toleranz im frühen 19. Jahrhundert zunächst eine Assimilation der polnisch-sprachigen Oberschlesier beförderte, der Kulturkampf der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aber wieder die Abgrenzung der Oberschlesier von Preußen bewirkte, sodass um 1900 von einer deutlich durch den Bezug auf Polen bzw. Deutschland getrennten ober-schlesischen bzw. niederschlesischen Identität gesprochen werden kann; Wunsch, Auf der Suche (wie Anm. 6), S. 28.

Polen von der („Zwangs“-)Germanisierung des „urpolnischen Schlesiens“⁸. Die Grenzziehung nach dem Ersten Weltkrieg zwischen Deutschland und dem neuentstehenden Polen beließ Schlesien zu einem überwiegenden Teil bei Deutschland. Am Ausgang des Zweiten Weltkriegs wurden die Grenzen zwischen u. a. der Ukraine und Polen, Polen und Deutschland nach Westen verschoben: Mit der Oder-Neiße-Linie als Westgrenze Polens wurde fast ganz Schlesien polnisches Gebiet, die zurückgebliebene deutschsprachige Bevölkerung zum großen Teil in die zwei deutschen Staaten ausgesiedelt⁹ und durch Polen aus anderen Regionen sowie insbesondere durch ebenfalls ausgesiedelte Bewohner der ehemals ostpolnischen Gebiete der Ukraine, Weißrusslands und Litauens ersetzt. Das Ende der „jahrhundertlangen Präsenz der Deutschen in Gebieten östlich der Oder-Neiße“ veränderte die „ethnische, kulturelle und ökonomische Identität Ostmitteleuropas radikal“¹⁰. Die politische Führung deklarierte diesen Prozess als „Wiedergewinnung“ ursprünglich polnischer Gebiete im Westen, verbot in den ersten Jahren den Gebrauch der deutschen Sprache und tabuisierte jede Erwähnung des deutschen Anteils der schlesischen Geschichte. Ebenso tabuisiert wurde die Erinnerung an die ehemals polnischen Gebiete im Osten, an die Umsiedlung aus den nun zu anderen Staaten im Osten gehörenden Regionen. Mit der allmählichen Öffnung der westdeutschen und polnischen Politik für ein neues Miteinander begann in den 1970er Jahren ein Prozess gegenseitiger Annäherung, der den Weg für eine Verständigung zwischen beiden Völkern bereiten sollte und der seitdem kontinuierlich weitergeführt wurde.

Der Austausch der deutschsprachigen Bevölkerung Schlesiens durch aus einer anderen Region stammende Vertriebene, Heimkehrer aus dem Exil und Zentralpolen, das Verbot der Erinnerung an die deutsche Vergangenheit und die Konstruktion eines urpolnischen, „zurückgewonnenen“ Schlesiens im ideologischen Diskurs der Nachkriegszeit hatten eine Amputation des historischen Gedächtnisses der Region zur Folge: Die sechshundertjährige deutschschlesische Geschichte wurde weitestgehend marginalisiert und stattdessen die slawischen Anfänge des 12. Jahrhunderts hervorgehoben, an die der sozialistische Staat gleichsam wieder anknüpfte,¹¹

8 Kunicki, Wojciech: Schlesien. In: Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 182–193, hier S. 186f.

9 W. Borodziej nennt für die Jahre 1945–1947 die Zahl von etwa 3,5 Millionen aus Polen ausgesiedelten Deutschen; etwa eine Million ehemaliger deutscher Bürger sei nach „Verifizierung“ zu Polen erklärt und – vorerst – in Polen geblieben. S. Borodziej, Włodzimierz: Flucht – Vertreibung – Zwangsausiedlung. In: Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 88–95, hier S. 92.

10 Ebd.

11 Marek Zybura zählt die nach 1945 getroffenen Maßnahmen zur (Re-)Polonisierung Schlesiens auf, die Aussiedlung der deutschen Einwohner, Umbenennung der Orte und Straßen, Entfernung deutscher Aufschriften an Häusern, Zerstörung von Denkmälern usw. Er weist auf den kritischen Slogan der 1980er Jahre „Wrocław ist eine Stadt ohne Gedächtnis“ hin; s. Zybura, Marek: Breslaw und Wrocław. In: Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen. Hrsg. von Ewa Kobylińska u. Andreas Lawaty. Wiesbaden 1998. S. 369–380, hier S. 378.

sodass eine Lücke, ein „floating gap“¹², in der Überlieferung entstand. Die Neuankömmlinge in der Region kannten deren Geschichte nicht, sie hatten ihre eigene Umsiedlung/Vertreibung und diejenige der Deutschen erlebt, deren Häuser und Wohnungen sie übernahmen; sie durften aber nicht darüber sprechen. Die neuen Generationen der nach dem Krieg Geborenen wuchsen ohne Kenntnisse der regionalen Geschichte und ohne Auseinandersetzung mit ihr auf. Der sozialistische polnische Staat setzte auf eine Erziehung und Heranbildung seiner Bewohner zu einer national polnisch und zugleich sozialistisch international begründeten Identität. Erst mit und nach dem Ende des Sozialismus wurde ein neuer, nicht mehr von politischen Dogmen und Ideologien dominierter Zugriff auf die (Vor-)Kriegsgeschichte möglich. Die junge Generation der nach 1960 geborenen Schriftsteller entdeckte die Region und ihre Geschichte neu.¹³ In der Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte Schlesiens und der eigenen Geschichte der Umsiedler aus dem ehemaligen Ostpolen begann die Entwicklung einer Identifizierung der Region als „Heimat“ bzw. poln. „mała ojczyzna“ (kleines Vaterland) durch die Bewohner.¹⁴ Im Folgenden werden nach einem Resümee der Neuordnung der Regionen in den 1990er Jahren und der Literatur der Grenzregionen (*kresy*) zwei um die Jahrtausendwende entstandene, Niederschlesien bzw. Opoln thematisierende literarische Werke unter der Fragestellung, inwieweit und auf welche Weise hier eine Identifizierung Niederschlesiens und Opolns als „Heimat“ bzw. „mała ojczyzna“ angelegt wird, analysiert.

I Regionen Polens

Das seit dem 17. Jahrhundert politisch und kulturell auf den Osten Europas ausgerichtete Polen ist im Laufe seiner Geschichte stets ein multiethnischer und multikultureller Staat mit zahlreichen Minderheiten gewesen.¹⁵ Als es 1918 nach der ca. 120jährigen Teilung unter seinen Nachbarstaaten als souveräner Staat, als sog. Zweite Republik,

¹² Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 1), S. 48.

¹³ Zur daraus entstehenden Literatur des Grenzlandes (*pogranicze*) und den Resten deutscher Kultur (*poniemieckie*) s. Trepte, Hans-Christian: Zur polnischen Literatur des westlichen Grenzraumes. In: Eine Provinz in der Literatur. Schlesien zwischen Wirklichkeit und Imagination. Hrsg. von Edward Białek [u. a.]. Wrocław/Zielona Góra 2005. S. 249–263, hier S. 256–259.

¹⁴ Das „kleine Vaterland“ wird meist mit dem deutschen Begriff „Heimat“ übersetzt; in der polnischen „Literatur der kleinen Vaterländer“ bezeichnet es eine Region, die als ein vom nationalpolnischen Ganzen durch ihre eigene Geschichte, Sprache oder ihre eigenen Dialekte, Traditionen usw. differentes Teilgebiet betrachtet wird, zu dem eine emotionale Bindung besteht. S. dazu Traba, Robert: Regionalismen. Zwischen Heimat und einem Europa der Regionen. In: Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 455–465, hier S. 460–463.

¹⁵ Die polnische Rzeczpospolita der Frühen Neuzeit war eine für ihre religiöse Toleranz bekannte Großmacht in Osteuropa, die vielen protestantischen und anderen Glaubensgruppen eine Zuflucht bot.

wieder auferstand, war es immer noch ein multikultureller Staat, in dessen östlichen Gebieten, den sog. *kresy*, Polen mit Litauern, Weißrussen, Ukrainern u. a. zusammenlebten. Hinter den Grenzen zu den östlichen Nachbarn lagen Gebiete, in denen ebenfalls Polen wohnten; der Begriff *kresy* bezeichnete die Gebiete diesseits und jenseits der polnischen Grenzen im Osten, die bereits in der Literatur der Romantik als Zentren des Polentums entworfen worden sind. Für die polnischen Intellektuellen, Schriftsteller und Künstler bedeutete die Wiederherstellung Polens 1918 die Entbindung aus der durch die Teilungen auferlegten Verpflichtung, in ihrem Schaffen die Bewahrung polnischer Identität in den Vordergrund zu stellen, sich vorrangig der nationalen Frage zu widmen. Mit der nationalsozialistischen Besetzung Polens 1939 und seiner Inkorporation in den sowjetisch dominierten Ostblock nach dem Zweiten Weltkrieg kehrte diese Verpflichtung wieder. Als Polen 1990 aus diesem Block ausschied, konnte die Dichtung die Aufgabe, als Hüterin nationalpolnischer Identität und kritische, moralische Instanz der aktuellen Politik zu fungieren, erneut abgeben und neue Freiheiten von früheren äußeren und inneren Restriktionen gewinnen. Eine davon war die Behandlung von Themen, die im Sozialismus tabuisiert worden waren, wie das der polnisch-jüdischen Frage oder der Problematik der Westverschiebung Polens am Ende des Zweiten Weltkriegs. In diesen Komplex gehörten nicht nur die Flucht und Vertreibung bzw. Umsiedlung der deutschen Bevölkerung aus den neuen Gebieten im Westen, sondern auch die Umsiedlung bzw. Vertreibung der zuvor jenseits der neuen polnischen Ostgrenzen lebenden polnischen Bevölkerung,¹⁶ die bevorzugt in die neuen Nord- und Westgebiete – in das südliche Ostpreußen, die östlich der Oder gelegenen Teile Pommerns und Brandenburgs und Schlesiens eingewiesen wurden. Im offiziellen sozialistischen Sprachgebrauch wurden die neuen Westgebiete als „wiedergewonnene Gebiete“ (*ziemia odzyskane*) bezeichnet und damit als ursprünglich polnische, zwischenzeitig von den deutschen Nachbarn okkupierte und zwangsgermanisierte Regionen gefasst, die nun wieder zu polonisieren waren. Das Sprechen über den Verlust der Wohnstätten und des Lebensumfelds, der Heimat, im ehemaligen Osten Polens wurde im sozialistischen Polen ebenso tabuisiert wie dasjenige über die Problematik der Inbesitznahme fremder Häuser und Wohnungen in den neuen Wohngebieten. Die damit entstandenen Traumata konnten nur verdrängt werden.

Das nach 1945 entstandene Polen war und ist ein, verglichen mit dem Polen der Ersten und Zweiten Republik, ethnisch und kulturell wesentlich homogeneres Land, „so homogen wie kaum ein anderes Land Europas“¹⁷. Das sozialistische Polen war ein

16 Zum beidseitig ideologisch aufgeladenen Streit um die Begriffe Umsiedlung und Vertreibung aus historischer Sicht s. Borodziej, *Flucht* (wie Anm. 9), S. 88–90.

17 S. Majcherek, Janusz A.: Die Wählergeographie im heutigen Polen. In: *Jahrbuch Polen 2012*. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 20–28, hier S. 20. Den absoluten Zahlen nach ist die größte nationale Minderheit im heutigen Polen die ukrainische, die jedoch kaum organisiert ist: Sie sind Nachkommen nationalukrainischer Partisanen, die am Ende des Zweiten Weltkriegs und danach den Kampf gegen die Rote Armee und die Sowjetisierung ihres Lands führten. Sie sind mit ihren Familien und ganzen Dörfern von den sowjetischen Behörden ausgesiedelt und in Polen über das ganze Land zerstreut

zentralistisch organisierter Staat, in dem es eine regionale Selbstverwaltung in den Wojwodschaften nur in eng begrenztem Umfang gab. 1950 hatte man per Gesetz die Ämter des Landrats und der Ortsbürgermeister/Ortsvorsteher abgeschafft und stattdessen die Gremien der Volksräte auf der Ebene der Kreise und der Wojwodschaften eingeführt.¹⁸ Die Wojwodschaften waren de facto Verwaltungseinheiten, die in ihrer Funktion auf das Zentrum Warschau ausgerichtet und in ihren Kompetenzen äußerst begrenzt waren: Sie verabschiedeten die lokalen Wirtschaftspläne, kontrollierten die untergeordneten Ebenen und die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung; Eigeninitiativen waren kaum möglich. Nach der Wende wurde eine Reform der Verwaltungsstrukturen angestrebt, die eine Stärkung der Provinzen durch größere Handlungsfreiheit vorsah. Dieser Prozess begann bereits im März 1990, als man mit dem Gesetz über die territoriale Selbstverwaltung den Gemeinden den Status eines Rechtssubjekts zurückgab und das Amt des Ortsvorstehers bzw. Bürgermeisters wiedereinrichtete. Nach langen, öffentlich ausgetragenen Diskussionen um Menge und Zuschnitt der Regionen wurden 1998/99 sechzehn Wojwodschaften geschaffen – sechzehn, weil die Bewohner der Region Oppeln gegen die ursprüngliche Absicht, ihr Gebiet mit Oberschlesien zu vereinen, engagiert protestiert und damit die Einrichtung einer dritten schlesischen Wojwodschaft zwischen den neuen Wojwodschaften Niederschlesien (Dolny Śląsk) und Oberschlesien (Śląsk) erreicht hatten.¹⁹ 2001 und 2002 wurde ein allgemeines freies und gleiches Wahlrecht für die Regionalwahlen verabschiedet. Mit der damit verbundenen Stärkung der Selbstverwaltungsrechte wurde eine eigenständige Entwicklung der Regionen möglich, die auch eine Rückbesinnung auf ihre spezifische Geschichte und Besonderheit förderte.²⁰ Das nun in drei Wojwodschaften unterteilte Schlesien ist eine landwirtschaftlich fruchtbare Region mit reichen Bodenschätzen, es war und ist die am stärksten industrialisierte Region in Polen. Während in Oberschlesien der Steinkohle- und Erzabbau, die Stahl- und Eisenindustrie, Maschinenbau usw. dominieren, überwiegt in Niederschlesien die Verarbeitungsindustrie (Tuchherstellung, Metallverarbeitung, Glas, Keramik, Porzellan, Holzprodukte, Papier). Das Gebiet Oppeln stellt die Übergangsregion zwischen Nieder- und Oberschlesien dar, in der heute der größte Teil der deutschen Minderheit in Polen lebt.²¹ Im vor dem Krieg überwiegend von Deutschen bewohnten Niederschlesien wurde nach dem Zweiten Weltkrieg fast die ganze Bevölkerung ausgetauscht, sodass dieses Gebiet heute fast ausschließlich von Polen bewohnt wird. In den letzten 15 Jahren organisierte sich in Oberschlesien neben den sich als polnisch oder deutsch bezeichnenden Einwohnern eine Gruppe von schließlich

worden. Sie spielen daher in keinem Wahlkreis eine eigenständige Rolle – im Unterschied zu den Deutschen (Majcherek, Wählergeographie, S. 27).

18 S. Krzyk, Józef: Was die Regierung nicht kann, packt der Bürgermeister an. 20 Jahre Selbstverwaltung in Polen. In: Jahrbuch Polen 2012. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 9–19, hier S. 13.

19 S. Krzyk, Regierung (wie Anm. 18). S. 15.

20 Traba spricht von einer „Karriere der Regionalismen“ im heutigen Polen; s. Traba, Regionalismen (wie Anm. 14), S. 456.

21 Majcherek, Wählergeographie (wie Anm. 17), S. 26.

etwa 200 000 Menschen, die sich als „Schlesier“ bezeichnen und die Anerkennung als nationale Minderheit anstreben.²²

II Literatur der *kresy zachodnie*

Die sog. *literatura kresowa* (Grenzlandliteratur, Literatur der *kresy*, der Grenzgebiete), deren Anfänge bis auf die 30er Jahre des 19. Jahrhunderts zurückgehen, ist im 20. Jahrhundert zu einer bedeutenden Strömung der polnischen Literatur geworden. Die *kresy*, das heißt sowohl die zunächst mit diesem Begriff bezeichneten südöstlichen Regionen der ehemaligen Rzeczpospolita wie auch die nach der Wiederherstellung Polens 1918 außerhalb der Grenzen der neuen Republik befindlichen polnischen Provinzen, waren hier als multiethnische und multikulturelle Regionen, als Alternative zum dominanten nationalpolnischen Kulturmodell entworfen worden. Diese Linie wurde von der polnischen Exilliteratur nach dem Zweiten Weltkrieg aufgegriffen und weitergeführt,²³ im Unterschied zur *literatura krajowa* (Inlandsliteratur), die das Thema der verlorenen polnischen Ostgebiete, der Umsiedlung und Vertreibung der Polen aus ihren östlichen Heimatregionen aus ideologischen Gründen nicht thematisieren konnte, machte es sich die Literatur der Emigration zur Aufgabe, die Erinnerung an die einstigen Ostgebiete zu bewahren. Erst in den 1980er Jahren konnte auch die Inlandsliteratur, die zuvor die neuen Gebiete als „wiedergewonnene“, urpolnische darzustellen hatte, diesen Teil der Geschichte aufarbeiten. Es entstand eine neue Variante der *literatura kresowa*, deren Inhalt nun sowohl geographisch als auch thematisch verändert wurde: Der Begriff der *kresy* wurde auf die ehemals zu Deutschland gehörigen nördlichen und westlichen Grenzgebiete, die *kresy zachodnie* – Masuren, Danzig, Pommern, Schlesien – ausgeweitet. Mit der geographischen Erweiterung war eine Anerkennung dieser Regionen als andere, kulturell fremde, deutsche bzw. deutschpolnische verbunden, die auch eine Aufarbeitung der Geschichte der dorthin aus Ostpolen Vertriebenen und Umsiedelten in der sozialistischen Volksrepublik und zugleich die Auseinandersetzung mit der Anwesenheit, Vertreibung, Umsiedlung und Ausreise der deutschen Bewohner nach 1945 als aktuelle, zeitgenössische Fragen möglich machte. Dies geschah zunächst am Beispiel der Stadt Danzig und ihrer (Nach-)Kriegsgeschichte,²⁴ einige Jahre später

²² S. dazu Karwat, Krzysztof: Der Marsch der schlesischen Autonomisten. In: Jahrbuch Polen 2012, Band 23: Regionen, Wiesbaden 2012. S. 53–61.

²³ Den Anfang setzte hier Czesław Miłosz's Roman „Dolina Issy“ (Das Tal der Issa, 1956), der zugleich das herausragendste Werk dieser Richtung darstellt. Zur Literatur der *kresy* in der Exilliteratur nach 1945 s. Zadencka, Maria: W poszukiwaniu utraconej ojczyzny. Obraz Litwy i Białorusi w twórczości wybranych polskich pisarzy emigracyjnych. Uppsala/Stockholm 1995.

²⁴ Zu Danzig als Ort und Thema der polnischen Literatur s. Kamińska, Ewelina: Erinnerter Vergangenheit – inszenierte Vergangenheit. Deutsch-polnische Begegnungsräume Danzig/Gdańsk und Stet-

wurden auch die Kaschubei,²⁵ Masuren und Schlesien zu Gegenständen der neuen *literatura kresowa*. Schlesien, seine Landschaften und Städte sind seitdem zu einer Region der Literatur geworden, die von Autoren wie Olga Tokarczuk, Henryk Waniek, Marek Krajewski u. a. in sehr unterschiedlichen Facetten gestaltet wird: Olga Tokarczuk wählt bevorzugt den ländlichen Raum des Glatzer Kessels der Gegenwart als Schauplatz ihrer Romane, Waniek setzt sich mit schlesischer Geschichte und Topographie auseinander, Marek Krajewski erfindet in seinen Kriminalromanen das deutsche Breslau der Zwischenkriegszeit neu, Joanna Bator widmet sich den Bewohnern der (post-)sozialistischen Plattenviertel Wroclaws und den Generationen der dort lebenden Arbeiterfamilien. Sie bringt damit die wenig gebildete Schicht in die Literatur ein. Tomasz Różycki entwirft in seinen Gedichten die Topographie Oppelns.

Im Folgenden wird je ein Werk Olga Tokarczuks und Tomasz Różyckis exemplarisch unter der Fragestellung untersucht, welche Haltung es zu der Region Niederschlesien bzw. Oppeln, ihrer Vergangenheit und Gegenwart einnimmt. Beide Romane sind Ende der 1990er Jahre entstanden und geben damit einen Blick auf die Auseinandersetzung der damals jungen und mittleren Generation mit der Region frei.

III Ankommen. Identifikation der fremden Region als eigene bei Olga Tokarczuk

Die 1962 in Niederschlesien geborene und seit den 1990er Jahren dort wieder als freie Schriftstellerin lebende Olga Tokarczuk hat in mehreren ihrer Werke Niederschlesien als Ort der Handlung gewählt. Sie setzt sich u. a. mit der deutsch-polnischen Geschichte der Vertreibungen aus der Perspektive der „Generation ohne Gedächtnis“ auseinander, die die Aufarbeitung der zuvor verdrängten bzw. nie kennengelernten Geschichte ihres Lebens- und Wohnraumes zu leisten hat. Die Entwicklung regionaler Identität ist bei ihr immer stark mit derjenigen der individuellen und personalen Identität verknüpft.

In Niederschlesien – im Glatzer Land südwestlich Breslaus zwischen Walbrzych/Waldenburg und der tschechischen Grenze²⁶ – ist auch Tokarczuks vierter und viel-

tin/Szczecin in der polnischen Prosa im Kontext der Wende von 1989. Szczecin 2005; Kałny, Andrzej (Hrsg.): Das literarische und kulturelle Erbe von Danzig und Gdańsk. Frankfurt am Main 2004.

²⁵ Die Kaschuben, deren Sprache im sozialistischen Polen als Dialekt des Polnischen behandelt wurde, erlangten 2002 die Anerkennung ihrer Sprache als Regionalsprache und damit ihrer kulturellen Autonomie; Trepte, Hans-Christian: Zur niederschlesischen Identität in der polnischen Literatur. In: Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 91–105, hier S. 94.

²⁶ Dies ist auch das Gebiet, in dem die Autorin nach ihrem an der Universität Warschau absolviertem Psychologiestudium seit der Mitte der 1990er Jahre lebt.

leicht bester Roman, *Dom dzienny, dom nocny*²⁷ (1998, dt. Taghaus, Nachthaus, 2001) angesiedelt. Der Roman stellt eine junge polnische Frau ins Zentrum, die in vielen Teilen als Ich-Erzählerin fungiert. Sie hat mit ihrem Mann ein altes Haus in dem fiktiven, vier Kilometer von der tschechischen Grenze entfernten und noch aus fünf Häusern bestehenden Weiler Pietno bei Nowa Ruda (Neurode) gekauft, das sie als Sommerhaus nutzen. Ihre Stimme dominiert den Roman, sie erzählt vom Leben, Arbeiten, Lesen und Träumen in Haus und Garten, von Fahrten in die Orte der Umgebung, von ihrer Nachbarin Marta, einer allein lebenden alten Frau im Nachbarhaus, die eine Verbindung zur Vergangenheit der Region dar- und herstellt. Das Leben der jungen Frau ist deutlich als Ausschnitt aus der Gegenwart der 1990er Jahre präsentiert, über ihre Herkunft, ihre vorherige Geschichte bis zum Kauf des Hauses, ihren Beruf oder den ihres Mannes, über ihr Leben außerhalb des Sommerhauses erfährt der Leser nichts. Stattdessen steht die Begegnung mit der Region im Vordergrund, die von der jungen Frau als ihr eigen und zugleich historisch-kulturell fremd entworfen wird. Deutlich wird im Verlauf des Romans, dass sie als Vertreterin der jungen, intellektuellen und weltoffenen Generation angelegt ist, deren „historisches Gedächtnis amputiert“²⁸ wurde, die an einem „Verlust der Erinnerung“, an „generationstypischer Lobotomie“ leidet.²⁹ Das Sommerhaus auf dem Land erweist sich nicht als Ort der Ruhe und Entspannung, sondern im Gegenteil als unruhiger und beunruhigender, Schlaf verhindernder Ort: Wie sich bereits am Tag des Einzugs – nach der symbolischen Inbesitznahme des Grundstücks durch das Abschreiten des Grund und Bodens – bei Regenfällen herausstellt, steht ihr „Haus auf einem Bachlauf, es war unvorsichtigerweise über fließendem unterirdischem Wasser gebaut, und jetzt ließ sich nichts mehr daran ändern. Es blieb uns keine Wahl, wir mussten uns an das dumpfe, unablässige Geräusch und die unruhigen Träume gewöhnen.“³⁰ (TN 8f.) Der „dunkle Kriechkeller, wo immer Wasser floß“³¹ (TN 133) wird zur Metapher für das im Unterbewusstsein verborgene Rauschen der Erinnerung an die verdrängte eigene und fremde Geschichte der Region.

27 Der Roman wird im Folgenden im Haupt- und Nebentext mit dem Kürzel DD nach der folgenden Ausgabe zitiert: Tokarczuk, Olga: *Dom dzienny, dom nocny*. Wałbrzych 1999. Die deutsche Ausgabe (Taghaus, Nachthaus. Roman. Aus dem Polnischen von Esther Kinsky. Stuttgart/München 2001) wird mit dem Kürzel TN nachgewiesen.

28 Diese ursprünglich der Stadt Breslau zugeschriebene Charakterisierung ist inzwischen weit verbreitet, s. Kowalczyk, Marta: Die Vertreibung der Deutschen (in Texten der jüngsten Generation polnischer Schriftsteller und Schriftstellerinnen aus den früheren Vertreibungsgebieten). In: *Landschaften der Erinnerung aus deutscher, polnischer und tschechischer Sicht*. Hrsg. von Elke Mehnert. Frankfurt am Main 2001. S. 228–237, hier S. 233.

29 So die Selbst- und Gruppencharakterisierung Krzysztof Czyżewskis, s. Marecki, Piotr: Die Tradition des Grenzlandes. Über „Pogranicze“ und „Krasnogruda“. Piotr Marecki im Gespräch mit Krzysztof Czyżewski. In: *Jahrbuch Polen 2012*. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 72–81, hier S. 73.

30 Poln.: „że dom stoi na rzece, że zbudowano go nieopatrznie na płynącej podziemnej wodzie i teraz nie już się z tym nie da zrobić. Można się jedynie przyzwycząić do ponurego, wiecznego szumu wody, do niespokojnych snów“; DD 8.

31 Poln.: „ciemna, najniższa piwnica, tam, gdzie zawsze płynie woda“; DD 118.

Neben die junge Frau als Ich-Erzählerin tritt eine personal erzählende unpersonliche Instanz, die Lebensgeschichten aus der Vergangenheit von Dorf und Region wie die der ehemaligen deutschen Dorfbewohner und der Gruppe der ostpolnischen Ausgesiedelten mit dem Fokus auf die Perspektive der jeweiligen Hauptperson bzw. Gruppe erzählt; diese Stimme wechselt sich mit der gegenwartsbezogenen Stimme der jungen Frau ab.³² Der Roman präsentiert seine Geschichte damit als Mosaik aus verschiedenen, darunter auch verschieden nationalen, Perspektiven, die der ‚unwissenden‘ Hauptfigur – und dem Leser – die Topographie und Vergangenheit ihres Hauses und der Region verdeutlichen. Dies geschieht, ohne eine explizite Verbindung zwischen den einzelnen Segmenten und Geschichten des Romans herzustellen; diese Verbindung muss der Leser selbst leisten. Der Roman knüpft damit an Verfahren der historiographischen Metafiktion an, als deren Merkmale Ansgar Nünning u. a. die „dominante Gegenwartsorientiertheit“ und die „Verlagerung des Interesses auf die Metaebene der Rekonstruktion, Erkenntnis und Aneignung der Geschichte“ nennt.³³ Die Region, die die junge Frau bei Ausflugsfahrten mit ihrer Nachbarin Marta neu entdeckt, ist geprägt durch die immer noch bemerkbare Präsenz des „poniemiemieckie“ (Postdeutschen), der von den Deutschen hinterlassenen, zum Teil zerstörten und zum Teil wiederaufgebauten Städte, Gebäude, Kirchen, Denkmäler. Bei einem Besuch des Wallfahrtsortes Wambierzyce (Albendorf) macht Marta die Ich-Erzählerin auf die Wegkapelle der Hl. Kümmermis/Wilgefertis im Kreuzweg des Klosters aufmerksam.³⁴ Die Geschichte des in der frühen Neuzeit in fast ganz Europa verbreiteten Kults einer von der Kirche offiziell nie anerkannten ‚erfundenen‘ Heiligen geht in den Roman ein, zunächst als angeblicher Abdruck der von der Ich-Erzählerin in der Kirche antiquarisch gekauften Broschüre ihrer Vita und dann mit der Geschichte des Mönchs Paschalis als deren Verfasser. Das Leben der Heiligen wird hier im Schlesien der Kreuzritterzeit angesiedelt, sie wird als eine schlesische, im Grenzland zwischen den Reichen lebende Volksheilige entworfen. Zugleich lebt sie – wie auch der Mönche Paschalis – auf der Grenze zwischen den Geschlechtern. Die nicht eindeutige Geschlechtszugehörigkeit beider spiegelt das Leben auf der Grenze auch im territorial-regionalen

32 Zu den verschiedenen Zeitebenen des Romans s. Woldan, Alois: Schlesien – ein Ort der Grenzüberschreitung. Zur Prosa von Olga Tokarczuk. In: *Berührungslinien. Polnische Literatur und Sprache aus der Perspektive des deutsch-polnischen kulturellen Austauschs*. Hrsg. von Magdalena Marszałek u. Alicja Nagórko. Hildesheim 2006. 157–166, hier S. 158; s. auch Rabizo-Birek, Magdalena: *Twórcza i niszczyciel-czas w powieści Olgi Tokarczuk Dom dzienny, dom nocny*. In: *Światy Olgi Tokarczuk. Studia i szkice*. Hrsg. von Magdalena Rabizo-Birek [u. a.]. Rzeszów 2013. S. 142–151.

33 Nünning, Ansgar: *Von historischer Fiktion zu historiographischer Metafiktion*. Bd. 1: Theorie, Typologie und Poetik des historischen Romans. Trier 1995. S. 288.

34 Das Glatzer Land war in der Frühen Neuzeit ein Zentrum der Kümmermisverehrung in Schlesien. Hierzu und zur Funktion der Legende der Hl. Kümmermis/Wilgefertis im Roman s. Jekutsch, Ulrike: *Heiligenkult – Roman – Theaterstück. Zur Übertragung des Kults der Hl. Kümmermis in die neue polnische Literatur*. In: *Rocznik Komparatystyczny* 5 (2014). S. 125–149, hier S. 133–148.

Bereich.³⁵ Schlesien wird so nicht nur als ein schon im Mittelalter ethnisch nicht eindeutig zu bestimmendes Grenzland markiert, sondern es wird damit auch die Heiligenverehrung als eine historische deutsch-polnisch-tschechische Gemeinsamkeit in Mitteleuropa vorgestellt.

Die Vergangenheit der Region wird nicht nur in den materiellen Resten deutscher Kultur, sondern auch in den regelmäßigen Besuchen der „Deutschen“, die wie Naturerscheinungen jeden „Frühsommer ... auf den Wiesen erscheinen“³⁶ (TN 102), aktuell. Sie werden zunächst aus der Perspektive der jungen Frau bzw. der Dorfbewohner als Kollektiv von Fremden und Fremdbleibenden mit stets auf die gleiche Art ablaufenden Verhaltensweisen gekennzeichnet: sie kommen in Autobussen, sie sind alt und gut gekleidet, sie benehmen sich seltsam verstoßen, indem sie an abgelegenen Orten parken, sich in Kleingruppen oder Paare aufspalten und „leere Stätten“, „an denen nichts war“³⁷ (TN 102), fotografieren. Versuche der Kontaktaufnahme sind merkwürdig gehemmt und schwierig; wenn sie zum Tee eingeladen werden, bleiben sie nicht lang und versuchen dafür mit Mark zu bezahlen. Ihre Besuche enden immer mit dem Gang zum Dorfladen,

wo kleine Kinder sie erwarteten und die Hände um Bonbons ausstreckten. Das empörte manche, und es wurde immer ein wenig ungemütlich. Während dieser wenigen Minuten, in denen die Deutschen vor dem Laden Bonbons verteilten, vibrierte etwas ganz Patriotisches über uns in der Luft; sie verfärbte sich gleichsam rotweiß, als stiege dort, in gasförmige Konsistenz verwandelt, die Landesfahne auf, und trotz dieser Bonbons fühlten wir uns in solchen Augenblicken sogar als Polen.³⁸ (TN 103).

Nicht die Begegnung mit den Deutschen selbst, sondern der Anblick der Süßigkeiten an Kinder vor dem Dorfladen verteilenden Deutschen lässt die polnischen Erwachsenen sich ihres Polentums, ihrer polnischen Nationalität, bewusst werden. Diese wird im Bild der wie Gas über den Köpfen aufsteigenden Nationalflagge veräußerlicht. Die Bewusstwerdung der eigenen Nationalität ist auf wenige Augenblicke eingeschränkt, die nur in Konfrontation mit den Fremden eintritt, und dann wieder aus dem Bewusst-

35 Zu den verschiedenen Ebenen der Grenzziehungen im Roman s. Bach, Janina: Deutsch-polnische Geschichte(n) in Olga Tokarczüks Roman „Dom dzienny, dom nocny“. In: Eine Provinz in der Literatur. Schlesien zwischen Wirklichkeit und Imagination. Hrsg. von Edward Białek [u. a.]. Wrocław/Zielona Góra 2005. S. 217–230, hier S. 218; Laufer, Anke: Zwischen Traum und Wirklichkeit – schlesische Orte und Erinnerung in „Dom dzienny, dom nocny“ von Olga Tokarczuk. In: Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 143–159, hier S. 146–152.

36 Poln.: „Wczesnym latem na łąkach zaczynali pojawiać się Niemcy“; DD 89.

37 Poln.: „Robili zdjęcia pustym przestrzeniom ... zarośniętym trawą“; DD 90.

38 Poln.: „gdzie czekały na nich małe dzieci i wyciągały ręce po cukierka. To niektórych oburzało i zawsze robiło się trochę nieprzyjemnie. W ciągu tych kilka minut, gdy Niemcy rozdawali cukierki koło sklepu, wibrował onad naszymi głowami coś bardzo patriotycznego, robiło się biało-czerwono, jakby w powietrze uniosła się zetłała do konsystencji gazy narodowa flaga i nawet czuliśmy się wtedy, na przekór tym cukierkom, Polakami.“; DD 90.

sein verschwindet. Nationale Identität wird damit nicht als ein dominanter, stets präsender Teil personaler Identität gedacht, sondern als ein auf äußere Provokationen hin hervortretendes Element.

Aus diesem Kollektiv der Deutschen werden dann „manche Deutsche“ („niektórzy Niemcy“) ausgesondert, die immer wieder kommen, und einige, die Kontakte knüpfen mit einzelnen Dorfbewohnern und diese, „meist diejenigen, die sich um ihre deutschen Gräber kümmerten, ins Reich ein[luden] und ihnen Arbeit [besorgten]“³⁹ (TN 103). Die hier in einem Nebensatz erwähnten „deutschen Gräber“ deuten zum ersten Mal im Roman die Präsenz individueller Überreste einer fremden, der deutschen Vergangenheit der Region an. Der Bericht über die regelmäßigen Besuche der Deutschen in Dorf und Region wird beendet mit einer wiederum nebenbei dargebotenen Lösung der Rätsel des Fotografierens der Deutschen: Ein älteres deutsches Ehepaar zeigte „uns mit dem Finger die Häuser, die es nicht mehr gab.“⁴⁰ (TN 103). Zugleich aber stellen sie ein neues Rätsel: „Sie sagten uns beruhigend, die Familie Frost erhebe keine Ansprüche mehr auf unser Haus.“⁴¹ (ebd.). Die als Beruhigung vermuteter Ängste gemeinte Versicherung der Deutschen verärgert die junge Frau, die gegenüber Marta ihr Unverständnis zum Ausdruck bringt, warum irgendjemand sich für ihr Haus interessieren sollte. Marta deckt mit ihrer lakonischen Antwort, dieser jemand habe es gebaut, die Bedeutung des Namens Frost und die Einbindung des Sommerhaus in die fremde Geschichte der Region und der Vertreibungen auf. Dass die Familie Frost außer ihrem Haus auch zumindest ein Grab, das ihres während des Kriegs gestorbenen Kindes, im Ort hinterlassen hat, erfährt der Leser erst am Schluss des Buchs, nachdem zwischendurch die personale Erzählinstanz u. a. die Geschichte des Franz Frost, seines Hausbaus, seiner Ehe, seiner Einberufung in die Wehrmacht, vom Verschwinden der Familie aus dem Dorf berichtet hat. Auch von dem Grab erfährt der Leser nur in einem Nebensatz, in dem die junge Frau davon berichtet, dass sie bei ihrem und ihres Mannes Abschied aus dem Dorf kurz vor Allerheiligen Marta gebeten habe, „in unserem Namen dem Kind der Frosts ein Grablicht anzuzünden“⁴² (TN 316).

Die neutrale Erzählinstanz erzählt in mehreren verstreuten Kapiteln auch die Geschichte der Umsiedlung der Polen und ihre Ankunft im Weiler Pietno; auch diese Instanz geht wie die Ich-Erzählerin von der Darstellung der Gesamtheit der Passagiere des Zuges aus, die, nach zweimonatiger Bahnfahrt in Güterwagen mit langen Zwischenaufenthalten, auf dem Bahnhof ankommen und von dort mit Lastwagen auf die Dörfer der Umgebung verteilt werden. Die Inbesitznahme der deutschen Häuser

39 Poln.: „Niektórzy zapraszali ludzi ze wsi (jedną, dwie osoby, najczęściej tych, którzy dbali o ich niemieckie groby) do Reichu i załatwiali im pracę.“; DD 90.

40 Poln.: „Oboje palcem wskazywali nam nie istniejące domy.“; DD 90.

41 Poln.: „Powiedzieli uspokajająco, że rodzina Frostów nie interesuje się już naszym domem.“; DD 90. Die deutsche Übersetzung des Romans verstärkt hier die Aussage des Ausgangstextes, der nicht von „Anspruch erheben“ spricht, sondern davon, dass die Familie Frost sich nicht mehr für „unser Haus interessiere“.

42 Poln.: „żeby zapaliła od nas znicz dziecku Frostów“; DD 275.

wird als von oben verordneter und gelenkter Akt vorgeführt: Die „Obrigkeit“ (władza) in der Person des mitreisenden Kommissars weist die Familien mit der Bemerkung „Das gehört jetzt euch“ („to już wasze“) in Häuser ein, in denen z. T. noch die deutschen Besitzer leben.⁴³ Die Obrigkeit bestimmt: „Ihr seid hier, sie dort ... sie werden später abgeholt.“⁴⁴ Ein halbes Jahr lang leben auf den Höfen die Deutschen und die neuen Bewohner zusammen, ohne sich näherzukommen. Die Deutschen erledigen „geduckt, schweigend“⁴⁵ (TN 256) die Arbeiten auf ihren Höfen, die polnischen Männer bauen als erstes die Geräte zum Selbstbrennen auf, feiern und trinken den Sommer über, während ihre Frauen Gemüsegärten anlegen; beide Geschlechter finden in Haus und Hof technische Geräte vor, deren Funktion und Bedienung sie nicht kennen. Nach der – wieder von der Obrigkeit bestimmten – Abreise der Deutschen beginnt die manchmal erfolgreiche Suche nach den von ihnen vergrabenen Schätzen – Geschirr, Silberbesteck usw. Neben der Geschichte der einfachen deutschen Bevölkerung wird auch die der früheren Bewohner des Schlosses, der fiktiven seit Jahrhunderten dort ansässigen Gutsherren von der personalen Instanz erzählt. Die hier über Flucht, Vertreibung und Umsiedlung erzählten Geschichten sind trotz der Nennung einzelner Namen und der Darstellung individueller Figuren standardisierte Geschichten, die den Narrativen der tradierten Umsiedlererzählungen folgen.⁴⁶ Während die Erzählung der Vergangenheit der Region und der Traumata von Krieg und Vertreibung das historische Geschehen als kollektives Erleben in standardisierten Erinnerungsfiguren wiedergibt, die Ganzheit suggerieren, werden die Geschichten einzelner polnischer und deutscher Familien und Individuen von der sich z. T. zum Nichtwissen bekennenden Erzählinstanz als lückenhaft präsentiert: Wann und wie z. B. die Familie Frost aus dem Ort verschwand, ist ihr nicht bekannt; auch die Ich-Erzählerin muss häufig eingestehen, dass sie in ihren Nachforschungen nicht weiter komme.

Die Ich-Erzählerin bekommt auch bei gelegentlichen Ausflügen mit Marta zu Sehenswürdigkeiten mit der Geschichte der Region, der Stadt und ihrer Nachbarn in Berührung. Ihr Prozess der Auseinandersetzung mit dem Ende der deutschen und dem Beginn der polnischen Geschichte der Region wird nur in der Wiedergabe der eingestreuten Texte der neutralen Erzählerininstanz deutlich, er wird nicht ausformuliert, sondern wird dem Leser im Rückblick als ein weitgehend unbewusst ablaufender Prozess deutlich. Die junge Frau spricht von ihrem Tagesablauf, ihren astrolo-

43 Diese und die folgenden Zitate stammen aus dem Kapitel „Dem Herrgott – die Polen“ (TN 250–256) bzw. „Panu Bogu – Polacy“ (DD 218–223).

44 Poln.: „Wy tu, one tam. Potem po nie przyjadą“; DD 221.

45 Poln.: „przygięte do ziemi, milczące“; DD 223.

46 Vgl. z. B. den Bericht Bonters über eine 1991 veranstaltete Umfrage nach den Erinnerungen der Umsiedler an die Phase des erzwungenen Zusammenlebens von Polen und Deutschen nach dem Krieg; Bonter, Urszula: Der deutsche Exodus in den Augen der polnischen Repatriierten. In: Landschaften der Erinnerung aus deutscher, polnischer und tschechischer Sicht. Hrsg. von Elke Mehnert. Frankfurt am Main 2001. S. 238–246, hier S. 240–245.

gischen Berechnungen, vom Kochen und Backen, von gemeinsamen, weitgehend schweigend verbrachten Nachmittagen mit Marta, dazwischen erscheinen die von einer neutralen Instanz erzählten Lebensgeschichten der ehemaligen deutschen Bewohner der Region und der aus Ostpolen umgesiedelten neuen Siedler. Der Leser wird mit den Materialien konfrontiert, die die Erzählerin über die Region und ihre Geschichte erfährt und weitergibt; sie stehen unverbunden neben dem Alltagsleben der Ich-Erzählerin, ihr Zusammenhang muss vom Leser erschlossen werden. Die Hauptfigur erinnert sich am Ende des Romans an ihre deutsche Kinderfrau, die nach dem Krieg in Polen geblieben war und mit dem Kind Deutsch sprach, eine Sprache, die – wie sie in der Rückschau weiß – zwanzig Jahre nach Kriegsende immer noch den Polen verhasst war. Die Rekonstruktion dieser Erinnerung an die früheste, aus Fotos noch verfügbare Kindheit macht der Ich-Erzählerin die ständige Anwesenheit von Deutschen, deutsch-polnisches Miteinander auch in der frühen sozialistischen Zeit in Polen bewusst, die Lücke im Gedächtnis wird durch das „wiedererlangte“ Wissen verkleinert. Wenn die Hauptfigur am Schluss des Romans, im Herbst, die Aufgabe annimmt, das Grab des Kindes der Vorbesitzer zu betreuen und damit ihr Andenken zu bewahren, zeigt dieser Satz den Abschluss ihrer Auseinandersetzung mit der fremden Geschichte ihres Sommerhauses und der Region als einer Geschichte von Flucht, Vertreibung und Neubeginn an. Sie hat damit einen Schritt zur Entwicklung eines Regionalbewusstseins, einer regionalen Identität getan und ist fähig, die Region als einen Raum zu erfassen, der nicht nur einer Generation, einem Volk oder einer Nationalgeschichte angehört, sondern der als ein „hybrides Palimpsest“ aus verschiedenen ethnischen, sprachlichen, nationalen, religiösen usw. Schichten erscheint.⁴⁷ Das vorher unreflektierte Bewusstsein der Zugehörigkeit zu dieser Region ist zu einer reflektierten geworden, die die andere, deutsche und tschechische, die europäische Geschichte einbezieht. Eines der letzten Kapitel des Romans, der den europäischen Raum von der polnischen Westgrenze Schlesiens bis in die Ukraine, die östlichen *kresy*, als einen erfasst, in dem europäische Geschichte ausgetragen wurde, der Stücke der Geschichte der Region bis ins 14. Jahrhundert erkundet, endet mit der als Aufzählung angelegten Beschreibung Nowa Rudas als Stadt in Europa:

... Stadt, die davon träumt, daß sie in den Pyrenäen liegt, daß die Sonne über ihr nie untergeht, daß alle die, die fortgegangen sind, eines Tages zurückkehren, daß die von den Deutschen hinterlassenen unterirdischen Tunnel nach Prag, Breslau und Dresden führen. Stadtgebäckel.

47 Vgl. dazu Jack Hutchens, der Tokarczüks Schlesien als einen „hybrid, palimpsestic space, no longer German, not really Polish“ bezeichnet; Hutchens, Jack: *Transgressions: Palimpsest and the Destruction of Gender and National Identity in Tokarczuk's Dom dzienny, dom nocny*. In: *The Effect of Palimpsest. Culture, Literature, History*. Hrsg. Von Bożena Shallcross u. Ryszard Nycz. Frankfurt am Main [u. a.] 2011. S. 195–207, hier S. 204. Hutchens irrt allerdings in seiner Beschreibung der Figur des Deutschen Peter Dieter als eines „Polish-German, or perhaps a German-Pole“, von dem er behauptet, „he feels his home to be Poland“ (S. 205); Hutchens berücksichtigt nicht die Stufe der „regionalen Identität“: Dieters Heimat ist Schlesien.

Schlesische, preußische, tschechische, österreichisch-ungarische und polnische Stadt. Randstadt.⁴⁸ (TN 309f.)

IV Tomasz Różycki: Ende einer Epoche

Die Beschreibung Nowa Rudas/Neurodes leitet über zu Tomasz Różyckis Darstellung Oppelns, die die gleichen Merkmale der Transformationszeit der 1990er Jahre nennt – die maroden Fabriken und die noch nicht beseitigte industrielle Umweltverschmutzung, die zerbröckelnde Stadtarchitektur, die Plattenbausiedlungen um die historische Altstadt usw. Anders als Olga Tokarczuk gestaltet der 1970 in Oppeln, dem Gebiet mit der größten deutschen Minderheit in Polen, geborene Lyriker Tomasz Różycki in der Verserzählung „Dwanaście stacje“ (Zwölf Stationen)⁴⁹ nicht das Nichtwissen der jungen Generation von der deutschen Vergangenheit der Stadt, sondern geht von der selbstverständlich bekannten Präsenz des Deutschen und der Deutschen in der Region aus. Bereits in den ersten Zeilen führt Różycki die Stadt als polnische und deutsche ein, indem er sie mit ihren beiden Namen vorstellt: „März war in diesem Teil Europas an der Oder, / in der vorzeitig ergrauten Stadt, / die sich Opole nannte, Oppeln auf Deutsch“⁵⁰ (ZS 7). Das bedeutet nicht, dass er das Nebeneinander von Polen und Deutschen als Miteinander zeigen würde – er entwirft im Gegenteil die Andersheit von polnischer und deutscher Bevölkerung, von polnischen und deutschen Dörfern, Hofanlagen und Häusern. Aber Auseinandersetzungen mit der deutschen Vergangenheit der Region spielen kaum eine Rolle, es geht vielmehr um die Geschichte der aus der Ukraine nach Schlesien umgesiedelten Polen und ihre Auseinandersetzung mit Schlesien und der Ukraine aus der Perspektive zweier Generatio-

48 Poln.: „... Miasto śniące, że leży w Pirenejach, że nie zachodzi nam nim nigdy słońce, że ci wszyscy, którzy wyjechali, jeszcze kiedyś wrócą, że podziemne, poniemieckie tunele prowadzą do Pragi, Wrocławia i Drezna. Miasto-okruch. Miasto śląskie, pruskie, czeskie, austro-węgierskie i polskie. Miasto-peryferie. ...“; DD 270.

49 *Dwanaście stacji* ist, wie der Autor berichtet, um 1999/2000, kurz nach Tokarczuks *Taghaus, Nachthaus*, zunächst als Roman entstanden, liegen geblieben und einige Jahre später zu einer Verserzählung umgearbeitet worden. Der 2004 publizierte Text wird im Folgenden im Haupt- und Nebentext mit dem Kürzel DS nach der folgenden Ausgabe zitiert: Różycki, Tomasz: *Dwanaście stacji*. Poemat. Kraków 2009. Die deutsche Ausgabe (Różycki, Tomasz: *Zwölf Stationen*. Poem. Aus dem Polnischen von Olaf Kühl. München 2009) wird unter dem Kürzel ZS angeführt. Zur Frage der Aktualität der Gattung Verserzählung s. Kudyba, Wojciech: *Współczesne gry z epopeją* (o poematach Tomasza Różyckiego i Wojciecha Wencła). In: *Literaturoznawstwo. Historia, teoria, metodologia, krytyka* 2010, Nr. 1 (4). S. 195–204.

50 Poln.: „Był marzec, bardzo ciemny i bardzo szalony, taki, jakie bywają / często w tej części Europy nad Odrą, w przedwcześnie poszarzałym mieście, / które nazywało się Opole, po niemiecku Oppeln.“; DS 79.

nen – derjenigen der aus der Ukraine vertriebenen Großmutter und derjenigen ihres Enkels.

Wie bei Tokarczuk gibt es auch hier eine Hauptfigur, den Enkel, der das Geschehen im Wechsel mit einer übergeordneten personalen Erzählinstanz wiedergibt, wobei die Wechsel allerdings unmerklich erfolgen, und die Erzählung nicht als Mosaik aus Einzelgeschichten verschiedener Zeiten gestaltet, sondern chronologisch berichtet wird: Der Enkel soll im Auftrag der Großmutter die in Schlesien verstreuten Verwandten besuchen und sie zu einem gemeinsamen Besuch der alten Heimat im Osten überreden. Die beiden zentralen Figuren, Großmutter und Enkel, sind ausschließlich mit ihrer Verwandtschaftsbeziehung bezeichnet, die übrigen Familienmitglieder werden stets aus der Perspektive des Enkels als Onkel, Tante, Cousin, Cousine usw. benannt und z. T. mit Eigen- und Familiennamen differenziert. Die Erzählung ist von einer ironischen Haltung des Erzählers zur dargestellten Welt geprägt, wie das folgende Zitat aus der ‚Lobpreisung‘ Oppelns und seiner Umgebung andeuten möge:

... Stadt mit dem Kalkgesicht,
gelegen im Tal der sieben Zementwerke,
irgendwo an der Grenze zwischen Grober- und Biederschlesien,
das man in Schlesien podolisch nennt
wegen der großen Zahl von Aussiedlern,
an dem verwunschenen, dichten Fluß von blaubrauner Farbe,
mit schönem Quecksilberglanz ...⁵¹ (ZS 7).

Die ironische Färbung ist grundlegend für fast den gesamten Text Różyckis und unterscheidet ihn deutlich von Tokarczuks Roman. Die Stadt Oppeln wird in mehrfachen Schichten entworfen: als vom Verfall der sozialistischen Wirtschaft gezeichnete Stadt voller rissiger Plattenbauten, löchriger Straßen und verrotteter Industrieanlagen, die Fluss und Luft verschmutzen; als Zentrum der Region, Arbeits- und Durchgangsort für Menschen aller Länder; als Heimatstadt des Enkels. Das gezeichnete Bild Oppelns ist lückenhaft-polemisch, es fokussiert die postsozialistische Stadt und Region Oppeln und ihre ostpolnischen Umsiedler. Weder die historische Altstadt noch die Hochschulen werden erwähnt, sie sind nicht Teil des hier entworfenen Bildes der Stadt.

Die Erzählung setzt ein mit dem Besuch des nach mehrjährigem Auslandsaufenthalt in seine Geburtsstadt Oppeln zurückgekehrten dreißigjährigen Enkels bei der Großmutter, die immer noch in dem alten, im Karree mit drei Hofeinfahrten zur Straße

51 Poln.: „Miasto o Wapiennym Licu, położone w Kotlinie / Siedmiu Cementowni, gdzieś na granicy pomiędzy Durnym / oraz Polnym Śląskiem, na Śląsku zwanym Podolskim, / z uwagi na dużą liczbę ekspatriantów, nad zaczarowaną, / gęstą rzeką o barwie sinobrunatnej, z pięknym rtęciowym połaskiem ...“; DS 79. Die deutsche Übersetzung verwendet das Wort „Aussiedler“ für das polnische „ekspatrianci“ (Expatrierte) und kann damit nur andeutungsweise dessen Bedeutung wiedergeben. Das polnische Wort stellt eine ironische und – zugleich richtigstellende – Umkehrung und Verballhornung des Begriffs „Repatrierte“ dar, der offiziellen Bezeichnung der polnischen Um- und Neusiedler nach 1945, der den historischen Anspruch Polens auf die neuen Westgebiete ausdrückte.

gebauten Mietshaus aus deutscher Zeit lebt, in das sie bei ihrer Ankunft in Schlesien mit anderen Aussiedlern eingewiesen wurde. Stadt, Haus und der Innenhof mit seinen Pfützen und Löchern ist dem Enkel aus der Kindheit ebenso vertraut wie die zu Kriegsende von einer deutschen Familie hinterlassene Wohnung im Erdgeschoss des Hinterhauses, die die Großeltern bei ihrer Einweisung mit der gesamten Einrichtung und dem daran sich anschließenden Garten vorgefunden hatten. In dieser Wohnung hat er als Kind gespielt, die Bücher in der fremden deutschen Sprache betrachtet – besonders den mehrbändigen anatomischen Atlas – und das Aufziehen der großen Standuhr erlebt. Die Stadt wird aus der Perspektive des Enkels erzählt, er entwirft sein Bild der Stadt, das u. a. die Orte seiner Kindheit, die Wohnung der Großmutter und anderer Verwandten in dem großen, ehemals deutschen Mietshaus nahe dem Bahnhof, ihre Gärten beinhaltet. Diesen Ort kennt der Oppelner Volksmund als *Mata Podolia*, Klein-Podolien, und assoziiert ihn mit Rückständigkeit, Armut und Unbildung. Der Marginalisierung der Umgesiedelten durch die Bevölkerung steht das Selbstbild der ehemals Umgesiedelten gegenüber: Sie verstehen sich als die Hüter der alten polnischen Lebensweise, als Verkörperung des alten, ländlichen, gläubigen Polen der früheren *kresy*, das ein einfaches, geselliges Leben führte und sich von traditionellen polnischen Speisen ernährte. Dieses positive Gegenbild zur Außensicht auf den Wohnkomplex wird wiederum dekonstruiert, indem der Erzähler zeigt, dass die altpolnisch-sarmatisch kodierte, den Prätext des Nationalepos *Pan Tadeusz* aufrufende Kultur⁵² der Großeltern längst durchlöchert und untergraben ist, dass die Geschichten der Alten vom Leben im ehemaligen Ostpolen, von Umsiedlung und Neuanfang längst zu bruchstückhaften und in jahrelang geübten Wiederholungen erstarrten Erzählungen von der Idylle der Heimat und den Mühen des Neuanfangs im Westen geworden sind. Auch die immer wieder beschworenen Formen familiären Zusammenlebens, die gemeinsamen Mahlzeiten, die Ablehnung des Fernsehens zugunsten gemeinsamer Gespräche werden als Leerformeln entlarvt. An den Festtagen, an denen sich alle bei der Großmutter versammeln, führt die Familienregel, jeder müsse so viele *pierogi* essen, wie viele Jahre er zähle, zum schweigenden Verschlingen der Lieblingsfastenspeise aller in unmäßigen Mengen. Zweitens ist die Wohnung der Großmutter im Gedächtnis des Enkels auch der Ort seiner frühen Begegnung mit der deutschen nationalsozialistischen Vergangenheit, auf die er hier als Kind in den von der deutschen Familie Peters zurückgelassenen Büchern, v. a. in dem anatomischen Atlas mit seinen Abbildungen „arischer Körper“ gestoßen war. Die Wohnung der *Babcia* ist somit doppelt kodiert, die Erinnerung an sie und die von ihr gelebte

52 Zur parodistischen – mit Grotteske, Ironie und Stilisierung arbeitenden – intertextuellen Auseinandersetzung des Textes mit Mickiewiczs *Pan Tadeusz*, dessen Aufbau in zwölf Gesänge er ebenso spiegelt wie das Handlungsgerüst – die Rückkehr des jungen Mannes nach Hause, Beschreibung des Lebens auf dem Gut und Bewährung im Ausritt gegen den Feind s. Bodusz, Tomasz: *Dwanaście stacji* Tomasza Różyckiego wobec *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza. Pre-teksty i stylizacje. In: *Kwartalnik polski* 4 (2009). S. 61–70, hier S. 65–70.

altpolnische Kultur überschneidet sich mit der an die materiellen Zeugnisse der deutschen Vergangenheit, die die Neugierde des Kindes erregt hatte. Mehrfachkodierungen dieser Art durchziehen den gesamten Text. Zu den von den Deutschen zurückgelassenen Schätzen gehört auch eine Standuhr, die der Enkel übernehmen und in seine neue, noch nicht eingerichtete Wohnung bringen soll. Während des Transports geht ihr Uhrwerk verloren. Drastisch wird in diesem Bild der leeren Uhr verdeutlicht, dass die materiellen Überreste der ehemaligen deutschen Präsenz funktionslos geworden sind, dass die ‚Schätze‘ von einst ausgedient haben.

Der Text stellt eine doppelte Rückkehr dar: Die des in Opole aufgewachsenen Enkels nach mehrjähriger Abwesenheit in seine Stadt und die als Besuch der alten Heimat geplante Reise der ganzen Großfamilie in die Ukraine. Beim traditionellen Karfreitagsessen bei der Großmutter erhält der Enkel den Auftrag, die in Schlesien verstreuten näheren und weitläufigeren Verwandten aufzusuchen und sie zu einer gemeinsamen Reise in den Herkunftsort der Großeltern, -tanten und -onkel, Gliniany, zu überreden. Anlass ist die dort für den kommenden Mai geplante Einweihungsfeier der auch mithilfe ihrer, polnischer, Spenden renovierten Kirche. Diese Feier, bei der sie erstmals die jetzigen Bewohner ihrer einstigen Stadt treffen werden, sieht die in der Nachbarwohnung der Großmutter lebende Großtante Sydzia in grotesker Überhöhung als ein weit umfassenderes Vorhaben als nur die Teilnahme an einem gemeinsamen Gottesdienst: Sie schlägt vor, auch die Präsidenten Polens und der Ukraine nach Gliniany einzuladen, damit sie das „Versöhnungswerk schauen“ (ZS 44), und eine Hochzeit der beiden Brüdervölker in die Wege leiten, die den Auftakt zu einer Wiedervereinigung aller einst zu Polen gehörenden Gebiete darstellen könne. Auch der Papst, der, wie es heißt, im selben Monat eine Reise in die Ukraine plane, wird in diese „großpolnischen“ Träume einbezogen: Seine Teilnahme werde, so Tante Sydzia, eine gänzlichen Erneuerung der Welt bewirken – die messianistischen Vorstellungen des 19. Jahrhunderts von der Auferstehung des durch die Teilungen gekreuzigten Polen, die allen Völkern die Freiheit bringen werde, erscheinen in naiv-grotesker Verzerrung.⁵³

Die Reise des Enkels zu den Verwandten in der Umgebung Opoles führt ihn selbst an weitere Orte seiner Kindheit, deren Topographie ihm wohl bekannt ist. Er beschreibt die Region als Nebeneinander zweier Kulturen, der deutschen und der polnischen Schlesier. Ihre jeweiligen Dörfer sind auf den ersten Blick voneinander zu unterscheiden, wobei ihre Beschreibung die gängigen Stereotypen von Deutschen und Polen wiederholt, sie aber zugleich dekonstruiert, indem sie die Dörfer beider Gruppen als eine Mischung aus Schönem und Hässlichem präsentiert: Die deutschen Dörfer erscheinen sauber, ordentlich, gepflegt, ihre Häuser schwer und unförmig, ihre Thuja-besetzten Gärten düster und voller Gartenzwerge, die polnischen bestehen aus

53 Eine kurze Erläuterung des polnischen Messianismus des 19. Jahrhunderts gibt: Garecki, Jan: Messianismus. In: Deutsche und Polen. 100 Schlüsselbegriffe. Hrsg. von Ewa Kobylińska [u. a.]. München/Zürich 1992. S. 152–160.

leichten windschiefen Hütten, umgeben von Stockrosen und vielen anderen Blumen, zwischen denen Schrott und Abfall lagern. Die deutschen Schlesier sind diejenigen, die als erste die Möglichkeit haben, zur Arbeit nach Deutschland zu fahren und das dort verdiente Geld nach Hause zu bringen; ihnen geht es offensichtlich materiell besser als den polnischen Bewohnern der Region.

Bei den Verwandten in der Umgebung Opoles werden jeweils lange Beratungen über den Vorschlag einer Familienreise in die Ukraine veranstaltet. Diese Beratungen nehmen regelmäßig groteske Formen an, einmal aufgrund des hohen Alkoholkonsums, und dann, wenn nach altpolnischer Sitte zunächst die Ältesten des jeweiligen Familienzweigs um Rat gefragt werden, ihn aber aufgrund ihrer körperlichen und geistigen Gebrechlichkeit nicht mehr geben können. Die Diskussion um das Für und Wider der Reise lässt die damit verbundenen Ängste und Vorurteile hervortreten: Die einen warnen vor der Mafia, Räuberbanden, Elend in der zeitgenössischen Ukraine; die anderen rufen Erinnerungen an den Ausgang des Zweiten Weltkriegs wach, an Ermordungen polnischer Einwohner durch ihre ukrainischen Nachbarn, als, wie es heißt, „auf wildeste Art hingemetzelt wurde, wer polnisch sprach“⁵⁴ (ZS 132). Zwei Siebzigjährige versteigen sich zu dem Gedanken, auf der Reise den „Ukrainern das Land wiederabzunehmen, das Polentum und das Reich gegen die Barbarei zu verteidigen“⁵⁵ (ZS 132). Sie reformulieren damit den überlieferten Anspruch polnischer Hegemonie und kultureller Überlegenheit gegenüber dem Nachbarvolk im Osten. Als sich die Familie schließlich auf dem Bahnhof zur Abfahrt in die Ukraine trifft, zeigt die Ausrüstung einiger sich von der Erinnerung an die Zeit der Umsiedlung geprägt: Einige bringen, so heißt es, Bettwäsche und Decken mit, andere haben Waffen im Gepäck versteckt,

denn dort wußte man nie,
Hajdamak bleibt Hajdamak, auch wenn er achtzig ist
Und an relativem Schlagfluß leidet ...⁵⁶ (ZS 138)

Das Verhältnis der aus der Ukraine umgesiedelten Polen zu ihren ehemaligen Nachbarn wird als ähnlich belastet repräsentiert wie das zwischen Deutschen und Polen. Das neue Westpolen und das alte Ostpolen gleichen sich an, beide sind multikulturelle Gebiete mit dem Nebeneinander verschiedener Sprachen und Kulturen.

54 Poln.: „kiedy zabijano w najdziksze sposoby za to, że ktoś mówił po polsku“; DS 106.

55 Poln.: „zabrania ziem Ukraincom, / obrony polskości oraz Macierzy przed barbarzyństwem“; DS 106. Die deutsche Übersetzung gibt das Wort „Macierz“ (Mutterland) mit „Reich“ wieder, dies ist insofern irreführend, als es den deutschen Leser an das Deutsche und das Dritte Reich denken lässt. Gemeint sind damit im nationalistischen polnischen Diskurs die verlorenen, ehemals polnischen Ostgebiete. Marek Zybura spricht von einer „propagandistisch forcierten Ideologie der ‚Rückkehr zum Mutterland‘“; Zybura, Breslaw (wie Anm. 11), S. 373.

56 Poln.: „ponieważ tam nigdy nic nie wiadomo, / hajdamaka zostanie hajdamaka, choćby miał lat osiemdziesiąt / i względny paraliż“; DS 111f.

Der Text lässt jedoch offen, ob die beschriebene, auf dem Bahnhof von Opole begonnene Reise der Familie in die Ukraine wirklich stattfindet. Sie erhält im Laufe der Zugfahrt immer unwirklichere, phantastischere Züge, wird zu einer Fahrt in den Traum und zu den Toten (nicht nur) der Familie. Die Ironie tritt hier zurück und wird schließlich ganz aufgegeben, als immer mehr Seelen verstorbener Familienmitglieder den Zug bevölkern. Im Treffen mit den Toten findet eine Aussöhnung der kleinen Familienzweite und zugleich mit der Vergangenheit statt. Auf der Lokomotive trifft der Enkel den bereits vor mehreren Jahren gestorbenen Großvater, den Lokomotivführer, der den Zug über die Grenze fährt und zu einem Ort, an dem er auf ein Haus zeigt und sagt: „Hier ist es, hier werden wir jetzt wohnen; weiter fahren wir nicht“⁵⁷ (ZS 173). Damit wiederholt der Enkel den Traum, den ihm die Großmutter vor Beginn der Reise erzählte: Sie hatte von einer eben solchen Fahrt auf der Lokomotive mit dem Großvater geträumt. Die Großmutter allerdings sah anschließend ihre beiden, noch im Kindesalter vor dem Krieg verstorbenen Töchter aus dem Haus entgegenkommen. Diese Szene kann als dreifach kodiert gelesen werden: Die Großmutter findet am Ende der Fahrt, die ihre Lebensfahrt konnotiert, ihre Nächsten in dem ihnen bestimmten Haus wieder; die Ankunft in der Ukraine bedeutet die Vereinigung der Familie im Haus des Todes. Währenddessen fallen – so wird gezeigt – die Gärten und Wohnungen der Alten in „Klein-Podolien“ der Zeit zum Opfer: Ihre Gärten werden planiert, um Platz für einen Supermarkt zu schaffen, ihre Wohnungen und Keller stehen leer und werden vom „örtlichen Gesindel“ geplündert und verwüstet. Die alte Welt der Großeltern ist untergegangen, ihre Zeit ist vergangen. Zweitens verweisen die Zugfahrt und die Worte des Großvaters auf ihre einstige Ankunft in Schlesien und ihre damalige Einweisung in Häuser und Wohnungen. Die Geschichte wiederholt sich. Für den Enkel schließlich bedeutet das Ende der Fahrt die Ankunft in einem neuen Leben, in einem neuen Haus.

Zum Schluss wird der Horizont über Schlesien und Polen hinaus geöffnet, indem der Blick auf die Migrantenströme Europas gerichtet wird, die in ein Bild der großen Wanderung ganzer Ameisenheere mit weißen Bündeln auf den Rücken von Ost nach West gefasst werden. Die Geschichte der Umsiedlung der Großelterngeneration ist damit eingefügt in die große Erzählung der Migrationen des 20. Jahrhunderts, sie hat ihre Einzigartigkeit verloren. Im Unterschied zu anderen ist der aus dem Westen Europas nach Opole zurückgekehrte Enkel den Weg nach Osten in seinen Herkunftsort Opoln zurückgegangen, um sich dort neu einzurichten. Wie er sich behaupten wird, bleibt offen.

Der Text stellt ein Denkmal für die Generation der Großeltern als ausgesiedelte Ostpolen und ihr Leben als „Repatriierte“ im neuen Westpolen dar. Er ist als eine radikale Umkehrung nationaler Mythen von den *kresy* im Osten und ihrer altpolnischen Lebensart lesbar, indem er Heimat als zeitlich begrenzten Lebensort in eine sich verändernde Welt und sich verschiebende Menschenströme einschreibt.

57 Poln.: „To tutaj, tu będziemy mieszkać; dalej nie jedziemy.“; DS 140.

V Zusammenfassung

Beide Autoren stellen das Ende des ersten Jahrzehnts der Transformation der sozialistischen Gesellschaften im Postsozialismus dar. Dies ist eine Zeit, in der die Euphorie über die Öffnung der Grenzen, über die Rückkehr nach Europa verschwunden ist, in der die Probleme und Schwierigkeiten der Transformation und das Ende tradierter Lebensformen in der neuen Welt deutlich geworden sind. Es ist zugleich eine Zeit, die die Aufarbeitung verdrängter historischer Traumata zulässt und damit die Ausbildung neuer Selbst- und Fremdbilder ermöglicht. Beide behandeln die Problematik der Vertreibungen und Umsiedlungen der Deutschen und Polen von Ost nach West, beide kommen bei unterschiedlicher Gestaltung und Fokussierung zu einem ähnlichen Ergebnis, indem sie die Willkürlichkeit und Veränderlichkeit von Grenzen und die Offenheit des regionalen Raums hervorheben. Sie setzen damit einen Schlusspunkt unter die mit den Völkerverschiebungen nach 1945 verbundenen Diskussionen und schaffen Freiraum für einen Neuanfang.

Tokarczuk und Różycki fokussieren in ihren Werken unterschiedliche Bereiche: Tokarczuk präsentiert in *Taghaus, Nachthaus* die Aufarbeitung der deutsch-polnischen Geschichte vor und nach dem Zweiten Weltkrieg durch die Ich-Erzählerin als einen im Un- oder Vorbewussten ablaufenden Prozess, dessen Abschluss in dem nebenbei fallenden Satz über das Grablicht für das Kind der Deutschen zum Ausdruck kommt. Die Autorin hat das Schreiben über ihre Region in weiteren Romanen fortgesetzt, so in *Letzte Geschichten*, in denen sie drei Frauen aus aufeinanderfolgenden Generationen jeweils ihre eigene Geschichte erzählen lässt: die umgesiedelte ukrainische Großmutter in Schlesien, ihre nach Tschechien gegangene Tochter, und die Enkelin, die Erleuchtung in Indien sucht. In ihrem letzten in Niederschlesien spielenden Roman *Prowadź swój pług przez kości umarłych* (übersetzt als *Der Gesang der Fledermäuse*) spielt das Thema der deutsch-polnischen Vergangenheit der Region keine Rolle mehr, wohl aber die Region als eine, die nationale Grenzen überschreitet und öffnet. Tomasz Różycki hat in *Zwölf Stationen* die Auseinandersetzung mit der polnisch-ukrainischen Vergangenheit beendet, indem er auf der Grundlage einer Parodie des Nationalepos *Pan Tadeusz* der alten Generation der Umgesiedelten und ihren Narrativen ein liebevoll-ironisches Denkmal gesetzt hat und den Enkel das deutsch-polnische Oppeln als seine „Heimat“ finden ließ. Beide Autoren zeigen Niederschlesien als einen von der europäischen Geschichte geformten Teil der Mitte Europas, als ein eigenes und von anderen Regionen unterschiedenes Gebiet, dessen Grenzen nach Ost und West offen sind.

Weitere Literatur zum Thema:

- Browarny, Wojciech: Niederschlesien in der neuen polnischen Prosa 1990–2005. In: *Ad mundum poetarum et doctorum cum Deo*. Festschrift für Bonifacy Miązek zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Edward Białek [u. a.]. Wrocław 2005. S. 171–178.
- Orłowski, Hubert: Et in Arcadia ego? Heimatverlust in der deutschen und polnischen Literatur. In: *Erlebte Nachbarschaft. Aspekte der deutsch-deutschen Beziehungen im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Jan-Pieter Barbian u. Marek Zybura. Wiesbaden 1999. S. 209–225.
- Raßloff, Ute: Zur narrativen Modellierung kultureller Interferenzräume. Nichtlineares Erzählen bei Dušan Šimko, Ladislav Ballek, Andrzej Stasiuk und Olga Tokarczuk. In: *Sinnstiftung durch Narration in Ost-Mittel-Europa*. Hrsg. von Alfrun Kliems u. Martina Winkler. Leipzig 2005. S. 177–213.
- Stańczyk, Ewa: Ukraine and kresy in Tomasz Różycki's „Dwanaście stacji“. *Postcolonial Analysis*. In: *Zagadnienia rodzajów literackich* 52 (2009) 1/2. S. 93–110.
- Trepte, Hans-Christian: Literarische Variationen der polnischen Peripherie. In: *Jahrbuch Polen* 2012. Band 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 82–94.
- Woldan, Alois: Mythisches Schlesien – Anmerkungen zur Schlesien-Prosa von Henryk Waniek. In: *Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk*. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 107–121.
- Zybura, Marek: Das deutsche Kulturerbe in Polen. In: *Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik*. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 144–153.

Klavdia Smola

Jüdische Identität in der Sowjetunion und Mimikry: Geschichte, Kultur, Literatur

I Sowjetische Juden und das kollektive Imaginäre

Der besondere Fall der jüdischen Identität im kommunistischen Russland erlaubt es dem Osteuropa-Forscher, die in der russischen Geschichte, Kultur und Literatur verankerten Konzepte des Nationalen und Ethnischen speziell im Lichte der kollektiven Mythenbildung zu eruieren. Historische Fakten sind hier erst dann zu begreifen, wenn man tradierte Vorstellungen und Mythologeme berücksichtigt, die im kollektiven Bewusstsein das Phänomen „Sowjetische Juden“ beschreiben. Gerade weil das assimilierte und tabuisierte Judentum der Sowjetunion der nationalen russischen Mehrheit kaum eigene essenzielle Werte entgegenzusetzen vermochte, gewannen jüdische Außenbilder eine besondere Wirkungskraft und Prägnanz. Sowjetische Juden büßten, wenn man die kulturanthropologischen Kriterien von Yuri Slezkine¹ aufgreift, das wesentliche Merkmal eines „merkurianischen“ Volkes² ein: ihre besondere „Geheimsprache“ der Alterität (hier Jiddisch), die Sprache, welche sich durch die Beschaffenheit der Differenz und Vermittlung auszeichnet und die diasporische Exklusivität aufrechterhält: „These languages ... do not fit into existing ‚families‘, however defined. Their raison d’être is the maintenance of difference, the conscious preservation of the self and thus of strangeness.“³ Diese soziokulturellen und politischen Umstände formten jedoch auch den Charakter des sowjetischen Judentums selbst, das sich in vielen Fällen nur noch über Fremdprojektionen definierte.

Kollektive Bilder, um die es sich handelt, sind insofern komplex, als sie einen recht unterschiedlichen Wirklichkeitsbezug aufweisen und in ihren Extremen sowohl antijüdische Stereotypen als auch wertneutrale Phänomene oder auch die jüdi-

1 Slezkine, Yuri: *The Jewish Century*. Princeton 2004.

2 Slezkine unterteilt Völker metaphorisch in „apollinische“ (majoritäre, lebende von der Landwirtschaft, Viehzucht und Kriegsführung) und „merkurianische“ (minoritäre, tätige in den Bereichen des Warenhandels und der Dienstleistungen). Historisch zeichnete sich die merkurianische Lebensweise (vor allem die der Juden), durch ihre Mobilität und ihre Vertreter durch die Fähigkeit, von der eigenen Bildung und Flexibilität zu profitieren. Slezkine apostrophiert zum Beispiel die „cunning intelligence“ – „the most potent weapon of the weak“ – als eine sich im Laufe der Geschichte herausbildende Eigenschaft der merkurianischen Menschen, prototypisch repräsentiert in den Vorbildern von Hermes bzw. Merkur oder Odysseus (Slezkine, *The Jewish Century* (wie Anm. 1), S. 27). Die „listige Intelligenz“ ist hier sowohl das Konstrukt einer Fremdzuschreibung als auch ein Selbstbild und eine Überlebensstrategie. So waren Juden imstande, nicht bzw. nicht ganz greifbaren *Tauschwerte* wie Wissen oder Geld zu vermitteln: „... Mercurians use words, concepts, money, emotions, and other intangibles as tools of their trade“ (Slezkine, *The Jewish Century* (wie Anm. 1), S. 28).

3 Slezkine, *The Jewish Century* (wie Anm. 1), S. 19.

sche Selbstwahrnehmung selbst widerspiegeln können. Typischerweise entstammt ein Klischee oft der verkehrt oder einseitig interpretierten Tatsache: „... historisch bedingte Faktoren [werden] zu angeblichen Wesens- und Charaktereigenschaften erklärt“⁴. Zuweilen weisen kollektive Kenntnisse über Juden aber auch schlichtweg auf die Fakten oder auf objektivierte Zustände hin (etwa das Faktum des Antisemitismus selbst).

Wenn man sich den Charakteristika sowjetischer Juden und vor allem den Paradoxien ihrer Gemeinbilder anzunähern versucht, so stößt man auf das Phänomen des kollektiven Imaginären, das Vorstellungen vom nationalen „Kollektivkörper“ und damit auch vom jüdischen „Fremdkörper“ im Laufe der Geschichte speichert und an die jüngeren Generationen weitergibt. Christina von Braun, die „Phantasien vom Kollektivkörper“ am Beispiel der Frauen- und Judenkonstrukte in der christlich geprägten Welt eingehend analysiert hat, geht es dabei um den „unausgesprochenen, ungeschriebenen und unterschwelligem Diskurs“, der in der Allianz mit den sich historisch verändernden Medien- und Wissenschaftssystemen seine Wirkungskraft entfaltet.⁵ Im Umgang der sowjetischen Gesellschaft mit den Juden verbanden sich althergebrachte, vom (Aber-)Glauben genährte Gemeinschaftssehnsüchte des russischen Volkes und rationale, manipulative, medial und ideologisch gestützte Herrschaftsstrategien der Macht. Die fast restlose kulturelle Russifizierung der Juden eliminierte in keinem Fall die hegemoniale Perspektive, die im Rahmen der postkolonialen Wende mit dem Phänomen der Orientalisierung, Stereotypisierung und Homogenisierung der Subalternen verknüpft wird. Im Gegenteil, gerade die Ununterscheidbarkeit der Juden von der Mehrheit provozierte das kollektive Unbehagen und den Wunsch nach (Zwangs-)Identifizierung des vermeintlich Fremden im Sinne der Säuberung des eigenen Nationskörpers – ein Wunsch, der von der Jahrhunderte langen Xenophobie, der russisch-orthodoxen Vereinheitlichungsdoktrin und der sowjetischen Fixierung auf innere Feinde und „Schädlinge“ geprägt war. Diese „unausgesprochenen“ Muster der Zuschreibung ahmten bekannte Wahrnehmungsschemata der jüdischen Assimilations- und Emanzipationsgeschichte in Europa nach:

In dem Maße, in dem den Juden die vollen bürgerlichen Rechte zugestanden wurden und viele von ihnen freiwillig die traditionellen Merkmale sichtbarer Andersheit wie Kaftan, Bart und Locken ablegten, kam das Motiv des „simulierenden Juden“ auf: des Schwindlers, der sich hinter der *Maske* des braven Bürgers verbirgt. ... Gerade wegen seiner neuen „Unsichtbarkeit“ galt dieser ... „Andere“ als besonders gefährlich. Das Bedürfnis, den „unsichtbaren Juden“ wieder „sichtbar“ zu machen, trug zur Entstehung der Theorien von der jüdischen Rasse bei, mit denen dem Juden eine physiologisch „andere“ Beschaffenheit zugewiesen werden sollte.⁶

⁴ Garleff, Michael: Jüdische Autoren aus Litauen. In: Jüdische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Hans Henning Hahn u. Jens Stüben. Frankfurt am Main 2002. S. 173–205, hier S. 198.

⁵ Braun, Christina von: Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht. Zürich/München 2001. S. 9f.

⁶ Braun, Versuch (wie Anm. 5), S. 33f.

Andrea Heuser beobachtet analog dazu, wie die Entwicklung des jüdischen Assimilationsprozesses in Deutschland vom wachsenden kollektiven Bedürfnis nach Erfindung des Juden als Anderen, ob physiologisch oder geistig, begleitet wurde: „Den Juden‘ als imaginierten ‚inneren Feind‘ galt es erst wieder neu zu erfinden, mittels einer Gegenüberstellung sichtbar zu machen und vom ‚Selbst‘ des Kollektivs ... abzugrenzen“.⁷

Das sowjetische Totalitarismussystem erbt wesentliche Merkmale eines theokratischen Staates, teilte aber zugleich mit den sich in Europa säkularisierenden christlichen Staatsformen die Verinnerlichung der nach außen rigoros abgelehnten religiösen Vorstellungen – die „Sakralisierung‘ nationaler Gemeinschaften und die Verweltlichung religiöser Denkstrukturen“⁸. Aleksandr Etkind, der das Phänomen des religiösen Dissens‘, *seky*, unter die Lupe nimmt, kontextualisiert den apokalyptisch-eschatologischen, revolutionär-chilastischen, von der Idee einer kollektiven Erlösung unter der charismatischen Einzelführung inspirierten Geist des sowjetischen Totalitarismus in der langen Geschichte des radikalen religiösen Andersdenkertums in Russland. Von diesem Geist war das intellektuelle Denken Russlands immer gekennzeichnet, er fand seinen Ausdruck z. B. in der Philosophie Nikolaj Fedorovs mit seiner Idee der Auferstehung und Unsterblichkeit.⁹

Als symbolisches nationales Säuberungsritual erscheint, so gesehen, die antisemitische Kampagne gegen „wurzellose Kosmopoliten“ Ende der 1940er Jahre mit der „Entlarvung“ jüdischer Kulturschaffender und Intellektueller. Sie war begleitet durch eine rastlose Ermittlung ihrer hinter russischen Pseudonymen versteckten *wahren* jüdischen Namen. Homi K. Bhabhas Uminterpretation des Freudschen Unheimlichen als Verdrängung und Projektion des gefürchteten Eigenen auf den Kolonisierten erfährt hier eine beispielhafte Realisierung, zumal es sich um die Verdrängung eines bereits domestizierten, seit Jahrzehnten kulturell beherrschten, gerade dadurch aber gefährlich gewordenen Anderen handelt. Das koloniale Verhältnis basiert hier aber nicht auf dem Konzept der kulturellen Überlegenheit, sondern gerade auf der Angst vor der eigenen Unterlegenheit und irrational anmutender Fragilität. Die Projektion der eigenen gefürchteten Gespaltenheit der totalitären Gesellschaft auf das stereotyp

⁷ Heuser, Andrea: Vom Anderen zum Gegenüber. „Jüdischkeit“ in der deutschen Gegenwartsliteratur. Köln [u. a.] 2011. S. 43.

⁸ Braun, Versuch (wie Anm. 5), S. 438.

⁹ Etkind, Aleksandr: Chlyst. Sekty, literatura i revoljucija. Moskva 1998. S. 23f. Religiöse bzw. auf archaische Gläubigkeit zurückreichende Wurzeln des sowjetischen Kommunismus wurden in den letzten Jahrzehnten mehrfach untersucht, u. a. von Michail Vajskopf (Vajskopf, Michail: Pisatel' Stalin. Moskva 2001). An einer anderen Stelle (Smola, Klavdia: Die Erfindung des Gelobten Landes: Utopische Raum- und Zeitkonzepte in der Prosa des jüdischen Dissens. In: Jüdische Räume und Topographien in Ost(mittel)europa. Konstruktionen in Literatur und Kultur. Hrsg. von Klavdia Smola u. Olaf Terpitz. Wiesbaden 2014. S. 157–190) beobachte ich, wie die Spiritualität des jüdischen literarischen Dissens' *ex negativo* aus der religiösen Substanz der kommunistischen Ideologie schöpft, mit der sie die stützende und legitimierende Referenz zu biblischen Quellen teilt.

aufgefasste (so schon im Mittelalter verbreitete) und im Volksaberglauben verwurzelte jüdische *Ungreifbare*, Schillernde und permanent Veränderliche¹⁰ zeugt vom ambivalenten Wunsch nach Aneignung und Aus-/Vertreibung: Stereotype funktionieren hier als Abfolge oder auch als Symbiose von Verdrängung und domestizierender Wiederaeignung des „Fremden“. Die „visibility of th[e] separation“¹¹ zwischen dem „Ich“ und dem Anderen muss dabei die eigene Reinheit und so die Machterhaltung immer wieder aufs Neue garantieren.¹²

Das nach außen einzuhaltende Gebot der Gleichheit und letztendlich Ununterscheidbarkeit aller Sowjetbürger zusammen mit der tatsächlichen totgeschwiegenen Marginalisierung der „eigensten“ Fremden – der Juden – setzte ein immenses mythisches, in sich widersprüchliches bzw. paradoxes Deutungspotential gegenüber dieser Ethnie frei: „Этой нации в России сопутствует сложный комплекс мифов ... Евреи – это те, кто заставляет всех остальных определить свое отношение к ним“¹³ („Diese Nation wird in Russland von einem verflochtenen Mythenkomplex begleitet Juden sind die Menschen, die die anderen dazu zwingen, ihr Verhältnis zu ihnen zu definieren“).¹⁴ In einer jüngeren Untersuchung zur Geschichte der physischen Anthropologie beobachtet Marina Mogil'ner im multiethnischen russischen Imperium, das zum Vorgänger des sowjetischen Staates wurde, die parallele Tendenz zur Homogenisierung, Abgrenzung und Normalisierung bzw. zu der Unterschiede neutralisierenden Integration der jüdischen Bevölkerungsgruppen. So bestätigten (u. a. selbst jüdische) Wissenschaftler in ihren Studien zum jüdischen „physischen Typus“ an der Wende zum 20. Jahrhundert in ihrer Mehrheit die Präsenz bestimmter

10 Hinzu kommt noch die in den Jewish Studies bereits an mehreren Beispielen aus der europäischen Kultur untersuchte Komponente des Jüdischen als Weiblichen, welche hier eine zusätzliche Projektionsfläche des Fremden bildet (vgl. dazu detailliert in: Braun, Versuch (wie Anm. 5), insb. S. 447–466). Der Sammelband „Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne“ (hrsg. von Inge Stephan [u. a.]. Köln 1994) untersucht u. a. vielfältige Interdependenzen in den kollektiven Konstruktionen des Jüdischen und des Weiblichen seit Beginn der jüdischen sowie der Frauenemanzipation. Die parallelen Projektionen der Vieldeutigkeit, undefinierbarkeit und der Simulation auf Frauen und Juden (vgl. Braun, Christina von: Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus. In: Jüdische Kultur und Weiblichkeit. Hrsg. von Inge Stephan [u. a.]. Köln 1994, S. 23–49, hier S. 26f. nehmen in der Zeit der Assimilation zu. Zum Konstrukt des „internen Anderen“, entwickelt von Tzvetan Todorov, und dem Zusammenhang von Sexualität und Nationalismus vgl. auch: Weigel, Sigrid: Frauen und Juden in Konstellationen der Modernisierung. Vorstellungen und Verkörperungen der internen Anderen. Ein Forschungsprogramm. In: Jüdische Kultur und Weiblichkeit. Hrsg. von Inge Stephan [u. a.]. Köln 1994, S. 333–351. Zum Komplex „Weiblichkeit und Judentum“ vgl. zusammenfassend auch Schößler, Franziska: Einführung in die Gender Studies. Berlin 2008, S. 41f.

11 Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. New York 1994, S. 118.

12 Vgl. dazu mehr in: Smola, Klavdia: Postkolonial, hybride, transkulturell: Moderne Schreibweisen in der zeitgenössischen russisch-jüdischen Literatur. In: *Zeitschrift für Slavische Philologie* 69/1 (2013). S. 107–150.

13 Vajl, Petr u. Aleksandr Genis: 60–e. *Mir sovetskogo čeloveka*. Moskva 1996, S. 298.

14 Alle Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, von der Verfasserin.

anthropologischer Merkmale des Juden und evozierten somit das bereits ältere Konstrukt der „jüdischen Physiognomie“:

Тем самым игнорировалась реальная гетерогенность российского еврейства ... и внутренний конфликт между идеалами аккультурации и сохранения национальной идентичности. Парадоксальным образом политическое признание равноправия евреев в этой ситуации оборачивалось молчаливым согласием с еврейской „особостью“, В модели антропологии имперского разнообразия, несмотря на ее инклюзивность и универсализирующий потенциал, существовали структурные предпосылки для ... неявной еврейской экзотизации и отстранения¹⁵

Damit wurde die reale Heterogenität des russischen Judentums ... und auch der innere Konflikt zwischen den Idealen der Akkulturation und der Erhaltung der nationalen Identität ignoriert. Paradoxerweise verwandelte sich politische Anerkennung der Gleichberechtigung der Juden in dieser Situation in einen stillschweigenden Konsens über die jüdische „Besonderheit“, Das anthropologische Modell der imperialen Vielfalt barg in sich trotz seiner Inklusivität und ihres universalen Potenzials strukturelle Voraussetzungen für ... eine latente jüdische Exotisierung und Distanzierung

Die Angst des sowjetischen Totalitarismus vor der *mimikrierten* Anwesenheit des Fremden äußerte sich in mehreren judophoben Kampagnen. Sie waren mit der offiziell verdeckten, jedoch im Volk sehr wohl bekannten Absicht der Machthaber verknüpft, die Identität der Juden sichtbar zu machen, u. a. mithilfe des Nationalitäteneintrags im Pass, und sie in bestimmten Perioden zu isolieren, z. B. auszusiedeln (wie z. B. im Zuge der „Ärzteaffäre“ kurz vor Stalins Tod 1953). Diese Absicht manifestierte sich, wie u. a. die kritische Analyse des Schriftstellers Aleksandr Melichov in seinem Essay „Birobidžan – zemlja obetovannaja“ („Birobidschan, das Gelobte Land“) zeigt, auch in der Idee der Jüdischen Autonomen Republik in Birobidschan:

... романтический большевизм в двадцатые-тридцатые годы ... стремился одновременно и растворить, и обособить евреев. Вплоть до того, чтобы соорудить новый Сион уже не на Ближнем, а на Дальнем Востоке, предоставив евреям новую социалистическую родину – Биробиджан, чтобы рассеянное еврейство могло обернуться обычной национальной единицей, вроде Чувашии или Карачаево-Черкесии.¹⁶

... der romantische Bolschewismus bemühte sich in den zwanziger-dreißiger Jahren, ... die Juden gleichzeitig zu assimilieren und zu isolieren. Bis hin zum Versuch, nicht mehr im Nahen, sondern im Fernen Osten ein neues Zion zu stiften und den Juden ein neues sozialistisches Vaterland zur Verfügung zu stellen – Birobidschan –, damit das verstreute Judentum eine gewöhnliche nationale Einheit werden konnte, wie etwa Tschuwaschien oder Karatschai-Tscherkessien.¹⁷

¹⁵ Mogil'ner, Marina: „Evrejskaja fizionomija“ v Rossijskoj imperii: predely kolonizacii i samokolonizacii v antropologii rossijskogo evrejstva. In: Tam, vnutri. Praktiki vnutrennej kolonizacii v kul'turnoj istorii Rossii. Hrsg. von Aleksandr Ètkind [u. a.]. Moskva 2012. S. 376–412, hier S. 396.

¹⁶ Melichov, Aleksandr: Birobidžan – zemlja obetovannaja. Moskva 2009. S. 8f.

¹⁷ Bedeutend ist der Gedanke Melichovs über den zwanghaften Wunsch der Sowjetmacht, die Juden durch die Erschaffung der Republik im fernen Osten zu „normalisieren“ und zu „adaptieren“

Eine Konsequenz war die Entwicklung einer Reihe von komplexen Mimikry-Techniken und -Verfahren sowjetischer Juden – vom Kryptojudentum in der Peripherie bis zur Namensänderung und dem Drang nach *Hyperassimilation* in den Großstädten – die ihre Identität nachhaltig beeinflussten und das altbekannte Phänomen des jüdischen Selbsthasses förderten.

Das im Weiteren zu besprechende Phänomen der *jüdischen intellektuellen und kulturellen Mimikry* in der Sowjetunion, wie es sich in der jüdischen nonkonformen Prosa widerspiegelt, lässt sich jedoch erst in seiner Verbindung mit dem Bild und zugleich dem Faktum der jüdischen Intellektualität deuten. Benjamin Harshav verweist auf den tradierten Zugang der Juden, der „gefallenen Geistesaristokratie“, zum intellektuellen Diskurs, der seit dem 19. Jahrhundert im Gegensatz zu ihrer Armut in Osteuropa stand, und auf die historischen Folgen dieses besonderen Privilegs:

The Jews were poor but, at the same time, they were, in their own eyes, a fallen aristocracy of mind, conscious of their history, of their mission, and of ideological attitudes in general. This is why it was relatively easy for a Jew of lowly origin to rise to the highest levels of general society and culture: mentally, he did not have to overcome vertical class barriers And this is also why sincere anti-Semitic revulsion toward Jews involved objections to their behavior rather than to their intellect.¹⁸

Eine besondere, ethnisch tradierte – von vielen Intellektuellen auf Jahrhunderte lange Thora- und Talmudstudien sowie auf traditionelle Musikerberufe in der osteuropäischen Diaspora zurückgeführte – Wertschätzung sowjetischer Juden für Bildung, Kunst, abstraktes Wissen und schriftliche Kultur stand mit der Tatsache im Einklang, dass sie im Durchschnitt eine gegenüber der russischen Mehrheitsbevölkerung höhere Bildung besaßen und etabliertere, intellektuelle Berufe ausübten, die russische Sprache besser beherrschten und im Wissenschafts- und Kulturbereich besser vertreten waren. Die Abneigung und sogar der Hass der zerlumpten, kulturlosen oder halbgebildeten, ideologisch manipulierten „proletarischen“ Masse gegen die (speziell, jedoch nicht nur jüdische) *Intelligencija*, die *Brillenintelligenzler*, wurden in zahlreichen dokumentarischen und fiktionalen Zeitdokumenten festgehalten.

Das kommunistische Regime begann, die alten Vorurteile seit den 1930er Jahren mit erstaunlicher Konsequenz zu übernehmen. Eine der markanten Folgen bestand darin, dass sowjetische Juden systematisch daran gehindert wurden, in ihren „typischen“, also intellektuellen Bereichen, zu arbeiten: Dafür sorgte nicht zuletzt ein allgemeingültiger, jedoch inoffizieller *Numerus clausus* für alle als Juden identifizierten Sowjetbürger an den Hochschulen. Diskriminierungen der Juden im Studium und Beruf waren zwar allgemein bekannt, wurden aber offiziell verschwiegen, folgten also

(vgl. Melichov, Birobidžan (wie Anm. 16), S. 9): Hier kommt unverhüllt die Idee der Kontrolle, Disziplinierung, räumlichen Ausgrenzung und Homogenisierung der Minderheit zum Ausdruck, die für postkoloniale Analyseansätze essenziell ist.

18 Harshav, Benjamin: *The Meaning of Yiddish*. Oxford 1990. S. 96.

einem ungeschriebenen Gesetz, das der nach außen getragenen Politik des Internationalismus und der Völkerfreundschaft hohnsprach. Auch in den Zeiten schlimmster Judenhetze wurde es mit einem Tabu belegt, das Vergehen der „Klassenfeinde“ öffentlich mit ihrer Nationalität in Verbindung zu setzen. So erinnert sich der jüdische Dissident und Schriftsteller Ėfraim Sevela, wie während einer „Pogromversammlung“ in der Zeitungsredaktion, in der er Ende der 1940er Jahre arbeitete, „niemand das Wort ‚Jude‘ aussprach. Es wurde durch modisch gewordene ideologische Umschreibungen wie ‚heimatlose Kosmopoliten‘, ‚Landstreicher ohne Pass‘, ‚Menschen ohne Heimat und Verwandte‘ ersetzt“ („Никто не произносил слова ‚еврей‘. Оно подменялось такими ставшими модными выражениями, как ‚безродные космополиты‘, ‚беспаспортные бродяги‘, ‚люди без роду и племени“¹⁹).

II Juden, Mimikry und Übersetzung²⁰

Das Thema der jüdischen intellektuellen Anpassung und Anverwandlung markiert lediglich eine von mehreren Komponenten in einem übergreifenden und noch wenig erforschten Problemkomplex. Es handelt sich um die Kulturproduktion in der Situation der politischen und kulturellen (Halb-)Tabuisierung. Zwischen der vom kommunistischen Regime kanonisierten und der inoffiziellen Ästhetik entfalteten sich in den Gesellschaften Ost(mittel)europas vielfältige Grauzonen des Halboffiziellen, die die sozialistische und breiter kommunistische Doktrin relativierten, aufweichten und spätestens seit den 1960er Jahren die Müdigkeit und „Porosität“ des Regimes bekundeten. Die in- bzw. halboffiziellen Ästhetiken und Inhalte wurden in die Öffentlichkeit mithilfe unterschiedlicher Techniken und Strategien transportiert: durch Anverwandlung, das Nicht-zu-Ende-Sagen, Verschweigen, verschlüsselte oder auf reiner Ästhetik basierte politische Botschaften, durch äsopische Kommunikation mit dem Leser, Ersatz- und Tarnungstätigkeit der Übersetzung oder Verfahren des Hybriden. Es entstanden alternative – sowohl ästhetische als auch geographische – Räume, die die Grenzen des offiziellen Raums nicht sprengten, sondern erweiterten und von innen zersetzten. Auch die Techniken der Mimikry im Umgang mit der Zensur und das Phänomen des kulturellen Doppelgängertums gehören dazu.

Der Begriff *Mimikry* geht in seiner modernen Verwendung auf den naturwissenschaftlichen Diskurs zurück²¹ und bezeichnet die Fähigkeit mancher Spezies,

¹⁹ Sevela, Ėfraim: Poslednie sudorogi neumirajuščego plemeni. In: Sevela, Ėfraim: Vozrast Christa. Poslednie sudorogi neumirajuščego plemeni. Moskva 2007. S. 86.

²⁰ Dieser Abschnitt entwickelt, aktualisiert und ergänzt meine Überlegungen im Aufsatz: Smola, Klavdia: Mimikry und jüdische Identität(en) in der zeitgenössischen polnisch- und russisch-jüdischen Literatur. In: Zeitschrift für Slawistik, 56/4 (2011). S. 468–484.

²¹ Dies, obwohl seine Abstammung von *Mimesis* und die seit der Antike mitschwingenden kulturellen und speziell künstlerischen Konnotationen auch die naturwissenschaftliche (biologische) Appli-

Merkmale anderer Arten nachzuahmen. Im Laufe des 20. Jahrhunderts gewann der Terminus zunehmend an Polyvalenz und wurde erweiternd für die Bereiche der Philosophie, Psychoanalyse und Kulturwissenschaft fruchtbar gemacht. Walter Benjamin, Theodor W. Adorno, Jacques Lacan und in der jüngsten Zeit *Postcolonial studies* (dort vor allem Homi K. Bhabha) beziehen das Phänomen von Mimikry auf das menschliche Verhalten, Aussehen und Denken bzw. Unterbewusstsein.²²

Als jene Technik des Sich-Anpassens und -Verstellens, die von einer problematischen Identität eines Menschen zeugt, wird Mimikry in den Kulturwissenschaften, aber auch in der Literaturwissenschaft als Analysefläche kultureller Prozesse immer öfter reflektiert. Die Bedeutungen der Alterität und der kulturellen Ausgrenzung, die den Begriff meistens begleiten, führen, wie Claudia Breger aufzeigt, zu einem anderen Begriff, dem der „Nachäffung“ im späten 18. Jahrhundert, etwa bei Johann Gottfried Herder, der in der Abhandlung „Über den Ursprung der Sprache“ (1772) die schöpferische Nachahmung/Mimesis von der sinnlosen, unreflektierten Imitation abgrenzt und dabei den Affen als Vergleich heranzieht: „Das Andere des Menschen, das dieser Affe markiert, sind der Aufklärung ‚natürlich‘ auch die ... ‚nicht‘ oder ‚halbmenschlichen‘ Menschen: Wilde, ‚Zigeuner‘, in mancher Sicht Frauen.“²³

Im europäisch-jüdischen Kontext erlangt dieser Begriff eigene Konnotationen. Mimikry wird hier als erzwungene und für die Weiterentwicklung des europäischen Judentums verhängnisvolle Strategie der Anpassung aufgefasst, die infolge der massiven gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Ausgrenzung der Juden entstand und das Scheitern eines großen Emanzipations- und Akkulturationsvorhabens der jüdischen Diaspora bedeutete. Das Paradigma solcher Reflexionen gibt Hannah Arendts vielzitatierter Essay „Die verborgene Tradition“ (erstmalig erschienen 1948) an,

kation als sekundär erscheinen lassen (vgl. zum „Dialog zwischen den Disziplinen“ in der theoretischen Verwendung des Begriffspaares „Mimesis/Mimikry“ in: Becker, Andreas [u. a.]: Einleitung. In: Mimikry. Gefährlicher Luxus zwischen Natur und Kultur. Hrsg. von Andreas Becker [u. a.]. Schliengen im Markgräflerland 2008. S. 7–26, hier insb. S. 12–13).

22 Vgl. in: Becker, Mimikry (wie Anm. 21). Die interdisziplinäre Forschung der letzten Jahre hat Mimikry unter die Lupe genommen wie etwa im neuesten Projekt „Imitation – Assimilation – Transformation“ an der Universität Zürich: „Das Projekt untersucht aus literaturwissenschaftlicher, historischer und philosophischer Perspektive, welche Rolle die Kategorien der Imitation, Assimilation und Transformation in Epistemologien, Semantiken und Praktiken der Anverwandlung spielen.“ Dies soll anhand u. a. „der jüdischen Assimilation, der (post)kolonialen Authentizität sowie der ethnographischen Repräsentation“ eruiert werden (<http://www.iat.ethz.ch/about>; 8.10.2014). Ein Teilprojekt ist dabei dem Thema „Mimikry, Authentizität und politische Emanzipation: Kontroverse Assimilationsdiskurse im kolonialen Indien (ca. 1860–1930)“ gewidmet (vgl.: <http://www.iat.ethz.ch/research/projects/TeilprojektA>; 8.10.2014). Jedoch wurde bereits 2005 an der Universität Frankfurt am Main eine Tagung zum Thema „Mimikry/Mimese. Gefährlicher Luxus zwischen Natur und Kultur“ abgehalten, aus der 2008 ein gleichnamiger Band hervorgegangen ist (Becker, Mimikry (wie Anm. 21)).

23 Breger, Claudia: Mimikry als Grenzverwirrung: Parodistische Posen bei Yoko Tawada. In: Über Grenzen: Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik. Hrsg. von Claudia Benthien u. Irma-la Marei Krüger-Fürhoff. Stuttgart/Weimar 1999. S. 176–206, hier S. 179.

in dem die „Versuchung einer törichten Mimikry“ der Juden einen der Gegenpole für die „echte Amalgamierung“²⁴ bildet. Auch wenn der Terminus von Arendt nur beiläufig erwähnt wird, nimmt er doch dessen spätere Verwendung in mehreren Überlegungen zum Thema vorweg²⁵. In der Auffassung Dorothee Gelhards ist das in der zeitgenössischen deutsch-jüdischen Literatur problematisierte Phänomen der Mimikry ein Anzeichen für die Nicht-Überwindung der „alten dichotomen Denkmuster“ in den Zeiten des Multikulturalismus und somit eine Kontrafaktur der von der postkolonialen Theorie erträumten hybriden Identitätskonzepte.²⁶ Mimikry ist für die jüdischen Protagonisten der von Gelhard gedeuteten Texte nichts anderes als eine Täuschung über die eigene Persönlichkeit, die aus der (gefürchteten) Nicht-Akzeptanz durch die Umgebung resultiert, eine „Hyperassimilation“. „In den Versuchen, Teile des Ichs wie einen ‚Makel‘ zu verbergen, ... entwerfen die Figuren unterschiedliche Simulationen von sich ...“.²⁷ Christina von Braun bewegt sich in ihrer im vorigen Abschnitt herangezogenen Studie mit dem unserer Problematik affinen Titel „Versuch über den Schwindel“ im selben Terrain, wenn sie vom sozial und kulturell konstruierten jüdischen Körper spricht – „Paradigmen von Sehen und Unsichtbarwerden, von Simulation und Betrug“²⁸ traten im Laufe der jüdischen Assimilationsgeschichte immer deutlicher hervor.

Das Problem der getäuschten Identität, des modernen Kryptojudentums bzw. des „Marranismus“ und der Namensflucht deckt die Traumata und die verdeckten Schichten der durch die Grenzerfahrungen geprägten, gebrochenen und deformierten Persönlichkeit eines notorisch Anderen auf. Mimikry resultiert daher aus einem (oft tragischen) Selbsttilgungs- und Befreiungszwang des Marginalisierten, sie beruht auf Exklusion und Überschreibung des Bisherigen.²⁹

In der nonkonformen, entweder im Untergrund oder in der Emigration entstandenen russisch-jüdischen Prosa der späten sowjetischen Zeit entlarvt Mimikry mehr-

²⁴ Arendt, Hannah: Die verborgene Tradition, in: Arendt, Hannah. Die verborgene Tradition: Essays, Frankfurt am Main 1976. S. 50–79, hier S. 51 und S. 58.

²⁵ Den von Hannah Arendt eröffneten wissenschaftlichen Diskurs um die geheime bzw. doppelte Identität der Diasporajuden greift prominenterweise Sander L. Gilman auf: Gilman, Sander L.: Jüdischer Selbsthass. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden. Frankfurt am Main 1993.

²⁶ Gelhard, Dorothee: „Mit dem Gesicht nach vorne gewandt“. Erzählte Tradition in der deutsch-jüdischen Literatur. Wiesbaden 2008. S. 192.

²⁷ Gelhard, „Mit dem Gesicht ...“ (wie Anm. 26), S. 205, S. 214.

²⁸ Braun, Versuch (wie Anm. 5), S. 33.

²⁹ Der polyvalente Begriff der Mimikry behält in meiner Verwendung seine wichtigsten Merkmale (vgl. dazu detailliert in: Smola, Mimikry (wie Anm. 20)): Darunter ist eine Anpassung zu verstehen, die als bewusste Strategie eingesetzt wird und das Eigene entweder verdecken oder zugleich spielerisch aufdecken und betonen soll. Mimikry kann demzufolge in einer tendenziell tragischen oder in einer komischen Variante erscheinen. Dorothee Gelhard hebt tendenziell auf die erste Variante ab, wenn sie zwei grundsätzliche Techniken der Mimikry artikuliert – *dissimulatio* und *simulatio*: „Die Dissimulation besteht in der Täuschung über das Eigene, die Simulation in der täuschenden Aneignung des Fremden“ (Gelhard, „Mit dem Gesicht ...“ (wie Anm. 26). S. 203).

fach den Mythos der harmonischen, ethnisch aufgeschlossenen kommunistischen Völkerfamilie und verbindet sich zugleich mit dem Problem der Übersetzung.

Die jüdische Fähigkeit zur Übernahme, Übertragung und Übersetzung fremder kultureller und politischer Werte fungierte in der Geschichte als mächtiger, mit Argwohn besetzter Heterostereotyp und zugleich, wie Yuri Slezkine ausführt, als historisch herausgebildete Eigenschaft eines prototypisch merkurianischen Volkes. Gerade in der Sowjetunion stellte sich die translatorische Tätigkeit der Juden – jedoch nicht nur der Juden – als eine buchstäbliche Überlebensstrategie heraus. Die nominelle und faktische Nicht-Existenz der jüdischen Kultur in der Öffentlichkeit zusammen mit der Disposition der hoch assimilierten Juden für intellektuelle Beschäftigungen zwang sie oft in die Nische der Vermittler, die das sprachliche und kulturelle Werkzeug der russischen Großkultur perfekt beherrschten. Die literarische Übersetzertätigkeit als ephemeres und zuweilen äsopisches Feld der Selbstäußerung und -verwirklichung wurde zum Sinnbild der tragischen Nicht-Essentialität, ja der Unsichtbarkeit der jüdischen Kultur im sowjetischen Imperium. Denn sowjetische Juden besaßen, wie oben erwähnt, so gut wie keine „Geheimsprache“ der Merkurianer mehr, die ihre (verborgene) Einheit und Eigenheit sicherte. Das spezifische Verhältnis des Regimes, das den multinationalen und völkerfreundschaftlichen Charakter des sowjetischen Staates nach außen trug, zu den Juden wird hier besonders erkennbar.

Die Generallinie der sowjetischen Kulturpolitik richtete sich auf die Förderung und Entwicklung der Literatur der „Brüdervölker“ aus. Zwar wurden seit den 1970er Jahren Versuche unternommen, „nationale und ethnische Differenz in die sich per definitionem immer höher entwickelnde Sowjetkultur einzubeziehen“³⁰, doch betraf dies bemerkenswerterweise kaum Juden, sondern vielmehr andere – slawische und nicht slawische – „kleine Ethnien“ („malye narodnosti“) wie die armenische, georgische, kasachische, aserbajdschanische, mongolische u. a.³¹ Wie Aleksandr Kantor ausführt, unterstützte die sowjetische, auf die Stalinsche Formel zurückgehende Definition der

³⁰ Terpitz, Olaf: Die Rückkehr des Štetl. Russisch-jüdische Literatur der späten Sowjetzeit. Göttingen 2008. S. 33.

³¹ Außer Juden zählen zu den vom Sowjetregime verfolgten und diskriminierten Nationen Wolgadeutsche, Krim-Tataren, Inguschen, Tschetschenen, Assyrer und einige andere, die in den ersten Nachkriegsjahren gnadenlosen Repressionen und Deportationen unterzogen wurden. So erwähnt Efim Etkind in Bezug auf die nicht erfüllte Absicht Stalins, Juden in den 1950er Jahren nach Sibirien zu deportieren, Folgendes: „Man hatte schon Erfahrung: zwei Millionen Wolgadeutsche, Hunderttausende von Krim-Tataren, von Tschetschenen und Inguschen waren bereits nach Sibirien deportiert“ (Etkind, Efim: „Es ist wirklich so gewesen“. In: Lustiger, Arno. Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden. Berlin 2002. S. 11–19, hier S. 17). Semen Lipkin reflektiert in dem im Folgenden zu behandelnden Roman „Dekada“ („Dekade“) das Konzept der multinationalen sowjetischen Literatur, in erster Linie die sowjetischen Kulturtage *dekady* (Dekaden), gerade vor dem Hintergrund der Massendeportationen der kaukasischen Kleinvölker. In diesem Kontext gewinnt der Begriff *Mimikry* neue Konnotationen und bezeichnet vielmehr die Erschaffung kollektiver Simulakren auf der politisch-ästhetischen Ebene des Totalitären.

Nation als territoriale, ökonomische, administrative und sprachliche Gemeinschaft die totalitäre Politik des Staates, da sie feste, transparente Strukturen aufrechterhielt und die Kontrolle vom Zentrum aus erleichterte, bei Nichterfüllung dieser Voraussetzungen jedoch die Auflösung und Assimilierung einer Ethnie forderte. Die offensichtliche Orientierung auf „großimperiale Werte“ („великодержавные, имперские ценности“)³² sah für die russischen Juden, die dem sowjetischen Konzept der Nation nicht entsprachen, keinen eigenständigen Platz vor.

Wie Memoiren, Autobiographien und fiktionale Texte, die den spätsowjetischen Kulturbetrieb reflektieren, zeugen, waren russische – und überdurchschnittlich viele jüdische³³ – Literaten und Literaturwissenschaftler als Übersetzer der Dichtung und Prosa aus den sowjetischen Kleinrepubliken tätig. Oft selbst als Schriftsteller nicht anerkannt und ohne Hoffnung, eigene Texte zu veröffentlichen, konnten sie mit Übersetzungsarbeiten ihren Lebensunterhalt bestreiten.³⁴ Das Phänomen des „podstročnik“ (Rohübersetzung) fungiert in mehreren Texten der spät- und postsowjetischen Literatur als wandernde Metapher für das asymmetrische Verhältnis zwischen Zentrum und Peripherie, das Medium einer – oft nicht zustande gekommenen oder simulierten – Kulturübertragung.

Diese Situation erfährt eine tragische Zuspitzung im Roman „Nekto Finkel'majer“ („Ein gewisser Finkel'majer“) von Feliks Roziner, erschienen 1975 im inoffiziellen Verlag des Samizdat: Der assimilierte Jude und hochbegabte Dichter Aaron-Chaim Finkel'majer „schmuggelt“ seine in das Bild der offiziellen Sowjetliteratur weder ästhetisch noch inhaltlich passenden Gedichte in die Literaturzeitschriften, indem er sie für die Übersetzungen der Gedichte eines „gewissen“ Ajron Neprigen ausgibt: des Dichters aus dem kleinen sibirischen Volk der Tongor. Als solche werden sie von den Kulturbeamten begeistert aufgenommen, und der neu entdeckte Dichter aus Sibirien wird zum Star der multinationalen sowjetischen Literatur. Ein russischer Intellektueller jüdischer Herkunft kann dagegen nicht als Repräsentant der kleinen sowjetischen Ethnie gelten³⁵; als inkonformer russischer Poet – ein Virtuose der russischen

32 Kantor, Aleksandr: Ètničeskij status i obraz „ja“ rossijskich evreev v konce XX stoletija. In: *Evrei v menjajuščemsja mire. Materialy 2-oj meždunarodnoj konferencii*. Riga, 25–27 avgusta 1997 g. Riga 1998. S. 152–163, hier S. 154.

33 Vgl. Nakhimovsky: „As a matter of historical fact, the resulting system of values led many writers, especially Jews, to work on translations and even on occasion to use them as a screen for original work“ (Nakhimovsky, Alice S.: *Russian-Jewish Literature and Identity: Jabotinsky, Babel, Grossman, Galich, Roziner, Markish*. Baltimore, London 1992. S. 183).

34 Dafür bekamen sie eine Rohübersetzung, sodass Kenntnisse der jeweiligen Sprache des Originals meistens nicht notwendig waren. Gefragt war vor allem die Beherrschung der russischen Literatursprache: Schließlich sollte die Literatur der „kleinen Nationen“ integrativer Teil der (russisch-)sowjetischen Literaturproduktion werden und deren hohes künstlerisches Niveau unter Beweis stellen.

35 Nach der Oktoberrevolution bekamen Juden neben anderen Völkern der neugegründeten Sowjetunion den Status einer sowjetischen nationalen Minderheit. In der frühsowjetischen Periode gab es seitens der Bolschewiken mehrere Versuche, sie auf bestimmten Territorien wie Krim, Ukraine und Weißrussland ans Land zu binden (jüdische Siedlungen wurden geschaffen) und dazu zu bewegen,

Sprache³⁶ – und hinzu ein Jude mit dem Namen, der seine Abstammung mehr als deutlich markiert, ist Finkel'majer zum Schweigen verurteilt, gewinnt jedoch dank einer literarischen Täuschung für eine kurze Zeit die „eigene“ Stimme. Die Lage wird im Roman in der folgenden Aussage eines Gesinnungsgenossen prägnant formuliert:

Ни Финкельмайеру, ни Иванову ни за что эти стихи не опубликовать, – они оторваны от действительности, внесоциальны, идеалистичны, пантеистичны, и к тому же в них нет ни русской поэтической традиции, ни новаторства советской поэзии. Так тебе скажут в любой редакции. Но, к счастью, вновь открытый нацпоэт судится по иным меркам!³⁷

Weder Finkel'majer noch Ivanov wird es je gelingen, diese Gedichte zu publizieren: Sie sind wirklichkeitsfremd, asozial, idealistisch, pantheistisch, zudem stehen sie weder im Kontext der russischen poetischen Tradition, noch demonstrieren sie die innovative Kraft der sowjetischen Dichtung. Das werden sie dir in jedem Verlag sagen. Aber ein frisch entdeckter nationaler Dichter wird zum Glück nach anderen Maßstäben gemessen!

Ein anderer russisch-jüdischer Dissident und Provokationsliterat, Èfraim Sevela, erwähnt dieses Paradoxon der sowjetischen nationalen Kulturpolitik in seiner bekannten satirischen Erzählung „Ostanovite samolët – ja slezu!“ („Haltet das Flugzeug an – ich steige aus!“). Zur gleichen Zeit verfasst wie der Roman Feliks Roziners (1975), inszeniert sie in anekdotischer Form dieselbe intellektuelle Fälschung, den Fall des politisch erzwungenen „Sich-Verbergens“ und der „Unscheinbarkeit“³⁸. Dies

in den geographisch eingegrenzten Orten sozialistische Kultur in jiddischer Sprache zu entwickeln. Im Jahre 1928 erhielten sowjetische Juden ein eigenes Territorium im fernen Osten, in Birobidžan, wo 1934 das „Jüdische Autonome Gebiet“ ausgerufen wurde – „a nominally Jewish territorial entity“ (Gitelman, Zvi: *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*. New York 1988. S. 160). Doch scheiterte das Birobidžaner Projekt sowohl wirtschaftlich als auch kulturell (vgl. Anm. 4). Die Entfaltung einer nationalen jüdischen Kultur war dort schon deshalb unmöglich, weil viele jüdische Verantwortliche im Zuge der Stalinschen Säuberungen in den 1930er Jahren zu Volksfeinden erklärt, verhaftet und ermordet wurden. Die Verkümmern der jüdischen Kultur in der Birobidžaner „Jüdischen Republik“ hat Jakov Cigel'man in seiner ebenfalls im Untergrund entstandenen Erzählung „Pochorony Mojše Dorfera“ („Das Begräbnis von Moische Dorfer“, 1981) mit großer Bitterkeit dargestellt.

36 Die der Haskala verpflichtete Tendenz zur jüdischen Urbanisierung, Assimilierung und Akkulturation ist in der Sowjetunion konsequent gestiegen. Diese Entwicklung trug u. a. dazu bei, dass sich ein spezieller Typ des in der russischen Kultur verwurzelten sowjetisch-jüdischen Intellektuellen herausbildete, den auch Feliks Roziner in der Gestalt des Dichters Aaron Finkel'majer literarisch festgehalten hat. In diesem Kontext beschreibt Nakhimovsky die Identität eines sowjetischen Juden als die eines (oft inkonformen) russischen Intellektuellen.

37 Roziner, Feliks: *Nekto Finkel'majer*. Moskva 1990. S. 122.

38 Dohrn, Verena: In Erwartung eines literarischen Messias. Der russisch-jüdische Schriftsteller Isaak Babel' (1894–1940). In: *Juden und Judentum in Literatur und Film des slavischen Sprachraums*. Die geniale Epoche. Hrsg. von Peter Kosta [u. a.]. Wiesbaden 1999. S. 173–192, hier S. 190. Verena Dohrn schreibt in Bezug auf die Poetik Isaak Babel's über den Voyeurismus und „die Selbstmystifikation bis hin zur Mimikry“ und erklärt diese Tendenz u. a. historisch: „Da war ... die Tradition des Sichversteckens im russischen Judentum. Verbergen mußte man sich wegen der Steuererhebung,

stellt der (selbst-)ironische jüdische Erzähler Arkadij Solomonovič Rubinčik mit grotesker Zuspitzung dar, wobei er die Fähigkeit sowjetischer Juden zur Verwandlung und Mimikry unweigerlich in die Tradition der jüdischen Schelmenliteratur einschreibt:

За последние полвека любой самой маленькой народности создали по указанию сверху свою культуру. Как говорится, национальную по форме и социалистическую по содержанию.

Живет себе племя где-нибудь в тайге, еще с деревьев не спустилось. Только-только научилось огонь высекать. ... Посылают к этому племени парочку ученых евреев. Почему евреев, я потом объясню. Добираются туда евреи ... Прислушиваются, принимают и начинают создавать культуру. Алфавит составляют, как правило, на базе русского. Бедный немногословный язык туземцев обогащают такими словечками, как колхоз, совхоз, кооператив, коллектив, социализм, капитализм, оппортунизм. ... У малых, забитых при царизме народов ... исполнители называются ... что-то вроде ашуг-акын ... Одного такого ашуга я сам лицезрел. Его переводчик ... выдумал этого ашуга, сотворил из ничего, писал все сам, выдавая за перевод с оригинала. И огребал за это денег несметное количество. А ашугу – слава на весь СССР. Ему ордена и медали. Его – в пример советской национальной политики.³⁹

In den letzten fünfzig Jahren bekam selbst das winzigste Völkchen eine eigene Kultur verordnet. Von oben. National in der Form, sozialistisch im Inhalt, wie man das nennt.

Da lebt so ein Volksstamm inmitten der Taiga. Hockt, sozusagen, noch auf den Bäumen und hat eben erst begriffen, wie man Feuer macht ... Man schickt also ein paar gelehrte Juden hin. Warum ausgerechnet Juden, das erkläre ich Ihnen noch. Diese Juden nun schlagen sich zu dem Völkchen durch ... Sie horchen herum, schnuppern und beginnen schließlich an einer Kultur zu basteln. Erfinden ein Alphabet und bereichern die karge, wortarme Sprache der Eingeborenen durch Vokabeln wie Kolchosa, Sowchosa, Kooperative, Kollektiv, Sozialismus, Kapitalismus, Opportunismus ... Bei diesen kleinen Völkern, die der Zarismus so schädlich verkümmern ließ, heißen ... Vortragskünstler Aschug-Akyn ... Einen solchen Aschug habe ich mit meinen eigenen Augen gesehen ... Sein Dolmetscher ... hatte den Aschug erfunden. Aus dem Boden gestampft. Dabei schrieb er alles eigenhändig und drehte es den Leuten als Übersetzung eines Originals an. Auf diese Weise verschaffte er sich ein geradezu märchenhaftes Vermögen. Und dem Aschug Ruhmeslorbeer, Orden und Medaillen. Der Aschug wurde zum Paradepony der sowjetischen Nationalpolitik.⁴⁰

wegen der Rekrutierung zum Militär, wegen den Siedlungsbeschränkungen im zaristischen Russland ... und – in der revolutionären Sowjetunion – wegen der Verpflichtung zu politischer Verfügbarkeit“ (S. 190). Ein weiteres Beispiel des jüdischen Sichversteckens kommt in David Šraer-Petrovs Roman „Gerbert i Nelli“ (Gerbert und Nelli) vor: Dort weigern sich Karaimer, ihre Affinität zum Judentum zuzugeben, und betonen stattdessen ihre Nähe zu Muslimen: „А караимов не расстреляли, потому что караимы – не евреи. Мы ближе к туркам. Что-то вроде мусульман,“ – sagt die Greisin aus Trakai. (Šraer-Petrov, David: Gerbert i Nelli. Sankt Petersburg 2006. S. 120) („Karaimer wurden nicht erschossen, weil sie keine Juden sind. Wir sind den Türken näher. So etwas wie Muslime“).

39 Sevela, Ėfraim: Ostanovite samolet – ja slezu! Ierusalim 1980. S. 81f.

40 Sevela, Ėfraim: Haltet das Flugzeug an – ich steig aus. Aus dem Russischen von Judith Gruber. Frankfurt am Main [u. a.] 1982. S. 81–83.

Die Bezeichnung „Schatten-Autoren, Gespenster-Autoren“ („avtory-teni, avtory-prizraki“), die Sevela daraufhin auf die jüdischen Übersetzer bezieht⁴¹, metaphorisieren den geistigen Underground jüdischer Intellektueller im Sowjetstaat, vielmehr jedoch ihre durch gleichzeitige Assimilation und Marginalisierung begünstigte Selbstnegierung und Mimikry.

Den Argwohn der Macht gegenüber den Juden im sowjetischen Literatur- und speziell Übersetzungsbetrieb fikionalisiert der jüdische Prosaautor Semen Lipkin in seiner Groß Erzählung „Dekada“ („Dekade“, 1980). In einer Episode dieses Textes schöpft der General Semisotov, der von Stalin in eine der mittelasiatischen Republiken geschickt wird, um dort die Aussiedlung eines ganzen (fiktiven) Volkes von *Tavlary* nach Kasachstan vorzubereiten, Verdacht, ob der talentierte Übersetzer der tavlarschen Dichtung ins Russische, ein Moskauer Dichter namens Stanislav Bodorskij, Jude sein könnte: „Этот Бодорский – не русский? Еврей?“⁴² („Ist dieser Bodorskij etwa kein Russe? Ist er Jude?“). Die Szene wiederholt sich, wenn Bodorskij selbst für die Übersetzung der Werke aus einem weiteren kleinen Volk, *Gušany*, einen jüngeren Kollegen vorschlägt: Matvej Zinov’evič Kaplanov ist tatsächlich Jude und Bodorskij versucht, diese Tatsache für einen verantwortlichen Parteifunktionären „verträglicher“ zu machen: „Не беспокойтесь, Даниял Заурович, в Союзе писателей к Капланову относятся неплохо, в космополитизме не обвиняют“⁴³ („Sorgen Sie sich nicht, Danijal Zaurovič, im Schriftstellerverband hat Kaplanov eine gute Stellung, man beschuldigt ihn keines Kosmopolitismus“). Ein Hetzartikel über jüdische Literaten, die sich hinter russischen Pseudonymen verstecken, aus der Feder des mächtigen Staatsautors Michail Šolochov wird die Karriere des jungen Übersetzers jedoch sichtlich erschweren. Bodorskij selbst schreibt Gedichte, die nie gedruckt werden, und verspürt seit Jahren einen „unstillbaren, wahnsinnigen Durst, eigene Werke zu veröffentlichen“ („неутолимую, безумную жажду печатать собственные вещи“⁴⁴). Im Laufe der Zeit lässt die erfolgreiche Arbeit als Übersetzer im Dienst der Ideologie seiner Leidenschaft und Gabe immer weniger Raum und er betrachtet sein Leben als vergeudet, träumt von einer nicht mehr möglichen schöpferischen Tätigkeit im Untergrund, dem einsamen, aber stolzen Schreiben „in die Schublade“ („в стол“⁴⁵).

Das Phänomen der jüdischen Übersetzer als unsichtbare Dichter des Imperiums behandelt Lipkin jedoch nur als Hintergrund für die Problematisierung der sowjetischen kolonialen (Literatur-)Politik im Osten der Sowjetunion. Neben den Repressionen und harschen „Modernisierungsmaßnahmen“ der Macht gegenüber den alten Völkern Mittelasiens, die noch patriarchale, religiöse Lebensformen bewahren, zeigt er hauptsächlich die Versklavung der kleinen „Literaturen des Ostens“ („literatury

⁴¹ Sevela, *Ostanovite samolet* (wie Anm. 39), S. 85.

⁴² Lipkin, Semen: *Dekada*. Moskva 1990. S. 22.

⁴³ Lipkin, *Dekada* (wie Anm. 42), S. 100.

⁴⁴ Lipkin, *Dekada* (wie Anm. 42), S. 171.

⁴⁵ Lipkin, *Dekada* (wie Anm. 42), S. 171.

Vostoka“), deren im Auftrag entstandene Epen die authentische Geschichte des jeweiligen Volkes verschweigen oder zurechtbiegen, um die großrussische Dominanz nicht zu diskreditieren: „Татарам, поскольку они двести лет владели Русью, просто указывалось начинать свою историю с октября 1917 года ...“⁴⁶ („Da Tataren zweihundert Jahre lang über Russland herrschten, wurde ihnen einfach befohlen, ihre Geschichte ab dem Jahre 1917 zu führen ...“).

Selbst Jude, Dichter und anerkannter Übersetzer akkadischer, kalmückischer, kasachischer, kirgisischer, balkarischer, kabardinischer und tatarischer Epen ins Russische, benennt Lipkin in „Dekada“ das Problem der Übersetzung als eines unter der Diktatur verfälschten und faktisch ausgebliebenen Kulturtransfers; dagegen postuliert er die gelungene Übersetzung als eine einfühlsame und mit Kenntnissen des Fremden ausgestattete Kulturübertragung, die auf Anerkennung zugleich der Gleichwertigkeit und Differenz basiert.⁴⁷ In seinem dissidenten Prosastück entlarvt Lipkin die imperiale Kulturausbeutung muslimischer Völker, indem er u. a. die nichtslawische Alterität ihres literarischen Denkens nachzuempfinden und zu erklären versucht. Er verurteilt in dieser teils publizistischen, teils historiographischen Fiktion, die für die Zeit der spätsowjetischen jüdischen Kulturrenaissance im Untergrund und des Kampfes um die *Alija* höchst charakteristisch ist, die Arroganz einer Kolonialmacht, indem er deren „Übersetzer-Barbaren, Übersetzer-Knocheneinrenker“ („pervodčik[i]-varvar[y], pervodčik[i]-kostoprav[y]“⁴⁸) anprangert. Diese Schmähs-Metapher beinhaltet eine vielsagende Umkehrung der Kolonialstereotypen, die die Kulturvermittler als Barbaren herabwürdigt. Die Anpassung fremder stilistischer Merkmale an die europäischen Kunstsitten bedeutet im Fall des fiktiven guschani-schen Autors Chakim Azadaev, den Bodorskij übersetzen soll, eine „Korrektur“ in Richtung Sujethaftigkeit und linearer Entfaltung der Handlung. Ethnographische Beschreibungen, Kontemplationen über die Weltanschauung der Sunniten und Schiiten, gereimte etymologische Untersuchungen sollen gestrichen, „die faszinierende Langatmigkeit“ („očarovatel'n[ye] dlinnot[y]“) ausgeblendet werden.⁴⁹ Lipkin, der für sein verschlüsseltes Plädoyer für das jüdische Volk und den Staat Israel nach dessen

⁴⁶ Lipkin, Dekada (wie Anm. 42). S. 98.

⁴⁷ Nach Meinung von Rebecca Gould realisierte Lipkin als einer der wenigen Kulturschaffenden die sowjetische, in der Praxis wie auch immer pervertierte Utopie der Weltliteratur: „More than any European model, Lipkin strove through his translations to craft a true republic of letters“ (Gould, Rebecca: World Literature as a Communal Apartment: Semyon Lipkin's Ethics of Translational Difference. In: Translation and Literature 21/3 (2012). S. 402–421, hier S. 421). Lipkins mal offenes, mal chiffriertes Plädoyer für die Reziprozität der Kulturübertragung zwischen Zentrum und Peripherie deutet das Projekt jener Transkulturalität an, die aufgrund der Asymmetrien und vielfachen Verfälschungen im sowjetischen Kontext nur sehr eingeschränkt zustande kam.

⁴⁸ Lipkin, Dekada (wie Anm. 42). S. 112.

⁴⁹ Lipkin, Dekada (wie Anm. 42). S. 111. Der Erzähler beklagt die auch unter den Intellektuellen verbreitete Verachtung für „östliche“ ästhetische Gesetze vor dem Hintergrund einer Begeisterung für Proust, Joyce oder Hemingway.

Sieg im Sechstagekrieg bekannt wurde (das Gedicht „Sojuz“ („Die Union“, 1968)), artikuliert in „Dekada“ implizit das geistige Privileg des Judentums als Gabe, Differenz zu erkennen und anderen marginalisierten Kulturen buchstäblich *zur Sprache* zu verhelfen. Dadurch definiert sich die Arbeit eines Übersetzers nicht allein als erzwungene Ersatztätigkeit, sondern als Mission der Vermittlung, die im Subtext auch die Möglichkeit der eigenen, auf der Referenzebene des Textes verschwiegenen – jüdischen⁵⁰ – nationalen Wiederentdeckung andeutet.⁵¹

Totalitäre Kultur als kollektives Simulakrum, die Fiktivität der Kulturproduktion verbinden das Thema des unsichtbaren Juden als Übersetzer in „Dekada“ mit dem Thema der Pseudoübersetzung aus dem Rand ins Zentrum. *Kulturphantome* offenbaren sich als eine Ideologie generierende Kraft, nicht nur, weil die feierliche „Literaturdekade“ und die Deportationen sich in Lipkins Text gegenseitig auf unheimliche Weise widerspiegeln. Die von Stalin veranlasste „Reinigung“ der turksprachigen Epik von den „reaktionären“ muslimischen Elementen Anfang der 1950er Jahre, die als historische Allusion auch auf die antijüdischen Hetzaffären zur gleichen Zeit hinweist, spricht Lipkin als Problem der verfälschten, mimikrierten, das Original verbergenden und verzerrenden Übersetzung an. Susanna Witt analysiert, wie die auf Dekaden gefeierten halberfundenen, mythenbildenden Figuren der sowjetischen *akyns* und *ashugs* (Volksbarden) wie Džambul Džabaev oder Sulejman Stal'skij aus dem Phänomen der fiktiven *podstročnik*-Übersetzungen geboren wurden.⁵² Die nicht mehr kontrollierbare Produktion der Übertragungen aus den (halb-)fingierten Originaltexten und das Phänomen des „sekundären Originals“, das anhand der Übersetzung erst entstand⁵³, erzeugten das System von unzuverlässigen Zuschreibungen, Ab- und Zerrbildern mit einem simulierten Ursprung, dem Urtext eines fingierten Schöpfers.

Semen Lipkin erschafft zugleich ein Weltmodell, in dem die tausende Jahre alte, mythisch angehauchte Kultur des Ostens den zivilisatorischen Maßnahmen der sow-

50 Eine Lektüre von „Dekada“ als partielle *Verschiebung* und *Verlagerung* der Problematik der jüdischen Geschichte und Kultur auf die Belange der muslimischen Ethnien und Kulturen im sowjetischen Osten bietet sich tatsächlich an. In Bezug auf die 1980er Jahre kann man dies – allerdings nur auf der zusätzlichen Subtextebene – als Verfahren der Anspielung auf das tabuisierte Eigene deuten, als *dissimulatio* und kulturelle Mimikry.

51 Unter dem Anzeichen des kulturellen und intellektuellen Wandels problematisierte die russischsprachige Literatur seit etwa der zweiten Hälfte der 1960er Jahre sowohl im Untergrund als auch in den offiziell veröffentlichten Werken sukzessiv die kulturelle Existenz und die Tragödie „kleiner“ bzw. nicht russischer Völker in der Sowjetunion. Erwähnt seien hier lediglich Autoren wie der Kirgise Čingiz Ajtmatov, der Russe Anatolij Pristavkin oder die weniger bekannten Schriftsteller wie der Krimtatare Ėrvin Umerov und der Ostjake Eremej Ajpin.

52 Witt, Susanna: *Between the Lines: Totalitarianism and Translation in the USSR*. In: Baer, Brian James: *Contexts, Subtexts and Pretexts: Literary Translation in Eastern Europe and Russia*. Amsterdam/Philadelphia 2011. S. 149–170, hier S. 154–164. Vgl. über das kollektive „Kunstwerk“ Džambul Džabaev auch: Bogdanov, Konstantin u. Riccardo Nicolosi (Hrsg.): *Džambul Džabaev. Priključenija kazachskogo akyna v sovjetskoj kul'ture*. Moskva 2013.

53 Witt, *Between the Lines* (wie Anm. 52), S. 164.

jetischen Bürokratie gegenübersteht. Die Zivilisierung erscheint als Versuch, die ursprünglichere und reichere Kultur des Kaukasus zu substituieren, zu überschreiben und zu verfälschen, vor allem aber das authentische historische Gedächtnis zu tilgen. Die Weltanschauung der *Tavlary* beruht auf den Werten des Geschlechts, nicht des Staates. Muslimische Gesetze, Religiosität, Kopftücher, die Heiligkeit der Friedhöfe bleiben beinahe unberührt von der Tatsache, dass Menschen in Kolchosa arbeiten und die Porträts von Stalin an den öffentlichen Orten aufgestellt sind. Die langen Exkurse verschiedener Erzähler in die Geschichte der kaukasischen Völker zeigen sowjetische Staatsherrschaft als eine der vielen in der langen Kette der Eroberungen, allerdings die erste, die ganze Völker und Kulturen von der Erde wegfegt. Ideologische Postulate werden in „Dekada“ im Geiste der nonkonformen Literatur verkehrt: Während die Sowjetisierung der kaukasischen Völker im kommunistischen Nationalitätendiskurs ihre *Historisierung* bedeutete (sie werden durch den Eintritt in die Weltgeschichte als historische Völker erst „geboren“), zeigt Lipkin auf, dass diese Völker über eine wesentliche ältere Geschichte als das russische oder noch mehr das sowjetische Volk verfügen.

Die positiv gedeutete translatorische Aufgabe, die den Juden im Subtext von „Dekada“ zugewiesen wird, führt nicht zuletzt zu den postsowjetischen literarischen Konstruktionen der jüdischen Identität. Der Jude als kultureller Grenzgänger, Vermittler und – entgegen der negativen Konnotation dieses Begriffs in der Geschichte des sowjetischen Antisemitismus – als intellektueller Kosmopolit ist in der Zentralgestalt von Ljudmila Ulickajas Roman mit dem programmatischen Titel „Daniel’ Štajn, perevodčik“ („Daniel’ Štajn, der Übersetzer“, 2006) verkörpert. Daniel Rufeisen (Daniël’ Rufajzen), ein Überlebender der Shoah und zum Christentum konvertierter Jude, ist ein Übersetzer im Geiste der ethnischen und religiösen Universalität, eine zum Symbol aufsteigende Figur des Gerechten, der gegen die Partikularität und Unversöhnlichkeit einzelner Konfessionen und Auffassungen ankämpft und das Problem des mangelnden Verständnisses zwischen den Menschen zur größten Tragödie der Menschheit erklärt.

Mimikry als subversive, den offiziellen oder im kollektiven Imaginären festgesetzten Meinungs-, Symbolisierungs- und Abbildkanon unterlaufende erzählerische Praktik bildet ein stilistisches Gegenstück zu mimikrierten jüdischen Identitäten, also zur Mimikry auf der Ebene des Referenziellen: Diese Form der Simulation und gespielter, ironischer Täuschung im literarischen Diskurs selbst muss jedoch in einem anderen Beitrag analysiert werden.⁵⁴

Als kulturelle und lebenspraktische Technik des *(dis)simulatio* zeugte Mimikry von der Unmöglichkeit bzw. dem Scheitern der (offiziell angestrebten) jüdischen Assimilation in der Sowjetunion. Der Charakter der jüdischen Alterität erfuhr im kommunistischen Russland einen bedeutenden Wandel von der diasporischen, die

⁵⁴ Vgl. dazu den Abschnitt „Mimikrierter Jude, mimikrierter Text“ in: Smola, *Mimikry* (wie Anm. 20), S. 482–484.

in der talmudisch geheiligten Geschichte der jüdischen Zerstreung und der Galut ihre Wurzel hat, zur totalitären und kolonialen: Diese Alterität beraubte den Anderen seines ursprünglichen Andersseins und blieb für diesen so stets ambivalent.

Weitere Literatur zum Thema

Ajpin, Eremej: Bož'ja mater' v krovavych snegach. Sankt Petersburg 2010.

Ajtmator, Čingiz: I dol'se veka dlitsja den'. Sankt Petersburg 2003.

Gilman, Sander L.: „Die Rasse ist nicht schön“ – „Nein, wir Juden sind keine hübsche Rasse!“. Der schöne und der hässliche Jude. In: ‚Der schejne Jid‘: Das Bild des ‚jüdischen Körpers‘ in Mythos und Ritual. Hrsg. von Sander L. Gilman [u. a.]. Wien 1998. S. 57–74. [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Jüdischen Museum Wien, Palais Eskeles, 16. September 1998 bis 24. Jänner 1999]

Melichov, Aleksandr: Ispoved' evreja. Sankt Petersburg 1994.

Ulickaja, Ljudmila: Daniel' Štajn, perevodčik. Moskva 2007.



Europäische Identitäten

Christian Jansen

„Verspätet?“ – „Pünktlich?“ – „Zu früh?“

Klischees, Thesen und Forschungsfelder zur Nationsbildung in Europa während des 19. Jahrhunderts

Ein verbreiteter Erklärungsansatz, der vor allem mit Blick auf den Faschismus und Nationalsozialismus benutzt wird, besagt, Italien und Deutschland seien „verspätete Nationen“.¹ Dieser Topos von den „verspäteten Nationen“ ist mehr als 200 Jahre alt. Man findet ihn bereits beim Urvater aller Nationalismustheorien, Johann Gottfried Herder. Er schrieb 1796 in seinem 8. Brief zur Beförderung der Humanität: „Wir wachten auf, da es allenthalben Mittag war und bei einigen Nationen sich gar schon die Sonne neigte. Kurz, wir kamen zu spät. Und weil wir so spät kamen, ahmten wir nach: denn wir fanden viel Vortreffliches nachzuahmen.“ Für Herder war Nachahmung charakteristisch für die deutsche Nation, „eben weil sie zu spät kam. Die Originalformen waren alle verbraucht und vergeben.“² Die Italiener hingegen gehörten für Herder noch zu denjenigen, die die Deutschen nachahmten.

Der Soziologe Helmuth Plessner hat den Begriff „Verspätete Nation“ populär gemacht, ohne ihn allerdings systematisch zu verwenden. Denn er gab dem heute kaum noch lesbaren geistesgeschichtlichen Buch „Das Schicksal des deutschen Geistes am Ausgang seiner bürgerlichen Epoche“ (1935) bei der Neuauflage 1959 den Titel „Die verspätete Nation“. Da Plessner seinem Buch zwar einen neuen, öffentlichkeitswirksamen Titel gegeben, es aber ansonsten nicht überarbeitet hatte, spielt das Bild der „verspäteten Nation“ nur in der neu geschriebenen Einleitung eine Rolle. Plessner verwies dort auf Nietzsche, der den Deutschen nach der Reichsgründung attestierte, sie seien „Nachzügler“, die „den großen Gang der europäischen Kultur verderben“, und an anderer Stelle gar schrieb: „Die Deutschen, die Verzögerer par excellence in der Geschichte, sind heute das zurückgebliebenste Kulturvolk Europas.“³

Plessner baute den Topos von der deutschen Verspätung nicht zu einer These oder einem theoretischen Modell aus. Er sah die Verspätung aber bereits als eine Gemeinsamkeit der deutschen *und* italienischen Geschichte und als eine Ursache für

1 Vgl. z. B. „Nation“. In: Andersen, Uwe und Wichard Woyke: Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik. Opladen 2003, das von der Bundeszentrale für politische Bildung verbreitet wird <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/handwoerterbuch-politisches-system/202074/nation> (14.02.14); Görtemaker, Manfred: Geschichte Europas 1850–1918. Stuttgart 2002. S. 10 (implizit) und S. 85 (explizit).

2 Herder, Johann Gottfried: Briefe zur Beförderung der Humanität. Bd. 8. Riga 1796. S. 107f. (online: http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder_humanitaet08_1796/) bzw. Herder, Johann Gottfried: Werke. Bd. 7. Hrsg. von Hans Dietrich Irmscher. Frankfurt am Main 1991. S. 549.

3 Nietzsche, Friedrich: Der Fall Wagner (1888). Nachschrift (online: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Nachschrift>).

den Faschismus an. Aus seinen eher wolkigen Formulierungen lässt sich folgendes destillieren: Die italienische Geschichte im 20. Jahrhundert sei bestimmt von einer „uralten Unerlöstheit aus Fremdherrschaft und Kirchenstaat“; und Deutschland habe seine „Zerfallenheit in Territorialherrschaften“ kaum überwunden. In beiden Ländern seien nach dem Ersten Weltkrieg nationalistische Kleinbürger und enttäuschte Frontkämpfer zu Trägern des Faschismus geworden, den dann das Großkapital an die Macht gebracht habe.⁴ Dieser recht schlichte und unterkomplexe Erklärungsansatz hat trotz oder gerade wegen seiner Schlichtheit eine erstaunliche Karriere gemacht, vornehmlich in den Feuilletons. Aber man findet ihn bis heute auch in der wissenschaftlichen Forschung.

In der Regel wird das Argument von der „verspäteten Nation“ ohne historische Begründung verwendet und vorausgesetzt, dass die Leser/innen wissen, was damit gemeint sei. Zu den wenigen, die versucht haben, das Paradigma „Verspätete Nationen“ historisch herzuleiten, gehört Wolfgang Schieder. Er sieht in Deutschland *und* Italien eine spezifische Konfliktkumulation, die geprägt sei durch die Gleichzeitigkeit von Nationsbildung und Industrialisierung, was vielleicht für das Deutsche Reich einen Erklärungsansatz bietet, aber für Italien – ein Land, das erst nach 1945 zur Industriegesellschaft wurde – nicht überzeugen kann.

Abgesehen von der semantischen Problematik (Können Nationen sich verspäten? Gibt es auch pünktliche Nationen?) und dem Rückfall in eine Argumentationsweise, die Nationen mit Individuen gleichsetzt, lässt sich eine Typologie der Nationsbildung in Europa und ihrer Folgen nicht anhand von zwei Ländern entwickeln, die noch dazu für denselben Entwicklungspfad stehen sollen. Denn Plessners Bild von den verspäteten Nationen läuft ja darauf hinaus, dass sich in Italien und Deutschland der Faschismus durchsetzen konnte, weil sich hier nie ein saturierter Nationalstaat entwickelt hatte.

Zur Überprüfung dieser Annahme wäre jedoch ein systematischer Vergleich der Nationsbildung in Europa notwendig. Schon eine ganz oberflächliche Prüfung führt zu großen Zweifeln: Wo waren Nationsbildung, Verfassungsgebung und ökonomischer Strukturwandel, also der Durchbruch der modernen, kapitalistischen Marktwirtschaft früher abgeschlossen als in Deutschland?

Schaut man nach Osten, so finden sich ausschließlich Länder, die sich viel mehr „verspätet“ haben als Deutschland und Italien. Als diese beiden Länder zwischen 1859 und 1871 zu Nationalstaaten wurden, existierten in Ostmittel- und Osteuropa noch supranationale Reiche – das Zarenreich, das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie. Erst im 20. Jahrhundert entstanden in Ostmittel- und Osteuropa Nationalstaaten mit modernen Verfassungen und Industrialisierung. Teilweise sind diese Prozesse bis heute nicht abgeschlossen.

Schaut man nach Norden, so erfüllt allenfalls Dänemark die Kriterien eines Nationalstaates. Aber die Nationsbildung verläuft ziemlich parallel mit der deutschen.

⁴ Plessner, Helmuth: Die verspätete Nation. Frankfurt am Main 1974. S. 12f.

Schaut man nach Westen, so springen die Niederlande ins Auge, die nach dem Abfall Belgiens zwangsweise zum Nationalstaat wurden und wohl als einzige europäische Nation bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts eine einheitliche Verfassung hatten *und* über eine leistungsfähige Industrie verfügten. In zweiter Linie lassen sich Belgien und die Schweiz nennen, die jedoch wegen der Sprachenvielfalt und ihrer schwachen zentralstaatlichen Institutionen kaum paradigmatische Nationalstaaten sind. Bei den übrigen westeuropäischen Staaten, die gelegentlich den „verspäteten Nationen“ Deutschland und Italien gegenübergestellt werden – Großbritannien, Frankreich, Spanien und Portugal – sind erhebliche Zweifel angebracht, ob die Nationsbildung und außer in Großbritannien auch die ökonomische Modernisierung weiter fortgeschritten waren als in Deutschland. Was Italien angeht, so hatte auch Frankreich einen Vorsprung bei Nationsbildung und kapitalistischer Modernisierung. Aber Spanien und Portugal oder erst recht Griechenland sind in vielfacher Hinsicht mit Italien vergleichbar und bilden einen südeuropäischen Typus der *Staatsbildung*, der zu den wesentlichen Ursachen der aktuellen Krisen gehört, auf den ich aber jetzt nicht eingehen will.

In der Nationalismustheorie stehen Großbritannien, Frankreich, Spanien und Portugal für den „westeuropäischen Typus“ der sog. „Staatsnation“.⁵ Zu dessen Charakteristika zählen eine bereits vor der Entstehung des Nationalstaats fortgeschrittene staatliche und ökonomische Integration auf einem großen, abgeschlossenen Territorium sowie einheitliche Sprache, Kultur und Religion. Deswegen – so sagt die Theorie – habe Nationalismus als soziale Bewegung beim „westeuropäischen Typus“ eine geringere Rolle gespielt als in Mittel- und Osteuropa.

Zweifellos verlief die Nationalstaatsbildung in diesen westeuropäischen Staaten anders als in Deutschland oder Italien. Großbritannien, Frankreich, Spanien und Portugal haben seit der frühen Neuzeit dieselben Hauptstädte wie heute. Auch ihre Grenzen haben sich seitdem nicht wesentlich geändert. Hingegen waren in Italien wie in Deutschland der Verlauf der Grenzen und die Hauptstadtfrage noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts ungeklärte Streitfragen. Trotzdem waren die vier Länder des „westeuropäischen Typs“ nicht früher eine Nation als Deutschland oder Italien. Diese These möchte ich im Folgenden begründen.

Zunächst einmal fällt auf, dass die vier genannten Länder des „westeuropäischen Typus“ zu den großen europäischen Kolonialmächten gehören. Im 19. Jahrhundert befanden sich das spanische und das portugiesische Weltreich bereits im Niedergang – eine wesentliche Ursache war die Emanzipation der lateinamerikanischen Nationen. Dem eurozentrischen Blick entgeht häufig, dass die Nationsbildung nach der Initialzündung in der nordamerikanischen und französischen Revolution ihren ersten

⁵ Hroch, Miroslav: Das Europa der Nationen. Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich. Göttingen 2005. S. 41ff., in Anlehnung an Schieder, Theodor: Nationalismus und Nationalstaat. Studien zum nationalen Problem in Europa. Hrsg. von Otto Dann u. Hans-Ulrich Wehler. Göttingen 1991. S. 110.

Höhepunkt im frühen 19. Jahrhundert in Lateinamerika hatte. Da die vier Staaten des „westeuropäischen“ Typus Zentren weltumspannender Imperien waren, erscheint es widersinnig, sie zugleich als Beispiele für eine frühe Nationsbildung anzuführen. Denn Imperien sind multinational und bilden typologisch den Gegenpol zur modernen Nation. Nationalismus eignet sich nicht zur Legitimation eines multiethnischen Reichs – am wenigsten der ethnisch begründete Nationalismus, der die Nation als Abstammungsgemeinschaft versteht und die Basis für die meisten modernen Nationalstaaten bildete, die durch konfliktreiche Sezessionen aus den Kolonialreichen der Briten, Franzosen, Spanier, Portugiesen und Niederländer entstanden sind.

Besonders fragwürdig ist es, Großbritannien als Beispiel für frühe Nationsbildung anzuführen. Aus dem British Empire haben sich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts viele Nationalstaaten herausgelöst. Und britischen Nationalismus gab es bis weit ins 20. Jahrhundert hinein nicht – abgesehen von der rechtsextremen British National Party. Es gab einen britischen Imperialismus. Und es gab und gibt einen irischen und schottischen Nationalismus und Separatismus, weniger ausgeprägt sind der walisische und englische Nationalismus. Aber britischer Nationalismus? Es gibt ja nicht einmal eine britische Fußballnationalmannschaft! Man kann darüber streiten, ob der Falkland-Krieg von britischem Nationalismus getragen war. Aber im 19. Jahrhundert war Großbritannien kein Nationalstaat.

Das einzige der vier Länder des „westeuropäischen Typus“, für das sich ernsthaft behaupten lässt, die Nationsbildung habe früher als in Deutschland und Italien stattgefunden, ist Frankreich. Denn mit Jean Jacques Rousseau und Emanuel Joseph Sieyès gehören zwei Intellektuelle des vorrevolutionären Frankreich zu den Erfindern der modernen, demokratisch-nationalistischen Herrschaftslegitimation. Im Laufe der Revolution und unter dem Ansturm der gegenrevolutionären Mächte radikalisierte sich der französische Nationalismus. Die Nation wurde zur einzigen Gemeinschaft, der alle Bürger verpflichtet seien, hinter der alle anderen Bindungen zurücktreten müssten und für die jeder Bürger sein Leben einsetzen müsse. Die Eroberung halb Europas unter Napoleon I. wäre nicht möglich gewesen ohne die spezifische Mischung aus Hybris und universellem Sendungsbewusstsein, die dem französischen Nationalismus bis heute eigen ist. Zugleich rief die napoleonische Eroberung in Verbindung mit den Ideen der französischen Revolution in vielen europäischen Ländern eine erste Welle des Nationalismus hervor. Man kann also sagen: Am Anfang vieler Nationsbildungen in Europa und insbesondere in Deutschland und Italien standen die Ideen der französischen Revolution *und* die Abwehr des französischen Nationalismus.

Nach der Reinstallation der Bourbonenherrschaft auf dem Wiener Kongress war der Nationalismus jedoch auch in Frankreich wie in Deutschland und Italien eine unterdrückte Oppositionsideologie. Die Revolution von 1830 brachte scheinbar einen Umschwung. Das Regime des „Bürgerkönigs“ Louis Philippe bediente sich in seiner Selbstdarstellung nationalistischer Argumente. Sie waren jedoch Phrasen ohne tiefgehende Wirkung. Nach dem verlorenen Krieg von 1870/71 verwiesen französische

Nationalisten wie Ernest Rénan sogar auf Deutschland als Vorbild für gelungene Nationsbildung. Die französische Nationsbildung war dann im Wesentlichen ein Werk der Dritten Republik seit 1871. Sie förderte den Eisenbahnbau und verpflichtete jede Gemeinde mit mehr als 500 Einwohnern, eine Schule zu bauen und einen Lehrer einzustellen. Sie machte 1881 den 14. Juli zum Nationalfeiertag und die Marseillaise zur Nationalhymne; sie führte 1882 die allgemeine Schulpflicht ein und eine landesweite Postzustellung, die u. a. Zeitungen aus Paris endlich auch in die Dörfer brachte. Endpunkt der inneren Nationsbildung in der Dritten Republik war 1889 die Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht.⁶ All diese Maßnahmen förderten die Integration des sprachlich und kulturell sehr heterogenen Staatsgebietes und verbesserten die Kommunikation unter den Franzosen. Wenn man diese Schritte zur Nationsbildung in Frankreich mit Deutschland und Italien vergleicht, kann von einem Entwicklungsunterschied kaum die Rede sein!

Denn der Zusammenhalt einer Nation basiert, wie nicht erst Benedict Anderson festgestellt hat, sondern wie bereits verschiedene Intellektuelle des 19. Jahrhunderts postulierten, nicht auf natürlichen, angeborenen Faktoren, sondern auf einem kollektiven *Willensakt*. Es handelt sich bei einer Nation also nicht um eine essentielle, sondern nur um eine gedachte und gefühlte Gemeinschaft, ebenso wie bei Religionen oder bei den Anhängern eines Fußballvereins.

Der moderne Nationalismus hat ideengeschichtlich zwei Wurzeln. Zu unterscheiden sind ein im Kern politischer, subjektiver Nationalismus mit Vordenkern wie Rousseau und Sieyès und ein kultureller, ethnisch-sprachlich fundierter Nationalismus, der ideengeschichtlich auf Johann Gottfried Herder zurückgeht. Die dominante Strömung des italienischen ebenso wie des deutschen Nationalismus im 19. Jahrhundert stand in der Tradition Herders und definierte Nationszugehörigkeit über Sprache, Volkscharakter und Landesnatur.

Wie lässt sich nun im Vergleich zu Frankreich der Stand der Nationsbildung und des organisierten Nationalismus in Deutschland und Italien zur Zeit des Risorgimento und der Reichsgründung charakterisieren? Ich beginne mit den Rahmenbedingungen, die bei den beiden Ländern, deren Nationsbildung häufig als ähnlich angesehen wird, kaum unterschiedlicher sein können:

1. Stärker als bei allen anderen kontinentaleuropäischen Nationalstaaten und insbesondere ganz anders als im deutschen Fall sind Italiens äußere Grenzen geographisch definiert. Es gab auch keine konfessionellen Gegensätze, die das Land spalteten.
2. Zugleich jedoch waren Norden und Süden Italiens geographisch getrennt durch den Apennin und politisch durch den Kirchenstaat, der den Süden und den Norden des Landes deutlich voneinander separierte und vom Mittelalter bis ins

⁶ Vgl. Jansen, Christian u. Henning Borggräfe: Nation – Nationalität – Nationalismus. Frankfurt am Main 2007. S. 118–144; Weber, Eugene: Peasants into Frenchmen: the Modernisation of Rural France 1870–1914. Stanford 1976.

19. Jahrhundert zu sehr unterschiedlichen kulturellen, politischen und ökonomischen Entwicklungen führte. Infolgedessen waren die Sozialstrukturen im Norden und Süden zur Zeit des Risorgimento – der italienischen Nationalstaatsgründung – sehr verschieden. So zeigt der Bildungsstand der Bevölkerung ein krasses Nord-Süd-Gefälle. Im Norden besuchten 1861 93 % der 5–10jährigen eine Schule, im Süden des Festlandes 18 und in Sizilien nur 9 %. Neben dem Analphabetismus erschwerte das Fehlen einer einheitlichen Sprache die Nationsbildung in Italien; nur jeder Vierzigste sprach Italienisch (2,5 % der Bevölkerung). Der Staatsgründer Cavour konnte zeitlebens keine Rede auf Italienisch halten. Seine Muttersprache war französisch.

3. Im Vergleich zu Deutschland oder Frankreich vertrat das Bürgertum in Italien kaum gemeinsame politische und soziale Interessen. Es gab auch keine dezidiert bürgerlichen Parteien. Italien im 19. Jahrhundert war keine Klassengesellschaft mit klaren Grenzen zwischen Adel, Bürgertum und Kleinbürgertum. Die Hauptdifferenz bestand vielmehr zwischen Stadt und Land, also zwischen den Stadtbewohnern insgesamt und den „Bauern“.
4. Zu den kulturellen, ökonomischen und sozialen Unterschieden kamen tiefgreifende politische Differenzen hinzu. Die Gesellschaften des Nordens und der Mitte waren hauptsächlich auf Frankreich und Großbritannien ausgerichtet. Die Köpfe der italienischen Einigungsbewegung im Norden kannten den Süden nicht. Er interessierte sie auch nicht. Einschränkungen der Reisefreiheit, vor allem im Königreich beider Sizilien, taten ein Übriges und verhinderten, dass selbst Angehörige der Bildungseliten den Süden bereisten.⁷ Zwar gehörte der Süden dazu, wenn abstrakt über „Italien“ gesprochen wurde. Aber in der Realpolitik der Liberalen des Nordens um Cavour und die Società Nazionale ging es nur um die Vereinigung der Gebiete nördlich vom Kirchenstaat. Nur die Nationaldemokraten um Mazzini und Garibaldi dachten gesamtitalienisch. Aber solche Vorstellungen basierten weniger auf Kenntnissen des realen Südens, sondern auf nationalistischen Wunschvorstellungen.
5. Die Revolution von 1848 wirft ein bezeichnendes Licht auf den Stand der Nationsbildung. Wenn schon im Deutschen Bund von mehreren, heterogenen Revolutionen gesprochen werden kann, so gilt dies erst recht auf der Apenninhalbinsel: Die Bestrebungen der Revolutionäre in den verschiedenen Landesteilen waren miteinander unvereinbar. Teilweise bekämpften sie sich sogar. In Sizilien und im

⁷ Wenn doch einmal ein Norditaliener in den Süden gelangte, wie der spätere Außenminister Marquis Visconti-Venosta, so konnte er feststellen, wie wenig der Nationalismus der Nationaldemokraten um Mazzini mit den Realitäten des Südens zu tun hatte. In Sizilien konnten die einfachen Leute so wenig mit seiner Selbstbezeichnung als „Italiener“ anfangen, dass sie ihn für einen Engländer hielten, da nur diese Leute aus dem Norden exzentrisch genug seien, um sich nach Sizilien zu begeben (Visconti-Venosta, Emilio: *Memoirs of Youth 1847–1860*. London 1914. Zit. nach Smith, Mack: *Vittorio Emanuele: Cavour and the Risorgimento*. London 1971. S. 249).

Süden richtete sich die Revolution gegen Neapel, im Norden gegen Österreich, und die nationale Einigung ganz Italiens gehörte weder im Norden noch im Süden zu den vorrangigen Zielen der Revolutionäre. Wegen dieser großen Heterogenität der Revolutionen von 1848/49 kam es auch nicht zur Bildung einer Nationalversammlung. Im Deutschen Bund gelang es der Nationalversammlung in der Frankfurter Paulskirche in weniger als einem Jahr eine Reichsverfassung auszuarbeiten und zu beschließen, die 26 der gut 40 deutschen Staaten akzeptierten – allerdings weder Preußen noch Österreich. Damit war die revolutionäre Nationsbildung 1849 zwar auch in Deutschland gescheitert, aber doch einen großen Schritt weiter gediehen als in Italien. Der Nationalismus im Deutschen Bund hatte hinfort immerhin ein klares Agitationsziel: die Durchsetzung der Reichsverfassung von 1849, und der 1859 gegründete Deutsche Nationalverein entwickelte einen wahren Kult der Reichsverfassung.

Im letzten Teil nehme ich den Nationalismus als soziale Bewegung in den Blick, also diejenigen Teile der Opposition, die die zersplitterte Staatlichkeit im Deutschen Bund wie in Italien durch einen Nationalstaat überwinden wollten.

Hier möchte ich zunächst eine wichtige Gemeinsamkeit aller Nationalisten in Europa betonen. Sie werden zwar meist als Freiheitskämpfer erinnert. Aber das in Deutschland gerne benutzte Begriffspaar „Einheit“ und „Freiheit“ ist zu harmonisch und idealisiert den Nationalismus. Ich plädiere stattdessen schon lange für den Dreiklang „Einheit, *Macht* und Freiheit“. Diese Formel findet sich in allen wichtigen Dokumenten des deutschen Nationalismus, und es war für die große Mehrheit der Nationalisten in Deutschland, Italien, aber ebenso in Polen, Ungarn usw. ganz klar, dass der Nationalstaat ein Machtstaat sein sollte und dass er seine Macht auch einsetzen sollte, um weitere Gebiete zu erobern und zumindest im deutschen und italienischen Fall auch Kolonien. Der Nationalismus des 19. Jahrhunderts war immer imperial und expansiv – und seine machtsstaatlichen Komponenten hatten immer Vorrang vor den freiheitlichen.

Neben dieser großen Gemeinsamkeit überwiegen erneut die Unterschiede zwischen Italien und Deutschland die Gemeinsamkeiten:

1. Im Risorgimento gab es eine deutlich stärkere demokratisch-republikanische Strömung als in der deutschen Nationsbildung. Es gab unter den prominenten Köpfen des Deutschen Nationalvereins keinen Mazzini oder Garibaldi. Die Demokraten, die in der nationalistischen Bewegung in Deutschland eine wichtige Rolle spielten, etwa Fedor Streit als Generalsekretär des Nationalvereins, Georg Friedrich Kolb als Chef der Frankfurter Zeitung oder Gottlieb Christian Schüler, Carl Mayer, Ludwig Simon aus Trier oder Carl Vogt, wurden von den Gemäßigten um Bennigsen, Schulze-Delitzsch, von Unruh, Brater, Rochau, Fries usw. an den Rand gedrängt. Andere Republikaner und Demokraten verbündeten sich mit den Gemäßigten wie etwa Arnold Ruge, Theodor Mommsen oder Ludwig Bamberger,

weil ihnen der mit dem Nationalstaat verbundene Machtzuwachs wichtiger war als Demokratie und Republik.

2. Dieser geringere Einfluss des Republikanismus hatte auch damit zu tun, dass es in der politischen Opposition im Deutschen Bund in den 1850er Jahren, in Verarbeitung der gescheiterten Revolution, zu einem breiten politischen Umdenken kam, das Ludwig August v. Rochau in seinem Buch „Grundzüge der Realpolitik“ (1853) exemplarisch formuliert hat. Kernpunkte des realpolitischen Programms waren die Abkehr der Politik von philosophisch begründeten Utopien, eine stärkere Berücksichtigung der historischen und materiellen Gegebenheiten sowie eine Beurteilung der jeweiligen Handlungsspielräume vor dem Hintergrund dieser Rahmenbedingungen.⁸ Der erste Satz dieses Buches lautet: „Herrschen heißt Macht üben und Macht üben kann nur der, welcher Macht besitzt. Dieser unmittelbare Zusammenhang von Macht und Herrschaft bildet die Grundwahrheit aller Politik.“ Viele haben diesen Satz nun als Bruch mit der Paulskirche verstanden. Aber die machtpolitische Orientierung war bereits in der Paulskirche ein Charakteristikum des Nationalismus, ebenso wie weitausgreifende territoriale Vorstellungen vom künftigen deutschen Reich und imperiale Träume von Kolonien.
3. Will man den organisierten Nationalismus vergleichen, kommen in erster Linie Nationalverein und Società Nazionale in Frage.⁹ Das Ziel der Società Nazionale war es, alle patriotischen Kräfte unter der Führung der piemontesischen Monarchie zu sammeln. In ihrem Programm kam zwar zum Ausdruck, dass die Voraussetzung der italienischen Unabhängigkeit und Nationsbildung die Befreiung von den Österreichern sei. Doch die konkreten politischen Forderungen der Società Nazionale richteten sich auf den Ausbau der Infrastruktur, die Förderung der Industrie, die Modernisierung der Landwirtschaft, Freihandel, einheitliche Gesetzgebung und Wissenschaftsförderung.

Der Nationalverein hingegen war viel weniger pragmatisch: Er begann als entschieden kleindeutsche Vereinigung, der es um die Verwirklichung der von der Paulskirche beschlossenen Reichsverfassung ging. Das Verhältnis zur preußischen Regierung war zunächst geprägt von wechselseitiger Unterstützung, die allerdings stark taktische Züge trug, da für Preußen die Reichsverfassung von

⁸ Vgl. hierzu Jansen, Christian: „Revolution“ – „Realismus“ – „Realpolitik“. Der nachrevolutionäre Paradigmawechsel in den 1850er Jahren im deutschen oppositionellen Diskurs und sein historischer Kontext. In: Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert. Bd. 1: Der Materialismusstreit. Hrsg. von Kurt Bayertz [u. a.]. Hamburg 2007. S. 223–259.

⁹ Hierzu sehr instruktiv: Gellert, Mark: Die „Società Nazionale Italiana“ und der „Deutsche Nationalverein“. Ein Vergleich ihrer Organisationen und ihrer Rolle in nationaler Bewegung und Einigung. Aachen 1999. Außerdem: Biefang, Andreas: Politisches Bürgertum in Deutschland 1857–1868. Nationale Organisationen und Eliten. Düsseldorf 1994; Na'aman, Shlomo: Der Deutsche Nationalverein. Die politische Konstituierung des deutschen Bürgertums 1859–1867. Düsseldorf 1987; Grewe, Raymond: A Sterner Plan for Italian Unity. Princeton 1963.

1849 inakzeptabel war. Mit der Zuspitzung des preußischen Heereskonflikts zum Verfassungskonflikt und der Berufung des Erzreaktionärs Bismarck zum Ministerpräsidenten im September 1862 verschlechterte sich das Verhältnis deutlich. Denn anders als die Società Nazionale, die immer die Partei des Manchesterliberalen Cavour war, gelang dem Nationalverein die Integration des gesamten nationalistischen Spektrums wesentlich besser. Erst angesichts der militärischen Erfolge Preußens 1864 und 1866, die jeweils *gegen* den Widerstand der organisierten Nationalisten erzielt wurden, freundeten sich immer mehr deutsche Nationalisten und auch die Führung des Nationalvereins mit der von Bismarck angebotenen großpreußischen Lösung der deutschen Frage an. Dies geschah allerdings unter Protest vieler Demokraten und vieler Süddeutscher, die sich allenfalls einem liberalen Preußen anschließen wollten. Darin liegt ein weiterer, wesentlicher Unterschied zwischen der Situation in Italien, wo sich ein liberaler Staat unter Führung des Liberalen Cavour an die Spitze der Nationalstaatsgründung setzte, und in Deutschland, wo dies unter der Führung des in der gesamten Opposition verhassten Junkers Bismarck geschah.

4. Vor dem Hintergrund des Befundes, dass die Nationsbildung im Deutschen Bund weiter gediehen war als in Italien, und angesichts der Tatsache, dass es dem Nationalverein gelang, ein breiteres politisches Spektrum zu organisieren als die Società Nazionale, mag es nicht überraschen, dass der Nationalverein mehr als 20.000 Mitglieder hatte, die Società Nazionale nur einige Tausend.¹⁰ Der Nationalverein war die erste politische Massenorganisation, die aus Mitgliedsbeiträgen mehrere hauptamtliche Funktionäre bezahlte, die den Verein und seine Agitation professionell organisierten. Der Nationalverein war damit die erste moderne Mitgliederpartei in Deutschland. Solche Organisationen entstanden in Italien erst Ende der 1880er Jahre. Zugleich jedoch war die Società Nazionale sozial offener als der Nationalverein. Bezeichnend hierfür ist die Frage der Beiträge für Geringverdiener. Während die Società Nazionale ihnen ermäßigte Beiträge anbot¹¹, hielt der Nationalverein den Beitrag bewusst hoch – bei einem Taler jährlich, was zwei durchschnittlichen Tagelöhnen entsprach. Dadurch waren Arbeiter *de facto* von der Mitgliedschaft ausgeschlossen, wurden aber gleichzeitig zu „Ehrenmitgliedern“ ernannt – das heißt ohne Mitwirkungsrechte.
5. Zu den ohnehin im Deutschen Bund deutlich höheren Mitgliederzahlen in der politischen Partei des Nationalismus kamen noch die weitaus größeren Vorfeldorganisationen wie die Turner mit mehr als 160.000 eingeschriebenen Mitgliedern (1864) und die Sängervereine mit knapp 60.000 Aktiven (1865), zu denen es in Italien keine Entsprechung gab. Die großen Nationalfeste der 1860er Jahre, das Schützenfest in Frankfurt (1862), das Leipziger Turnfest (1863) und das Sängerkongress

¹⁰ 4.000 scheint plausibel, genaue Zahlen gibt es in der mir bekannten Literatur nicht.

¹¹ Gellert, Società (wie Anm. 9), S. 64: zunächst 50 *centesimi*, dann 1 *Lira*, später 1,5; *artigiani* zahlten nur 20 *centesimi*. Der Tageslohn eines Arbeiters belief sich damals auf 2–3 *Lire*.

- zu Dresden (1865) hatten jeweils mehr als 100.000 Teilnehmer und belegen die Massenbasis der nationalistischen Bewegung. Dafür spielten im Risorgimento nationalistische Milizen, also Bürger in Waffen, eine weit größere Rolle. Sie stießen im deutschen Nationalismus auf große Bewunderung, besonders in den Schützenvereinen mit rund 10.000 Aktiven im Jahr 1862. Als die deutschen Nationalisten 1864 versuchten, in Schleswig-Holstein die Befreiung Südtaliens durch Garibaldi's Miliz zu kopieren, blieb es aber bei großspurigen Aufrufen. Die nationalistische Bewegung ließ sich trotz der vielen militärisch ausgebildeten Aktivisten die Initiative von den beiden deutschen Großmächten aus der Hand nehmen.
6. In Deutschland wie in Italien waren die Vertreter eines substanzialistischen, ethnischen Nationalismus mit den 1860 bzw. 1870 entstandenen Nationalstaaten unzufrieden, sodass neben dem offiziellen ein integraler, irredentischer, oppositioneller Nationalismus entstand: im Reich die „nationale Opposition“ der Alldeutschen, in Italien die *Associazione Nazionalista Italiana*. Dennoch geht die verbreitete Vorstellung in die Irre, der Risorgimento-Nationalismus sei gemäßigter gewesen als der spätere, oppositionelle Nationalismus. In Deutschland gab es bereits vor der Nationsbildung einen militanten und „integralen“ Nationalismus.¹² Ebenso zeigte sich bereits im Krieg gegen die süditalienischen Briganten die rassistische Radikalität des italienischen Nationalismus.

Was lässt sich als Ergebnis festhalten? In beiden Ländern gab es zur Zeit des Risorgimento bzw. der Reichsgründung sowohl eine seit Beginn des 19. Jahrhunderts wellenartig vorbereitete Nationsbildung als auch organisierten Nationalismus. Im Vergleich erscheint der deutsche Nationalismus besser organisiert. Gleichwohl standen die Regierungen beider Staaten nach 1861 bzw. 1871 vor der Aufgabe des „Fare l'Italiani“ oder „die Deutschen zur Nation zu formen“, also nach der äußeren auch die innere Nationsbildung zu vollenden, eine kollektive nationalistische Identität zu schaffen. Aber vor diesem Problem standen ebenso die französischen Politiker nach der Niederlage von 1871 – von „verspäteten“ Nationen kann also keine Rede sein.

Ein zweiter wichtiger Befund ist, dass die Nationalstaatsgründung sowohl in Deutschland als auch in Italien wesentlich anders verlief, als es sich die führenden

¹² Z. B. Venedey, Jakob: *Der italienische Krieg und die deutsche Volkspolitik*. Hannover 1859. Insb. S. 5f., S. 11 und S. 25: „Wenn erst das Blut aller deutschen Stämme im bewussten Kampfe für das Eine Deutschland auf den Schlachtfeldern des kommenden Krieges zusammengeflossen, gemeinsam die deutsche Erde getränkt, gemeinsam das deutsche Banner geweiht hat; – dann könnt ihr ruhig ein zweites Parlament berufen, sicher dass der Schwabe und Preuße, der Sachse und Baier, der Österreicher und Holsteiner das im Blut und Schlachtenfeuer gestählte Bewusstsein haben werden, Brüder eines und desselben Volkes zu sein.“ Die Beispiele für die Aggressivität der Nationalisten in den 1860ern lassen sich leicht vermehren, z. B. Hugo Fries an Fedor Streit, Weimar, 30. März 1860. In: Jansen, Christian: *Nach der Revolution 1848/49: Verfolgung – Realpolitik – Nationsbildung*. Politische Briefe deutscher Liberaler und Demokraten aus den Jahren 1849–1861. Düsseldorf 2004. S. 650 bzw. http://www.campus.de/sixcms/media.php/274/jansen_quellen.pdf.

Nationalisten vorgestellt hatten. Ihre Vorstellungen scheiterten zwischen 1848 und 1866 an den Machtverhältnissen in Europa. *Beide* Nationalstaatsgründungen prägten maßgeblich Politiker, die dem Nationalismus fern standen, ihn aber zur Vergrößerung der Macht Piemont-Sardiniens bzw. Preußens benutzten. Die so entstandenen Nationalstaaten – sowohl das Königreich Italien als auch das Deutsche Reich – sahen dann aber wiederum – dank der Intervention der freiheitlich-nationalistischen Bewegungen – auch ganz anders aus, als es die führenden Staatsmänner Cavour und Bismarck geplant hatten. Cavour musste einerseits den Verlust Savoyens und Nizzas hinnehmen, andererseits den ungeliebten Süden ins Königreich Italien integrieren. Bismarck musste sich mit dem demokratischen Wahlrecht von 1849 abfinden; auch Elsass-Lothringen wurde gegen seinen Rat annektiert, später musste er in der Kolonialfrage der nationalistischen Lobby nachgeben.

Der Vergleich der deutschen und italienischen Nationsbildung zeigt also nicht zuletzt die Kontingenz historischer Entwicklungen und die große Bedeutung unintendierter Wirkungen in der Politik. Erst die Historiker haben dem Risorgimento und der deutschen Reichsgründung eine Linearität verliehen, die die Ereignisse bei genauem Hinsehen gar nicht hatten.

Und um an den Anfang anzuknüpfen: Wenn man erklären will, warum in Deutschland und Italien der Faschismus entstand, erscheint mir die Machtorientierung des Nationalismus in diesen Ländern relevanter als die Frage der Kontinuität von Staatlichkeit, wie man die These von den verspäteten Nationen reformulieren könnte. Sowohl im Königreich Italien als auch im Deutschen Reich waren die Erwartungen an die imperiale Potenz des Nationalstaats wenig realistisch, sodass ein frustriertes, zunehmend aggressives und rassistisches nationalistisches Lager entstand, das vom bestehenden Nationalstaat enttäuscht war und die Nationsbildung durch Kriege vollenden wollte. Krieg und Gewalt wurden im 20. Jahrhundert zunehmend als probates Mittel zur Überwindung der inneren Widersprüche moderner Gesellschaften angesehen. Die überspannten und dann frustrierten Machterwartungen und die Verherrlichung von Krieg und Gewalt im radikalen Nationalismus bahnten den Weg zum europäischen Faschismus.

Gabriele Clemens

„Après avoir créé un commencement d'Europe, il nous faut des Européens“

Die Konstruktion einer europäischen Identität durch Europawerbefilme

I Einleitung¹

Braucht Europa eine gemeinsame Identität? Im Zuge der seit einigen Jahren schwelenden sogenannten Euro-Krise, die viele Bürger an der Zukunft der EU zweifeln lässt, wurde diese Frage wiederholt gestellt.²

Funktionierende politische Gemeinschaften erfordern, so hat der Politologe Fritz W. Scharpf betont, grundsätzlich die Akzeptanz und Solidarität ihrer Bürger, welche wiederum ein Mindestmaß an kollektiver Identität voraussetzen. Fehlt diese, so bestehe die Gefahr, dass politische Entscheidungen als über die Köpfe der Bürger hinweg getroffene Entscheidungen aufgefasst werden.³ Ebenso vertritt David Easton die Ansicht, dass allein die Überzeugung, Vorteile aus einer Zusammenarbeit zu ziehen, eine Gemeinschaft dauerhaft nicht zusammenbinden könne, dazu benötige es vielmehr eines Zusammengehörigkeitsgefühls oder ‚Wir-Gefühls‘.⁴

Die Erkenntnis, dass eine kollektive Identität im Sinne eines ‚Wir-Gefühls‘ eine notwendige Voraussetzung für das Funktionieren politischer Gemeinschaften darstellt, hatten bereits die sog. Gründerväter und Mitglieder der nach dem Zweiten Weltkrieg errichteten verschiedenen europäischen Gemeinschaften gewonnen. „Après avoir créé un commencement d'Europe, il nous faut des Européens“,⁵ hieß es beispielsweise in der Versammlung der 1952 errichteten Montanunion.

1 Der vorliegende Beitrag basiert auf einem 2012 im Rahmen der Akademievorlesungen „Konstruktion von Identitäten“ der Akademie der Wissenschaften in Hamburg gehaltenen Vortrag. Der Vortragsstil wurde im Folgenden weitgehend beibehalten.

2 Siehe u. a. Limbach, Jutta: Es gibt keine europäische Identität. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 26.8.2012, S. 28. Aus der Fülle an Literatur zu diesem Thema siehe u. a. Meyer, Thomas: Die Identität Europas. Der EU eine Seele? Frankfurt am Main 2004; Meyer, Thomas u. Udo Vorholt (Hrsg.): Identität in Europa. Bochum/Freiburg i. Br. 2008 (Dortmunder politisch-philosophische Diskurse 6); Kaina, Viktoria: Wir in Europa. Kollektive Identität und Demokratie in der Europäischen Union. Wiesbaden 2009.

3 Scharpf, Fritz W.: Demokratieprobleme in der europäischen Mehrebenenpolitik. In: Busch, Andreas u. Wolfgang Merkel (Hrsg.): Demokratie in Ost und West. Frankfurt am Main 1999. S. 672–694.

4 Siehe Easton, David: A Systems Analysis of Political Life. New York 1965. S. 186.

5 Commission des Communautés Européennes Archives Bruxelles (CEAB) 02/321: Poher, Alain: Rapport fait au nom du Groupe de Travail, Novembre 1955. Zit. nach CECA. Assemblée Commune. Exercice

Wie aber konnte man die Europäer schaffen, die sich als Teil einer umfassenden europäischen Gemeinschaft begriffen, oder anders gefragt: Wie konnte eine gemeinsame europäische Identität generiert werden? Mit diesen Fragen befassten sich alle nach dem Kriege errichteten europäischen Gemeinschaften, sei es der 1948 gegründete Brüsseler Pakt bzw. die daraus hervorgegangene Westeuropäische Union (WEU), der Europarat und auch die drei 1952 und 1957 errichteten Gemeinschaften EGKS (Montanunion)⁶, EWG und Europäische Atomgemeinschaft (Euratom) – kurz: EG. Sie alle etablierten in ihren Organen eigens Abteilungen, meist als Informationsabteilung bezeichnet, die sich unter anderem mit der ‚Erziehung‘ der Bürger Europas zu Europäern befassten. Als ein effektives Mittel zur Schaffung einer kollektiven europäischen Identität oder – wie es häufiger in den zeitgenössischen Quellen hieß – zur Entwicklung eines „Europabewusstseins“ wurde das Medium Film angesehen. Aufgrund ihrer hohen Suggestivkraft und leichten Reproduzierbarkeit galten Filme als ein besonders geeignetes Mittel, weite Kreise der Bevölkerung in allen europäischen Mitgliedstaaten zu erreichen und gewünschte Botschaften zu vermitteln. So erklärte der Mitarbeiter der Presse- und Informationsstelle der Montanunion Max Kohnstamm: „Die Kinobesucher müssen diese sehr diskrete Propaganda ansehen, und es gibt kein wirksameres Mittel zur Erfassung der breiten Öffentlichkeit“.⁷ Gegenüber anderen Medien, wie Presse, Broschüren und Radio, besitzt der Film den Vorteil der Anschaulichkeit und Suggestion des Bildlichen. Die Evidenz des filmischen Bildes spricht nicht nur die Eliten, sondern alle Schichten ganz unmittelbar an. Erfahrungen mit der Wirksamkeit des Mediums Film zur Propagierung politischer Ideen hatten die Europäer bereits zuvor machen können, sei es durch die Umerziehungskampagnen im Rahmen der alliierten Re-education-Politik, in der zahlreiche Filme zum Einsatz kamen, oder durch das European Recovery Program (ERP), in dessen Rahmen eine großangelegte mediale Mobilisierung der europäischen Bürger in Gang gesetzt worden war. Im Zuge des ERP bzw. des Marshallplans waren über 300 Filme produziert worden, die u. a. für eine Integration Europas im Sinne eines großen, zollfreien Wirtschaftsraumes warben. Hier konnte die mit der Errichtung der verschiedenen europäischen Gemeinschaften einsetzende Filmkampagne für Europa nahtlos

1956–1957. Deuxième session extraordinaire: Rapport par Enrico Carboni. Février 1957. S. 9. („Nachdem wir einen Anfang Europas geschaffen haben, brauchen wir jetzt die Europäer“ [Übersetzung G. C.]

6 EGKS = Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl.

7 CEAB 13/69/1: Kohnstamm, Max: Ergebnisse einer Erhebung über die Vorführung kurzer Bildstreifen über die EGKS im Rahmen der Wochenschauen der sechs Länder der Gemeinschaft. 17.10.1955. S. 59; siehe auch CEAB 02/2911: Gemeinsamer Presse- und Informationsdienst, Abt. Rundfunk-Fernsehen-Film: Information und Informationspolitik mit den Mitteln des Rundfunks-Fernsehens-Films. 1965. Dort wird die „ausserordentliche Wirkung der audio-visuellen Information“ hervorgehoben, „die sich im Bereich des Films auf Tausende, über Rundfunk und Fernsehen auf Millionen von Menschen erstreckt.“

anschließen; die Europafilme⁸ wurden zum Teil von demselben filmischen Personal hergestellt, das zuvor die Marshallplan-Filme realisiert hatte.

Im Folgenden wird zunächst ein kurzer Überblick über die Europawerbefilme der 1950er und 1960er Jahre geben und dann – in einem zweiten Schritt – dargelegt, mit welchen visuellen und sprachlichen Mitteln die Schaffung einer europäischen Identität intendiert wurde.

II Das Korpus „Europafilme“

Bei den Filmen, die zur Werbung oder Propaganda für den europäischen Einigungsgedanken produziert wurden, handelt es sich in der Regel um Kurzfilme mit einer Dauer von 10 bis 30 Minuten. Es gibt lediglich einen einzigen abendfüllenden Europa-Spielfilm, der 1950/51 im Auftrage der deutschen Europa-Union hergestellt worden war: der unter der Regie von Henri Storck gedrehte Film *Le banquet des fraudeurs/ Das Bankett der Schmuggler* (B/D 1952). Die Filme sollten im Sinne ihrer Auftraggeber eine doppelte Funktion erfüllen: Sie sollten über die neu errichteten europäischen Gemeinschaften informieren und zugleich für den europäischen Integrationsprozess werben sowie die Bürger zu Europäern heranbilden. Zwischen Informationsvermittlung und Werbung oder Propaganda lässt sich dabei keine scharfe Trennlinie ziehen.

Die für Europa werbenden Filme wurden entweder im 16mm Format im nicht-gewerblichen Bereich vertrieben, das heißt in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen, auf Ausstellungen, in Vereinen, Betrieben und Filmclubs gezeigt, oder sie wurden vom privaten Filmverleih in den einzelnen Ländern der Gemeinschaften übernommen und dort, meist als Vorfilme zu den Kinoprogrammen, dem Publikum vorgeführt. Auftraggeber dieser Europafilme waren zum einen die bereits genannten europäischen Institutionen Brüsseler Pakt/WEU, Europarat und die EG – auf die sich der folgende Beitrag konzentriert –, zum anderen die privaten Europaverbände sowie verschiedene nationale Einrichtungen (z. B. Ministerien, halbstaatliche Organisationen wie Bundesbahn, Bundespost, Wochenschauagenturen usw.).

Einige Filmprojekte, wie der Film des Brüsseler Paktes *La fenêtre ouverte* (NL 1952) oder der große Kultur-/Geschichtsfilm des Europarates *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* (F 1955)⁹ waren Gemeinschaftsprojekte, das heißt die Vertreter der einzelnen Mitgliedstaaten arbeiteten gemeinsam am Drehbuch der Filme, die Produktionskosten wurden von den Mitgliedern gemeinsam getragen und mitunter setzte sich das Produktionsteam aus Filmschaffenden mehrerer europäischer Länder zusammen. Angesichts der Tatsache, dass bis dahin Kulturfilme nur auf nationaler

⁸ Die Begriffe ‚Europafilm‘ und ‚Europawerbefilm‘ werden hier synonym gebraucht.

⁹ Die deutschsprachige Fassung des Films erschien erst 1959.

Basis produziert wurden, stellte diese Zusammenarbeit eine erstaunliche Pionierleistung, zugleich aber auch ein gewagtes Experiment dar. In anderen Fällen, und dies trifft insbesondere auf die Filme der drei Europäischen Gemeinschaften EGKS, EWG und Euratom zu, fand eine Zusammenarbeit nur zwischen der Informationsabteilung der entsprechenden Gemeinschaftsinstitution und einzelnen nationalen Filmproduktionsgesellschaften, die häufig die Idee für ein Filmprojekt vorgeschlagen hatten, statt. Dabei nahmen die Informationsabteilungen durchaus Einfluss auf die Gestaltung des Drehbuchs und die Synchronisationsarbeiten¹⁰, um sicherzustellen, dass die produzierten Filme in Einklang mit den Intentionen der Gemeinschaften standen. In der Regel wurden solche Filme zunächst in einem Land bzw. für ein Land der Gemeinschaft produziert und dann zur Vorführung in den anderen Ländern bearbeitet. Es ist somit davon auszugehen, dass die im Auftrag oder mit Unterstützung der Gemeinschaften produzierten Filme in mehreren, wenn nicht gar in allen Ländern der Gemeinschaften zu sehen waren.¹¹

Das Korpus der Europafilme oder Europawerbefilme stellt keinen homogenen Block dar. Es zeichnet sich vielmehr durch Divergenz in Bezug auf die Darstellungsformen, Sujets, aber auch die in ihnen enthaltenen Europa-Vorstellungen aus.

Neben Kompilationsfilmen, die allein auf Dokumentarfilmaufnahmen (Wochenschauaufnahmen) beruhen, welche von einem Sprecher aus dem Off kommentiert werden, finden sich Filme mit Spielszenen und Animationsfilme (Zeichentrickfilme) sowie Filme, die eine Mischung dieser verschiedenen Darstellungsformen beinhalten. Gemeinsam ist diesen Filmen, dass sie alle eine Geschichte Europas bzw. der europäischen Einigung durch das Zusammenspiel verschiedener sprachlicher, visueller und auditiver Zeichensysteme¹² erzählen. Ein Film wie *Es geht um 150 Millionen* (D 1956) beispielsweise erörtert das Funktionieren der Montanunion anhand eines Ich-Erzählers (ein Journalist), der die Zuschauer auf seine Entdeckungsreise durch die Institutionen dieser Gemeinschaft mitnimmt und sie an seiner Erkenntnis über den Sinn und Erfolg dieser Gemeinschaft teilhaben lässt. Filme wie *Enfantillages* (F 1950) oder *Wie die Jungen sungen ...* (A 1955) führen das Zusammenleben in Europa

10 Siehe u. a. CEAB 03/653: Informationsstelle: Tätigkeitsbericht für die Zeit vom 15. Februar bis zum 30. Juni 1955 (o. D.); CEAB 03/653: Service d'Information. Activité hebdomadaire: Semaine du 22 au 29 juillet 1955. 30.7.1955; CEAB 03/653: Principales activités du Service d'Information au cours de la période du 29 juillet au 16 septembre. 24.9.1955; CEAB 03/654: Service d'Information. Rapport d'activité: Semaine du 21 au 27 janvier 1956. 27.1.1956; CEAB 03/654: Service d'Information. Rapport d'activité: Semaine du 1er au 8 juin 1956, 7.6.1956.

11 Siehe u. a. CEAB 03/653: CECA/Haute Autorité: Les moyens et l'action de la Haute Autorité dans le domaine de l'information. 19. 1.1956; CEAB 03/653: Informationsstelle: Tätigkeitsbericht für die Zeit vom 15. Februar bis zum 30. Juni 1955 (o. D.); CEAB 03/653: Activité hebdomadaire: Semaine du 15 au 22 avril 1955. 26.4.1955; CEAB 03/653: Service d'Information. Activité hebdomadaire: Semaine du 23 au 30 septembre 1955. 30.9.1955; CEAB 01/10: Tätigkeitsbericht der Presse- und Informationsstelle für die Zeit vom 15. Juni bis Anfang August 1954. 1.9.1954.

12 Siehe Kuhn, Markus: *Filmnarratologie. Entwurf eines erzähltheoretischen Analysemodells*. Berlin/New York 2011. S. 73.

am Beispiel von Kindern verschiedener Nationen vor, die spielend zusammenfinden und sich über Grenzen hinweg verständigen. Andere Filme erzählen die Geschichte der europäischen Einigung am Beispiel einzelner Städte, wie Straßburg und Brüssel, oder Flüsse, wie dem Rhein, oder auch am Beispiel von grenzüberschreitenden Verkehrsmitteln wie Bahn, Flugzeug, Auto oder Schiff. Erwähnt seien zuletzt noch die Kultur- und Geschichtsfilm, die vorwiegend anhand ikonographischen Materials die Idee von der jahrtausendealten gemeinsamen Kultur Europas propagieren. Im Rahmen eines mehrjährigen Forschungsprojektes an der Universität Hamburg konnten circa 450 Europawerbefilme recherchiert werden, die in den Anfangsjahren des europäischen Integrationsprozesses, das heißt zwischen dem Ende der 1940er und dem Anfang der 1970er Jahre, von nationalen und supranationalen Akteuren in Auftrag gegeben bzw. von ihnen produziert wurden.¹³ Sie wurden unter der Fragestellung analysiert, mit welchen Europabildern – im konkreten wie metaphorischen Sinne – für die Idee Europa geworben wurde bzw. versucht wurde, eine europäische Identität zu konstruieren.

III Konstruktion einer europäischen Identität mittels sprachlicher und visueller Zeichen

Kollektive Identitäten sind nach Assmann soziale Konstrukte, sie sind nichts anderes als „das Bild, das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren“; es gibt sie „nicht ‚an sich‘, sondern immer nur in dem Maße, wie sich bestimmte Individuen zu ihr bekennen.“¹⁴ Kollektive Identitäten beziehen sich, wie Benedict Anderson in Bezug auf die Nation herausgestellt hat, in der Regel auf vorgestellte Gemeinschaften („imagined communities“), die als begrenzt und souverän imaginiert werden.¹⁵ Jede über Face-to-face-Kontakte hinausgehende Gemeinschaft – und dies trifft auch auf die diversen europäischen Gemeinschaften zu – ist, nach Anderson, eine vorgestellte Gemeinschaft, da sich nicht alle Mitglieder dieser Gemeinschaft kennen, aber aufgrund bestimmter angenommener Gemeinsamkeiten als gleichartig mit den anderen Mitgliedern und damit als zusammengehörig verstehen. Solche empfundenen Gemeinsamkeiten basieren unter anderem auf der Wahrnehmung und Deutung kollektiver Erfahrungen, der Vorstellung gemeinsam teil-

¹³ Die Ergebnisse des Forschungsprojektes werden 2016 in dem Buch „Werben für Europa“ veröffentlicht.

¹⁴ Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992. S. 132.

¹⁵ Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Erw. Neuausgabe Frankfurt am Main/New York 1996. S. 15ff. [Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London '1983].

ter Werte und Ziele, einer spezifischen Selbstwertschätzung des Kollektivs wie auch auf der Abgrenzung von Anderen. Kollektive Identitäten sind dabei nicht statisch, sondern einem permanenten Wandel unterworfen.¹⁶

III.1 Konstruktion einer Erinnerungsgemeinschaft/Historische Meistererzählung

Die Wahrnehmung und Deutung kollektiver Erfahrungen von Gemeinschaften bzw. die konstruierte Erinnerung an eine gemeinsame Vergangenheit schlägt sich u. a. in Erzählungen über die eigene Geschichte nieder, für die sich der Begriff der „Meistererzählung“ eingebürgert hat. Eine Meistererzählung bezeichnet die zu einer gegebenen Zeit in einer kulturellen Gemeinschaft dominante Erzählweise des Vergangenen, in der Regel eine kohärente und mit einer eindeutigen Perspektive ausgestattete Geschichtsdarstellung.¹⁷ Ohne eine solche historische Meistererzählung, so hat der Historiker Jörn Rüsen hervorgehoben, könne es keine kulturelle Identität geben.¹⁸ Das Vorhandensein solcher Meistererzählungen wurde bislang vor allem in Bezug auf den Nationalstaat untersucht. Aber auch in den europäischen Gemeinschaften der 1950er und 1960er Jahre existierte eine solche identitätsstiftende Meistererzählung, die in Büchern, Broschüren und auch im Film vermittelt wurde. Einen Prototyp einer solchen europäischen Meistererzählung stellt der im Auftrag des Europarates 1955 produzierte Film *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* dar, der in Gemeinschaftsarbeit der 15 Europaratmitglieder erstellt wurde. Insbesondere bei dieser Gemeinschaftsproduktion drängt sich die Frage auf, wie eine solche gemeinsame europäische Erinnerung konstruiert werden konnte angesichts der unterschiedlichen, teils gegensätzlichen Vergangenheits-Erfahrungen und Erinnerungen der beteiligten europäischen Staaten.

16 Loth, Wilfried: Europäische Identität und europäisches Bewusstsein. In: Marcowitz, Reiner (Hrsg.): Nationale Identität und transnationale Einflüsse. Amerikanisierung, Europäisierung und Globalisierung in Frankreich nach dem Zweiten Weltkrieg. München 2007. S. 35–52, hier S. 36.

17 Zum Begriff ‚Meistererzählung‘ siehe Jarausch, Konrad H. u. Martin Sabrow: „Meistererzählung“ – Zur Karriere eines Begriffs. In: Jarausch, Konrad H. u. Martin Sabrow (Hrsg.): Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945. Göttingen 2002. S. 9–32.

18 Rüsen, Jörn: Einleitung: Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte. In: Rüsen, Jörn [u. a.] (Hrsg.): Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität. Frankfurt am Main 1998. S. 12–36, hier S. 23.



Abb. 1: Titelbild, aus: *Europe, humaine aventure/ Abenteuer Europa* (F 1955), Europarat

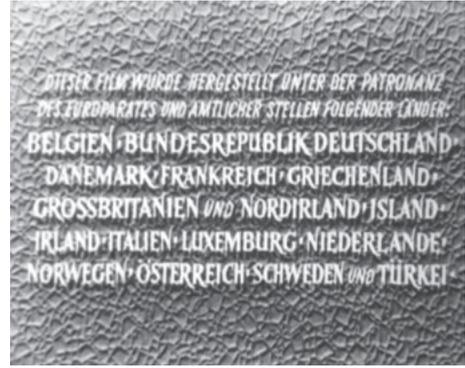


Abb. 2: Vorspann, aus: *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* (F 1955), Europarat

Das Grundschema dieses Films, das die Geschichte Europas als einen ständigen Kampf zwischen einer positiven gemeinsamen kulturellen Entwicklung und einer gegensätzlichen, von Egoismus und nationalen Interessen getragenen politischen Entwicklung zeichnet, liegt auch anderen Europa-Geschichtsfilmen aus dem Korpus der Europafilme zugrunde, wie *La lunga strada per l'unità europea* (I 1962) und *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963). Sie alle unterteilen die Geschichte Europas in zwei unterschiedliche, ja gegensätzliche Handlungslinien, die erst mit der Einigung Europas nach dem Zweiten Weltkrieg zusammenfinden: eine positive kulturelle Linie und eine negative oder rückständige politische Linie, gekennzeichnet durch kriegerische Auseinandersetzungen zwischen den europäischen Nationalstaaten. Die Gegensätzlichkeit dieser beiden Entwicklungen wird in dem Film *Europe, humaine aventure* noch dadurch unterstrichen, dass die Darstellung der positiven Seiten Europas durch langsame Kamerabewegungen und lange Aufnahmen der einzelnen Bilder erfolgt, während die zwischendurch eingeblendeten politischen ‚Kontrapunkte‘ sich durch rasch aufeinander folgende, hektisch anmutende Aufnahmen der Bilder und Dokumentarfilmausschnitte auszeichnen, untermalt jeweils von harmonisch bzw. bedrohlich klingender Instrumentalmusik. Auf diese Weise werden die ‚politischen Querschläge‘ als Abweichung vom eigentlichen Gang der europäischen Geschichte präsentiert. Diese politischen Querschläge oder Zwigigkeiten werden in dem Film zugleich dadurch relativiert oder heruntergespielt, dass sie als Folge der ungebändigten, überschießenden Kraft von „Europas Genius“ vom Kommentator exkulpiert werden.

Alle Europa-Geschichtsfilme konstruieren eine kontinuierliche Entwicklungslinie von der im Mittelmeerraum zentrierten griechisch-römischen Antike bis hin zu dem (westlichen) Europa der 1950er Jahre, das als Nachfolgerin oder Vollstreckerin

des antiken Europa („unser gemeinsames Vaterland“/„ce patrie commune“¹⁹) verstanden wird. In dem Film *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* gleitet die Kamera langsam über die römische Via Appia, die schließlich in eine asphaltierte Straße der Gegenwart übergeht. Auf diese Weise wird die konstruierte Kontinuität zwischen der Antike und der Gegenwart bildlich unterstrichen. Dadurch, dass die Fahrt auf der asphaltierten Straße abrupt vor einem Grenzschild endet, wird zugleich der Widerspruch zwischen der ‚ursprünglichen kulturellen Einheit Europas‘, wie sie der Antike zugeschrieben wird, und der nationalstaatlichen Abgrenzung der Gegenwart hervorgehoben. Die Via Appia als Symbol der Verbindung zwischen Antike und Gegenwart taucht auch in *La lunga strada per l'unità europea* auf, wo bereits der Filmtitel auf das Straßen- oder Wegesymbol verweist.

Die ‚lange Straße‘ oder der ‚lange Weg‘ in die Gegenwart verläuft in allen drei genannten Filmen weiter über die Stationen eines als einheitlich imaginierten christlichen Mittelalters – zu dem, wie der Film *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* hervorhebt, keineswegs der Islam gehört –, die Renaissance, Aufklärung und die wissenschaftlich-technische Entwicklung des modernen Europas. Eines der nicht nur in diesen, sondern auch vielen anderen Europafilmen am häufigsten benutzten Motive zur Versinnbildlichung einer Kontinuität in der europäischen Geschichte ist das Kirchen- oder Kathedralenmotiv, das das Christentum als die zentrale Grundlage des vergangenen und gegenwärtigen Europas herausstellt. In dem Film *45/58 La marche de l'Europe* (F 1959) wird der Wiederaufbau Europas nach 1945 durch Aufnahmen von der Instandsetzung zerstörter Kirchen durch Arbeiter symbolisiert (vgl. Abb. 3 u. 4), in *Europa* (EG/USA 1962) werden die Atom-Wissenschaftler mit den Erbauern großer Kathedralen verglichen und folgt auf Bilder hochtechnisierter Apparate und moderner Gebäude die Einblendung des Straßburger Münsters.²⁰ „Les piles de Marcoule sont hautes comme des cathédrales“²¹, lässt sich der Kommentator vernehmen.

¹⁹ *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963).

²⁰ Auch der Film *D'un monde ... à un autre/Von einer alten Welt ... in eine neue* (B 1965) vergleicht die Leistungen berühmter Wissenschaftler wie Einstein, Meitner, Hahn mit den Erbauern großer Kathedralen. Auf Fotografien dieser Wissenschaftler folgt die Aufnahme eines Kirchenfensters.

²¹ „Die Atommeiler von Marcoule sind so hoch wie Kathedralen.“ [Übersetzung G. C.].



Abb. 3: Wiederaufbauarbeiten am Dach des Kölner Doms I, aus: 45/58 *La marche de l'Europe* (F 1959), Europäische Gemeinschaften



Abb. 4: Wiederaufbauarbeiten am Dach des Kölner Doms II, aus: 45/58 *La marche de l'Europe* (F 1959), Europäische Gemeinschaften

Das Erbe der griechisch-römischen Antike wird mit dem Christentum zu einer Einheit verbunden und bildet eines der zentralen Narrative europäischer Identität (vgl. Abb. 5 u. 6).



Abb. 5: Schlusszene I, aus: *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* (F 1955), Europarat



Abb. 6: Schlusszene II, aus: *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* (F 1955), Europarat

Dieses Narrativ von Europa als einem Ergebnis der Fusion griechischer, römischer und christlicher Traditionen findet sich nicht nur in vielen Europafilmen, sondern ist in den 1950er Jahren insgesamt weit verbreitet. So erklärte beispielsweise einer der führenden Köpfe der Europabewegung, Denis de Rougemont: „Europa wurde geformt durch das Juden- und Christentum, durch die griechische Idee des Individu-

ums, durch das römische Recht, das Bekenntnis zu objektiver Wahrheit und trotz des Nationalismus.“²²

Der lange Weg zum geeinten Europa wird in den Filmen von verschiedenen ‚positiven‘ und ‚negativen‘ Personen gesäumt, die als Personifizierung der Einigkeit bzw. Dissonanzen Europas gelten. Zu den ‚positiven‘ Gestalten zählt, neben ‚Geistesgrößen‘ wie Dante, Voltaire, Montesquieu, Rousseau und Entdeckern bzw. Erfindern wie Galilei, Pascal, Watt,²³ vor allem Karl der Große, der übereinstimmend zum ‚großen europäischen Heiligen‘²⁴ deklariert und von den Integrationsbefürwortern als einer der ‚Unsrigen‘ vereinnahmt wird. „Carlo Magno la presenta una formazione ideale dell'unità europea“²⁵, heißt es beispielsweise in dem Film *La lunga strada per l'unità europea*.

Als Negativfiguren fungieren in den Filmen vor allem solche Alleinherrscher, die gewaltsam den Weg zur europäischen Einheit beschritten haben und mit ihren hegemonialen Bestrebungen gescheitert sind: Karl V., Ludwig XIV., Napoleon (vgl. Abb. 7) und – soweit sie überhaupt erwähnt werden – die Diktatoren des 20. Jahrhunderts (Mussolini, Hitler). Der deutsche Kaiser Wilhelm II. wird nur in einem Film kurz erwähnt, ansonsten wird er, wie auch andere politische Persönlichkeiten der nicht allzu fernen Vergangenheit, tabuisiert.²⁶



Abb. 7: Napoleon erobert Europa, aus: *La Comunità Europea* (I 1955/56), Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS)

²² Rougemont, Denis de: L'esprit européen (conférence du 8 septembre 1946). In: L'esprit européen. Textes in-extenso des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève 1946. Neuchâtel 1947. S. 143–163, hier S. 144 [Übersetzung von G. C.].

²³ Der Europarat widmete diesen „Großen Europäern“ eine eigene Filmreihe *Große Europäer*, die für den Gebrauch in Schulen und anderen Bildungsinstitutionen gedacht war.

²⁴ Den Begriff „European saints“ prägte Milward; siehe dazu Milward, Alan S.: *The European Rescue of the Nation State*. London 1992. S. 318ff.

²⁵ „Karl der Große ist ein Vorbild für die europäische Einigung.“ [Übersetzung G. C.].

²⁶ In dem Film der Europabewegung *Will Europe unite?* (GB 1949) wird zu den „bad men“, die gewaltsam die Eroberung Europas anstrebten, neben Napoleon und Hitler auch der „Kaiser“ [Wilhelm II.] gezählt.

Die Konstruktion einer gemeinsamen europäischen Erinnerung erfolgte – wie diese Filme zeigen – somit durch eine selektive Wahrnehmung der europäischen Vergangenheit: Die europäische Geschichte wurde weitgehend auf die gemeinsame Kultur und zivilisatorische Errungenschaften sowie auf jene Ereignisse, die in der Erinnerung der Beteiligten kaum umstritten waren (z. B. Dreißigjähriger Krieg), reduziert. Die Teile der disparaten Nationalgeschichten, die konsensfähig oder unstrittig waren, wurden in das europäische Geschichtsbild überführt, man kann auch sagen, sie wurden ‚vergemeinschaftet‘ oder europäisiert. Andere, konfliktträchtige Teile – vor allem der jüngeren Vergangenheit – hingegen wurden entweder tabuisiert oder durch wolkige Umschreibungen harmonisiert. Der Holocaust beispielsweise existiert in den Filmen der 1950er und 1960er Jahre nicht, wird weder durch Kommentare noch durch Bilder in Erinnerung gerufen²⁷ – anders als heute, wo der Holocaust den Platz eines zentralen europäischen Gedächtnisortes einnimmt. Die Kriege der jüngeren Vergangenheit, vor allem Erster und Zweiter Weltkrieg, aber auch der Krieg von 1870/71, werden zugunsten eines geteilten, gemeinsamen Schicksals sowie eines gemeinsamen Opfermythos konfliktbereinigt. Nur in sechs Filmen wird andeutungsweise – meist durch kurze Erwähnung des Namens Hitler – auf die Schuld Deutschlands am Zweiten Weltkrieg hingewiesen, zugleich durch die Zurückführung des Krieges auf den Machtwahn eines einzelnen Diktators das deutsche Volk entlastet.²⁸ „Die Schuldigen reißen ihre Völker mit sich in den Abgrund“, heißt es in *Kontinent ohne Grenzen?* zu Aufnahmen eines wild gestikulierenden Hitlers (die Rede selbst ist allerdings nicht zu hören). Wer die anderen Schuldigen sind, bleibt offen; der Plural aber wirkt zugleich relativierend. Die Entlastung der Deutschen von der Schuld am Ausbruch zweier Weltkriege findet sowohl auf verbaler als auch auf bildlicher Ebene statt: Die Kommentare erklären die beiden Weltkriege ganz allgemein als Resultat überzogenen nationalistischen Denkens im Europa des 20. Jahrhunderts, als Schicksalsschlag oder Naturkatastrophe, die über Europa hereinbrach. „Über Europa, das kaum Luft holen konnte, brach ein neues Unglück herein“, heißt es in *La lunga strada per l'unità europea*; „die Kräfte des Bösen rissen einen Abgrund“ und „auch dieser Sturm zog vorüber“ in *Abenteuer Europa*. Die Bilder zeigen Explosionen, Bombenabwürfe, brennende Häuser, die sich keiner spezifischen Nation zuordnen lassen. Vor allem aber bekommt der Krieg durch Aufnahmen von zerstörten Städten, hungernden, frierenden Menschen und verlassenen Kindern ein Gesicht (vgl. Abb. 8–10).

²⁷ Lediglich *La lunga strada per l'unità europea* spielt kurz auf die Konzentrationslager an und zeigt in einer Aufnahme Menschen hinter Stacheldrahtzäunen. Die Existenz von Konzentrationslagern wird zugleich als ein gesamteuropäisches Phänomen dargestellt und als ein KZ-Opfer namentlich ein Deutscher, der Föderalist Eugen Kogon, erwähnt.

²⁸ Siehe *Kontinent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen; Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa; Will Europe unite?; La lunga strada per l'unità europea; Nous, l'Europe; Europa ruft* (D 1957). In *Nous, l'Europe* wird die Unterzeichnung der Kapitulationsurkunde gezeigt, damit werden die Deutschen als die Besiegten vorgeführt.



Abb. 8: Zerstörte Stadt, aus: *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963), Europäische Gemeinschaften



Abb. 9: Flucht und Vertreibung I, aus: *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963), Europäische Gemeinschaften



Abb. 10: Flucht und Vertreibung II, aus: *45/58 La marche de l'Europe* (F 1959), Europäische Gemeinschaften

Damit tritt zugleich das gemeinsame Leiden der Europäer in den Vordergrund; Europa ist geeint im Leid und alle sind gleichermaßen Opfer dieses „Völkerringens“ (*Aben-*

teuer Europa). Vom „Opfergang eines Geschlechts, der schwer auf der Zukunft unseres Erdteils lasten sollte“, spricht der Film *Abenteuer Europa* in Bezug auf den Zweiten Weltkrieg.²⁹ In dem französischen Film *Nous, l'Europe* (F 1957) wird der gemeinsame Opfermythos durch die wenigen, prägnanten Worte „L'Europe a soif, l'Europe a faim“ hervorgehoben.³⁰ Aus dem gemeinsamen Leid erwächst, so die Schlussfolgerung aus diesen Sequenzen, die gemeinsame Verantwortung zum Wiederaufbau bzw. zur Einigung Europas. Bilder von den ersten europäischen Einigungsschritten im Europarat und in der Montanunion verweisen auf den zukünftigen Weg Europas.

Das Kriegsende 1945 wird in den Europafilmen nicht als ‚Stunde Null‘ bzw. als völliger Neubeginn begriffen, sondern vielmehr als ‚Läuterung‘ der Europäer, als Rückkehr zu ihrer natürlichen oder ursprünglichen Einheit, die sie auf kultureller Ebene trotz aller politischen Zwistigkeiten stets bewahrt hatten. In diesem Sinne könnte man diesen in den Filmen vermittelten Geschichtstyp als „säkularisierte Erlösungsgeschichte“³¹ oder auch als ‚Bekehrungsgeschichte‘ bzw. ‚Läuterungsgeschichte‘ bezeichnen.

III.2 Gemeinsame Werte und Ziele

Dass Europa eine große, gemeinsame Idee ist, die sich in den kulturellen oder zivilisatorischen Errungenschaften der Europäer niederschlägt, ist eine vor allem in den Filmen des Brüsseler Paktes/der WEU und des Europarates zum Ausdruck kommende Europa-Vorstellung. Die Erinnerung an das gemeinsame kulturelle Erbe soll hier identitätsstiftend wirken, also Identität durch Geschichte und Kultur bzw. Religion. In anderen Filmen, und hier sind insbesondere die Filme der drei Europäischen Gemeinschaften zu nennen, treten andere identitätsstiftende Merkmale stärker hervor und besitzen Bezüge auf das kulturelle Erbe Europas lediglich einen ergänzenden legitimierenden Charakter. Es sind in den Filmen der Europäischen Gemeinschaften vor allem Modernisierung, Wohlstand, Konsum sowie die Zukunftsvisionen, das heißt die Aussichten auf eine sorgenfreie, friedliche, materiell abgesicherte Zukunft, die ein europäisches Zusammengehörigkeitsgefühl begründen sollen. Modernisierung, Wohlstand und Konsum, so suggerieren diese Filme dem Zuschauer, sind die Charakteristika des neuen Europas, mit dem sich die Europäer identifizieren sollen, und sie sind nur durch die Zusammenarbeit aller Europäer zu erreichen. Die Filme präsentieren stolz die bisherigen Leistungen der Europäer, die in der Überwindung nationaler Streitereien der Vergangenheit, konkret in der Aufhebung der die europäischen Staaten trennenden (Zoll)Grenzen, bestehen, und

²⁹ Von den 65 Minuten des Films *Abenteuer Europa* widmen sich nur knapp dreieinhalb Minuten den beiden Weltkriegen.

³⁰ Ähnlich heißt es in dem Film der Europabewegung *Europa ruft*: „Dies eine hatte der Krieg alle gelehrt: Hunger kennt keine Grenzen. Und das Elend macht auch vor den Türen der Sieger nicht halt.“

³¹ Jarausch u. Sabrow, *Meistererzählung* (wie Anm. 17), S. 30.

die zugleich ein Zukunftsversprechen beinhalten: ein grenzenloses Europa bedeutet ein reiches, glückliches Europa. So heißt es beispielsweise in der deutschen Fassung des Films *L'Europe regarde vers l'avenir/Europa blickt vorwärts* (F 1950): „Erst wenn auch die letzten Behinderungen gefallen sind, die unseren Kontinent in Nationen spalten, die sich weltanschaulich und wirtschaftlich bekämpfen, erst dann wird Europa aus dem Dunkel wieder ans Licht treten: stark, glücklich und frei.“

Kommentare und Bilder unterstreichen gleichermaßen die identitätsstiftenden Merkmale des geeinten Europas. Es sind vor allem die in fast allen Filmen eindringlich vorgeführten Bilder von überquellenden Lebensmittelregalen, Konsumgütern wie Autos und Mode, modernen Bauten und hochtechnisierten Apparaten und Maschinen, die dem Zuschauer diese Errungenschaften der Gegenwart und die Zukunftsversprechen vor Augen führen und die Geschichte der europäischen Einigung als eine beispiellose Erfolgsgeschichte präsentieren (vgl. Abb. 11–20).



Abb. 11: Reichhaltige Auswahl an Lebensmitteln I, aus: *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963), Europäische Gemeinschaften



Abb. 12: Reichhaltige Auswahl an Lebensmitteln II, aus: *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963), Europäische Gemeinschaften



Abb. 13: Das Auto als Ausdruck des Wohlstands, aus: *Europ 57-62* (B 1962), Europäische Gemeinschaften



Abb. 14: Moderne Architektur, aus: *Continent sans frontières/Kontinent ohne Grenzen?* (B/D 1963), Europäische Gemeinschaften



Abb. 15: Das Häuschen im Grünen, aus: *Europe* (F 1958), Europäische Gemeinschaften



Abb. 16: Konsum ohne Grenzen I, aus: *Europ* 57-62 (B 1962), Europäische Gemeinschaften



Abb. 17: Konsum ohne Grenzen II, aus: *Europ* 57-62 (B 1962), Europäische Gemeinschaften



Abb. 18: Tourismus in Europa, aus: *D'un monde ... à un autre/Von einer alten Welt ... in eine neue* (B 1965), Europäische Gemeinschaften



Abb. 19: Errungenschaften von Wissenschaft und Technik I, aus: *D'un monde ... à un autre/Von einer alten Welt ... in eine neue* (B 1965), Europäische Gemeinschaften



Abb. 20: Errungenschaften von Wissenschaft und Technik II, aus: *D'un monde ... à un autre/Von einer alten Welt ... in eine neue* (B 1965), Europäische Gemeinschaften

Kurz zusammengefasst zielte die Mehrzahl der im Auftrage der EG produzierten Filme auf Identität durch gemeinsamen Wohlstand und Konsum als Ausdruck europäischer Fähigkeiten und europäischen Leistungswillens.

III.3 Selbstzuschreibung/Selbstwertschätzung des Kollektivs

Aus dem bisher Dargelegten bzw. Gezeigten lässt sich bereits erkennen, worin die spezifische Selbstwertschätzung oder Selbstzuschreibung der Europäer besteht. Sie – die Europäer – sind, wie vor allem der Film *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* hervorhebt, genial, von Wissensdurst und Tatendrang durchdrungen, rastlos, auf immer neue Erfindungen und Eroberungen erpicht und bemüht, die übrige Welt mit ihren Erkenntnissen und Wohltaten zu durchdringen. Es sind Begriffe wie christlicher Glaube, Freiheit, Recht, Sendungsbewusstsein, Genialität, Entdeckungsgeist, kühner Forschungsdrang, Vernunft, Wissenschaft und technisches Können, die dem Europäer zugeschrieben werden. Andere Filme attribuieren dem Europäer die Eigenschaften Fleiß, Strebbarkeit und Arbeitswilligkeit. Aufnahmen von hart arbeitenden Menschen in Bergwerken und Stahlwerken, die in kaum einem Film fehlen, unterstreichen diese Selbstzuschreibung der Europäer (vgl. Abb. 21 u. 22).



Abb. 21: Der hart arbeitende Europäer I, aus: *Une porte s'ouvre/Ein Tür geht auf* (B 1966/67), Europäische Gemeinschaften



Abb. 22: Der hart arbeitende Europäer II, aus: *Une porte s'ouvre/Ein Tür geht auf* (B 1966/67), Europäische Gemeinschaften

In manchen Filmen ist von ‚dem europäischen Menschen‘ die Rede, der eben jene Eigenschaften besitzt und als der typische Bewohner des Kontinents dargestellt wird. Dieser europäische Mensch, so suggerieren die Filme, kann Europa zu dem machen, was es aufgrund seiner natürlichen Potentiale eigentlich ist: ein wohlhabender, friedlicher Kontinent, in dem die Menschen glücklich und frei zusammenleben. Die Kon-

struktion eines „Homo Europaeus“³², der Nationalstaaten übergreifend den Kontinent bewohnt, übernimmt eine identitätsstiftende Funktion: Wenn die Menschen in allen europäischen Staaten gleich sind, gehören sie zusammen, bilden sie eine Einheit.

Die Europafilme der 1950er und 1960er Jahre sind darum bemüht, die Gemeinsamkeit der Europäer über alle Staatsgrenzen hinweg darzustellen. *Herr Müller lebt überall* (D 1951) lautet der Titel eines dieser Filme, und gezeigt wird an Beispielen aus verschiedenen europäischen Ländern, dass die Menschen dort überall die gleichen Sorgen, Wünsche und Sehnsüchte haben. Wenn der Italiener die gleichen Sorgen und Wünsche hat wie der Deutsche oder der Niederländer, so die Botschaft der Filme, erscheinen die trennenden Grenzen in Europa oder gar kriegerische Auseinandersetzungen zwischen den Nationen als anachronistisch. Diese Botschaft wird auch in jenen Filmen vermittelt, die das Thema ‚Kinder‘ aufgreifen. Die Kinder, die hier stellvertretend für die Europäer stehen, sind, so führen diese Filme vor, in allen Ländern Europas gleich, und ihnen gelingt es auch, vorurteilsfrei zusammenzuleben. Die Kinder fungieren als Vorbild für die Erwachsenen. „Alle Probleme der Großen“, so heißt es in der deutschsprachigen Fassung von *L'école européenne de Luxembourg* (F/NL 1958), „sind auch im Kindergarten der Europaschule anzutreffen, werden aber auf eigene, oft sogar vernünftige Weise gelöst.“

Ein anderes Bild, das wiederholt bemüht wird, um die Zusammengehörigkeit der Europäer zu demonstrieren, ist das Bild der Familie. Exemplarisch sei hier der Film *Europa* (EG/USA 1962) erwähnt, in dem das Familienbild extensiv durchgespielt wird: Zeus und Europa verkörpern die Eltern, deren unvernünftige Kinder – das heißt die einzelnen Nationen – sich ständig streiten. Aber am Ende des Films kommen die Kinder zur Vernunft und nehmen die europäische Einigung in Angriff: Die Familie – das heißt Europa – hat wieder zusammengefunden.

III.4 Abgrenzung von Anderen

Als ein Merkmal kollektiver Identität wird in der Literatur häufig die Abgrenzung einer kulturellen Gemeinschaft von ‚Anderen‘ hervorgehoben.³³ Durch die Abgrenzung von ‚Anderen‘ gewinnt demnach die eigene Gemeinschaft an Selbstkontur und

³² Den Begriff des ‚Homo Europaeus‘ prägte der schwedische Naturforscher Carl von Linné. In seinem 1735 verfassten Werk *Systema Naturae* führte er den ‚Homo Europaeus‘ als Unterart des ‚Homo Sapiens‘ in sein Klassifikationssystem der Lebewesen ein und unterschied ihn vom ‚Homo Asiaticus Luridus‘, ‚Homo Africanus‘ und ‚Homo Americanus Rufus‘. Zu den verschiedenen philosophischen, enzyklopädischen sowie lexikalischen Zuschreibungen siehe Lipphardt, Veronika u. Kiran Klaus Patel: Auf der Suche nach dem Europäer. Wissenschaftliche Konstruktionen des Homo Europaeus. In: Themenportal Europäische Geschichte (2007). S. 1–10; online: <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=2004> (24.1.2014).

³³ Siehe dazu u. a. Stråth, Bo: *Europe and the Other and Europe as the Other*. Brüssel 2010; Kaina, Wir in Europa (wie Anm. 2), S. 40.

wird das ‚Wir-Gefühl‘ gestärkt. Der Alteritätsgedanke tritt zwar auch hin und wieder in den Europafilmen auf, aber er ist kein prägendes Merkmal dieser Filme. In *Europe, humaine aventure/Abenteuer Europa* werden als ‚die Anderen‘ die islamischen Völker und auch die ‚Naturvölker‘ im Gegensatz zum zivilisierten Europäer kurz erwähnt; in anderen Filmen sind es die Staaten des Ostblocks, die das Gegenbild zum freien Europa verkörpern, oder auch die USA, die zugleich als Vorbild und Abgrenzungsobjekt fungieren. Bewundernd heben einige Filme die rationalen Produktionsmethoden in den USA und den daraus folgenden Wohlstand für die Menschen hervor, aber zugleich wird dem Materialismus der amerikanischen Gesellschaft das ‚Menschliche‘ Europas gegenübergestellt und somit eine moralische Überlegenheit Europas gegenüber den USA zum Ausdruck gebracht. Europa, so betont beispielsweise der Film *Es geht um 150 Millionen*, ist in erster Linie dem Wohl der in ihm lebenden Menschen verpflichtet, nicht dem schnöden Materialismus als Selbstzweck. Die Mehrzahl der Filme aber verzichtet auf solche Abgrenzungen von andern Völkern oder Nationen. Die Konzentration auf die eigenen Vorzüge statt auf die Abgrenzung von Anderem, als negativ Empfundene ist ein typisches Merkmal von Werbung oder Reklame. Und darum handelt es sich bei den Filmen: Es sind Werbefilme für das Produkt Europa.

IV Schlussbemerkung

Waren diese Werbekampagnen für Europa erfolgreich? Oder anders gefragt: Haben sich die Bürger der europäischen Gemeinschaften in den 1950er und 1960er Jahre als Europäer empfunden, haben sie eine europäische Identität besessen? Diese Frage ist kaum eindeutig zu beantworten. Meinungsumfragen wie Eurobarometer, die dies eruieren könnten, setzten erst in den 1970er Jahren ein. Filmrezensionen über diese Europawerbefilme sind so gut wie nicht vorhanden; auch in dem umfangreichen Quellenmaterial der verschiedenen europäischen Gemeinschaften findet sich nur ganz selten ein Hinweis auf die Rezeption dieser Filme. Auf der anderen Seite spricht der sog. „permissive consensus“³⁴, das heißt die stillschweigende Zustimmung als vorherrschende Haltung der Europäer gegenüber dem europäischen Einigungsprojekt, dafür, dass zumindest das europäische Einigungsprojekt und die getroffenen politischen Entscheidungen akzeptiert wurden. Dies könnte dafür sprechen, dass man sich in Europa als Teil der europäischen Gemeinschaften fühlte.

Eine Identifikation mit Europa über das gemeinsame kulturelle Erbe, wie sie vor allem die Filme des Europarates intendierten, war vermutlich eher bei den europäischen Eliten zu erreichen. Solche Vorstellungen über das antike-christliche Erbe

³⁴ Geprägt wurde dieser Begriff von Lindberg und Scheingold. Siehe dazu Lindberg, Leon N. u. Stuart A. Scheingold: *Europe's Would-Be Polity. Patterns of Change in the European Community*. Englewood Cliffs, NJ 1970. S. 41.

Europas finden sich auch in den Kreisen der Europabewegung sowie bei den auf die gebildete Jugend Europas konzentrierten europäischen Jugendtreffen der 1950er Jahre. Die Identifikation mit einem wohlhabenden, dem Konsum verpflichteten Europa, wie sie die Mehrzahl der Filme intendierte, könnte hingegen größere Kreise erfasst haben. Wer wollte nicht gern ein eigenes Auto, ein schönes Haus im Grünen und schicke Kleider haben? Der Europäer als vermögender Konsument stellte ein attraktives Identifikationsangebot dar, und solange es allen in Europa materiell gut ging, brauchte man sich auch nicht weiter mit der Identitätsfrage zu befassen.

Doch seit einiger Zeit funktioniert der „materielle output der europäischen Integration“³⁵ nicht mehr, verblasst das Streben nach wachsendem Wohlstand als wichtiges Integrationsmotiv. Das heutige Europa kann nicht mehr darauf bauen, dass es materiell immer besser geht und die Zukunft immer rosiger wird. Mehr denn je stellt sich deshalb die Frage, was die Europäer – außer Produktivitätssteigerung, Wohlstand und Konsum – sonst noch zusammenhält. Und seit geraumer Zeit beschäftigt sich auch die EU-Kommission mit der Frage, wie sie die Europäer für Europa gewinnen, wie sie ein Gemeinschaftsgefühl erzeugen kann.³⁶ In diesem Zusammenhang wurde auch der Gedanke aufgeworfen, sich dem Medium Film verstärkt zuzuwenden. Die vormalige EU-Kommissarin Margot Wallström sprach sogar davon, TV-Seifenopern über Europa zu drehen.³⁷ Die Frage aber ist vor allem, welche Werte und Ziele als Basis eines zu erzeugenden Gemeinschaftsgefühls propagiert werden sollen. Wie kann man heute die Europäer dafür gewinnen, sich dauerhaft für die Einigung Europas zu engagieren?

35 Schmitt-Egner, Peter: Europäische Identität. Ein konzeptioneller Leitfaden zu ihrer Erforschung und Nutzung. Baden-Baden 2012. S. 15.

36 Siehe dazu Nissen, Sylke: Kommunikation in der Krise. Entwicklung und Erfolgsbedingungen der EU-Informationspolitik. In: Zeitschrift für Politik 57/4 (2010). S. 453–473.

37 Friedrich, Hajo: Seifenopern sollen die Begeisterung für Europa wecken. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung 3.5.2005. S. 19.

Wolfgang Kaschuba

Wahlverwandtschaften? Alte Zugehörigkeiten und neue Zuordnungen in Europa

Alle theoretischen „Ballaststoffe“ einmal bei Seite gelassen, handeln Identitäten heute von den gesellschaftlich verfügbaren Vorstellungen eines „Ich“, eines „Wir“ und eines „Die“, also von den uns unentbehrlichen Selbst- und Fremdbildern. Allerdings von offenbar zunehmend unscharfen und mehrdeutigen Bildern. Denn deren Konturen erscheinen uns immer mehr verwischt und deren Facetten immer stärker vermischt, weil sich die Stoffe und Motive wechselseitig beeinflussen und weil wir unsere Bilder daher immer kunstvoller collagieren.

Zumindest gilt dies für unsere spätmodernen europäischen Gesellschaften, in denen die Möglichkeit und die Vielfalt individueller wie kollektiver Ortsbestimmungen geradezu exponentiell angestiegen sind. Mit der wachsenden Mobilität und globalen Verflechtung unserer Lebenswelten und mit der gleichzeitigen Zunahme post-traditionaler und kulturalisierter Lebensstile werden unsere identitären Positionen fast permanent und in wechselnden Situationen abgefragt: Wer soll und will ich sein? Gemeinsam mit wem – und wem nicht? Wo und wann – und wie lange? Dies sind nach wie vor die grundlegenden Fragen sozialer Existenz, die wir heute jedoch meist nur mehr pragmatisch beantworten können und auch wollen. Solange uns jedenfalls nicht Konflikte und Konfrontationen wieder zurück in kollektive und normative Formationen zwingen. Und es sind Fragen, die einerseits vor „harten“ historischen, politischen und gesellschaftlichen Hintergründen formuliert werden, die damit andererseits aber auch „weiche“ kulturelle, mentale und emotionale Komponenten einschließen.

Identitätskonstruktionen besitzen damit stets den Doppelcharakter von argumentativen Strategien und von affektiven Potentialen. Sie handeln insofern weder von historischen „Wahrheiten“ noch von gesellschaftlichen „Wirklichkeiten“, auch wenn sie gerade dies dauernd behaupten. Vielmehr geht es bei ihnen immer auch um Gefühle und Wünsche, um Fiktionen und Projektionen – wie etwa wenn die Briten gegenwärtig wieder mal die Frage umtreibt, ob sie in der Europäischen Union nicht mehr nationale Souveränität einfordern und insulare Vergemeinschaftung aufbauen sollten, indem sie sich mehr Londoner Vetorechte gegen Brüssel vorbehalten. Oder wenn sich die Schweizer in einer Volksabstimmung vom Februar 2014 mehrheitlich gegen die weitere „Masseneinwanderung“ vor allem aus Deutschland und Italien aussprechen und darauf drängen, die Überfremdungsängste in Heidiland ernster zu nehmen – trotz aller Warnungen, man könne nicht fremdes Kapital willkommen heißen, fremde Menschen hingegen ablehnen. Oder auch wenn auf Facebook Millionen junger Menschen ihre selbstverliebten „Ich-Bilder“ ins Netz stellen auf der Suche nach Echo und Freundschaft – nun verbunden mit der neuen Option, unter rund 50 „korrekt“ ausdifferenzierten Geschlechtsidentitäten wählen zu können.

Nichts anderes jedenfalls meint Identität: den Wunsch nach Übereinstimmung mit mir selbst wie nach Bestätigung durch andere – erfüllbar durch soziale Zuordnung à la Facebook wie durch ethnisch-nationale Abgrenzung à la Suisse. Alle drei Beispiele jedenfalls handeln von strategischen Optionen, aber eben auch von situativen Emotionen. Und alle drei Beispiele zeigen, wie wichtig uns solche Vorstellungen vom Identisch-Sein und Authentisch-Sein sind als personal wie sozial beruhigende Versicherungspolice – die freilich auch immer schwieriger auszufüllen und abzuschließen sind. Das macht Identitätspolitik heute auch häufig so unbefriedigend und umstritten: Die neuen und erweiterten Möglichkeiten identitärer Selbst- und Fremdbezüge erscheinen uns nun oft als zu vielfältig, als zu wenig dauerhaft und als zu kompliziert in ihrer Architektur wie ihrer Ikonographie.

I Im Nebel-Land: Identität sudetendeutsch?

Ich bleibe zunächst beim letzten Beispiel und im Facebook-Modus, also bei den Selbstbildern als Mittel der Beziehungs- und Sinnsuche. Nicht etwa, um nun meinen Facebook-Account zu öffnen und etwa akademische Freundschaftsbekundungen zu erpressen. Vielmehr geht es um mich selbst als Beispiel und Feld: um eine eigene biografische Identitätslinie, die sich und mich eigentlich erklären und versichern sollte, mich – und sich? – jedoch im Gegenteil ebenfalls zunehmend verwirrt.

In aller Kürze: Meine Eltern wurden im sogenannten Sudetenland geboren, im heutigen Tschechien. Damals war das noch österreichische Provinz, die K.u.K.-Kronländer Böhmen, Mähren und Schlesien. Bis gegen 1900 war dort die Bezeichnung Sudeten auch kaum geläufig, nach 1989 wurde das Gebiet entweder und seltener Sudety genannt oder häufiger Pohranice, also Grenzgebiet. In den Kindheits- und Jugendjahren meiner Eltern allerdings griff die Idee vom Sudetenland als Identitätsbezug der deutschsprachigen Gruppen schnell Raum, als das Gebiet zunächst von der Tschechoslowakischen Republik 1918 übernommen, dann in den 1930er Jahren von der nationalsozialistischen Henlein-Bewegung „Heim ins Reich“ mobilisiert und nach dem Münchner Abkommen im Jahr 1939 als Reichsgau Sudetenland an das nationalsozialistische Deutschland angeschlossen wurde.¹ Nach 1945 sahen sich dann die deutschen Gruppen ihrerseits „Heim ins Reich“ deportiert, und meine Eltern landeten als offiziell „Heimatvertriebene“ in Schwaben. Dort galten sie zwar irgendwie auch als deutsch, aber eben nicht als bio-deutsch oder gar als bio-schwäbisch, sondern blieben über Jahrzehnte hinweg unerwünschte fremde Flüchtlinge, deren „ü“ im Schwäbischen als „i“ gesprochen wurde: „Flichtling“. Heute würde man ihre damalige Situation als „migrantisch“ beschreiben müssen: abgedrängt in Randbe-

¹ Vgl. Zimmermann, Volker: Die Sudetendeutschen im NS-Staat. Essen 2005.

zirke der schwäbischen Kleinstadt und zwangsweise eingemeindet in sudetendeutsche parallelgesellschaftliche Strukturen.²

„Sudetendeutsch“, das war für die Schwaben ungefähr gleichbedeutend mit Sibirien. Das hatte ich als Kind und Jugendlicher schnell gelernt, weil ich trotz schwäbischem Geburtsort dorthin verbal immer wieder zurückgeschickt wurde: „Hau doch wieder ab nach Sibirien!“.

Natürlich bedeutete das keine versichernde „Identität“, sondern eher deren Gegenteil. Und diese Erfahrung bewirkte bei meinen Schwestern und mir dann auch, dass uns die damals üblichen familiären Narrative wie commemorativen Formeln vom „Heimatverlust“ ziemlich gleichgültig ließen. Wir wollten weder sudetendeutsch noch schwäbisch sein, sondern nur unauffällig in unseren Welten dazugehören. Das gelang uns in der Schule nicht wirklich, mir auf dem Fußballplatz schon eher. Doch um 1968 lernten wir dann, dass diese defizitäre Selbstverortung durchaus auch ihr Gutes hatte: Denn in diesem Zeitgeist schien sudetendeutsch nun gleichbedeutend mit „restaurativ“ und schwäbisch eindeutig mit „provinziell“.

Mit diesem provisorisch geflickten Selbstbild kam ich im akademischen und politischen Leben wie vor allem auch in Gesprächen mit tschechischen Freunden und Kollegen stets gut zurecht. Nostalgische oder gar revanchistische Haltungen waren bei mir einfach nicht zu befürchten. Und auch ich fühlte mich in diesem Status des identitären „Dazwischen“ recht wohl, der später am Wanderungsziel Berlin ohnehin gewissermaßen als urbaner und kultureller Normalzustand erschien. Bis vor fünf, sechs Jahren, als ich zum ersten Mal etwas über den Nebel im Sudetenland las. Damit könnte zwar durchaus auch der häufige Nebel im Sudetengebirge gemeint sein, doch ging es hier um einen Namen und um eine fiktive historische Figur: um Alois Nebel nämlich, den Protagonisten einer Comic-Geschichte, die als erste tschechische Graphic Novel gilt. Dieser Alois Nebel tut nach dem Zweiten Weltkrieg als Eisenbahner seinen Dienst im Dörfchen Bily Potok am Rande des Altvatergebirges. Dort hatte er als Kind auch bereits die Vertreibung der Sudetendeutschen erlebt, verbunden mit Deportation, Gewalt, auch Erschießungen. Und er behält diese Bilder über die folgenden Jahre in traumatischer Erinnerung, die ihm nach 1989 dann die „Geister der Vergangenheit“ wieder präsent werden lassen.³ Zwei tschechische Autoren haben diesen Comic im Jahr 2008 gezeichnet und geschrieben, der tatsächlich „Grenzbereiche“ der tschechisch-deutschen Geschichte thematisierte und damit auch das tschechische kollektive Gedächtnis hinterfragte und erschütterte. Denn aus diesem Comic wurde

² Siehe Kaschuba, Wolfgang: Ethnische Parallelgesellschaften? Zur kulturellen Konstruktion des Fremden in der europäischen Migration. In: Zeitschrift für Volkskunde 103 (2007). S. 65–86.

³ Meisner, Matthias [u. a.]: Das verfilmte Kursbuch. In: Tagesspiegel online 11.12.2013. <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/alois-nebel-im-deutschen-kino-das-verfilmte-kursbuch/9205196.html> (17.07.2015).

zwischenzeitlich fast ein Kultbuch, das 2011 verfilmt wurde und eine vergleichsweise große Publikumsresonanz in Tschechien erfuhr.⁴

Schon dieser Vorgang ist bemerkenswert genug: eine überaus schwierige und schmerzhaft Auseinandersetzung mit den komplizierten Nationalgefühlen und Geschichten im ehemaligen tschechoslowakischen Raum – und dies nicht in entlegenen Historiker-Kommissionen, sondern im Bereich von Öffentlichkeit und Massenmedien und präsentiert in der Sprache situativer Dramatik wie populärer Ästhetik. Noch bemerkenswerter ist freilich, dass durch diesen Comic und den folgenden Film in Tschechien ein „Revival“ des Sudetenmotivs angesagt scheint: die Sudeten als „Land des Alois Nebel“. Die Wiederkehr eines Namens und eines Landschaftsmotivs also, die doch in historischer Perspektive rein „deutsch“ und „nationalsozialistisch“ kodiert schienen. Nun werden diese Sudeten als historischer Ort und als Region offenbar neu entdeckt und auch tschechisch-deutsche Koexistenzen der Vergangenheit damit neu gesehen und neu bewertet. Und das Sudetengebirge wird als touristische Region und Marke keineswegs nur für deutsche Heimwehtouristen beworben, sondern als traditionelle „europäische“ Ferien- und Wanderregion inszeniert. Dies dann auch schon im Hollywood-Format: Die auf der BERLINALE 2014 als Eröffnungsfilm laufende amerikanisch-deutsche Produktion „Grand Budapest Hotel“ lässt die Handlung vor einer fiktiven historischen Kulissen spielen, die uns in die Traumlandschaft des Sudetenwaldes oder nach Nebelsbach mitnimmt.

Mich jedenfalls muss all dies nachhaltig „identitär“ verwirren, nachdem ich jahrzehntelang das Sudetendeutsche als familiären Abstammungs- und Herkunftsnachweis systematisch boykottiert und mich nach 1968 damit auch ausgesprochen „politisch korrekt“ gefühlt hatte. Und nun sind es offenbar sogar die „Eingeborenen“ selbst, die dieses bisherige Unwort dekontaminieren, sogar „nobilisieren“ – und meine „noble“ Haltung damit umgekehrt entwerten. Die Bezeichnung Sudeten als regionale Identitätskonstruktion der historischen „Opfer“, als neuentdeckte europäische Region: Das will mir immer noch nicht so recht einleuchten. Und ich schaue auch dem aktuellen Aufbau eines Sudetendeutschen Museums in München nach wie vor mit gewisser Skepsis zu.

Doch jenseits allen persönlichen Unbehagens: Wie lässt sich diese wirklich dramatische semantische wie symbolische wie emotionale Umkodierung des Sudetendeutschen in Tschechien erklären? Sicherlich und vor allem auch mit dem Hinweis auf die nachdrückliche Veränderung der „europäischen“ Kontexte Tschechiens. Wie etwa des Kontextes „Zeitzeugenschaft und kollektives Gedächtnis“, der sich fast 100 Jahre nach der Entstehung der tschechischen Republik, mehr als zwei Generationen nach dem Münchner Abkommen wie der Vertreibung und auch eine gute Generation nach 1989 und der folgenden tschechisch-slowakischen De- bzw. Re-Nationalisierung dramatisch und nachhaltig verändert hat. Wie des Kontextes „EU-Europa“, der Grenzen verschwimmen und Regionales in neuen Konturen aufscheinen lässt. Wie des Kontext-

⁴ Seit Anfang 2013 läuft der Film in deutscher Fassung auch in deutschen Kinos.

tes „tschechisch-deutsche Nachbarschaft“, der von deutlichen De-Nationalisierungsprozessen gekennzeichnet scheint. Und eben auch wie der Kontext „Mobilität und Tourismus“, der über studentische Mobilitäten wie touristische Blickwechsel neue und aktuelle Horizonte besonders auch zwischen Bayern und Böhmen eröffnet.

Damit ist die Geschichte keineswegs zu Ende, wohl aber meine kleine Geschichte – mit noch offenem Ausgang. Sie trifft jedoch ins Zentrum der Hamburger Tagung wie des vorliegenden Sammelbandes, weil historische, semantische und symbolische Transformationen wie die der Sudetenregion und deren reflexive Bearbeitungen immer wieder im Mittelpunkt heutiger Identitätsdebatten stehen. Deshalb will ich nun in einem kurzen zweiten Teil die sich verändernde Funktion unserer Identitätsentwürfe diskutieren, um drittens dann über neue Konzeptualisierungen unserer Identitätsstrategien nachzudenken.

II Funktionswandel: Neue Zuordnungen?

Identitäten sind bekanntlich stets hoch ideologisch konstruiert, wir können sie jedoch nur praxeographisch sinnvoll erfassen und vermessen, also über die Beobachtung und die Beschreibung entsprechender Handlungs- und Repräsentationsmuster von Gruppen und Individuen. Und wir können ihre Architektur dort besonders gut rekonstruieren, wo sie sich in Selbst- und Fremdbildern voneinander abgrenzen. Insofern geht es stets um drei praxeologische Dimensionen: Zum einen um die Arbeit am eigenen Bild, am eigenen Mythos, am „Ich“ und „Wir“, also um deren innere Logik und um Identitätsarbeit im Sinne inkludierender wie integrativer Effekte. Zum zweiten ist untrennbar damit die Arbeit an den Bildern der Anderen verbunden, an den Fremdbildern, an den Identifikationsmuster des „Draußen“, also an der Herstellung von Differenz, von Exklusion, von Segregation, ohne deren Wirkungen selbstreferentielle Bezüge bekanntlich unnötig sind und auch nicht funktionieren: Selbstbilder benötigen existentiell kontrastive Fremdbilder, ohne „Die“ kein „Wir“. Und zum dritten ist damit stets ein relationaler Prozess gemeint, der beständig an den wechselseitigen Bezügen und Beziehungen zwischen unterschiedlichen Selbst- und Fremdbildern arbeitet und der diese beständig neu vermessen und justieren muss.

Diese drei Bestimmungslinien integrativer, differenzieller und relationaler Art treten universell auf, weil sich alle Gesellschaften und Kulturen in den entsprechenden Bildern und Dispositiven deuten, verstehen und sichern müssen. Insofern betrachten wir zu Recht alle Identitäten zunächst als kulturelle Konstruktionen, die bis zu einem gewissen Grad autopoetischen Systemen ähneln, also selbstreferentiell funktionieren und damit – historisch ähnlich wie Religionen – stets mehr an Glauben als an Wissen appellierten. Allerdings scheint sich dieser extreme Selbstbezug heute zunehmend aufzulösen, weil sich unsere Identitätsentwürfe den sich ständig verändernden gesellschaftlichen Situationen und Kontexten anpassen müssen, weil

unsere kognitiven wie imaginativen Welt-Bilder immer zahlreicher und vielfältiger werden und weil wir nun auch deren kulturelle Logiken wie Semantiken zunehmend in unsere Selbstbilder einzubeziehen haben.⁵

Mit dem Verweis auf die alten Schemata und Schubläden regionaler und religiöser, nationaler und europäischer Zugehörigkeiten wird man den Anforderungen spätmoderner Identität also kaum mehr gerecht. Vielmehr deuten sich im identitätspolitischen Feld heute Bewegungen und Dynamiken an, die sich wohl in vier Tendenzen zusammenfassen lassen:

Erstens tendieren unsere Identitätsbeschreibungen im europäischen Horizont immer stärker zu „Politiken der Individuation“, also zu Strategien der Umdeutung kollektiver Bezüge in mehr individuell geprägte und individuell komponierbare Selbstbilder. Dabei spielen die Veränderungen von Lebensentwürfen und Lebensstilen unter den Bedingungen von Europäisierung und Globalisierung eine ebenso ganz zentrale Rolle wie etwa Fragen einer expliziteren geschlechtlichen oder generationellen Verortung. Zweitens wächst offensichtlich unsere Neigung, von alten identitären „Zugehörigkeiten“, in die wir uns früher hineingeboren sahen, zu neuen und optionalen „Zuordnungen“ überzugehen, also zur Vorstellung der Wählbarkeit, Gestaltbarkeit und Deutbarkeit von Selbstbildern. Darauf spielen meine „Wahlverwandtschaften“ im Titel an: auf die biografische Veränderbarkeit und soziale Wählbarkeit von individuellen wie kollektiven Bezügen. Zum dritten bedeuten wachsende Migration und Mobilität, verbunden mit der Veränderung von Sozial-, Berufs- und Religionsmilieus, auch eine dramatische Deregulierung und Pluralisierung der identitären Kategorien. In sich ruhende Selbstbilder wie das des bayerischen Maurermeisters, der Katholik, 1860er Fan, Familienoberhaupt und in Giesing dazu Schützenkönig ist, tragen zunehmend minoritäre, fast museale Züge. Und viertens schließlich geraten auch die Zuordnungshorizonte selbst zunehmend in Bewegung, weil zum einen die Lebenswelten durch Arbeits-, Urlaubs-, Internet- und Kulturerfahrungen zunehmend globalisiert werden und weil andererseits in unserem kulturellen Gedächtnis historisch geprägte Bilder deutlich an Prägekraft und Orientierungsfunktion verlieren. Weder die klassischen „Lieux de Mémoire“⁶ noch die edukativen Standards bürgerlicher Geschichts- und Selbstvergewisserung⁷ halten der Informations- und Bilderflut neuer Medien- und Internetkulturen stand. Damit verlieren die bildungsbürgerlichen Bilder und Daten bei den jüngeren Generationen entscheidend an Bedeutung als einstige „lingua franca“ europäisch-mittelschichtiger Erinnerung. Die Macht des europäischen Bildungskanons also bricht dank wie trotz der Hilfe von Wikipedia offenbar dramatisch ein.⁸

⁵ Kaschuba, Wolfgang: Europäisierung als kulturalistisches Projekt? Ethnologische Betrachtungen. In: Joas, Hans u. Friedrich Jaeger (Hrsg.): Europa im Spiegel der Kulturwissenschaften (Denkart Europa. Schriften zur europäischen Politik, Wirtschaft und Kultur 7). Baden-Baden 2008. S. 204–225.

⁶ Nora, Pierre (Hrsg.): Les lieux de mémoire. 7 Bde. Paris 1984.

⁷ Vgl. Assmann, Aleida: Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 2010.

⁸ S. McDonald, Sharon: Memorylands. Heritage and Identity in Europe today. London [u. a.] 2013.

Solche aktuellen Funktionswandlungen identitärer Bilder und Konzepte lassen sich zumindest cursorisch andeuten, wenn wir etwa an die ganz unterschiedlich verlaufenden europäischen Debatten um das Problem der „Einwanderungsgesellschaften“ nach 1989 denken. In England, Frankreich oder den Niederlanden verbinden sich diese Diskussionen zunehmend mit Fragen einer „postkolonialen“ Geschichts- und Gesellschaftsperspektive, wie sie sich in den dort vielfach interkulturell geprägten Gesellschaftslandschaften seit den 1990er Jahren fast zwangsläufig entwickeln musste.⁹ In Deutschland nahm diese Debatte eine andere, stärker nach innen gewendete Entwicklung, weil dabei zunächst die großen Hypotheken und Tabus der deutschen Geschichte aufzuarbeiten waren.¹⁰ Während in den skandinavischen Ländern oder in der Schweiz offenbar weniger geschichtsbezogen und mehr kulturbezogen argumentiert, also etwa die Frage nach einer möglichen „kulturellen Überdehnung“ der Gesellschaft in den Mittelpunkt gerückt wird.

In all diesen europäischen Gesellschaften jedoch müssen unsere Bilder vom „Wir“ nun deutlich offener, pluraler und prozesshafter beschrieben werden – oder sie werden eben populistisch konterkariert und erneut verengt in Formeln von der „kulturellen Überfremdung“ oder der „Einwanderung in Sozialsysteme“. Doch auch diese Versuche der Re-Ethnisierung und damit der erneuten Fundamentalisierung identitärer Selbstbeschreibungen belegen nur den Sog und die Dramatik einer globalen Dynamik, die uns die Notwendigkeit zunehmend interkulturell und kosmopolitisch „denkender“ identitärer Verortungssysteme vor Augen führt.

Diese Dynamik prägt auch die nationalen Identitätsdebatten in Europa um das Kulturelle Erbe nachhaltig, weil sie wiederum zentrale Fragen der kollektiven Erinnerung unter den Bedingungen zunehmend kritischer Geschichtsbetrachtung wie wachsender Mobilitätserfahrung berühren. Dabei sind die ganz unterschiedlichen Strategien der politischen wie symbolischen Bearbeitung dieses Erbe-Gedankens hochinteressant. Wenn etwa die ungarische Regierung zwar offenen Antisemismen rechter Populisten nicht entgegentritt, zugleich jedoch versucht, in Budapest ein historisches Jewish Quarter für den Tourismus zu inszenieren, das es dort so nie gegeben hat. Oder wenn die englische Königin in den letzten Jahren zahlreiche postkoloniale „Bußfahrten“ in ehemalige Kolonien unternimmt, um sich zur historischen Verantwortung für die Rassen- und Machtpolitik des alten Empire zu bekennen. Oder wenn in Paris ein neues Migrationsmuseum die Geschichte des französischen Kolonialregimes ins Zentrum der *Histoire nationale* zu rücken beginnt. Oder auch wenn das Berliner Holocaust-Mahnmal in der Mitte der Hauptstadt die Botschaft aussendet,

⁹ Vgl. Conrad, Sebastian [u. a.] (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main/New York 2013.

¹⁰ S. Kaschuba, Wolfgang: *Deutsche Wir-Bilder nach 1945: Ethnischer Patriotismus als kollektives Gedächtnis?* In: Baberowski, Jörg [u. a.] (Hrsg.): *Selbstbilder und Fremdbilder. Repräsentation sozialer Ordnungen im Wandel*, Frankfurt am Main/New York 2008. S. 295–330.

dass das Wissen um die schwere historische Schuld ein fester Bestandteil deutscher Geschichtsidentität bleiben muss.

Und schließlich verbindet sich unsere spätmoderne Identitätsarbeit auch ganz wesentlich mit den vielfältigen kulturellen Praktiken und Produkten, die wir im Feld der Lebensstile dann für uns zusammensuchen, die wir als unser kulturelles „Ich“ und „Wir“ identifizieren und die wir zudem oft bereits „interkulturell“ handhaben. Wenn also karibischer Karneval, afrikanische Steel Band-Sound oder jüdisch-koschere Esskultur nicht mehr primär als identitäre Flagge von Herkunftsländern oder von bedrängten Migrations- und Minoritätskulturen gehisst wird, sondern umgekehrt als Label und Marke von urbanen und metropolitanen Aufnahmegesellschaften erscheint. Londons karibischer Notting Hill-Carnival hat sich so längst vom historisch-migrantischen Selbstvergewisserungsfest zum touristischen Massenevent entwickelt. In Berlin präsentiert sich jüdische Klezmer-Musik längst als exotisches Element in den Reihen einer „Weltmusik“ oder einer „Indie“-Landschaft. Und in Paris ist die traditionelle jüdisch-koschere Küche des Marais längst zum Bestandteil einer interkulturellen Restaurantszene geworden, die koschere Gerichte auch ganz selbstverständlich als verträglich für Vegetarier, Veganer wie Muslime anpreist und damit zugleich die ehemaligen religiös-moralischen Zubereitungsregeln in physiologisch-modische Esskulturstile umschreibt.¹¹

Solche Entwicklungen machen deutlich sichtbar, dass sich kulturelle Integration nicht mehr nur über soziale und reflexive Prozesse kollektiver Identitätsbildung vollzieht, sondern dass dabei zunehmend auch Formen der Ökonomisierung, der Kulturalisierung und der Performierung von Lebensstilen eine zentrale Rolle spielen. Identität ist in diesem Sinne tatsächlich auch eine „Marke“, meint eben auch konsumierbare Merkmale und käufliche Symbole. Und wenn in Berlin fast an jeder zweiten Straßenecke „original-authentische“ Thai-Küche annonciert wird, zeigt dies auch, dass selbst Wissenschaft mit im Geschäft ist: Ehemals rein akademische Begriffe und Konzepte, die vor wenigen Jahren noch für die meisten Menschen ohnehin unaussprechlich waren, werden nun im Werbemodus „veralltäglicht“. Auch dies zeigt nochmals, wie sehr kulturelle Symbole und Muster heute einer wachsenden De-Kontextualisierung und einer beschleunigten Zirkulation unterworfen sind, die identitätspolitische Konzepte zunehmend als Best-Practice-Modelle zurichtet. Werbeclips wie Soziale Bewegungen, Kunstinitiativen wie Internetkommunikation tragen wesentlich dazu bei, die entsprechenden Modelle und Zeichen rasch global verfügbar zu machen. Damit ist der Fluss und Wandel von Identitätsmarkern gerade im Bereich der gesellschaftlichen Mittelschichten zwangsläufig einer hohen Veränderungsdynamik unterworfen.

11 S. Gromova, Alina: Generation ‚koscher light‘. Urbane Räume und Praxen junger russischsprachiger Juden in Berlin. Bielefeld 2013; Bertuzzo, Elisa T. [u. a.] (Hrsg.): Kontrolle öffentlicher Räume. Unterstützen. Unterdrücken. Unterhalten. Berlin 2013.

III Konzeptualisierungen: Neue Identitätsstrategien?

Mein eingangs zitiertes Sudeten-Beispiel sollte vor diesem Hintergrund vor allem illustrieren, in welcher dramatischer Weise identitäre Zuschreibungen heute ständigen De- und Re-Kontextierungen unterworfen sind. Nochmals: Ein ideologisch und historisch hoch kontaminierter Begriff wie der des Sudetendeutschen wird in neuer Weise aneignungs- und deutungsfähig, weil er in veränderten historischen Perspektiven und unter veränderten moralischen Kriterien betrachtet wird. Ein neues tschechisches „Wir“ wirft dabei offensichtlich durchaus auch selbstkritische Blicke auf die eigene Geschichte, um sie so einerseits zu erinnern und zu bearbeiten und sich damit andererseits zugleich selbst neue identitäre Optionen zu eröffnen. Und diese Optionen können nunmehr in völlig unterschiedliche Richtungen weisen: sowohl in die eines „Kultur-Separatismus“ der Regionen gegen die Prager Zentrale, als auch in die eines „europäischen Regionalismus“, der mit der Relativierung der nationalen Geschichtsperspektive auch vielfältige Bindungen und Begrenzungen identitätspolitischer Art vergessen will.

In ähnlicher Richtung, jedoch ungleich dramatischer verliefen im Winter 2012/13 auch die Auseinandersetzungen in der Ukraine, wo auf dem Maidan in Kiew nationale Geschichte und globale Zukunft zugleich verhandelt wurden. Dort fühlte sich offenbar die ukrainische Gesellschaft insgesamt vor eine politische Alternative gestellt, die sie (wohl?) zerreißen musste: entweder mit Janukowitsch und Putin zurück in die Situation einer „russischen Kronkolonie“, die zugleich ein ideologisches Roll-back wie auch eine Entscheidung für die russischen Milliarden und gegen die eigene Zivilgesellschaft bedeutete; oder mit Wladimir Klitschko und Julia Timoschenko auf den Weg „nach Westen“, als ein europäischer Vorposten im Osten, der gewiss weniger schnelle Rendite für die Elite versprach, doch möglicherweise langfristig mehr Freiheit und Unabhängigkeit. In gewisser Weise erschien die Ukraine in dieser Konstellation fast als eine neokoloniale Weltregion mitten in Europa, deren Identität und Standort strategisch meistbietend verhandelt wurden: als Vorort von Europa oder gegen Europa. Russland und teilweise auch die EU verhandelten die ukrainische Situation jedenfalls tatsächlich in einem postkolonialen Politikmodus. Und in der Ukraine selbst spielten alte ethnische Zugehörigkeiten wie neue politische Zuordnungen eine gewichtige Rolle beim Wiederaufflackern der separatistischen Debatten zwischen dem Osten und dem Westen des Landes.

Solche strategischen Dimensionen begleiten auch viele aktuelle Debatten, in denen Europa bzw. die Europäische Union unterschiedliche identitäre Horizontlinien verkörpert – und dies oft in hoher Ambivalenz. Das wird dort sichtbar, wo der Euro-Zentrismus wie im Falle Griechenlands ebenfalls gleichsam „postkolonial“ daherkommt: als einspuriges und zentralistisches Fortschrittsmodell nämlich, dessen ökonomische und fiskalische Grundlinien teilweise fundamentalistischen Charakter besitzen und eigene nationale Alternativen kategorisch unterbinden. Oder in abgeschwächter Form als jener EU-Zentralismus, der in Gestalt eines administrativen

Brüsseler Regimes in kulturelle Vielfalt und regionale Traditionen regulativ und normativ einzugreifen versucht – von Baustilen über Energiekonzepte bis zu Käsesorten. Oder eben auch umgekehrt als ein gemeinsamer Weg zu zunehmend kosmopolitisch verfassten Gesellschaften, in denen Zivilgesellschaft, Toleranz und Freiheit nicht nur in Sonntagsreden aufscheinen, sondern vielfach tatsächlich auch europäisch geprägte Lebenswelten und Alltage schaffen.

Ambivalent sind dabei also keineswegs nur die unterschiedlichen Bedeutungen des Europäischen, sondern vor allem auch dessen unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten bei den Akteuren selbst. Wie etwa bei den Briten, die neben ihren wiedererwachten Sehnsüchten nach nationaler Vergemeinschaftung sich dennoch eigene europäische Loyalitäten bewahren im Sinne politischer Verantwortungs- wie kultureller Zugehörigkeitsgefühle. So ermöglicht die EU-Politik ihnen eben gegenwärtig beides: einerseits Tory-Initiativen im Londoner Unterhaus gegen mehr Zuwanderung und für mehr nationale Souveränität in der Legislative; andererseits und zugleich post-migrantische Initiativen in England (aber auch in Frankreich und in Deutschland), die Migration als europäisches Herkunfts- bzw. Exklusionskriterium dekonstruieren und damit demontieren.

„Strategisch“ meint hier also auch, dass bestimmte Identitätskonzepte durchaus auch gegenläufig einsetzbar werden: ein „Wir“ sowohl im Sinne konservativer Überfremdungsängste und kultureller Überdehnungsargumente wie bei der Schweizer Volksabstimmung 2014, als auch umgekehrt im Sinne zivilgesellschaftlicher Integrationspolitik, die den Vorstellungen von angeblich homogenen nationalen Gemeinschaften die Idee der heterogenen urbanen Communities entgegensetzt und auch offenere Bilder regionaler Kulturlandschaften. Dabei werden neue stadt- wie regionalbürgerliche Profile entworfen, die sich gleichsam im Schutze der EU durchaus auch gegen Brüssel wie gegen nationale Regional- und Zentralregierungen richten können. Die Basken um Barcelona, die Franken um Nürnberg, die Flamen um Antwerpen oder die Provence um Marseille: Sie alle entwickeln vielfach neue kulturelle Autonomieideen, die inzwischen oft mehr regionale Kulturerbschaften und Lebensstile für sich reklamieren als tatsächlich politischen Separatismus anzustreben.

Gleichsam quer dazu treten zudem andere Identitätskonstruktionen auf den Plan, die ebenfalls alte Schemata von eigen – fremd wie von national – regional europäisch durchkreuzen. Das sind etwa religiös formatierte Identitätskonzepte, wie sie muslimische oder evangelikale Gemeinden verstärkt vortragen. Sie nutzen oft die Freiheit europäischer Religionstoleranz, um ihrerseits Formen eines moralischen Rigorismus und eines religiösen Sendungsbewusstseins zu entwickeln, die Intoleranz zum strategischen Kalkül machen: Fundamentalismus als kultureller Autismus. Nun wissen wir, dass Religionen generell – sofern sie kirchlich oder gemeindlich organisiert sind – stets auf Differenz bauen müssen. Keine organisierte Religionsbewegung kann völlig offen sein, weil sonst ihr spezifisches Glaubens- und Gemeindeprinzip beliebig und damit letztlich überflüssig wäre. Religiöse Gruppen können daher nur als zumin-

dest tendenziell geschlossene Systeme existieren und eine hoher Homogenitätsdruck und Konformitätszwang ist in religiöse Überzeugungen quasi systemisch eingebaut.

Zugleich wird dieser historische Vergemeinschaftungseffekt des Religiösen jedoch durch die wachsende Funktionswandlung und Transformation christlich-jüdischer Glaubensbilder und Gemeindeformen entscheidend abgeschwächt. Weihnachten mag zwar in den europäischen Sonntagsgottesdiensten nach wie vor noch als christliches Fest hochgehalten werden. In der säkularen gesellschaftlichen Praxis hingegen markiert es längst einen eigenen Raum sozialer Geschenk- und familiärer Festkultur, in dem mit Symbolen, Bedeutungen und Deutungen recht freihändig umgegangen werden kann – selbst in katholischen Kernlanden. Auch muslimische Familien feiern daher gerne Weihnachten als „Kinderfest“, während christliche Singles ihre Christmette oft lieber in Thailand am Pool mit einem Cocktail begehen. Weihnachtskultur als signifikanter Identitätshinweis wäre also jedenfalls eine deutliche Verknennung der veränderten sozialen und symbolischen Funktionen des Festes.

In ähnliche Richtung zeigen auch die bereits erwähnten Beispiele etwa der jüdischen Esskultur, die über urbane koscher-light-Szenen aus dem religiösen Gemeindebereich hinaus in die Gesellschaft hineingetragen worden ist und die damit allmählich ebenfalls eine symbolische Umdeutung erfährt. Und ganz provokativ setzte kürzlich schließlich auch eine IKEA-Werbung in Berlin herkömmliche ethnische Stereotype auf die Tagesordnung und damit zugleich außer Kraft, als sie bei der Neueröffnung eines Marktes im als migrantisch markierten Berliner Bezirk Tempelhof eine Einladungskarte verschickte, die eine „türkisch“ stilisierte Familiensituation zeigte, allerdings bis auf die kopftuchtragende Mutter mit vier blondierten männlichen und weiblichen Akteuren und mit dem Aufdruck: „Berlin – die heimliche schwedische Hauptstadt“.

Vielfach kommt es also zu einer strategischen Regenerierung von Identitätsressourcen, deren Bedeutung und Deutung damit freilich auch völlig verändert werden können. Viele unserer bisherigen Identitätsbilder waren traditionell im Kollektiven Gedächtnis verankert und dort über die spezifischen Konventionen europäischer Bildungs- und Bürgerlichkeitskonzepte auch lange Zeit kulturell gefestigt und gültig geblieben. Diese Gültigkeit und Bindung lösen sich nun in der Tat also einerseits auf durch die erwähnten generativen wie medialen Veränderungen in unseren Wissenskulturen und Lebensstilen. Andererseits lösen sich aber auch unsere Identitätssprachen selbst von solchen schubladenförmigen Gesamtbildern und wählen daraus nun eher einzelne Bildmotive und Fragmente aus, um neue identitäre Konstellationen in Gestalt von Mischungen und Bricolagen herzustellen.

In diesem strategischen Bereich werden die entsprechenden Bilder und Zuordnungen also auch in neuer Weise inszeniert und performiert, weil sie den Rahmen fester Rituale und normativer Semantiken verlassen. Wenn Religion, Gruppe, Nation keine festen Container und Identitätssets mehr bilden, dann werden symbolische Entkopplungen und semantische Ablösungen nicht nur möglich, sondern eben auch nötig. Dann kommt ein neues Paradigma „kultureller Performanz“ in der Identitäts-

arbeit zur Wirkung, das Identität eben nicht mehr primär als vorhanden, sondern vorwiegend als verhandelbar gedacht sehen will. Dann sind auch unser „Ich“ und unser „Wir“ stets nur noch im Plural denkbar und treten als absichtsvolle Repräsentationsstrategien auf lebensweltlichen Bühnen auf, um dort durch zumeist nur mehr leise und spielerische Abgrenzung die interaktiven Gegenreaktionen des Kontakts und der Kommunikation abzurufen. Diese Öffnung und Vermischung gesellschaftlicher Bilder und Gruppen muss – eben auch in historischer Perspektive – den alarmistischen Szenarien der sich zunehmend segregierenden Gesellschaften entgegengesetzt werden. Vor allem jüngere Generationen scheinen in dieser Hinsicht deutlich „europäischer“ orientiert, als sie sich vielfach selbst eingestehen wollen – wenn wir etwa ihre eigenen Vorstellungen von Gerechtigkeit, Freiheit oder Mobilität betrachten.¹²

IV Identität als Performance?

Nicht nur unsere Identitätsbegriffe und Identitätskonzepte sind also unsicherer, unklarer, weil vielfältiger geworden. Vielmehr sind auch unsere eigenen identitären Praktiken in dieser Entwicklung begriffen, weil wir individueller und flexibler sein wie gesehen werden wollen: eben Indie und nicht Mainstream. Mein Resümee lautet also in vier Punkten zusammengefasst: Erstens sind identitäre Konstruktionen für uns heute wichtiger denn je, gerade weil unsere Gesellschaften, ihre Ordnungen und unsere Positionen darin immer offener und mobiler werden. Zweitens stellen sich damit zugleich grundlegende Veränderungen des identitären Faktorensystems ein: Unsere Welt-Bezüge werden vielfältiger, leichtgewichtiger, mehrdeutiger, puzzleartiger, weil sie weniger „eherne“ Zugehörigkeiten versprechen, dafür zunehmend mehr „spielerische“ Zuordnungen ermöglichen – die damit zugleich undeutlicher werden. Wer mag sich noch auf die einst klare symbolische Bedeutung von Deutsch, Kopftuch, Kreuz oder Koscher verlassen? Zum Dritten beinhaltet diese wachsende Vieldeutigkeit von Selbst- wie Fremdbildern beides: neue Chancen wie neue Risiken. Attribute wie religiös, weiblich, männlich, regional geben uns also keine endgültigen Hinweise und Antworten mehr, sondern formulieren gleich neue Fragen: Was soll/will das bedeuten – individuell, kollektiv, situativ, performativ vorgetragen? Wir können also viele herkömmliche Identitätsmerkmale nur noch prozessualen Mustern und situativen Zusammenhängen zuordnen. Und umgekehrt ergeben sich daraus wiederum völlig neue Möglichkeiten der Konzeptualisierung und Performierung identitärer Praktiken. Viertens ähneln solche identitären Verhandlungen heute daher vielfach nicht mehr den erbitterten „Grabenkämpfen“ von gestern, sondern zunehmend eben auch „Bühnenstücken“ von heute.

¹² Vgl. Gromova, *Generation* (wie Anm. 11), S. 221f.

Weil es oft nicht mehr um existentielle, sondern um pragmatische Positionspolitiken geht, sind diese neuen Koalitionen und Kombinationen oft irritierend, denn Gemeinsamkeiten wie Differenzen scheinen situativ und optional verhandelbar. Bewusst provozierend agieren in diesem Feld der „Identitätsspiele“ vor allem künstlerische Produktionen, die altes identitäres Schubladendenken mit Ironie und Komik zu überwinden versuchen. Wenn etwa die englische Komödie „Four Lions“ unter dem Motto „Alles kosher“ die Probleme des Joggens in der Burka vorführt oder die fantastischen Möglichkeiten einer nur „leicht“ kosheren Küche. Oder wenn im Berliner Heimathafen Neukölln das Musik- und Bühnenstück „Baba“ aufgeführt wird, in dem die muslimische Mutter ihrem Sohn in die Wohngemeinschaft ein liebevolles „Care-Paket“ schickt, versehen mit der fast poetischen Zeile: „Ich hab dir Schweinegeschnetzelttes eingetuppert“.¹³ Das ist dann authentisch neuköllnisch und authentisch postmigrantisch, weil damit alle politischen Korrektheiten über Bord gehen, die das Denken und Leben nur behindern. Jedenfalls in London und Neukölln, wo solch posttraditionales und postmigrantisch kodiertes Alltagsleben nicht mehr nur theoretisch diskutieren, sondern auch bereits empirisch praktizieren lässt.

Damit ist natürlich keineswegs ein Ende von Tradition und Migration ausgerufen, doch immerhin eine immer lauter vernehmbare Absage an allzu stereotype identitäre Abgrenzungsstrategien und Ausgrenzungsdiskurse. Eigen oder fremd, einheimisch oder migrantisch, national oder kosmopolitisch, lokal oder global: Das scheinen gerade in urbanen Milieus oft schon die falschen Fragen und Alternativen zu sein, die dort nicht mehr im Sinne eines Entweder – Oder beantwortet werden, sondern in dem eines Sowohl – Als auch oder mit genervtem Kopfschütteln.

Mit Blick auf die europäische Landschaft zumindest und deren Zukunft verkörpern die klassischen Zuordnungen regionaler und nationaler Art wie ethnischer und religiöser Natur damit immer weniger tragfähige Selbstverständnisse und eindeutige Bilder. Trotz aller Rückfälle in populistische Wahlkampfmodi scheinen insgesamt doch vielmehr neue de- und re-kontextualisierte Positionen in den Vordergrund zu treten, die eher „relational“ und „kontextuell“ verfasst sind und die auch so gelesen werden müssen: nicht mehr als lokale und nationale Containeradressen, sondern als soziale und globale Navigationskonzepte. Und deren einzelne Positionsbeschreibungen werden zwar offenbar von kürzerer Verfallszeit und abnehmender Bedeutung sein, ihre Zahl jedoch wird deutlich zunehmen und vor allem wird auch der Reiz der Kompilationen und Bricolagen wachsen. Identitäten also gleichsam als global verfügbare Bilder-Clouds, aus deren fast unbegrenzten Speichern und Netzen wir unsere kulturellen Selbstbilder zunehmend versiert komponieren und variieren können: Das ist vielleicht schon keine mediale Vision mehr, sondern bereits eine neue kulturelle Version von Wirklichkeit ...

¹³ Wildermann, Patrick: Eingtuppert. In: Tagesspiegel 24.02.2013.

Silke Götsch-Elten

Deutsch oder Dänisch?

Kulturelle Vielfalt als nationale Differenz in der Grenzregion
Schleswig um 1900

I Vorbemerkung

Der Historiker Lutz Niethammer hat in seiner grundlegenden Auseinandersetzung mit Begriff und Sache *Identität* darauf hingewiesen, dass Identität seiner ubiquitären Präsenz zum Trotz oder gerade deswegen ganz im Sinne von Uwe Pörksen ein Plastikwort sei und mithin nicht als analytische Kategorie taue.¹ Ungeachtet solcher das Konzept grundsätzlich diskreditierender Kritik hat *Identität* in den Sozial- und Kulturwissenschaften seit mehr als 30 Jahren Konjunktur. Es ist nicht untypisch, dass der Begriff offensichtlich zu einer Zeit in den öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten prominent wurde, als die Sache selbst zunehmend als Problem identifiziert wurde, als Identität, und ich meine hier insbesondere nationale Identität, nicht mehr selbstverständlich und stabil zu sein schien, sondern als die vermehrte Rede über Identität häufig Symptom für Krisenmanagement war.

Die Krise der Nationalstaaten, erwachendes regionales Selbstverständnis und selbstbewusst im öffentlichen Raum vorgetragene Ansprüche ethnischer und sozialer Gruppen auf gesellschaftliche Teilhabe und politische Autonomie, vermehrt seit den 1970er Jahren z. B. im Baskenland oder auch Nordirland gefordert, machten deutlich, dass Nationalstaaten sich zwar als homogen, quasi natürlich gewachsen präsentierten, aber ungeachtet dessen historisch gewordene Gebilde waren, die von den Zentren und den Metropolen aus legitimiert wurden. Die daraus erwachsene Kritik an essentialistisch gedachten Identitätsvorstellungen stieß eine Reihe fruchtbarer Forschungen an. Besonders die Arbeiten von Benedict Anderson² zu *imagined community*, also der Frage, wie Gemeinschaften sich selbst als homogen imaginieren, und die Überlegungen von Eric Hobsbawm und Terence Ranger³ zur *invention of tradition*, also der Erfindung von Traditionen, mit denen Gemeinschaften sich als historisch urwüchsig legitimieren, eröffneten theoretische Zugänge, wie die Prozesse der Herstellung nationaler und regionaler Identitäten auch in historischer Perspektive hin-

1 Niethammer, Lutz: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek 2000 (rowohlts enzyklopädie).

2 Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt am Main 2005 (Original: Anderson, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Zuerst 1982).

3 Hobsbawm, Eric u. Terence Ranger (Hrsg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983 (reprint 1995, 1997).

terfragt werden konnten. Identitätskonzepte zielen immer auf Abgrenzung, erklären die Qualität des Eigenen gegenüber dem Fremden, setzen das Wir in einen Gegensatz zum Anderen, machen Differenz nach außen plausibel und schwören im Innern auf Konsens und Zusammengehörigkeit ein. An der Herstellung nationaler, regionaler, ethnischer Identität oder besser Identitäten sind Akteure beteiligt, die Vorstellungen von Einheit und imaginierten Gemeinschaften entwerfen und es verstehen, diese als gesellschaftlichen Konsens plausibel zu machen und somit durchzusetzen. Die damit verbundenen Prozesse sind höchst komplex und selbst in einem so begrenzten Fallbeispiel kann diese Komplexität nicht in Gänze dargestellt werden. Wer an welchem Ort auch immer mit nationaler Identität argumentiert, hat fast immer eine Referenz im Blick, die unter dem Stichwort „Kultur“ subsumiert wird. Es geht um Sprache, Geschichte, Herkunftsmythen, Kunst, Musik, Märchen, Volkslieder, aber auch um die Materialisierung von Nation z. B. in Fahnen, Denkmälern und Architektur. Ein Blick auf die deutsche Geschichte von der Romantik bis zur Reichsgründung und darüber hinaus zeigt uns, wie viel politische und gesellschaftliche Arbeit darauf verwendet wurde, einer spezifisch deutschen Kultur Profil zu geben und diese als nationale Identität gesellschaftlich so zu verankern, dass die damit verbundenen Vorstellungen bis heute Wirkung zeigen. Dahinter stehen Identitätspolitiken, also Strategien und Deutungsansprüche, mit denen Vereindeutigungen von Kultur als nationale Identitätsangebote entworfen werden.⁴ Ein Beispiel für solche Entwicklungen ist die Grenzregion Schleswig im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, einer Zeit, in der die Frage nach nationaler Zugehörigkeit nicht nur zwei Kriege auslöste, sondern auch die Menschen in dieser Region vor die Frage stellte, welcher nationalen Identität sie sich zugehörig fühlten. Und das bedeutete in dieser Zeit nicht nur die Frage nach deutsch oder dänisch, sondern auch diejenige nach einer schleswig-holsteinischen Identität.

II Zum historischen Hintergrund

Das ehemalige Herzogtum Schleswig, durch das heute die Staatsgrenze zwischen Deutschland und Dänemark verläuft – übrigens die einzige Landgrenze Dänemarks –, kann für solche Fragen geradezu als Labor angesehen werden. Zweimal wurde der Grenzverlauf seit der Mitte des 19. Jahrhunderts festgelegt (1864/66 und 1920) und damit die Region zugleich neu zugeschnitten und das heißt zugleich zerschnitten. Allerdings sind es nicht die bloßen territorialen und nationalen Zugehörigkeiten allein, also nicht nur die papierene Propaganda, die bürokratischen Verwaltungsakte und die politischen Entscheidungen, die eine Region zur Grenzregion machen. Vielmehr sind es die sozialen Interaktionen und das alltägliche Handeln von Menschen,

⁴ Vgl. dazu Binder, Beate [u. a.] (Hrsg.): Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts. Köln [u. a.] 2001 (alltag & kultur 7).

die Bedeutungen generieren und die Region als Grenzregion eben auch erfahrbar und damit evident machen. Der französische Historiker Lucien Febvre hatte 1935 in seinem Rheinbuch genau diesen Aspekt für die Realität von Grenzen ausgemacht: „Eine Grenze“, so schreibt er, „besteht erst dann, wenn jenseits einer Linie eine andere Welt beginnt, ein Zusammenhang von Ideen, Gefühlen und Begeisterung, die den Fremden überraschen und verwirren. Mit anderen Worten: Was eine Grenze in den Boden „gräbt“, sind weder Gendarme noch Zöllner noch Kanonen auf Befestigungswällen. Sondern Gefühle, erregte Leidenschaften – und Haß.“⁵ Das sind starke Worte. Aber nicht nur die europäische Geschichte zeigt, dass solche Pointierungen durchaus die historische und auch gegenwärtige Wirklichkeit treffen können.

Eine Grenze ist also viel mehr als nur die Linie, die den Grenzverlauf zwischen zwei Staaten markiert, deshalb ist die Frage nach der Identitätspolitik in jenen Räumen, die links und rechts dieser Linie liegen, also in den Grenzräumen, von Gewicht, weil in ihnen Prozesse zu beobachten sind, die an der Herausbildung der jeweiligen nationalen Identität großen Anteil haben. Denn Grenzregionen zeichnen sich ja gerade dadurch aus, dass sie keine eindeutige nationale Identität haben, sondern Räume des Übergangs sind. Schon der Soziologe Georg Simmel hatte zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit Blick auf die Grenze festgestellt, dass eine Grenze keine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen sei, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich forme, also von Menschen gemacht und über soziale Praktiken hergestellt werde.⁶ Eine Grenze ist also nicht einfach eine Trennlinie, sondern entlang von Grenzen entstehen immer Räume des Diesseits und des Jenseits mit einer ganz eigenen Spezifik. Nicht erst seit dem *spatial turn*⁷ in den Kulturwissenschaften ist deutlich geworden, dass Räume und Regionen kulturell und sozial konstruierte Gebilde sind, also das Ergebnis von Zuschreibungen, politischen Entscheidungen, symbolischen Aufladungen und alltäglichem Handeln: Wie wird einer Region, die historisch keine Grenzregion war, die Identität einer Grenze zwischen zwei Nationen eingeschrieben und zwar nicht allein als Ergebnis politischen Handelns, sondern wie wird das zu gelebter Geschichte, zu Erfahrung, zu Alltag, wie also lernen Menschen nationale Identität als Teil ihres Selbstverständnisses und ihrer sozialen Praxis zu akzeptieren (*doing border*).

Die schleswig-holsteinische Geschichte gilt als sehr kompliziert und kann an dieser Stelle nur kurz skizziert werden.⁸ Seit 1460 war der dänische König neben dem Herzog von Gottorf Landesherr der beiden Herzogtümer Schleswig und Holstein.

⁵ Febvre, Lucien: Der Rhein und seine Geschichte. Frankfurt am Main [u. a.] 1935 [ND, Frankfurt am Main [u. a.] 1995]. S. 163f.

⁶ Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Berlin 1983 (Gesammelte Werke 2). (Zuerst 1908). Kap. IX.

⁷ Vgl. dazu Bachmann-Medick, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek 2006 (rowohlts enzyklopädie). S. 284–328.

⁸ Ausführlich nachzulesen in: Lange, Ulrich (Hrsg.): Geschichte Schleswig-Holsteins. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Neumünster 2003.

Das Herzogtum Schleswig war dänisches Lehen, aber Holstein war Teil des späteren Deutschen Bundes, weshalb der dänische König zugleich Lehnsmannt des Deutschen Bundes war. Das war, solange die Welt noch dynastisch regiert wurde, kein Problem und auch gar nicht so ungewöhnlich. Noch im ausgehenden 18. Jahrhundert war Dänemark, wenn man so will, ein Vielvölkerstaat, der vom dänischen König regiert wurde. Vor allem ab den 1830er Jahren änderte sich diese friedliche Koexistenz jedoch unter dem Einfluss nationaler Strömungen und damit verbundener politischer Forderungen dramatisch.

Nationale Zugehörigkeiten und ethnische Identität waren nun zu brennenden Themen geworden, die nicht nur von den politischen und intellektuellen Eliten erbittert diskutiert wurden, sondern auch im Alltag vieler Menschen ihre Spuren hinterließen. Nicht nur Kriege, sondern auch eine massive Sprachenpolitik, politische Repressionen gegen als deutsch oder dänisch gesinnt apostrophierte Personen und Verbote, nationale Symbole wie Fahnen und Lieder zu gebrauchen, führten dazu, dass der „deutsch-dänische Gegensatz“ nicht nur ein Feld politischer Auseinandersetzungen war, sondern sich nachhaltig in Alltagserfahrungen und Mentalität einschreiben sollte.⁹

1848 brach jener Krieg aus, der nicht nur Schleswig-Holstein (hier als legitime Erhebung bezeichnet) und Dänemark (dort „Aufruhr“, *oprør*, genannt) intensiv bewegte, sondern in ganz Deutschland lebhaftes Interesse fand. So sprach z. B. Jacob Grimm 1848 in der Nationalversammlung der Frankfurter Paulskirche zur Schleswig-Holstein-Frage¹⁰. Gustav Kühn, der berühmte Betreiber einer lithographischen Anstalt in Neuruppin, veröffentlichte ungefähr 40 verschiedene deutschsprachige Bilderbögen zum Schleswig-Holstein Krieg¹¹ und auf den Sängerefesten, die damals in Deutschland gefeiert wurden, wurden die Schleswig-Holsteinischen Delegationen stets emphatisch als tapfere Kämpfer für nationale Unabhängigkeit gefeiert.¹²

Aber Dänemark konnte sich behaupten, aus schleswig-holsteinischer Sicht wurde der Krieg verloren und 1851 waren die alten Verhältnisse wieder hergestellt. Nun versuchte Dänemark seine Ansprüche v. a. im alten dänischen Lehen Schleswig durch intensive Danisierungsmaßnahmen zu festigen, die Sprachenpolitik wurde intensi-

9 Vgl. dazu Göttisch-Elten, Silke: Grenzziehungen – Grenzerfahrungen. Das Beispiel Schleswig-Holstein und Dänemark 1800–1860. In: Grenzen & Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen. 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Dresden 2005. Hrsg. von Thomas Hengartner u. Johannes Moser. Leipzig 2006 (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 17). S. 383–394.

10 Grimm, Jacob: Vorträge in der Nationalversammlung zu Frankfurt/Main 1848: Über Schleswig-Holstein. In: Vorreden, Zeitgeschichtliches und Persönliches. Hrsg. von Jacob Grimm. Gütersloh 1890 (Kleinere Schriften 8). S. 437f.

11 Iwitzki, Angela von u. Theodor Kohlmann (Hrsg.): Europäische Freiheitskriege, das merkwürdige Jahr 1848. Eine neue Bilderzeitung von Gustav Kühn in Neuruppin. Ausstellung des Museums für Volkskunde. Staatliche Museen zu Berlin. Berlin 1994 (Schriften des Museums für Volkskunde 19).

12 Düding, Dieter: Die deutsche Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts als Vereinsbewegung. Anmerkungen zu ihrer Struktur und Phänomenologie zwischen Befreiungskriegszeit und Reichsgründung. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 42 (1992). S. 601–624.

viert, deutsch gesinnte Beamte wie z. B. Theodor Storm aus dem Staatsdienst entfernt und Gendarmen eingesetzt, die die Gesinnung der Bevölkerung überwachten. Auf regelmäßigen Kontrollgängen wurde verdächtiges Verhalten notiert und offenkundige Bekenntnisse zu Schleswig-Holstein bestraft.¹³ 1864 kam es dann erneut zum Krieg, in dem vor allem Preußen seine Interessen geltend machte. Am Ende war Schleswig-Holstein preußische Provinz geworden und als Folge gab es eine erstmals sichtbare Grenze nun zwischen Preußen und Dänemark. Diese Grenze lag etwa 60 km nördlich der heutigen Grenze entlang der Königsau. Das Herzogtum Schleswig war damit vollständig an Preußen gefallen. Die Preußen reagierten ganz ähnlich wie die Dänen nach 1850 mit einer Preußifizierungspolitik, die v. a. gegen Ende des 19. Jahrhunderts zunehmend aggressiver wurde. Den Bestimmungen des Versailler Vertrages folgend kam es 1920 zu einer Abstimmung im Herzogtum Schleswig um die nationale Zugehörigkeit, als dessen Ergebnis der heutige Grenzverlauf festgelegt wurde. Es folgte ein während der Weimarer Republik von deutscher Seite erbittert geführter Grenzkampf.¹⁴ Erst nach dem Zweiten Weltkrieg wurde 1955 mit der Bonn-Kopenhagener Erklärung die Grundlage für das heute als vorbildlich geltende Verhältnis beider Länder einschließlich der Minderheitenpolitik gelegt.

III Düppel 1864: ein Schlachtfeld als Erinnerungsort

Die Überlegungen von Benedict Anderson und Eric Hobsbawm aus den 1980er Jahren haben das Bewusstsein dafür geschärft, dass nationale Identitätsbildung sich zu einem entscheidenden Teil aus der Ressource Kultur speist, die als ethnisch homogen behauptet wird. *Nation building* braucht sowohl Legitimation nach innen wie Abgrenzung nach außen, in diesem Prozess fungieren Geschichte, Sprache, Literatur als wichtige Identitätsmarker. Durchsetzen aber ließ sich die nationale Einheit nur mit Hilfe von Kriegen, legitimiert als vaterländische Verpflichtung, und somit wurde ihr ein hoher Wert im Symbolhaushalt des frühen Nationalstaats Deutschland zugewiesen. Schlachtfelder wurden nach dem Krieg zu Erinnerungsorten aufgewertet und damit zu touristischen Zielen.¹⁵ Kriegsgräber erinnerten dort an die Gefalle-

¹³ Vgl. dazu Götsch-Elten, Silke: Bilderbögen als Medien der Politisierung – Schleswig-Holstein um 1848. In: *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des politischen in Vergangenheit und Gegenwart*. Hrsg. von Michaela Fenske. Berlin 2010 (Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie 5). S. 433–444.

¹⁴ Vgl. dazu Boie, Jenni: *Volkstumsarbeit und Grenzregion. Volkskundliches Wissen als Ressource ethnischer Identitätspolitik in Schleswig-Holstein 1920–1930*. Münster [u. a.] 2013 (Kieler Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte 9).

¹⁵ Vgl. dazu Riederer, Günter: *Feiern im Reichsland. Politische Symbolik, öffentliche Festkultur und die Erfindung kollektiver Zugehörigkeiten in Elsaß-Lothringen (1871–1918)*. Trier 2004 (Trierer Historische Forschungen 57).

nen und ihre Opferbereitschaft für das Vaterland und zugleich an die Legitimität des Krieges. Für die Findung und Festigung nationaler Identität waren sie von nicht zu unterschätzender Bedeutung und die Sieger wussten um die Kraft solcher Zeichen und machten sich rasch daran, den einstigen Kriegsschauplatz symbolisch zu überhöhen, ihn zu nationalisieren – Einverleibungsstrategien, die den Anspruch auf die gewonnenen Räume augen- und sinnfällig machten. Genau das lässt sich auch nach der entscheidenden und von den Preußen gewonnenen Schlacht bei Düppel am 18. April 1864 beobachten.

Bereits ein Jahr später, also am 21. April 1865, wurde einem Königlich Preussischen Erlass vom Dezember 1864 folgend der Grundstein für ein Siegesdenkmal bei Düppel gelegt. Der Entwurf stammte immerhin von dem Berliner Oberbaurat Heinrich Strack, der schon die Siegessäule in Berlin entworfen hatte ebenso wie das nur wenige Kilometer entfernt errichtete Arnkil-Denkmal, das ebenfalls an den Krieg von 1864 erinnern sollte. Damit waren also zwei imposante Denkmäler in unmittelbarer Nachbarschaft entstanden. Durch die folgenden Kriege verzögerte sich der Baubeginn bis 1868. Kurz nach der Reichsgründung 1871 wurde das Düppel-Denkmal fertiggestellt, 1872 dann auch das Arnkil-Denkmal. Beide Denkmäler folgten einer preußischen Architektursprache, symbolisieren also nationalen Stil. Sie wurden kurz nach Ende des Zweiten Weltkriegs im Mai und Juni 1945 vermutlich von dänischen Widerstandskämpfern gesprengt.¹⁶ Wie wichtig Architektur für symbolische Raumbesetzungen war, zeigen auch die preußischen Kasernenbauten in Sonderburg oder andere Funktionsbauten wie Postämter und Bahnhöfe in den Städten.

Derart ausgestattet ließ sich dieser Ort sehr gut performativ nutzen, um seine Symbolkraft noch zu steigern. Anfang September 1890 fand auf dem Schlachtfeld von Düppel eines der großen Kaisermanöver statt. Kaiser und Kaiserin waren zugegen, es gab Ehrenpforten und jubelnde Untertanen, Einheimische, aber auch Zuschauer, die von weither angereist waren, nur um diesem Spektakel beizuwohnen. Die illustrierte Familienzeitschrift „Die Gartenlaube“ beschrieb nicht nur den Ablauf des Manövers genau, sondern präsentierte das Kaisermanöver als gesellschaftliches Ereignis. Es gab eine Reihe von Banketten, öffentliche Reden und Einmärsche des Kaisers und der Kaiserin in Kiel und Flensburg. Auch die landschaftlichen Reize der Flensburger Förde wurden in dem Bericht ausführlich gewürdigt.¹⁷

Der ganze Artikel appelliert an die nationalen Gefühle des bürgerlichen Lesepublikums, dazu gehörte auch die Reminiszenz an die historischen Ereignisse: „Nun begann die ernste Arbeit, die Vorbereitung des Friedens durch den Krieg. Dem diesjährigen Kaisermanöver lag die Idee zugrunde, daß eine feindliche Armee von Jütland

¹⁶ Vgl. dazu Adriansen, Inge: *Denkmal und Dynamit. Denkmälerstreit im deutsch-dänischen Grenzland*. Neumünster 2011.

¹⁷ Vgl. dazu Göttsch-Elten, Silke: *Kriegslandschaft und touristische Eroberungen: Düppel 1864. Zur Konstituierung eines deutschen Erinnerungsortes um 1900*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde* 45 (2013), S. 7–27.

kommend Flensburg bedrohte. Am 5. September wurde diese feindliche Armee, durch einige Abteilungen Infanterie, Kavallerie und eine Batterie dargestellt, in dem Gelände bei Bau, woselbst vor nunmehr 42 Jahren der erste Zusammenstoß der jungen, ungeübten, großentheils aus Freiwilligen bestehenden schleswig-holsteinischen Armee mit den weit überlegenen dänischen Truppen erfolgte ...“¹⁸

Die nächtlichen Gefechte wurden mit Hilfe des eben erst erfundenen elektrischen Lichts taghell erleuchtet, mithin militärische und technische Überlegenheit zelebriert, und das vor einem national begeisterten Publikum. Die Illustrationen in der „Gartenlaube“ (deren Authentizität hergestellt wird, in dem darauf hingewiesen wird, dass der Zeichner am Ort anwesend war) vermitteln nicht nur einen Eindruck der Aktivitäten dieses immerhin sieben Tage dauernden Spektakels, sondern zeigen auch, dass Zivilisten, also Bürger, als Zuschauer bei der Demonstration von Macht und Stärke des Kaiserreichs anwesend waren. Das Kaisermanöver als Spektakel also war eine Reise wert und passte in den frühen Tourismus.

In der damaligen Zeit gab es wohl keine bessere Werbung für eine Region als diesen Bericht in der populären „Gartenlaube“, der die nationalen Gefühle genauso bediente wie die bürgerliche Landschaftsästhetik. Dieses Ereignis inspirierte auch zwei Autoren, Reiseführer für diese Region zu verfassen, die im Jahr 1890 erschienen. Beide waren Journalisten, die sich im Laufe der Zeit als erbitterte Verfechter der jeweiligen nationalen Interessen erweisen sollten, auf deutscher Seite Karl Strackerjan und auf dänischer Seite Hans Victor Clausen. Denn die Provokation, die in diesem Manöver steckte, war auf dänischer Seite nicht unbemerkt geblieben. Strackerjan verbindet in seinem Reiseführer Naturerleben mit nationalem Empfinden, eine literarische Strategie, die typisch für jene Zeit war:

Wer am Dampfschiffspavillon zu Flensburg dem regen Gehen und Kommen der mit Fahrgästen beladenen schmucken Dampfer zugeschaut, an der idyllischen Kupfermühlenbucht einen lauen Sommerabend zugebracht, in Glücksburg das Badeleben im Rahmen einer entzückenden Natur gekostet oder am Denkmal zu Düppel angesichts der weiten See die vaterländischen Ruhmestaten des Jahres 1864 sich vergegenwärtigt hat – der wird Flensburg und seiner Föhrde, dem Schauplatz des großen Kaisermanövers im September 1890, dauernd eine angenehme Erinnerung bewahren.¹⁹

In einem kleingedruckten Absatz „Historischer Rückblick“ werden die Kriegsergebnisse sowohl von 1848 als auch von 1864 geschildert. An Sehenswürdigkeiten wird insbesondere auf ein Denkmal hingewiesen, das sich auf dem Kirchhof des Dorfes Nübel auf einem gemeinsamen Grab von deutschen und dänischen Soldaten befindet. Das Schlachtfeld erstreckt sich vor dem Auge des Reisenden, in dem Ortsbezeichnungen

¹⁸ Die Kaisermanöver in Schleswig-Holstein. Schilderung von Werner Frölich. Zeichnungen von H. Lüders und E. Bussetti. In: Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt 41 (1890). S. 700–704.

¹⁹ Strackerjan, Karl: Neuester Führer von Flensburg bis Alsen unter besonderer Berücksichtigung von Glücksburg, Gravenstein, Düppel, Sonderburg etc. Hamburg 1890. S. 5.

wie Büffelkoppel, Wenningbund, das Gasthaus Freudenthal genannt und diese mit historischen Ereignissen verknüpft wie: von hier aus leitete Prinz Friedrich Karl den Düppelsturm, Haupttummelplatz des Rolf Krake, einem dänischen Kriegsschiff usw. Den topographischen Orten werden also Narrative eingeschrieben, die sie erzählbar machen und die Verbindung herstellen zwischen Kriegsschauplatz und touristischem Ort. Ein Hinweis auf das neu errichtete Hackbarts Restaurant, „dessen Wirth Kriegs-Reliquien abzugeben hat“, belegt, dass auch der Bedarf nach Souvenirs, dem symbolischen Konsum touristischer Ziele, bereits gedeckt wurde. Das Düppel-Denkmal wird mit seinem ikonographischen Programm erklärt und zugleich als Teil der Landschaft thematisiert. „Das Denkmal steht auf der ehemaligen Schanze No. 4; Trümmer der Pulverkammer liegen noch umher. Der Blick von dort ist prachtvoll; er schweift weit über die fruchtbaren, anmuthigen Gelände der Landschaft Sundewitt und der Insel Alsen, sowie über die blaue Ostsee.“²⁰

Der Reiseführer verknüpft auf eindringliche Weise ästhetisches Landschaftserleben und touristische Nutzung mit historisch-nationalen Reminiszenzen. Er liefert eine Leseanleitung für die Region, die diese unverwechselbar macht, übrigens ein wesentliches Merkmal touristischer Marketingstrategien bis heute. Dass gerade der im deutsch-dänischen Grenzkampf sehr engagierte Strackerjan hier einen Reiseführer vorlegt, zeigt, dass die touristische Erschließung dieser Region gewünscht und wie wichtig es dafür war, dass die historischen Erinnerungen wachgehalten und als mit der Landschaft verwoben wahrgenommen wurden.

Ganz anders argumentiert der Reiseführer des Dänen Hans Victor Clausen von 1890 über Sønderjylland, der der wohl erfolgreichste Reiseführer für diese Region in Dänemark war.²¹ Bis zum Jahr 1920 erreichte er allein fünf Auflagen und die Aufmerksamkeit, die ihm auch von deutscher Seite zuteilwurde,²² beweist das noch einmal mehr. Die Gründe für einen Dänen, an den Ort der Niederlage zu reisen, sind ganz andere. Aber auch Orte des Verlustes können zu Sehenswürdigkeiten werden und Erinnerung wachhalten. Clausen schreibt in seinem Vorwort: „Ein Däne, der nach Sønderjylland reist, sucht zu allererst dort das dänische Volk; erst in zweiter Linie interessiert er sich für die Naturschönheiten und die historischen und kunsthistorischen Stätten.“²³ Allerdings, so fährt er fort, müsse jeder Reiseführer ein Thema behandeln, nämlich diejenigen Kampfstätten, die das Kriegsgeschehen topografisch am eindrücklichsten vermitteln könnten. Allerdings könne nicht jedes Kriegergrab aufgeführt werden und er, der Verfasser, sympathisiere ohnehin

20 Strackerjan, *Neuester Führer* (wie Anm. 19), S. 5.

21 Clausen, Hans Victor: *Sønderjylland. En Rejsehåndbog*. København 1890.

22 Der Reiseführer wurde 1913 als Unterlage für die preußische Verwaltung von Karl Strackerjan ins Deutsche übersetzt.

23 Clausen, *Sønderjylland* (wie Anm. 21), S. III [Übersetzung aus dem Dänischen Silke Göttisch-Elten]. Hans Victor Clausen war ein einflussreicher dänischer Journalist und Historiker, der sich bereits zu Beginn der 1890er Jahre für den 1920 in Folge der Abstimmung festgelegten Grenzverlauf ausgesprochen hatte.

weniger mit jenen, die in Sönderjylland einen großen Friedhof oder Erinnerungspark sehen als mit jenen, denen das lebende Volk am Herzen liege. In erster Linie geht es dem Autor also um die Begegnung mit dänisch gesinnten Menschen, um so den lebenden und lebendigen Anspruch auf die Region erfahrbar zu machen. Aber auch Clausen kommt nicht um das Schlachtfeld von Düppel als dem zentralen Erinnerungsort herum. Ähnlich wie in Strackerjans deutschem Reiseführer werden die kriegerischen Ereignisse aufgelistet, ebenso wie die Schanzen, die national zugeordnet, also als dänisch oder preußisch markiert werden. Unübersehbar war auch aus dänischer Perspektive das preußische Monument, das Siegesdenkmal, das bei Clausen ästhetisch durchfällt, es passe denkbar schlecht in eine als dänisch konnotierte Landschaft, die doch auch Hinweise auf den dänischen Anspruch aufweist. Nur ein kleines Stück entfernt, so Clausen, liege der gute dänische Kro Frydendal, sodass auch der Hunger national gestillt werden kann – ganz genauso wie bei den deutschen Touristen. Bezeichnend ist, dass Clausen an keiner Stelle auf Naturschönheiten hinweist, sondern Düppel als Kriegsschauplatz stehen lässt, wo es der dänischen Geschichte nachzuspüren und nicht den ästhetischen Genuss zu suchen gelte.

IV Nationale Gefühle und touristische Aneignungen

Aus der archivalischen Überlieferung wissen wir, dass Sonderburg und Düppel wichtige Ziele des national motivierten dänischen Tourismus waren. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als die preußische Politik gegenüber dänisch gesinnten Einwohnern immer repressiver wurde, setzte ein regelrechter Tourismusstrom ein. Waren es 1901 erst sieben Ausflugsdampfer, stieg deren Zahl bis 1907 auf 32, 1910 waren es 23 und 1911 24 Dampfschiffe, die in Sonderburg aus Dänemark kommend mit jeweils mehr als 200 Passagieren, also Reichsdänen, festmachten.²⁴ Auch andere Häfen wurden angesteuert, aber Sonderburg war wegen der Nähe zu Düppel besonders beliebt. Denn der Besuch des dortigen Schlachtfeldes war der Höhepunkt dieser Ausflüge. Den 1913 neu eingesetzten Landrat im Kreis Sonderburg, der diese Besuche mit großem Misstrauen beobachtete, beunruhigten diese Entwicklungen so sehr, dass er ein Anmeldeformular für Schiffsreisen mit insgesamt 17 Fragen und diversen Erklärungen entwickelte, das er zur Genehmigung nach Berlin schickte. Übrigens ohne Erfolg, in Berlin schätzte man solche Maßnahmen gar nicht, weil man eine zunehmende Politisierung der dänisch gesinnten Bevölkerung befürchtete.²⁵

²⁴ Landesarchiv Schleswig-Holstein, Schleswig (LAS), Abt. 301, Nr. 2394: Landrat des Kreises Sonderburg, Sonderburg, den 30. Juni 1913.

²⁵ Vgl. dazu Götttsch-Elten, Silke: Mobilität als Nationalisierungsstrategie. Die deutsch-dänische Grenzregion vor dem Ersten Weltkrieg. In: Transnationale Perspektiven. Kleinräumige Mobilität und Grenzwahrnehmung im 19. Jahrhundert. Hrsg. von Katrin Lehnert und Lutz Vogel. Dresden 2011 (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 20). S. 180–183.

Nach dem Amtsantritt des neuen Landrats kulminierten die Ereignisse im Juni 1913. Als am 15. Juni ein Dampfschiff vom dänischen Fredericia kommend in Sonderburg festmachen wollte, wurde die Landung durch den Landrat verboten. An Bord waren vor allem Mitglieder des Südjütischen Vereins, die nach Einschätzung der preußischen Verwaltung als besonders „politisch“, d. h. für die dänische Sache agitierend, galten. Zudem war das Datum, der 15. Juni, der dänische Nationalfeiertag, mit Bedacht gewählt. An jenem Tag soll der Legende nach der Danebrog, die dänische Fahne, bei der Schlacht von Reval 1219 vom Himmel gefallen sein und das dänische Heer zum Sieg geführt haben. Auf deutscher Seite wurde an diesem Tag das Regierungsjubiläum des deutschen Kaisers gefeiert. Damit waren die Konflikte vorprogrammiert. An Bord des Schiffes befanden sich 225 Passagiere, als es gegen zwölf Uhr in Sonderburg eintraf. Nachdem es festgemacht hatte, wurde dem Kapitän das Landungsverbot sowohl in Sonderburg als auch in jedem anderen Hafen im Kreis Sonderburg mitgeteilt. Außerdem wurde er aufgefordert, dafür Sorge zu tragen, dass in den deutschen Gewässern keine „verbotenen“ d. h. dänischen Lieder gespielt oder gesungen würden. Die Passagiere setzten sich, so der Bericht des Landrats, aus Kaufleuten, Handwerkern, Lehrern, Dienstboten, Schulkindern und aus uniformierten Jugendlichen zwischen zwölf und 16 Jahren, die einem Musikcorps angehörten, zusammen. Gerade deren Anwesenheit galt als besonders verdächtig, da man das Spielen und Singen dänischer Lieder unterstellte. An Land wurden die Ausflügler von einer großen Menschenmenge erwartet, einige waren auch mit Wagen gekommen, um die Passagiere nach Düppel zu fahren. Der Dampfer musste allerdings unverrichteter Dinge wieder ablegen und kehrte nach Fredericia zurück.²⁶

Dieses Ereignis erregte nicht nur in der dänischen, sondern auch in der überregionalen deutschen Presse große Aufmerksamkeit. Anders als es der Sonderburger Landrat in seinem Bericht darstellte, gab es in der deutschen Presse allerdings nicht nur Zustimmung. So schrieb das Hamburger Fremdenblatt, damals eine der größten Tageszeitungen in Hamburg, am 22. Juni 1913: „Eine so ernste Maßregel im internationalen Verkehr sollte gewichtige Gründe voraussetzen, wie sie indessen in diesem Falle schwer zu erkennen sind ... Im Gegenteil sind schon seit vielen Jahren sonntägliche Ausflüge von dänischen nach deutschen, wie von deutschen nach dänischen Häfen üblich ...“²⁷ Und der Artikel warnt eindringlich vor den Konsequenzen einer solchen Politik, die letztendlich genau jene Positionen stärke, die man zu unterdrücken bemüht sei, nämlich die antipreußische Haltung. Für den Landrat allerdings stellten die für den Empfang der Gäste getroffenen Vorbereitungen den Beweis dafür dar, dass es sich nicht um „Vergnügungsreisende“ handelte, sondern um Leute, „die hergekommen waren, um auf den Schlachtfeldern von Düppel zu demonstrieren.“²⁸

²⁶ LAS, Abt. 301, Nr. 2394: Landrat des Kreises Sonderburg, Sonderburg, den 30. Juni 1913.

²⁷ Zit. nach LAS, Abt. 301, Nr. 2394: Ausschnitt Literarisches Bureau.

²⁸ LAS, Abt. 301, Nr. 2394: Landrat des Kreises Sonderburg, Sonderburg, den 17. Juni 1913.

Seine besondere Brisanz erhielt der Besuch ohne Frage durch das Datum, das sowohl auf deutscher wie auf dänischer Seite politisch und emotional besetzt war. Aber auch andere Berichte zeigen, dass der Zeitungsartikel durchaus im Recht war, wenn er behauptete, dass es einen lebhaften Tourismus zwischen Nordschleswig und Dänemark gäbe. So berichtete der Oberwachtmeister der kleinen Gemeinde Gramm von Besuchen von Studenten und jungen Mädchen aus Kopenhagen, die Kokarden in den dänischen Farben trugen, und von Sonderzügen, die dänische Ferienkinder nach Nordschleswig brachten.²⁹ Die Akten legen ein beredtes Zeugnis von den intensiven Reiseaktivitäten zwischen Dänemark und Nordschleswig in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg ab. Am 19. August 1910 berichtete der Landrat des Kreises Hadersleben: „Die Danisierung des Kreises Hadersleben wird planmäßig in der Weise betrieben, dass die hiesige Jugend zu hunderten dänische Hoch- und Nachschulen besucht, und dass umgekehrt die reichsdänische Jugend zu hunderten ihre Sommerferien in Sönderjütland zubringt, – solange sie Schulkinder sind, als sogenannte Ferienkinder [in den dänischen Zügen hatten Ferienkinder freie Fahrt, S. G.-E.], in den Studentenjahren als Touristen, denen das Reisehandbuch des Magisters H. V. Clausen als Führer dient. Die Überschwemmung des Kreises mit solchen Elementen“, fuhr er, eine Naturkatastrophe als Metapher nutzend, fort, „hat in diesem Sommer einen Umfang angenommen, der den tendenziösen politischen Zweck dieser Massenbesuche unzweideutig feststellt“³⁰, weshalb er vom Auswärtigen Amt in Berlin eine sofortige Regelung forderte. Die beigelegten Berichte über Vorfälle, die die Wachtmeister kleinerer Gemeinden eingereicht hatten, zeigen, wie verbreitet solches Verhalten war, was die Klagen einmal mehr verstärkte. Auf Festen wurden Gäste gesichtet, die weißblaue Mützen mit dänischen Kokarden trugen – überhaupt schienen die dänischen Farben rot-weiß überall präsent zu sein. Der Landrat mutmaßte, dass „diese Jugendbewegung von Dänemark nach Nordschleswig von den dänischen Agitationsvereinen dies- und jenseits der Grenze planmäßig ins Werk gesetzt wird“.³¹ Denn, so seine Beobachtung, die Gastgeber bzw. deren Angehörige seien allesamt Besucher der dänischen Hochschulen gewesen, was das gute Funktionieren von Netzwerken belegen würde.

Besonders auf das Tragen der dänischen Farben wird immer wieder hingewiesen, sicher weil es hier eine einschlägige und seit vielen Jahren erprobte Gesetzgebung gab, die den faktischen Gebrauch des Danebrogs untersagte, aber auch weil die dänischen Farben den nationalen Anspruch am augenfälligsten visualisierten. „Tagtäglich fahren und gehen oder radeln Studenten, Studentinnen und halbwüchsige Jugendliche hier durchs Gelände und verkehren in den Vereinshäusern. Fast alle tragen Kokarden, zum Teil kleine Danebrogs in auffallender Weise ... Auch habe ich häufiger das Tragen von eingewebten und eingestickten Danebrogs bei der kaum

29 LAS, Abt. 301, Nr. 2384: Gramm, den 18. August 1910.

30 LAS, Abt. 301, Nr. 2229: Der Landrat des Kreises Hadersleben, den 19. August 1910.

31 LAS, Abt. 301, Nr. 2229: Der Landrat des Kreises Hadersleben, den 19. August 1910.

erwachsenen Jugend beobachten können“³². Gefordert wird eine strenge Verfügung, die das Tragen der dänischen Farben verbietet, sowie der Auftrag, die Radfahrer mit dänischen Farben anzuhalten und zu bestrafen, ebenso wie die Bauern, die mutmaßlich Studenten Quartier gaben. Allerdings erwies sich dies in der Praxis als aussichtslos, denn die sich als Dänen verstehenden Nordschleswiger nutzten ihre Versammlungshäuser, um der Überwachung durch die deutschen Wachtmeister zu entgehen. „*Doing border*“ bedeutete nicht nur touristische Praxis, sondern war Teil alltäglichen Lebens schlechthin, zu dem moderne Formen von Mobilität wie Tourismus und Arbeitsmigration gehörten.

Auch wenn der bereits zitierte Hans Victor Clausen davor warnte, „die dänischen Studenten mögen ihre Mützen zu Hause lassen und sich chauvinistischer Geschreibsel in deutschen Fremdenbüchern enthalten“³³, ist es gerade sein Reiseführer, der Sønderjylland eindrücklich und nachhaltig als dänisch akzentuiert. Medien des modernen Tourismus wie Reiseführer und Ansichtskarten schärfen den Blick für die Differenzen, Geschichteerzählungen interpretieren Landschaft und Sehenswürdigkeiten, während Lieder, Farben, Fahnen und Musik für eine symbolische Raumbesetzung stehen, die die Grenzregion zwischen Dänemark und dem Deutschen Kaiserreich zu einer Region in Bewegung machte.

Wie stark Mobilität als Medium der Markierung verstanden wurde, lässt sich auch an der zeitgleich stattfindenden intensiven Arbeitsmobilität ablesen. Dänisch gesinnte Bauern, Handwerker und Geschäftsleute stellten Arbeiter und Handlungsgehilfen aus Dänemark ein, was ebenfalls zu intensiven Diskussionen führte.³⁴ Besonders dänische Handlungsgehilfen, die ihre Kunden nur in dänischer Sprache bedienten, waren suspekt. „Man braucht nur die Schaufenster zu betrachten, um sofort zu erkennen, dass die Dekoration und die ausgestellten Waren ganz im dänischen Geschmack gehalten sind und z. T. sogar aus Dänemark stammen.“³⁵ Deutsch oder dänisch ist also auch eine Frage des Geschmacks, der Ästhetik.

Die Attraktivität der touristischen Reiseziele wurde offen mit ihrer historischen Bedeutung für die Dänen begründet, „die schönen geschichtlichen Stätten dort unten bei Sonderburg und Düppel beleben unser nationales Gefühlsleben und geben ihm neue Nahrung“³⁶, zugleich aber wurde zugesichert, dass jegliche politische Demonstration unterbliebe. Hier allerdings waren die preußischen Behörden misstrauisch, man untersagte das Tragen dänischer Farben, das Singen nationaler Lieder und den

32 LAS, Abt. 301, Nr. 2384: Bericht an den Landrat, Amt Tystrup, Kreis Hadersleben, den 9. August 1910.

33 Zit. nach LAS, Abt. 301, Nr. 2229: Literarisches Bureau, Ausriss Flensburger Nachrichten Nr. 209 vom 8. September 1910.

34 Vgl. LAS, Abt. 320, Nrr. 768 u. 769.

35 LAS, Abt. 320, Nr. 768: Landrat des Kreises Flensburg an den Regierungspräsidenten in Schleswig, Flensburg, den 30. September 1913.

36 LAS, Abt. 301, Nr. 2994: Oberpräsidium in Schleswig an das preußische Innenministerium, Berlin 21. Juni 1913.

Besuch der dänischen Versammlungshäuser. Auf dänischer Seite reagierte man auf die Verbote und die nur unter Vorbehalt gegebenen Erlaubnis in gleicher Weise: Im Juni 1913 wird dem deutschen Zeppelin „Hansa“ die Landung in Esbjerg verweigert.

Das Reisen zwischen Dänemark und dem preußisch regierten Nordschleswig war bei aller politischen Absicht eingebunden in moderne touristische Strategien. Diese Verquickung von politischer Demonstration und Vergnügungsreise erschwerte es den Behörden, sich eindeutig zu positionieren, trug allerdings nachhaltig zur Wahrnehmung von Nordschleswig als Grenzregion bei, was noch einmal durch ein neues Medium, das den touristischen Blick präformierte, unterstützt wurde, nämlich den Reiseführern.

V Reiseführer und Ansichtskarten – Medien der Raumaneignung

Reiseführer und Ansichtskarten sind Medien, die touristische Räume erschließen und ihre Aneignung ermöglichen, die Regionen – Landschaften wie Städte – in ihrer Stereotypik formulieren und visualisieren. Sie markieren Routen, besternen ein Netz von Sehenswürdigkeiten und prägen so die Bilder, die wir von touristischen Regionen haben und schreiben sie ins kulturelle Gedächtnis ein.

Seit 1890 konnten deutsche wie dänische Touristen auf entsprechende Reiseführer für die deutsch-dänische Grenzregion zurückgreifen und ein Vergleich mit anderen zeitgleich erschienenen Reiseführern zeigt, dass dieses Medium genutzt wurde, um den Raum zu semantisieren, ihn als deutsch oder dänisch zu markieren. Die Nationalisierung von Landschaft und Städten war erklärtes Ziel aller Reiseführer. Ganz im Sinne der Herstellung einer *imagined community* berufen sich die Autoren dafür auf Geschichte, Sprache und Kultur. Schon in der Einleitung werden erste touristische Erfahrungen in der Region wie die Sprache, Restaurants oder Hotels als signifikant für nationale Differenz beschrieben. Die Reiseführer erzählen die Geschichte der Region aus jeweils nationaler Perspektive und verknüpfen sie mit den Referenzen deutscher oder dänischer Identität. So beruft Clausen sich für die Gründung der Stadt Hadersleben auf Saxo (ca. 1140 bis ca. 1220), der als erster dänischer Chronist gilt, als berühmtester Sohn der Stadt wird Peter Hjort-Lorenzen vorgestellt, ein Liberaler, der in den 1830er-Jahren zum entschiedenen Verfechter des dänischen Rechts auf Schleswig wurde; und es fehlt auch nicht der Hinweis, dass hier 1838 die älteste dänische Zeitung in Nordschleswig, „Dannevirke“, gegründet wurde. Immer wieder verweist er auf dänische Tradition und versäumt nicht zu betonen, dass Hadersleben eine ausschließlich dänisch sprechende Stadt sei. Nur die Zugewanderten, so Clausen, und damit meint er natürlich die preußischen Verwaltungsbeamten und das Militär, sprä-

chen deutsch.³⁷ Wie es der Reiseführer als Textsorte verlangt, werden Sehenswürdigkeiten und Geschichte ausführlich behandelt, aber stets bleibt der bereits in der Einleitung entworfene historische (das heißt nationale) Kontext präsent. Die ökonomische und kulturelle Blüte der Stadt, so Clausen, habe in der Zeit zwischen 1850 und 1864 gelegen, als diese nach dem Sieg im schleswig-holsteinischen Krieg zu Dänemark gehörte. Auf die preußisch-deutsche Präsenz wird nur an wenigen Stellen Bezug genommen, so rühmt er beispielsweise die schöne Lage am Wasser, während er dort vom „hässlichen Gesicht“ der Stadt spricht, wo er die neuen Kasernen präsentiert – dass sie preußisch sind, darauf muss gar nicht ausdrücklich hingewiesen werden. Sinngemäß heißt es bei ihm, dass die neuen (d. s. die preußischen), mächtigen Kasernen die Landschaft verschandeln. Alles Preußische ist nicht nur ein Fremdkörper, sondern zerstört die ästhetische Anmutung der Stadt. Es gibt wohl kaum ein einprägsameres Bild für okkupierten Raum und die damit verbundenen Brüche. Besonders intensiv widmet er sich jenen historischen Orten, die an die beiden Kriege 1848 und 1864 erinnern. Ihr hoher Stellenwert im historischen Gedächtnis Dänemarks erweist sich daran, dass ihnen genauso viel Aufmerksamkeit gewidmet wird wie jenen Orten, die die ältere dänische Geschichte repräsentieren. Hier wird Kontinuität als Beleg für historische Ansprüche unterstellt. Denkmäler, Gebäude, Straßen werden nicht als Sehenswürdigkeit beschrieben, sondern als Teil des kollektiven Gedächtnisses thematisiert, das heißt sie sind Orte, an denen Geschichte erzählt wird. Die narrativen Strategien, mit denen Hadersleben als explizit dänische Stadt inszeniert wird, verweisen auf die Bedeutung von Geschichte, Sprache und Kultur in diesem Prozess.

Aus deutscher Perspektive ist die Stadt weit weniger interessant. In einem deutschen Reiseführer aus dieser Zeit heißt es über Hadersleben nur lapidar: „Hervorragende Sehenswürdigkeiten besitzt die Stadt nicht. Die Marienkirche aus dem 13. Jahrhundert ist beachtenswert. Denkmal Herzogs Hans des Älteren von Schleswig-Holstein, des Kaisers Wilhelm I. sowie Kriegerdenkmal“.³⁸ Auch hier steht die nationalisierte Perspektive im Vordergrund, wenn auch unter anderen nationalen Vorzeichen.

Der Reiseführer von Hans Victor Clausen war in Dänemark sehr beliebt, sodass bis 1920 allein fünf Auflagen erschienen. Die dritte durchgesehene Auflage aus dem Jahr 1913 erregte auf preußischer Seite so viel Aufsehen, dass für den internen Behördengebrauch eine ausschnittshaften Übersetzung angefertigt wurde, die einer Akte über die dänischen Besuche in Nordschleswig beiliegt. Das beweist, dass der Reiseführer auf deutscher Seite als dänische Propaganda verstanden wurde. Übersetzt wurden vor allem solche Passagen, die den politischen Anspruch dieser Auflage kurz vor Beginn des Ersten Weltkriegs und unter dem Eindruck einer immer schärfer werdenden Preußifizierungspolitik sehr viel expliziter als 1890 herausstellen. „In erster

³⁷ Clausen, Sønderjylland (wie Anm. 21). S. 8–11.

³⁸ Ost-Schleswig. Von Kiel bis Jütland. Unter besonderer Berücksichtigung der Flensburger Förde. Mit 4 Karten, Hamburg 1909–1910. S. 41.

Linie sucht der Reisende aus dem Königreiche in Südjütland die dänische Bevölkerung ... In zweiter Linie kommen die Natur und die historischen und künstlerischen Erinnerungen ... Ein Tourist darf nicht ohne Vorbereitung nach Jütland kommen“.³⁹

Deutlicher noch als in der ersten Auflage vermittelt der Autor seinen Lesern ein Raumkonzept, das die nationale Differenz zum Kristallisationspunkt macht. „Die Besuchende[n] müssen die Fähigkeit besitzen, durch den deutschen Firmis zu dringen, der sich zu allererst in all dem Offiziellen zeigt, aber sich bis zu den Reklamen von Firmen oben in Deutschland, welche in den Schaufenstern zur Schau gestellt werden, bemerkbar macht.“⁴⁰ Hier geht es nicht um touristischen Konsum, sondern um Sensibilisierung für die Vielschichtigkeit kultureller Prägungen in der Region. Anders als in herkömmlichen Reiseführern jener Zeit ist die Perspektive auf die Wahrnehmung nationaler Differenzen gerichtet, es geht nicht um eine Beschreibung von Sehenswürdigkeiten an sich, sondern um das Erkennen von dänischer Färbung bzw. deutscher Tünche. Deshalb sind nicht die landschaftlich reizvollsten Gegenden die Sehenswertesten, sondern gerade jene Regionen, die dem ästhetischen Empfinden jener Zeit wenig zu bieten haben, aber unter nationalen Aspekten umso wertvoller sind. „Ein Ausflug, der dem empfohlen werden kann, dem jeder dänische Laut hier am weitesten nach Süden heilig ist, aber der durch Gegenden führt, die den Meisten trist und öde vorkommen wird, ist von Schafflund auf der genannten Bahn nach Bredstedt an der Westbahn zwischen Tondern und Husum.“⁴¹ Jedes Dorf, in dem dänisch gesprochen wird, ist somit eine eigene Beschreibung wert.

VI Grenzräume und Identitätspolitik – Fazit

Nationale Grenzen durchtrennen Regionen, schaffen aber zugleich auch Regionen mit einer ganz eigenen Identität: Grenzregionen. Wie eine solche Grenzregion, die lange Zeit nicht national festgelegt war, nationalisiert wird, lässt sich am Beispiel der Grenzziehung zwischen Preußen und Dänemark nach 1864 nachverfolgen. Die Einschreibung nationaler Identität war für die Preußen ein wichtiger Schritt, um auf die territoriale Eroberung auch eine symbolische Raumbesetzung folgen zu lassen. Nicht nur der Tourismus als moderne Strategie der Rauman eignung, sondern auch die vorgenommenen Zuschreibungen, der unterschiedliche Umgang mit Geschichte, die architektonische Raumbesetzung zeigen, dass Kultur nicht nur genutzt wurde, um Differenz zu markieren, sondern, dass diese Markierung überhaupt nur über Kultur möglich war. Genau das hat Lucien Febvre gemeint, als er feststellte, dass es nicht die Zöllner, nicht die Grenzpfähle sind, die Grenzen ausmachen, sondern Emotionen und

³⁹ LAS, Abt. 301, Nr. 2394: Deutsche Übersetzung von Hans Victor Clausen, Sønderjylland. En Rejsehåndbog. København 1913.

⁴⁰ Ost-Schleswig (wie Anm. 38).

⁴¹ Ost-Schleswig (wie Anm. 38).

Gefühle. Deshalb waren auch die Reiseführer des Hans Victor Clausen und die Ausflüge der Reichsdänen in das nördliche, nun preußische Schleswig so wirkungsvoll und aus preußischer Sicht zugleich so bedrohlich. Denn nationale Identitäten entstehen nicht von selbst, sondern sind das Ergebnis komplexer Prozesse der Raumeignung. Durch soziale Praktiken, Deutungen und Zuschreibungen wird ihnen Materialität verliehen, die nationale Kodierungen plausibel und legitim erscheinen lassen. Grenzen, um noch einmal an Georg Simmel zu erinnern, werden räumlich geformt und dann mit Sinn ausgestattet. Wenn Grenzen aber erst einmal Gestalt angenommen haben, also als Räume gestaltet sind, erweisen sie sich, das zeigt die politische Entwicklung bis heute, als äußerst wirkmächtig und langlebig.



Außereuropäische Kontexte

Bernd Simon

Duale Identität im Kontext von Migration

I Einleitung

Politisch oder ökonomisch motivierte Migration führt in Deutschland, wie auch in vielen anderen Gesellschaften, vermehrt zu direkten oder auch massenmedial vermittelten Begegnungen zwischen Angehörigen unterschiedlicher (ethno- oder sozio-) kultureller Gruppen. Aus sozialpsychologischer Sicht impliziert dies eine verstärkte Herausbildung von partikularen kollektiven Identitäten sowie einen Anstieg der Bedeutsamkeit dieser Identitäten für das Zusammenleben in pluralistischen Gesellschaften. Die Komplexität dieser Gesellschaften und die damit verbundene Möglichkeit der gleichzeitigen Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Gruppen führen dazu, dass auch kollektive Identitäten zunehmend komplexere Formen annehmen.

In diesem Beitrag richte ich mein Augenmerk auf die duale Identität von in Deutschland lebenden Personen mit türkischem bzw. russischem Migrationshintergrund. Basierend auf quantitativen Befragungsdaten, die einem von mir geleiteten Forschungsprojekt¹ entstammen, untersuche ich die Rolle der Stärke dualer (deutsch-türkischer bzw. deutsch-russischer) Identifikation insbesondere bei der politischen Mobilisierung von Angehörigen dieser Gruppen. Dabei stoße ich auf weitergehende Fragen, deren Beantwortung dann eine nähere Untersuchung der qualitativen Beschaffenheit dualer Identität erforderlich macht. Diese Fragen betreffen die psychologischen Konflikte, die die Integration von Identifikation mit der Herkunftsgruppe und Identifikation mit der deutschen Aufnahmegesellschaft begleiten und oft auch behindern, sowie die unterschiedlichen Formen, die eine Identitätsintegration annehmen kann. Erste Antworten auf diese Fragen liefert eine von uns kürzlich durchgeführte Interviewstudie, deren zentralen Befunde ich abschließend diskutiere. Zunächst sollen jedoch die konzeptionellen Grundlagen der in diesem Beitrag vorgelegten Analyse in der gebotenen Kürze dargelegt werden.

II Eine sozialpsychologische Konzeption kollektiver Identität

Die Grundlage meiner Analyse bildet die von John Turner und Mitarbeitern formulierte Theorie der Selbst-Kategorisierung², die ihrerseits eine Weiterentwicklung der zuvor

¹ Das Forschungsprojekt wurde von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert (SI 428/13).

² Turner, John C. [u. a.]: Rediscovering the social group: A self-categorization theory. Oxford 1987.

von Henri Tajfel und John Turner vorgelegten Theorie der sozialen Identität³ darstellt. Der Theorie der Selbst-Kategorisierung folgend beruhen Identitäten, individuelle (bzw. personale) wie auch kollektive (bzw. soziale), auf Selbst-Kategorisierungen, d. h. auf kognitiven Klassifizierungen des Selbst. Selbst-Kategorisierungen sind stets Teil eines umfassenderen Klassifizierungssystems, welches mehrere Ebenen unterschiedlicher Mächtigkeit bzw. Inklusivität (vertikale Dimension) sowie soziale Vergleiche und Abgrenzungen implizierende Kontrastkategorien (horizontale Dimension) umfasst. Kollektive Identität basiert demnach auf der kognitiven Zuordnung der eigenen Person sowie der Mitglieder einer bestimmten Eigengruppe (z. B. einer Nation) zu einer gemeinsamen Kategorie („Wir“) in Abgrenzung zu und unter Heranziehung von Vergleichen mit einer Kontrastkategorie oder Fremdgruppe („Ihr“ bzw. „die Anderen“). Mit anderen Worten: Kollektive Identität bedeutet die Erweiterung des psychologischen Selbst-Verständnisses durch Aufnahme von Eigengruppenmitgliedern in die eigene Selbst-Definition mit entsprechenden emotionalen, kognitiven, motivationalen und verhaltensbezogenen Konsequenzen.⁴ Dabei sind stets unterschiedliche Ebenen oder Schichten von ineinander geschachtelten kollektiven Identitäten denkbar. So ist beispielsweise die kollektive Identität als Bürgerin von Hamburg inklusiver als die kollektive Identität als Anwohnerin des Schanzenviertels. Andererseits sind die kollektiven Identitäten als Deutsche, Europäerin, Weltbürgerin oder Mensch noch umfassender.⁵ Unsere kollektiven Identitäten variieren aber nicht nur hinsichtlich ihrer Inklusivität. Wir gehören in der Regel mehreren sozialen Gruppen gleichzeitig an (z. B. einer religiösen Gemeinschaft, einer bestimmten Berufsgruppe oder einer Geschlechtsgruppe), ohne dass die entsprechenden kollektiven Identitäten sich immer in eine strenge Ordnung der logischen Über- und Unterordnung bringen lassen. Vielmehr verbinden sie sich oft zu komplexen (hybriden) Mehrfachidentitäten. Die duale Identität⁶ als Deutsch-Türke oder als Deutsch-Russe ist hierfür ein Beispiel, das aus analytisch-konzeptueller Perspektive noch als relativ wenig komplex erscheinen mag, psychologisch aber durchaus als problematisch erlebt werden kann. Aber dazu später mehr.

Es ist an dieser Stelle wichtig darauf hinzuweisen, dass diese Identitätskonzeption keineswegs als der alleinige Schlüssel zum Verständnis aller identitätsrelevanten Phänomene gesehen wird. Vielmehr wurde diese Konzeption in erster Linie zur Erforschung der sozialpsychologischen Grundlagen kollektiven Handelns entwickelt.

³ Tajfel, Henri u. John C. Turner: An integrative theory of intergroup conflict. In: *The social psychology of intergroup relations*. Hrsg. von William G. Austin u. Stephen Worchel. Monterey 1979. S. 33–47.

⁴ Simon, Bernd: *Identity in modern society: A social psychological perspective*. Oxford 2004.

⁵ Die individuelle Identität als einzigartiges und unabhängiges Individuum (d. h. die kognitive Zuordnung zu der höchst exklusiven Kategorie, der nur die eigene Person angehört) ist in allen diesen kollektiven Identitäten aufgehoben.

⁶ Aus pragmatischen Gründen verzichte ich in diesem Beitrag auf eine trennscharfe Unterscheidung der Begriffe „Identität“ und „Identifikation“. Dennoch bemühe ich mich darum, von Identifikation zu sprechen, wo die Prozesshaftigkeit im Vordergrund steht, und von Identität, wo eher eine Zustandsbeschreibung intendiert ist.

Hierbei wird kollektiver Identität eine handlungsleitende Funktion im Sinne einer internalisierten Richtlinie für Wahrnehmung, Fühlen, Denken und entsprechendes Verhalten zugeordnet. Es wird insbesondere davon ausgegangen, dass kollektive Identität gemeinsames Handeln zugunsten der Eigengruppe fördert, auch unter Inkaufnahme von Nachteilen für die eigene Person (bzw. unter Inkaufnahme von Konsequenzen, die aus der Perspektive einer Person, die sich vorrangig durch ihre individuelle Identität leiten lässt, als Nachteile für die eigene Person gesehen würden). Somit kommt kollektiver Identität auch eine zentrale Rolle beim Zustandekommen von gesellschaftlichen Veränderungen zu. Henri Tajfel spricht in diesem Zusammenhang von sozialer bzw. kollektiver Identität als „intervening causal mechanism in situations of ‚objective‘ social change“⁷ und kennzeichnet kollektive Identität damit als sozialpsychologische Vermittlungsinstanz, die entsprechende Vorbedingungen und Konsequenzen miteinander verknüpft. Zentraler Schauplatz dieser Vermittlung ist die soziale Interaktionssituation, in der kollektive Identität als Folge sozialer Interaktion Gestalt annimmt und Wirkungen auf nachfolgende Interaktionen ausübt. So kann eine ungerechte Behandlung etwa auf dem „Ausländeramt“ die kollektive Identität als Türke ins Bewusstsein rücken, woraufhin dann eine identitätsgesteuerte Verhaltensweise erfolgt (z. B. Protest bei der Antidiskriminierungsstelle).

Die Rolle kollektiver Identität als Vermittlungsinstanz ist aber noch umfassender, da sie sich nicht nur auf die Mesoebene der sozialen Interaktion beschränkt, sondern darüber hinaus sowohl die Makroebene der Gesellschaft als auch die Mikroebene des Individuums erfasst.⁸ Soziale Interaktionen und entsprechende Identitätsbildungen gehen stets unter dem Dach gesamtgesellschaftlicher Konstellationen und Strukturen und auf der Grundlage individueller psychologischer Voraussetzungen vorstatten. Bestimmte gesamtgesellschaftliche Konstellationen und Strukturen begünstigen die Ausbildung bestimmter kollektiver Identitäten und behindern die Ausbildung anderer kollektiver Identitäten, ebenso wie bestimmte Gegebenheiten aufseiten des Individuums die Annahme bestimmter kollektiver Identitäten begünstigen und die Annahme anderer erschweren. So erhöht etwa verstärkte Immigration in einem Land die Wahrscheinlichkeit der Ausbildung nationaler, ethnischer oder kultureller Identitäten, die zudem von Personen mit starkem Zugehörigkeitsbedürfnis besonders bereitwillig aufgegriffen werden sollten. Auf allen drei Ebenen sind somit wichtige Vorbedingungen kollektiver Identität auszumachen. Aber auch ihre Wirkung bleibt nicht auf die Mesoebene der sozialen Interaktion beschränkt, sondern zeigt sich sowohl auf der Mikroebene des Individuums als auch auf der Makroebene der Gesellschaft. Die kollektive Identität einer Person beeinflusst beispielsweise deren Informationsverarbei-

7 Tajfel, Henri: The achievement of group differentiation. In: Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations. Hrsg. von Henri Tajfel. London 1978. S. 77–98, hier S. 86.

8 Simon, Bernd u. Roman Trötschel: Soziale Identität. In: Handbuch der Sozialpsychologie und Kommunikationspsychologie. Hrsg. von Hans-Werner Bierhoff u. Dieter Frey. Göttingen 2006. S. 684–693.

tung und Gefühlsleben (z. B. stereotype Wahrnehmung von Eigen- und Fremdgruppenmitgliedern, Freude über Erfolg der Eigengruppe), und die (aggregierte) Wirkung kollektiver Identität kann sich in umfassenden gesellschaftlichen Veränderungen manifestieren, wenn diese Identität etwa zum Motor von Massenprotesten wird. Kollektive Identität als sozialpsychologische Vermittlungsinstanz bündelt also vielfältige und vielschichtige Vorbedingungen und verknüpft diese im Rahmen ihrer handlungsleitenden Funktion mit ebenso vielfältigen und vielschichtigen Konsequenzen.

III Politisierte kollektive Identität

Um die Rolle kollektiver Identität als sozialpsychologischem Motor gesellschaftlicher Veränderungen noch präziser fassen zu können, haben Bert Klandermans von der Freien Universität in Amsterdam und ich vor einigen Jahren die Konzeption der *politisierten* kollektiven Identität entwickelt. Wir schlagen vor, dann von politisierter kollektiver Identität zu sprechen, wenn „group members ... intentionally engage, as a mindful and self-conscious collective (or as representatives thereof), in ... a power struggle [on behalf of their group] knowing that it is the wider, more inclusive societal context in which this struggle takes place and needs to be orchestrated accordingly“⁹. Aufbauend auf den aus dieser Definition bereits ersichtlichen Komponenten (kollektive Identität, Machtkampf zugunsten der Eigengruppe und erweiterter sozialer Kontext des Machtkampfes) kann der weitere Politisierungsprozess als eine (idealtypische) Sequenz von drei Stufen oder Schritten dargestellt werden. Diese sind: Erkennen geteilten Leids, feindliche Verantwortungszuschreibung und schließlich Triangulierung bzw. Einbeziehung der Gesamtgesellschaft.

Die Erkenntnis, dass man gemeinsam mit anderen Gruppenmitgliedern unter dem gleichen Missstand leidet, ist ein notwendiger erster Schritt hin zu einer politisierten kollektiven Identität. Ein solcher Missstand ist etwa die als illegitim empfundene Ungleichbehandlung im Vergleich zu einer relevanten Fremdgruppe (z. B. die schlechtere Bezahlung von berufstätigen Frauen im Vergleich zu berufstätigen Männern). Als nächster Schritt im Politisierungsprozess ist die Identifizierung eines Schuldigen oder externen Feindes erforderlich. Nicht die eigene Person oder die Eigengruppe darf für das eigene und mit anderen Angehörigen der Eigengruppe geteilte Leid verantwortlich gemacht werden. Nur wenn die Verantwortung einer speziellen Fremdgruppe, einer Autorität oder auch allgemein „dem System“ angelastet wird, kann der Politisierungsprozess weiter voranschreiten. Reagiert dann die für das Leid der Eigengruppe verantwortlich gemachte Partei nicht auf Aufforderungen, den Missstand zu beseitigen, verschärft sich die Konfrontation.

⁹ Simon, Bernd u. Bert Klandermans: Politicized collective identity: A social psychological analysis. In: *American Psychologist* 56 (2001). S. 319–331, hier S. 323.

Eine verschärfte Konfrontation ist jedoch nicht gleichbedeutend mit vollständiger Politisierung. Eine solche resultiert erst dann, wenn es der (leidenden) Gruppe gelingt, die Konfrontation in einen umfassenden Machtkampf zu transformieren, sodass die Gesamtgesellschaft bzw. die jeweilige übergeordnete soziale Einheit gezwungen wird, Position zu beziehen, also Partei für oder gegen den jeweiligen Protagonisten zu ergreifen. Man erinnere sich etwa an den politisierenden Slogan von George W. Bush aus dem Jahre 2001, mit dem er die Weltgemeinschaft zur Parteinahme für die von ihm in den „Krieg gegen den Terror“ geführte USA aufforderte: „Either you are with us or you are with the terrorists!“ Mit anderen Worten: Der Machtkampf wird trianguliert, indem weitere Elemente der übergeordneten sozialen Einheit bzw. deren Repräsentanten als dritte Partei mit einbezogen werden. Gleichzeitig impliziert dieser letzte Politisierungsschritt, dass die Protagonisten des Machtkampfes sich selbst und ihre Eigengruppe als Teil der übergeordneten sozialen Einheit begreifen, sie sich also auch ihrer Identität als Mitglied der übergeordneten Einheit bewusst werden. So wird beispielsweise eine politisierte Beamtenschaft, der eine Gehaltskürzung droht und die dafür die Regierung verantwortlich macht und schließlich die Presse und somit die breite Bevölkerung in ihren Kampf gegen die Regierung mit einbezieht, anerkennen müssen, dass sie Teil der Gesamtgesellschaft ist, womit auch die kollektive Identität als Mitglied der entsprechenden Gesellschaft ins Spiel kommt. Denn es ist diese übergeordnete (z. B. nationale) Identität, in deren Rahmen sich die Politisierung der spezifischeren kollektiven Identitäten der Protagonisten bzw. Antagonisten des Machtkampfes vollzieht und legitimiert. Die Identifikation mit der übergeordneten sozialen Einheit fördert die Ableitung und Begründung von Ansprüchen und erhöht die Relevanz von anderen Teilgruppen oder Instanzen bzw. Repräsentanten der übergeordneten sozialen Einheit als Adressaten von Triangulierungsversuchen sowie von Versuchen, Gegenmacht zu organisieren (etwa durch Koalitionsbildung). In diesem Sinne ist eine politisierte kollektive Identität immer auch eine Mehrfachidentität.

IV Duale Identität als politisierte kollektive Identität im Kontext von Migration

Personen mit Migrationshintergrund sind auch in Deutschland (immer noch) in verschiedenen Lebensbereichen ernststen Benachteiligungen ausgesetzt, die oft als Diskriminierung der (ethno-)kulturellen Eigengruppe durch feindlich gesinnte Teilgruppen der deutschen Mehrheitsgesellschaft erlebt werden.¹⁰ Damit wären zwei wichtige Voraussetzungen für die Politisierung von Personen mit Migrationshintergrund

¹⁰ Simon, Bernd: Collective identity and political engagement. In: Identity and participation in culturally diverse societies: A multidisciplinary perspective. Hrsg. von Assaad E. Azzi [u. a.]. Oxford 2011. S. 137–157.

erfüllt (Erkennen geteilten Leids und feindliche Verantwortungszuschreibung). An dieser Stelle lässt sich nun aus der obigen Charakterisierung politisierter kollektiver Identität als Mehrfachidentität die empirisch prüfbare Hypothese ableiten, dass bei der Einbeziehung der Gesamtgesellschaft als letztem Schritt der Politisierung von Personen mit Migrationshintergrund insbesondere deren duale Identität als sozial-psychologischer Motor wirksam werden sollte. Duale Identität als Verbindung von Identifikation mit der kulturellen Minderheit und Identifikation mit der übergeordneten Gesellschaft verschränkt das Leiden als Mitglied einer diskriminierten Minderheit mit dem Anspruch auf gerechte Behandlung als Gesellschaftsmitglied. Sofern sich Personen mit Migrationshintergrund tatsächlich als diskriminierte Gruppe erleben, sollte duale Identität sich also als politisierte kollektive Identität erweisen und politisches Engagement von Personen mit Migrationshintergrund begünstigen.

Empirische Belege für die Duale-Identitätshypothese fanden meine Mitarbeiter_innen und ich in einer Serie von Befragungen, an denen insgesamt mehrere Hundert in Deutschland lebende Personen mit Migrationshintergrund teilnahmen.¹¹ Die erste Befragung richtete sich an Personen mit türkischem Migrationshintergrund.¹² Dabei zeigte sich, dass die Befragten sich tatsächlich als diskriminierte Gruppe erlebten und ihre Politisierung – gemessen als Unterstützung von Forderungen zugunsten von Personen mit türkischem Migrationshintergrund und entsprechende politische Handlungsbereitschaften – positiv mit dualer Identifikation als Türke *und* Deutscher zusammenhing.¹³ Dieser Zusammenhang war nachweisbar bei gleichzeitiger statistischer Kontrolle des Einflusses einer Reihe soziodemografischer Variablen (u. a. Geschlecht, Alter, Bildungsstand), der Häufigkeit eigener politischer Aktivitäten in der Vergangenheit sowie anderer Identifikationsformen (u. a. ausschließlicher Identifikation mit Türken sowie religiöse Identifikation). In einer Nachfolgeerhebung sechs Monate später konnte zudem ein Teil der ursprünglichen Teilnehmer_innen zu seinem zwischenzeitlichen politischen Engagement befragt werden. Die dadurch mögliche Längsschnittanalyse ergab, dass duale Identifikation als einzige Identifikationsform zukünftiges (selbst-berichtetes) politisches Engagement vorhersagte. In einer zweiten Studie befragten wir dann Personen mit russischem Migrationshintergrund.¹⁴ Diesmal fand jedoch nur eine einmalige Datenerhebung statt, sodass die Auswertungen sich auf Querschnittanalysen beschränkten. Politisierung hing wieder

11 Alle Befragungen stützen sich auf Gelegenheitsstichproben, für die kein Anspruch auf Repräsentativität hinsichtlich der Gesamtpopulation der jeweiligen Migrantengruppe erhoben wird.

12 Simon, Bernd u. Daniela Ruhs: Identity and politicization among Turkish immigrants in Germany: The role of dual identification. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 95 (2008). S. 1354–1366.

13 Die Stärke der dualen Identifikation wurde in allen Befragungen über die Zustimmung zu verschiedenen Aussagen gemessen (z. B. „Ich fühle mich sowohl den Türken als auch den Deutschen zugehörig.“).

14 Simon, Bernd u. Olga Grabow: The politicization of migrants: Further evidence that politicized collective identity is a dual identity. In: *Political Psychology* 31 (2010). S. 717–738.

rum – bei Berücksichtigung der gleichen Kontrollvariablen – eng mit dualer Identifikation, diesmal als Russe und Deutscher, zusammen: je stärker diese Identifikation, umso ausgeprägter die Politisierung. Zusätzliche Analysen bestätigten zudem, dass der positive Zusammenhang von dualer Identifikation und Politisierung nur bei den Befragten auftrat, die Russen in Deutschland auch tatsächlich als diskriminierte Gruppe wahrnahmen.

Im Anschluss daran führten wir eine dritte Befragung durch, in der wir Personen mit türkischem oder russischem Migrationshintergrund direkt miteinander verglichen.¹⁵ Anders als die vorangegangenen Befragungen richteten wir uns nun allerdings gezielt an Studierende mit dem entsprechenden Migrationshintergrund. Dies hatte hauptsächlich zwei Gründe. Zum einen bieten die studentische Lebensphase sowie das universitäre Milieu zahlreiche Gelegenheiten, sich aktiv politisch zu engagieren, und damit ein gutes Umfeld zur Überprüfung unserer Hypothese, insbesondere mit Blick auf den Zusammenhang von dualer Identifikation und tatsächlichem politischen Engagement, das über eine bloße Handlungsbereitschaft hinausgeht. Zum anderen ist davon auszugehen, dass sich aus den Reihen der Studierenden mit Migrationshintergrund zukünftig die intellektuelle und ökonomische Elite der jeweiligen kulturellen Minderheit und damit höchstwahrscheinlich auch deren politische Elite rekrutiert. Über den unmittelbar für das universitär-studentische Milieu relevanten Erkenntnisgewinn hinaus sollte daher die Erforschung der sozialpsychologischen Grundlagen der Politisierung von Studierenden mit Migrationshintergrund auch einen wichtigen Beitrag leisten zum besseren Verständnis zukünftiger politischer Auseinandersetzungen in der pluralistischen deutschen Einwanderungsgesellschaft.

Die Befragung war als Längsschnittuntersuchung angelegt, sodass überprüft werden konnte, ob duale Identifikation dazu beiträgt, dass Studierende mit Migrationshintergrund sich zukünftig verstärkt politisch engagieren. Vorgeschaltete vergleichende Auswertungen ergaben zunächst, dass die Befragten mit türkischem Migrationshintergrund sich tatsächlich als diskriminierte Gruppe erlebten, nicht aber die Befragten mit russischem Migrationshintergrund. In Übereinstimmung mit dieser Asymmetrie ergaben die nachfolgenden Analysen, dass duale Identifikation nur bei Befragten mit türkischem Migrationshintergrund zu verstärktem politischem Engagement führte. Interessanterweise führte duale Identifikation bei Befragten mit russischem Migrationshintergrund hingegen zu einer Schwächung des politischen Engagements.

Insgesamt verdeutlichen die Ergebnisse dieser vergleichenden Studie, dass es sich bei Personen mit türkischem Migrationshintergrund und Personen mit russischem Migrationshintergrund um zwei sehr unterschiedliche Teilgruppen der deutschen Gesellschaft handelt. Bedingt und gekennzeichnet durch ein Bündel von (historischen, soziologischen, rechtlichen, politischen und ökonomischen) Hinter-

¹⁵ Simon, Bernd [u. a.]: Dual identification and the (de-)politicization of migrants: Longitudinal and comparative evidence. In: *Journal of Community & Applied Social Psychology* 25 (2015). S. 193–203.

grundfaktoren nehmen die beiden Gruppen sehr unterschiedliche Positionen in der gesellschaftlichen Makrostruktur ein. Diese unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen schlagen sich im Erleben der Mitglieder dieser Gruppen nieder, die sich dann als mehr oder weniger diskriminierte bzw. nicht-diskriminierte Gruppe erleben und entsprechenden Handlungsbedarf sehen. Aufgrund ihrer ungünstigeren gesellschaftlichen Position entwickeln Personen mit türkischem Migrationshintergrund offensichtlich das kollektive Bewusstsein, dass für sie günstige gesellschaftliche Veränderungen nicht ohne ihre politische Einmischung als kollektiver Akteur auf den Weg gebracht werden können. Duale Identität, die das Leiden als Mitglied einer diskriminierten Minderheit mit dem Anspruch auf gerechte Behandlung als Gesellschaftsmitglied verschränkt, erweist sich hier folgerichtig als sozialpsychologischer Motor der politischen Einmischung. Personen mit russischem Migrationshintergrund hingegen dürften aufgrund ihrer günstigeren Ausgangslage eher die Hoffnung hegen, eine Verbesserung ihrer Position auf dem Weg des individuellen Aufstiegs erreichen zu können. Auf unsere studentischen Befragten mit diesem Migrationshintergrund, die sich ja bereits auf dem Weg zum Aufstieg via Bildung befinden, sollte dies in besonderem Maße zutreffen.¹⁶ Es überrascht daher nicht, dass bei ihnen duale Identität eher eine versöhnliche Rolle spielt und zu ihrer De-Politisierung beiträgt.¹⁷ Warum sollten sie es in Abwesenheit eines kollektiven Bewusstseins, zu einer diskriminierten Minderheit zu gehören, riskieren, als undankbare Störenfriede, als „rebels without a cause“, stigmatisiert zu werden?

Zwischenfazit: Duale Identität erweist sich als politisierte kollektive Identität von Personen mit Migrationshintergrund, sofern diese sich als benachteiligte Gruppe erleben. Fehlt dieses kollektive Bewusstsein, fördert duale Identität nicht die Politisierung, sondern die De-Politisierung von Personen mit Migrationshintergrund. Im ersten Fall bedeutet duale Identität (als politisierte kollektive Identität), dass Personen mit Migrationshintergrund ihre Bereitschaft signalisieren, sich in die öffentlichen Auseinandersetzungen um die erstrebenswerte Einrichtung der Gesellschaft aktiv einzubringen. Sie zeigen damit Vertrauen in das politische System und unterstreichen ihre Kooperationsbereitschaft als demokratische Staatsbürger (*citoyens*). Im zweiten Fall signalisiert duale Identität wohl eher das Vertrauen von Personen mit Migrationshintergrund in das soziale und ökonomische System sowie deren Koope-

16 Zur Unterscheidung dieser unterschiedlichen (kollektiv vs. individuell orientierten) Einstellungsmuster siehe Tajfel, Henri: *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge 1981. Auch die Tatsache, dass es sich bei den Befragten mit russischem Migrationshintergrund im Vergleich zu den Befragten mit türkischem Migrationshintergrund eher um „Neuankömmlinge“ in Deutschland handelte, lässt vermuten, dass bei Ersteren die individuelle Aufstieghoffnung stärker ausgeprägt war bzw. noch nicht enttäuscht wurde.

17 Negative Erfahrungen mit politischem Engagement in Russland, eigene negative Erfahrungen ebenso wie negative Erfahrungen anderer, dürften in diesem Zusammenhang auch eine abschreckende Rolle spielen. Siehe dazu Gabowitsch, Mischa: *Putin kaputt!? Russlands neue Protestkultur*. Berlin 2013.

rationsbereitschaft als private Gesellschafts- und Wirtschaftsbürger (*bourgeois*).¹⁸ In beiden Fällen kann duale Identität als konstruktives Angebot der Minderheit an die Mehrheitsgesellschaft betrachtet werden, welches diese nicht zurückweisen sollte. In diesem Zusammenhang muss noch hervorgehoben werden, dass die bisher zitierten Untersuchungen keine Hinweise darauf lieferten, dass die durch duale Identität geförderte Politisierung von Personen mit Migrationshintergrund den Bereich „legitimer“ Politik überschreiten würde. Duale Identität förderte vielmehr ausschließlich solche Formen der Politisierung und tatsächlichen politischen Engagements, die sich innerhalb der Grenzen normativer Akzeptabilität bewegten, zumindest solange man dies vom Standpunkt des liberalen und demokratischen Rechtsstaats aus betrachtet. Allerdings weisen die Ergebnisse einer weiteren von uns durchgeführten Befragung darauf hin, dass es unter bestimmten sozialpsychologischen Umständen durchaus zu einer Entgrenzung der politisierenden Wirkung dualer Identität und damit zu einer Radikalisierung kommen kann.

V Duale Identität und Radikalisierung im Kontext von Migration

Im Rahmen einer vierten Studie gingen wir der Frage nach, ob duale Identität auch die (politische) Radikalisierung von Personen mit Migrationshintergrund begünstigen kann.¹⁹ Während der Idealtyp der Politisierung im engeren Sinne dadurch gekennzeichnet ist, dass normativ akzeptable Ziele (z. B. die Einführung muslimischer Feiertage) mit normativ akzeptablen Mitteln (z. B. Petitionen) verfolgt werden, verlässt Radikalisierung den Bereich normativer Akzeptabilität und kann demnach als eine Form der *entgrenzten* Politisierung verstanden werden. Diese Grenzüberschreitung kann hinsichtlich der angestrebten Ziele (z. B. Abschaffung der Pressefreiheit) und/oder der eingesetzten Mittel (z. B. gewalttätige Demonstrationen) erfolgen.²⁰ Um den Zusammenhang von dualer Identität und Radikalisierung zu beleuchten, befragten wir wiederum Studierende mit entweder türkischem oder russischem Migrationshintergrund. In einem ersten Schritt erhoben wir wie in unseren früheren Befragungen das Ausmaß verschiedener Formen kollektiver Identifikation, einschließlich dualer Identifikation, sowie die Ausprägungen relevanter soziodemografischer Variablen

18 Zur Unterscheidung bzw. Beziehung von Staats- und Gesellschaftsbürger siehe auch Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main 1998. Hier S. 442.

19 Simon, Bernd [u. a.]: When dual identity becomes a liability: Identity and political radicalism among migrants. In: Psychological Science 24 (2013). S. 251–257.

20 Siehe dazu den typologischen Vorschlag von Simon, Collective identity (wie Anm. 10), S. 137–157, hier S. 152f.

und das Ausmaß der Beteiligung an radikalen politischen Aktivitäten in der Vergangenheit. Viereinhalb Monate später maßen wir dann die Sympathie unserer Befragten für radikale politische Aktivitäten (z. B. ungenehmigte oder gewalttätige Demonstrationen, Straßenblockaden oder Hausbesetzungen). Die mit diesen Aktivitäten verfolgten Ziele wurden nicht näher spezifiziert, sodass wir mit unserer Messung in erster Linie die Neigung zur Radikalisierung der politischen Mittel erfassten. Die Datenanalyse, bei der wir u. a. den Einfluss der Beteiligung an radikalen politischen Aktivitäten in der Vergangenheit statistisch kontrollierten, konnte keinen *allgemeinen* Zusammenhang zwischen dualer Identifikation und Sympathie für radikale politische Aktivitäten aufdecken. Weitere Analysen führten jedoch zu einer entscheidenden Spezifikation dieses Befundes. Duale Identifikation erhöhte nämlich sehr wohl die Sympathie für radikale politische Aktivitäten, allerdings nur dann, wenn die Befragten vermuteten, zumindest einen Teil ihrer Identität als Türke oder Russe aufgeben zu müssen, um „deutsch“ werden zu können. Bei Abwesenheit einer solchen (wahrgenommenen) „Identitätsinkompatibilität“ konnte hingegen keinerlei Zusammenhang zwischen dualer Identifikation und Sympathie für radikale politische Aktivitäten nachgewiesen werden. Dieses Muster zeigte sich in gleicher Weise bei den Befragten mit türkischem Migrationshintergrund und den Befragten mit russischem Migrationshintergrund. In beiden Fällen schien also eine *zerrissene* duale Identität den Weg zur Radikalisierung zu ebnen.²¹ Erwähnung verdient schließlich noch die Tatsache, dass wir in dieser Studie keine Hinweise dafür fanden, dass religiöse Identität die politische Radikalisierung von Personen mit Migrationshintergrund begünstigt. Im Gegenteil: Bei Befragten mit türkischem Migrationshintergrund *und* zerrissener dualer Identität schien die religiöse Identität als Muslim einer politischen Radikalisierung sogar entgegenzuwirken.

VI Identitätsintegration im Kontext von Migration

In den bisher zitierten Untersuchungen lag der Schwerpunkt auf der *quantitativen* Erfassung dualer Identifikation und deren politisierender Wirkung. Dieses Vorgehen gestattete jedoch keine tieferen Einblicke in die *qualitative* Beschaffenheit dualer Identität. Es konnte insbesondere nicht der Frage nachgegangen werden, ob der dualen Identität von Personen mit Migrationshintergrund möglicherweise unterschiedliche Formen der Integration von Identifikation mit der Herkunftsgruppe und Identifika-

²¹ Insbesondere die Tatsache, dass dieser Zusammenhang auch bei Befragten mit russischem Migrationshintergrund auftrat, spricht dafür, dass eine zerrissene duale Identität einen Zustand innerer Anomie auslöst, der eine Radikalisierung auch dann begünstigt, wenn das Bewusstsein, zu einer diskriminierten Gruppe zu gehören, nur schwach ausgeprägt ist oder gänzlich fehlt. Siehe auch Simon, Bernd: Kultureller Pluralismus: Zwischen Respektzumenung und Politisierung. In: Nova Acta Leopoldina 116 (2012). S. 161–181, hier S. 176.

tion mit der Aufnahmegesellschaft zugrunde liegen und mit welchen psychologischen Konflikten diese Formen gegebenenfalls verbunden sind. Zur Beantwortung dieser Fragen führten wir abschließend halbstrukturierte qualitative Interviews mit 17 Studierenden mit türkischem Migrationshintergrund (davon sieben Frauen und 10 Männer) und 25 Studierenden mit russischem Migrationshintergrund (davon 18 Frauen und sieben Männer) durch, die auch bereits an den quantitativen Erhebungen teilgenommen hatten.²² Anknüpfend an einschlägige Forschungen zur Bi-Kulturalität und zu hybriden Identitäten konnten wir zwei Formen mehr oder weniger harmonischer Identitätsintegration (Verschmelzung und Alternation) und zwei Formen konfliktbehafteter Nicht-Integration (Trennung und Desintegration) identifizieren, die im Folgenden kurz charakterisiert und durch exemplarische Interviewausschnitte illustrieren werden.

Verschmelzung bedeutet die weitgehend konfliktfreie Zusammenfügung beider Identitätskomponenten zu einer dualen Identität als einer harmonischen Einheit. In den Worten einer Interviewpartnerin mit russischem Migrationshintergrund:

... ich hatte noch nie so das Gefühl, dass mal was nicht zusammengepasst hat ... Das ist eine Einheit. Also ich habe auch wirklich nie das Gefühl gehabt, dass irgendwas, dass ein Teil ‚nein‘ sagt und der andere Teil sagt ‚ja‘. Also, es war alles immer halt in Balance, so harmonisch.

Personen, die eine solche duale Identität besitzen, können als Mittler zwischen ihrer Herkunftsgruppe und der deutschen Aufnahmegesellschaft wirken. Ein (männlicher) Interviewpartner mit türkischem Migrationshintergrund bringt dies auf den Punkt:

Dann kann ich das zum Beispiel nachvollziehen, was die Deutschen nicht nachvollziehen können. Aber ich kann auch ... von der anderen Seite jetzt nachvollziehen, warum die dann so denken. Und eigentlich sehe ich mich da so irgendwo in der Mitte, so als Schlüsselperson, der zum Beispiel beiden Seiten was erklären könnte.

Alternation stellt ebenfalls eine Form dualer Identität dar. Anders als die Verschmelzung verlangt sie jedoch der Person die Anstrengung ab, das eigene Verhalten bewusst an den jeweiligen kulturellen Kontext anzupassen. Die folgende Aussage eines Interviewpartners mit türkischem Migrationshintergrund illustriert diese Herausforderung:

Es bedeutet, dass man in zwei verschiedenen Kulturen aufwächst, dass halt zuhause in einer Kultur gelebt wird, der Freundeskreis eine andere Kultur ist, und dann in der Schule, an der Universität, und auch in der Gesellschaft dann eine andere Kultur ... da ist, dass man sich dort immer ständig anpassen muss an das Umfeld, dass man halt so ein bisschen sich integrieren muss ... eine Herausforderung.

²² Schaefer, Christoph D. u. Bernd Simon: Multiple identities and identity integration among migrants in Germany. Unveröffentlichtes Manuskript, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 2014.

Trennung ist gekennzeichnet durch die Entscheidung für eine nicht-duale Identität und damit meist durch eine Entscheidung für die Herkunftsidentität. Auch wenn möglicherweise zunächst eine duale Identität angestrebt wird, verdichten sich bald die Erfahrungen zu der Überzeugung, dass kulturelle Inkompatibilitäten und/oder mangelnde soziale Akzeptanz insbesondere aufseiten der Mehrheitsgesellschaft eine konfliktfreie duale Identität nicht zulassen. Dies ruft schnell die Herkunftsidentität als „natürlichen“ Zufluchtsort auf den Plan. Dazu die Ausführungen eines Interviewpartners mit türkischem Migrationshintergrund:

... früher dachte ich, man kann halb türkisch, halb deutsch sein ... Ich habe mir das beste Stück, also für mein Empfinden, aus dem Deutschen genommen und dem Türkischen genommen und habe daraus eine Kombination gemacht ... Ich hab das nicht geschafft, irgendwie. Ich habe nachher gesagt: ‚Okay‘, jetzt musst Du entweder komplett deutsch sein, was natürlich auch dann den ganzen Sozialaspekt wirklich geändert hätte, oder nur türkisch ... und natürlich dann für das Türkische entschieden.

Desintegration (oder Marginalisierung) beschreibt einen Zustand tiefer Verunsicherung darüber, wo man hingehört bzw. wer man ist. Ernsthafte Identitätskrisen können die Folge sein, wie die Ausführungen einer Interviewpartnerin mit türkischem Migrationshintergrund belegen:

Man weiß nicht genau, wo man dazugehört ... Hier in ... fern von meiner Familie lebe ich mein Leben so, wie ich das möchte, aber ich weiß ganz genau, dass das eigentlich so nicht akzeptiert wird und dass das einfach mit sehr negativen Gefühlen verbunden ist, dass meine Eltern dem, was ich hier mache, sage, tue, eigentlich eher Wut und Hass entgegenbringen würden ... Ich weiß nicht genau, was meine Identität ist. Ich weiß nur, [dass] zwei Seiten so in mir existieren, dass das ja auch mein großes Problem so im Leben [ist], dass ich nicht weiß, wer ich wirklich bin. Bin ich jetzt mehr die eine Person oder bin ich jetzt mehr die andere Person oder kann man sie beide zusammenführen?

Insgesamt bestätigen die qualitativen Analysen die Möglichkeit dualer Identität als chancenreiche und weitgehend konfliktfreie Form der Identitätsintegration im Kontext von Migration. Allerdings kann duale Identität nicht nur mehr oder weniger anstrengend sein (Alternation vs. Verschmelzung), sie kann auch scheitern (Trennung und Desintegration). Unsere Befunde legen zudem nahe, dass die Ausbildung einer dualen Identität Personen mit türkischem Migrationshintergrund größere Anstrengungen abverlangt und mehr Konflikte sowie ein höheres Scheiternsrisiko zumutet als Personen mit russischem Migrationshintergrund. Dies verweist erneut auf die für Letztere günstigere Ausgangslage in Deutschland. Wie weiter oben ausgeführt, stellt duale Identität aber in beiden Fällen ein konstruktives Angebot der jeweiligen Minderheitengruppe an die Mehrheitsgesellschaft dar, sodass diese gut beraten wäre, dafür Sorge zu tragen, dass alle Personen mit Migrationshintergrund gleichermaßen förderliche Bedingungen zur Ausbildung einer möglichst unbelasteten dualen Iden-

tität vorfinden. Es sollte jedenfalls im Interesse aller sein, einer zerrissenen dualen Identität und deren destruktiven Konsequenzen vorzubeugen.

VII Schlussbemerkung

Duale Identität von Personen mit Migrationshintergrund, die die Identifikation mit der Herkunftsgruppe mit der Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft verschränkt, spiegelt das Selbst-Verständnis dieser Personen als *andersartige Gleiche* wider.²³ Personen mit Migrationshintergrund signalisieren damit ihre Kooperationsbereitschaft, aber zugleich auch ihren Anspruch darauf, als andersartige Gleiche anerkannt und entsprechend behandelt zu werden. Wird das gesellschaftliche Umfeld diesem Anspruch nicht gerecht, entpuppt sich ihre duale Identität als politisierte kollektive Identität und wird zum sozialpsychologischen Motor politischer Einmischung zur Erringung der fehlenden Anerkennung. Die politische Einmischung von Personen mit Migrationshintergrund unter der Fahne des Multikulturalismus ist ein Paradebeispiel für solche politisierten Anerkennungskämpfe, die sich in der Geschichte immer wieder auch als Motor des gesamtgesellschaftlichen Fortschritts erwiesen haben.²⁴ Die permanente Frustration des Anspruchs, als andersartige Gleiche anerkannt zu werden, droht hingegen nicht nur die duale Identität von Personen mit Migrationshintergrund zu zerreißen. Sie gefährdet auch den inneren Frieden der Gesellschaft insgesamt.

²³ Simon, Kultureller Pluralismus (wie Anm. 21), S. 161–181, hier S. 173.

²⁴ Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Frankfurt am Main 1994.

Dirk Nabers

Identität und Krise in den Internationalen Beziehungen (IB): Das Fallbeispiel des amerikanischen *war on terror*

I Einleitung

Eines der weitgehend akzeptierten Klischees der Globalisierungsdebatte lautet, dass wir in einer Zeit des rapiden Identitätswandels leben.¹ Angetrieben durch ökonomische, ökologische und politische Krisen unterschiedlicher Natur und unterschiedlichen Ausmaßes scheint die Transformation des sozialen Raums und damit einhergehend der Wandel sozialer Identitäten zum markantesten Merkmal unserer Zeit zu werden.² Überraschenderweise bleibt der Zusammenhang zwischen *Identität und Krise* jedoch zumal in der Disziplin der Internationalen Beziehungen (IB) unterkonzeptualisiert.³

Diesem Defizit soll in diesem Beitrag begegnet werden. Im Mittelpunkt steht der konzeptuelle Nexus zwischen Krise und Identität. Als Fallbeispiel dient das außenpolitische Verhalten der USA nach den Ereignissen des 11. September 2001. Außenpolitik wird als der kontinuierliche Versuch von Regierungen konzeptualisiert, als wichtigster Repräsentant des Staates Identität herzustellen und soziale Ordnung zu garantieren. Der Beitrag folgt damit Autoren wie James Der Derian⁴, Maja Zehfuss⁵ und anderen, die einen vollständig definierten ontologischen Status von Staaten oder Nationen in Frage stellen. An prominenter Stelle hat David Campbell dieses Argument wie folgt auf den Punkt gebracht:

... states are never finished as entities; the tension between the demands of identity and the practices that constitute it can never be fully resolved, because the performative nature of identity can never be fully revealed. This paradox inherent to their being renders states in permanent need of reproduction: with no ontological status apart from the many and varied practices that constitute their reality, states are (and have to be) always in a process of becoming.⁶

1 Rosenau, James N.: *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*. Princeton 1990; BiallyMattern, Janice: *The Power Politics of Identity*. In: *European Journal of International Relations* 7 (2001). S. 349–397; Scholte, Jan Aart: *Globalization: A Critical Introduction*. Houndmills 2005. S. 231–255.

2 McGrew, Anthony: *Globalization and Global Politics*. In: *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*. Hrsg. von John Baylis [u. a.]. Oxford 2010. S. 14–31.

3 Widmaier, Wesley W.: *Constructing Foreign Policy Crises. Interpretive Leadership in the Cold War and War on Terrorism*. In: *International Studies Quarterly* 51 (2007). S. 779–794.

4 Der Derian, James: *Anti-diplomacy. Spies, Terror, Speed, War*. Oxford 1992.

5 Zehfuss, Maja: *Constructivism in International Relations*. Cambridge 2002.

6 Campbell, David: *Writing Security. United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis 1998. S. 12.

Aus diesem Argument folgt, dass es keine objektive Essenz oder Substanz von Staaten oder Nationen geben kann; ihr ontologischer Referenzpunkt ist vielmehr die Bedeutung, die in einem Diskurs über den Staat generiert wird. Ohne diskursive Mediation lässt sich „Realität“ nicht darstellen, und so steht der Begriff im Mittelpunkt einer tieferen Auseinandersetzung eines Zusammenhangs zwischen Krise und Identität. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, deren Werk wichtige Inspiration für die folgende Analyse liefert, haben in diesem Zusammenhang zugespitzt formuliert:

An earthquake or the falling of a brick is an event that certainly exists, in the sense that it occurs here and now, independent of my will. But whether their specificity as objects is constructed in terms of ‚natural phenomena‘ or ‚expressions of the wrath of God‘, depends upon the structuring of a discursive field. What is denied is not that such objects exist externally to thought, but the rather different assertion that they could constitute themselves as objects outside of any discursive condition of emergence.⁷

In diesem Sinne – und im Sinne einer Präzisierung des eingangs angerissenen Erkenntnisinteresses – versteht sich die folgende Argumentationslinie als eine mögliche Antwort auf die Frage, wie sich Identität als spezifische Ausformung von Bedeutungsstrukturen durch die Artikulierung von Außenpolitik ändert. Politischen Krisen kommt dabei eine fundamentale Bedeutung zu, indem jegliche politische Maßnahme – oder, präziser: jegliche politische Artikulation – als Antwort auf eine Krise gesehen wird. Krisen sind permanent wirkende politische Phänomene; ohne Krisen, sei es in der Gesundheits-, Bildungs- oder Außenpolitik – verlöre Politik ihre Substanz und Richtung. Wie im Laufe dieses Beitrags aber noch deutlich werden wird, ist jede Krise indes nur innerhalb von Diskursen als solche sichtbar. Der Begriff der „Krise“ wird daher mit dem später noch präziser konturierten Begriff der diskursiven „Dislokation“ wechselweise benutzt.

Um das Erkenntnisinteresse des Beitrags weiter zu präzisieren, soll in den folgenden beiden Abschnitten zunächst dargelegt werden, was unter Identität und Krise als diskursive Dislokation verstanden wird und welche methodischen Implikationen damit verbunden sind. Dies erfordert umfangreiche theoretische Ausführungen, und so liegt das primäre Ziel dieses Beitrags in der Entwicklung eines theoretischen und methodischen Programms zur Erfassung des Nexus von Krise und Identitätswandel, der sich auf unterschiedliche Gegenstandsbereiche anwenden lässt. Es wird ein sozialtheoretisches Programm entwickelt, das forschungspraktisch in der Untersuchung von Identitätsdiskursen mündet. Auf dieser Grundlage wird in einem weiteren Schritt illustrativ ein Blick auf die Formulierung der Außenpolitik der USA nach dem 11. September 2001 geworfen. Die Diskursanalyse widmet sich dem Zeitraum vom September 2001 bis zum offiziellen Ende des Irakkriegs im Mai 2003. Das Schlusska-

⁷ Laclau, Ernesto u. Chantal Mouffe: *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London 1985. S. 108.

pitel fasst die theoretischen Ergebnisse zum Zusammenhang zwischen Identität und (politischen) Krisen zusammen.

II Krise und Identität

In der Saussureschen Semiotik, die sich in dessen *Cours de linguistique générale* entfaltet, wird Bedeutung als Effekt einer strukturellen und geschlossenen Differenzbeziehung zwischen sprachlichen Entitäten konzeptualisiert.⁸ Das Differenzsystem der Sprache (*langue*) ist im Gegensatz zum Sprechen (*parole*) nicht durch Individuen veränderbar. Es wird als geschlossenes System mit deterministischem Charakter definiert. Quellen der Veränderung sind damit aus der Struktur des Sprachsystems logisch nicht ableitbar; Wandel wird bei Saussure nur vage als Veränderung des Verhältnisses zwischen Signifikant und Signifikat im Zeitablauf verstanden.⁹ Die Identität einzelner Elemente ergibt sich allein daraus, dass sie in einem differenziellen Verhältnis zu anderen Elementen stehen.

In der poststrukturalistischen Kritik des Saussureschen Strukturalismus wird hingegen argumentiert, dass Diskurse niemals geschlossen sein können; sie sind immer nur als kontingente, temporäre Fixierungen von Differenzbeziehungen denkbar. Eine Ausprägung und Fortführung dieses poststrukturalistischen Gedankenguts findet sich in dem inzwischen klassischen Werk *Hegemony and Socialist Strategy* (HSS, 1985) von Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, in dem die Autoren Antonio Gramscis Konzept der „Hegemonie“ in einer Weise reformulieren, die Bedeutung als konstitutiv für Politik annimmt.

Im Denken Laclaus und Mouffes wird die soziale Struktur als Diskurs definiert. Diskurse sind notwendig instabil und können allenfalls temporär, durch so genannte „Artikulationen“, fixiert werden.¹⁰ Gegen den Strukturalismus eines Saussure und Lévi-Strauss wird zudem ins Feld geführt, dass das soziale Feld von Punkten der Unentscheidbarkeit (*undecidables*) durchsetzt ist, damit inhärent instabil bleibt und die Annahme struktureller Determinierung zu kurz greift. Entsprechend wird „Identität“ als prekärer, negativer Begriff konzeptualisiert: niemals in sich geschlossen, ephemer und jederzeit in der kontinuierlichen Bewegung differenzieller Beziehungen gefangen. Die „Unentscheidbarkeit“ sozialer Strukturen führt so zur Unvollendetheit sozialer Identitäten. Identität wird so zu einem „name of what we *desire* but can

⁸ Saussure, Ferdinand de: Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin/New York 1931/2001.

⁹ Glasze, Georg: Vorschläge zur Operationalisierung der Diskurstheorie von Laclau und Mouffe in einer Triangulation von lexikometrischen und interpretativen Methoden. <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-07/07-2-14-d.htm> (17.12.2007).

¹⁰ Laclau/Mouffe, *Hegemony* (wie Anm. 7), S. 107.

never *fully attain*“.¹¹ Identität bleibt partiell und relational. Sie kann nur durch Differenzkonstruktion hergestellt werden, indem eine Trennlinie zwischen zwei Punkten, einem Äußeren und einem Inneren, hergestellt wird.

Eine Identität kann damit das Soziale niemals vollständig determinieren. Manigfaltige Identitäten konkurrieren miteinander um das, was Laclau und Mouffe als *Hegemonie* bezeichnen¹² – ein Prozess, in dem eine bestimmte partikuläre Identität temporär die Rolle eines universellen Repräsentanten der Gesellschaft übernimmt. Die Durchsetzung eines universellen Anspruchs, die Illusion einer vollendeten Gemeinschaft und das Zusammenspiel von Partikularismus und Universalismus beruhen auf genuin politischen Mechanismen, die Laclau und Mouffe mit der Einführung zweier theoretischer Logiken – der Logik der Differenz und der Logik der Äquivalenz – weiter spezifizieren und zum Kern ihrer Theorie erheben.

Ausgehend von der Annahme der Unmöglichkeit einer harmonischen, natürlichen sozialen Gemeinschaft kann eine solche (temporäre) Ordnung nur durch das Zusammenspiel der so genannten Logiken der Differenz und Äquivalenz entstehen.¹³ Während erstere es uns erlaubt, die unterschiedlichen Momente eines Diskurses voneinander zu unterscheiden, setzt die zweite die Differenzen innerhalb eines Diskurses gleich, indem sie diese von einem konstitutiven Außen abgrenzt und so eine neue Bedeutung erzeugt.¹⁴ In der Logik der Äquivalenz erscheint eine Serie unerfüllter politischer Forderungen – so unterschiedlich sie auch in ihren partikularen Inhalten sein mögen – als miteinander verbunden und gegenüber einem Negativum als homogene Gruppe konstituiert. Unterschiedlichste Identitäten werden so zu einem Kollektiv.¹⁵ Laclau verweist in diesem Zusammenhang auf den europäisch konstruierten Begriff „Orient“, der als geographische Bezeichnung von Japan bis nach Istanbul jeglicher Bedeutung entbehrt und nur durch die Abgrenzung zum „Westen“ möglich wird; „Orient“ ist demnach gleichbedeutend mit „Nicht-Westen“,¹⁶ wobei die Grenzen hier oftmals durch die Einbeziehung „liberaler Demokratien“ wie Japan und Südamerika zum „Westen“ völlig verschwimmen.

11 Stavrakakis, Yannis: *Passions of Identification. Discourse, Enjoyment, and European Identity*. In: *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*. Hrsg. von David Howarth u. Jacob Torfing. Basingstoke 2005. S. 68–92, hier S. 70.

12 Laclau/Mouffe, *Hegemony* (wie Anm. 7), Vorwort zur 2. Aufl., S. xiii; Laclau, Ernesto: *Emancipation(s)*. London 1996. S. 43; Laclau, Ernesto: *On Populist Reason*. London 2005. S. 115.

13 Laclau/Mouffe, *Hegemony* (wie Anm. 7), Kap. 3.

14 Laclau/Mouffe, *Hegemony* (wie Anm. 7), S. 127–134 u. S. 182–188; Laclau, Ernesto: *New Reflections of the Revolution of Our Time*. London 1990. S. 235.

15 Laclau, *Reason* (wie Anm. 12), S. 106; Smith, Anna Marie: *Laclau and Mouffe. The Radical Democratic Imaginary*. London/New York 1998. S. 89f.; Critchley, Simon u. Oliver Marchart: *Introduction*. In: *Laclau. A Critical Reader*. Hrsg. von Simon Critchley u. Oliver Marchart. London/New York 2004. S. 1–13, hier S. 4.

16 Laclau, *Reflections* (wie Anm. 14), S. 32.

Gegensätzliche Kräfte formen also die Gesellschaft. Antagonismen existieren jenseits der Gesellschaft und markieren ihre objektiven Grenzen. Jede Form des politischen Konsensus innerhalb einer Gesellschaft muss als Resultat einer Konstellation gesehen werden, die durch das Zusammenspiel von Äquivalenz und Differenz zustande kommt. Politik ist notwendig, da soziale Strukturen niemals geschlossen sind. Über Deutschland, die USA, Europa oder Asien als politische oder kulturelle Entitäten zu sprechen bedeutet, eine Logik der Äquivalenz vorauszusetzen, die innerhalb eines diskursiven Raumes erzeugt wird. Jegliche Fixierung ist jedoch nur temporär und der hegemoniale Prozess grundsätzlich offen.

In sozialen Konstellationen, die sich in einem Krisenmoment befinden, sind politische Interventionen in die Formung von Identitäten dabei am leichtesten möglich. Krisen als soziale Dislokationen sind konstante Phänomene. In ihrer simpelsten Definition lässt sich eine Krise als etwas Fehlendes innerhalb einer sozialen Struktur verstehen: „a gap which has emerged in the harmonious continuity of the social“.¹⁷ Laclau und Mouffe bezeichnen diesen Zusammenhang mit dem bereits erwähnten Konzept der diskursiven *Dislokation*. Aus linguistischer Perspektive ist ein Diskurs disloziert, wenn kein Signifikant für bestimmte Signifikate existiert. Da das Subjekt Teil der sozialen Struktur ist, wird es durch die Dislokation direkt beeinflusst: es wird zu einem Subjekt mit gespaltener oder traumatisierter Identität.

Der IB-Theoretiker David Campbell spricht entsprechend in Bezug auf den 11. September 2001 von einer Bedeutungsleere (*void of meaning*), und diese Leere gelte es zu füllen. Ohne ein solch fehlendes Element gebe es keine Krise, keinen Antagonismus und letztlich keine Basis für politische Forderungen. Je stärker das neuartige Moment der Krise, desto größer wird die auftretende Anomie sein, und desto weitgehender können sich die Forderungen nach einer Überwindung der Krise entfalten. Während Campbell hinsichtlich der von ihm identifizierten Bedeutungsleere weitgehend zustimmen ist, bleibt dabei doch die elementar wichtige Frage unbeantwortet, ob das Ausmaß der konstatierten Anomie Ergebnis eines intendierten Konstruktionsprozesses ist. Diese Frage wird uns später noch beschäftigen.

In jedem Fall verlangt die diskursive „Lücke“ nach einer Schließung. Um eine Bedeutungsleere füllen zu können, müssen Signifikanten die Rolle so genannter leerer Signifikanten (*empty signifiers*) übernehmen¹⁸, denen die Aufgabe zukommt, eine diskursive Differenz so weit zu entleeren, „dass sie behelfsmäßig die Identität des Diskurses ausdrückt“¹⁹. Knotenpunkte sind mithin leere Signifikanten, an denen Elemente durch ihre Fixierung zu Momenten in einem Diskurs werden. Begriffe

¹⁷ Laclau, Reason (wie Anm. 12), S. 85 u. S. 120.

¹⁸ Laclau, Emancipation(s) (wie Anm. 12), S. 36–46.

¹⁹ Stäheli, Urs: Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: Politische Theorien der Gegenwart II. Hrsg. von André Brodocz u. Gary Schaal. Opladen 2001. S. 193–224, hier S. 201.

wie derjenige der „Freiheit“, des „Westens“ oder der „Gerechtigkeit“²⁰ können in politischen Diskursen somit zum Sammlungspunkt unterschiedlichster und mitunter widersprüchlicher Bedeutungen werden. Ihr Inhalt ist fast unbestimmbar geworden.

Es ist nun die Rolle einer durch hegemoniale Beziehungen gekennzeichneten Politik, dafür „zu sorgen“, dass ein bestimmter und nicht ein anderer Signifikant in die Rolle des leeren Signifikanten schlüpft. Das Ausmaß oder die Natur der Dislokation geben nicht vor, welches hegemoniale Projekt am Ende erfolgreich sein wird. Zwei Aspekte spielen in diesem Zusammenhang eine Rolle: Die radikale Andersartigkeit eines politischen Projekts, die eine Überwindung der Krise möglich macht, gleichzeitig jedoch die Verbindung mit residualen Bedeutungsmustern und Institutionen.²¹ Laclau verweist in diesem Zusammenhang auf das Konzept der Glaubwürdigkeit (*credibility*) des hegemonialen Projekts²², die unmittelbar mit der Verbindung tradierter Vorstellungen und etablierter Institutionen zusammenhängt. Je weitgehender die Dislokation, d. h. je weniger Prinzipien der „alten Ordnung“ unverletzt fortbestehen, desto unabhängiger wird das hegemoniale Projekt jedoch von diesen „sedimentierten Praktiken“. Damit beginnt der neue hegemoniale Diskurs, nicht lediglich eine einzige politische Position darzustellen, sondern eine völlig neue soziale Ordnung. Am Ende des Prozesses, *der im Anschluss an eine diskursive Dislokation durch die Konstruktion einer Äquivalenzkette auf der Basis leerer Signifikanten vorangetrieben wird*, steht die temporäre Schließung eines dislozierten Diskurses und die Wiedergewinnung einer Identität, die im Bewusstsein der betroffenen Subjekte immer existierte, jedoch durch eine externe Bedrohung unmöglich gemacht wurde. Der Diskurs wird zur Fiktion – Laclau nennt dies *imaginary* – „not one among other objects but an absolute limit which structures a field of intelligibility and is thus the condition of possibility for the emergence of any object“.²³

Es sei darauf hingewiesen, dass es sich bei dem hier skizzierten Prozess um eine idealtypische Sequenz hegemonialer Politik handelt. Wir werden in der nachfolgenden Illustration erkennen, dass es reine leere Signifikanten in der politischen Realität nicht gibt und dass das vereinende Moment der Logik der Äquivalenz höchst kontingent ist. Zunächst wenden wir uns jedoch noch der Frage zu, wie die Herstellung von Äquivalenz durch die Konstruktion leerer Signifikanten methodisch zu leisten ist.

20 Laclau, Ernesto: Glimpsing the Future. In: Laclau. A Critical Reader. Hrsg. von Simon Critchley u. Oliver Marchart. London/New York 2004. S. 279–328, hier S. 287 u. S. 293.

21 Laclau, Reflections (wie Anm. 14), S. 64.

22 Laclau, Ernesto: Identity and Hegemony. The Role of Universality in the Constitution of Political Logics. In: Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left. Hrsg. von Judith Butler [u. a.]. London 2000. S. 44–89, hier S. 82.

23 Laclau, Reflections (wie Anm. 14), S. 64.

III Methode: Identifizierung und Interpretation leerer Signifikanten

Es soll im Folgenden ein Analyseraster entworfen werden, das sich an den Kernelementen der Theorie der Hegemonie orientiert. Dies sind die Konzepte des leeren Signifikanten, des Diskurses und der Hegemonie. Auf diesen Begriffen basieren die Sekundärkonzepte der Äquivalenz und Differenz, des Antagonismus sowie die Erklärung sozialen Wandels. Es wird daher eine Methode vorgeschlagen, die Verfahren der Korpuslinguistik²⁴, wie sie von Georg Glasze²⁵ und anderen²⁶, genutzt werden, mit solchen der theoretischen Plausibilisierung verbindet. Das Kernargument lautet, dass die Regelmäßigkeit der Kombination morphologischer Signifikanten zu einer (scheinbar) Sinn tragenden Einheit sinnvoll durch eine lexikometrische Methodik darstellbar ist: In einem ersten Analyseschritt werden aus einem spezifischen, digitalisierten Textkorpus mit Hilfe computergestützter Zählverfahren dominante leere Signifikanten herausgefiltert. Als dominant kristallisierte sich dabei der Signifikant *Freiheit* heraus, der in fast jeder Rede des amerikanischen Präsidenten nach dem 11. September 2001 vorkam. Es wird zunächst geprüft, welches Signifikanzniveau der Begriff Freiheit im gesamten untersuchten Korpus aufweist. Der zweite Analyseschritt bedient sich der Methode der so genannten Frequenzanalyse, in der gezeigt wird, wie absolut häufig der Signifikant im Zeitablauf in einem spezifischen Textkorpus auftritt. In einem dritten Schritt erfolgt die Analyse so genannter Kookkurrenzen, in der dargestellt wird, wie leere Signifikanten in einem bestimmten Textkorpus überzufällig häufig mit anderen Worten verknüpft werden. Daran schließt sich die qualitative Analyse von leeren Signifikanten und Kookkurrenzen an.

Die quantitative Analyse erfolgt mit Hilfe der von der Universität Liverpool entwickelten Software WordSmith 5.0, die eine Erfassung und Auswertung umfangreicher Textkorpora ermöglicht. Zur Gewinnung des Datensatzes wurden zunächst alle Reden des amerikanischen Präsidenten George W. Bush vom Zeitpunkt seiner Amtsübernahme im Januar 2001 bis zum offiziellen Ende des Irakkriegs im Mai 2003 im Format html. heruntergeladen und gespeichert. Mit Hilfe eines *Microsoft Word to Text Batchconverter*²⁷ wurden alle Internetdateien in Textdokumente umgewandelt. Alle Textsegmente, die nicht von Bush stammten, wurden eliminiert.

Für die qualitative Analyse wird der Textkorpus erweitert. Es werden möglichst alle öffentlich zugänglichen Äußerungen von Regierungsangehörigen der USA in der Zeit zwischen Januar 2001 und Mai 2003 ausgewertet. Dies geschieht durch eine sys-

²⁴ Teubert, Wolfgang u. Anna Čermáková: *Corpus Linguistics. A Short Introduction*. London/New York 2004.

²⁵ Glasze, Vorschläge (wie Anm. 9).

²⁶ Koteyko, Nelya: *Corpus Linguistics and the Study of Meaning in Discourse*. In: *The Linguistics Journal* 1 (2006). S. 132–157.

²⁷ Online verfügbar unter <http://www.goermezer.de/content/category/1/124/352/> (20.02.2008).

tematische Sichtung der durch die Bush-Regierung selbst zur Verfügung gestellten Quellen. Ziel der Analyse ist es, die manifesten und latenten Inhalte des Materials vor dem Hintergrund der oben eingeführten theoretischen Kategorien zu analysieren. Wir werden in dem folgenden illustrativen Beispiel das wieder finden, was Laclau und Mouffe mit dem Wechselspiel zwischen den Logiken der Äquivalenz und Differenz beschrieben hatten. Durch den Bezug auf das, was eine Identität nicht ist, werden die inneren Differenzen eines Identitätsdiskurses angeglichen. Die Analyse entwickelt sich entlang von vier Fragen: 1. Welche leeren Signifikanten treten im untersuchten Diskurs überzufällig häufig auf? 2. Welche Rolle spielt der leere Signifikant bei der Schließung des dislozierten Diskurses? 3. Wie werden ausgehend vom leeren Signifikanten Strukturen der Äquivalenz und der Differenz hergestellt? 4. Wie wird ein hegemonialer Diskurs in institutionelle Praktiken umgesetzt?

IV Identitätskonstruktionen der USA nach dem 11. September 2001

IV.1 Welche leeren Signifikanten treten im untersuchten Diskurs überzufällig häufig auf?

Außenpolitische Artikulationen durch die amerikanische Regierung nach dem 11. September formten die Identität der USA, indem sie die durch die Attentate entstandene Bedeutungsleere zu füllen suchten. Leere Signifikanten wie derjenige der „Freiheit“ dienten dabei als primäre Knotenpunkte des Diskurses. Zur Identifizierung dieser zentralen Diskursstellen wurden zunächst all jene Reden von George W. Bush von seiner Amtsübernahme im Januar 2001 bis zur Verkündung des Siegs im Irak im Mai 2003 einer quantitativen Auswertung unterzogen, die die Begriffe „terror“, „terrorism“ oder „terrorist(s)“ enthielten. Der Textkorpus umfasste 642 Reden des amerikanischen Präsidenten.

Während der Begriff „terror“ in 481 der Texte mit einer Gesamtfrequenz von 1.569 Nennungen vorkam, trat „terrorist“ in 384 Texten mit einer Frequenz von 1.292 Nennungen auf, „terrorists“ in 346 Texten mit einer absoluten Frequenz von 958 und „terrorism“ in 333 Texten mit einer Frequenz von 936 Nennungen. Wie aus Abb. 1 deutlich wird, hat der amerikanische Präsident auch vor dem 11. September bereits auf das Thema des Terrorismus hingewiesen, doch steigt der Hinweis auf diese Form der Bedrohung nach den Anschlägen stark an. Quantitative Höhepunkte der Bush-Reden mit Terrorbezug liegen im Frühjahr und Herbst 2002, als die Wende hin zum Irak ein erhöhtes Maß an argumentativer Anstrengung erforderte.

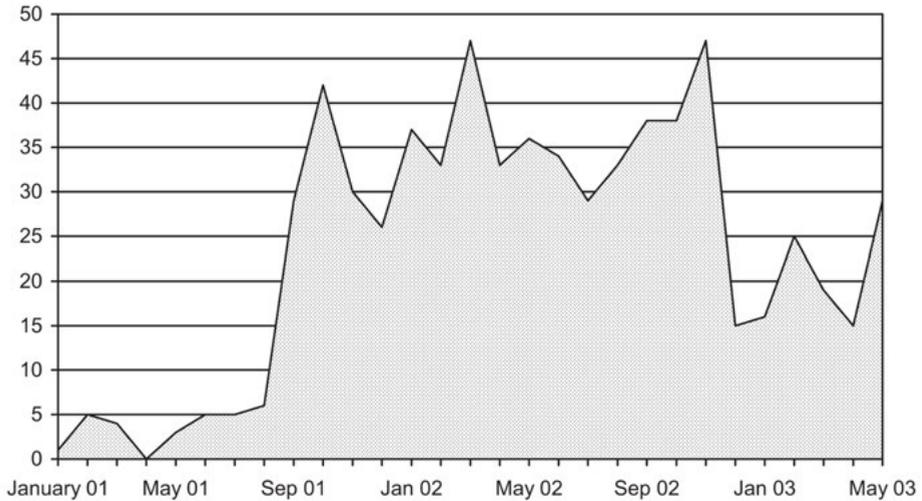


Abb. 1: Reden von George W. Bush mit Terrorbezug (Januar 2001 bis Mai 2003)

Die höchste Rekurrenzrate unter allen Substantiven weist der Begriff „people“ auf; er kommt in 619 Texten (96,42%) mit einer Frequenz von 9.368 vor. Substantive sind für Diskursanalysen von vorrangiger Bedeutung, da jedes eine Differenzbeziehung darstellt, aber gleichzeitig „ein ganzes Universum von Differenzbeziehungen leugnet“²⁸ (Übersetzung des Verf.). Die meisten Substantive, auch die profansten – wie Hund, Katze, Baum, Haus – beziehen sich auf Kategorien oder stellen Generalisierungen dar. Komplexere Begriffe wie Volk oder Nation erlauben es vielen unterschiedlichen Individuen und Gruppen, sich miteinander zu identifizieren.

Wie bereits angedeutet, erfüllen unter den Substantiven mit der höchsten Rekurrenz die Begriffe „people“ und „freedom“ am ehesten die Kriterien eines leeren Signifikanten. Beide Begriffe sind durch ihren indistinkten Inhalt gekennzeichnet; beide können mit unterschiedlichen Inhalten gefüllt werden und für verschiedene soziale Gruppen unterschiedliche Bedeutungen haben. Insofern erfüllen sie auch das Definitionskriterium von flottierenden Signifikanten. Andere, spezifischere Termini wie „America“, „country“, „world“, „war“, „peace“ und „security“ tragen ein höheres Konfliktpotenzial in sich und sind daher nicht in der Lage, größere Menschengruppen auch über die Grenzen der USA hinweg zu vereinen.

Wie sich im Diskurs zeigen wird, sind aber auch leere Signifikanten niemals ganz leer. Sie sind durch spezifische Begriffe konnotiert. So ist der Begriff „people“ vor allem aus dem Grunde dominant, da er in „the American people“ vorkommt; diese Phrase wird vom Präsidenten in allen untersuchten Reden 1.264 mal benutzt. Bedeutender

²⁸ Currie, Mark: *Difference*. London/New York 2004. S. 4.

sind daher die Kookkurrenzen des leeren Signifikanten „freedom“, i.e. „love“ (164 Texte), „defend“ (129), „hate“ (118) und „loving“ (81). Die signifikantesten Phrasen sind dabei „we love freedom“²⁹ mit 175 Nennungen und „to defend freedom“ mit 92 Nennungen.

Tab. 1: Substantive in den Reden George W. Bushs (Januar 2001 bis Mai 2003)

Wort	Frequenz	% des Korpus	Texte	% der Texte
People	9.136	0,61	619	96,42
America	6.072	0,40	556	86,60
Country	4.176	0,28	567	88,32
World	3.462	0,23	560	87,23
Time	3.007	0,20	556	86,60
States	3.001	0,20	539	83,96
War	2.340	0,16	528	82,24
Peace	2.312	0,15	426	66,36
Freedom	2.259	0,15	456	71,03
Security	2.190	0,15	479	74,61

Adjektive, die mit einer hohen Rekurrenzrate im Korpus auftreten, sind „good“ (90,03% aller Texte), „great“ (80,69%), „important“ (78,04%) und „just“ (77,57%). Alle vier haben eine positive Konnotation. Das am häufigsten gebrauchte Adjektiv mit einer negativen Konnotation ist „evil“ (48,91%), wobei „the evil done to America“ (264 Texte) und „to fight evil“ (113) hier als dominante Kookkurrenzen auftreten. Da der Begriff „evil“ in fast der Hälfte der Reden des amerikanischen Präsidenten auftaucht, soll ihm besondere Aufmerksamkeit zukommen. Wie gezeigt werden wird, werden die Substantive „America“ und „freedom“ oft mit „good“ etikettiert, während das Adjektiv „evil“ die Welt nach manichäischem Muster konstruiert.

IV.2 Welche Rolle spielt der leere Signifikant bei der Bewältigung der Krise?

Voraussetzung für die oben beschriebene idealtypische Entwicklung eines hegemonialen Diskurses durch die Konstruktion von Äquivalenzketten auf der Grundlage leerer Signifikanten ist eine um sich greifende Sprachlosigkeit infolge der traumatischen Attentate vom 11. September 2001: „... language itself appeared to collapse along with the Twin Towers“³⁰, so Richard Jackson über den 11. September 2001. Der Tag steht

²⁹ Dieser Cluster existiert in unterschiedlichen Formen: „freedom we love“, „love and freedom“, etc.

³⁰ Jackson, Richard: *Writing the War on Terrorism. Language, Politics and Counterterrorism*. Manchester 2005. S. 29.

für einen Punkt, an dem sich bestehende kulturelle Strukturen auflösen und neue entstehen, ein *nodal point* im Sinne Laclaus und Mouffes. Angesichts einer bis dahin dominanten Beschreibung der USA als „Weltmacht ohne Gegner“³¹ sprechen einige wissenschaftliche Beobachter nun von einer *void of meaning* („Bedeutungsleere“)³², in deren Kontext sich neue Bedeutungsmuster, wie sie in den Tagen nach dem 11. September von den USA vorgebracht wurden, umso mächtiger entfalten können.

Präsident Bush rang auf der Suche nach einer Erklärung für die Anschläge stundenlang mit der Fassung. „The pictures of airplanes flying into buildings, fires burning, huge structures collapsing, have filled us with disbelief“³³, so Bush in seiner ersten Rede an die Nation. Der 11. September wird als „globale Tragödie“³⁴ – nicht als lokale oder lediglich nationale – konstruiert, als Tag, der niemals vergessen werden würde: „9/11 quickly took on an *exceptional ahistoricity*“³⁵. Einige Beobachter sehen entsprechend einen zunehmend prahlerischen Charakter in den amerikanischen Äußerungen³⁶, der das Feld der klassischen außenpolitischen Wortwahl verlässt und das eigene Land ins Mythische überhöht: „America was targeted for attack because we’re the brightest beacon for freedom and opportunity in the world. And no one will keep that light from shining“³⁷, so der Präsident am 11. September. Zu den gebrauchten Stilmitteln gehören Analogien („Al Qaeda is to terrorism what the mafia is to crime“), Übertreibungen („Al Qaeda wanted to kill *all* Americans“), visuelle Verstärkungen (Bush mit dem Dienst-Abzeichen des Polizisten George Howard, der im World Trade Center starb, „trying to save others“), Anspielungen auf populäre Unterhaltungsshow (the „American hero“) und Historifizierungen (Zweiter Weltkrieg, Pearl Harbor).

Es tritt in den ersten Tagen nach dem 11. September genau das ein, was Laclau als unabdingbare Prämisse für gelungene hegemoniale Strategien definiert: Leere Signifikanten suggerieren die Universalität des Diskurses über den Zustand internationaler Sicherheit. Ein Terminus, der diese Rolle erfüllt, ist derjenige der *Freiheit*. Der Präsident der Vereinigten Staaten gab am Abend des 11. September den Ton vor:

31 Rudolf, Peter u. Jürgen Wilzewski (Hrsg.): *Weltmacht ohne Gegner. Amerikanische Außenpolitik zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Baden-Baden 2000.

32 Campbell, *Writing Security* (wie Anm. 6); Nabers, Dirk: *Filling the Void of Meaning. Identity Construction in U.S. Foreign Policy After September 11, 2001*. In: *Foreign Policy Analysis* 2 (2009). S. 191–214.

33 The White House: *Statement by the President in his Address to the Nation, September 11, 2001*. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010911-16.html> (15.12.2007).

34 Powell am 26. Oktober 2001: „It was an attack against the world, not just against the United States.“ (U.S. Department of State 2001).

35 Der Derian, James: *In Terrorem. Before and After 9/11*. In: *Worlds in Collision. Terror and the Future of Global Order*. Hrsg. von Ken Booth u. Tim Dunne. New York 2002. S. 101–117, hier S. 102.

36 Jackson, *Writing the War on Terrorism* (wie Anm. 30).

37 The White House, *Statement* (wie Anm. 33).

Today, our fellow citizens, our way of life, our very freedom came under attack in a series of deliberate and deadly terrorist acts. ... Thousands of lives were suddenly ended by evil, despicable acts of terror.³⁸

Der Freiheitsbegriff, im Englischen wechselweise als *freedom* oder *liberty* gebraucht, strukturiert den Diskurs und repräsentiert das Gegenteil zu absolutem Chaos in der Weltpolitik. Er kommt in fast allen Reden amerikanischer Regierungsangehöriger in den Tagen nach dem 11. September vor. Er dient als Horizont, vor dem sich in den USA in der frühen Phase des Kampfes gegen den Terror ein dominanter Diskurs entwickeln kann. Er impliziert Demokratie und soziale Marktwirtschaft, den Schutz von Menschenrechten und Toleranz, wie Präsident Bush am 20. September vor dem Kongress ausführt:

Americans are asking, why do they hate us? They hate what we see right here in this chamber – a democratically elected government. Their leaders are self-appointed. They hate our freedoms – our freedom of religion, our freedom of speech, our freedom to vote and assemble and disagree with each other.³⁹

IV.3 Wie werden ausgehend vom leeren Signifikanten Strukturen der Äquivalenz und der Differenz hergestellt?

Die Homogenisierung des amerikanischen Volkes im Sinne der Logik der Äquivalenz geht mit der Konstruktion eines konstitutiven Äußeren und der diskursiven Repräsentation des leeren Signifikanten „Freiheit“ als pars pro toto für eine beschützenswerte westliche Kultur einher. Die Bedrohung bezieht sich dabei nicht nur auf die USA, sondern auf viel mehr: Es ist eine Bedrohung der westlichen Lebensweise, „[a] threat to the very essence of what you do“,⁴⁰ „[a] threat to our way of life“ [and a] „threat to the peace of the world.“⁴¹ Der Terrorismus übernimmt dabei das Erbe aller mörderischen Ideologien des 20. Jahrhunderts, allgegenwärtig und immer bereit, westliche Kulturen anzugreifen. Diese „westliche Kultur“ gelte es zu verteidigen; ihre zivilisatorischen Errungenschaften auf den Rest der Welt zu übertragen: „... the United States will use this moment of opportunity to extend the benefits of freedom across the globe. We will actively work to bring the hope of democracy, development, free

³⁸ The White House, Statement (wie Anm. 33).

³⁹ The White House: Address of the President to a Joint Session of Congress and the American People, September 20, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html> (20.11.2003).

⁴⁰ U.S. Department of State: Remarks to the National Foreign Policy Conference for Leaders of Non-governmental Organizations, Secretary Colin L. Powell, October 26, 2001. <http://www.state.gov/secretary/rm/2001/5762.htm> (20.03.2004).

⁴¹ The White House, Address (wie Anm. 39).

markets, and free trade to every corner of the world“.⁴² Andere politische Systeme, andere Denkweisen, andere Definitionen von Toleranz als die „westliche“ werden implizit nicht mehr akzeptiert. „The twentieth century ended with a single surviving model of human progress“, so der amerikanische Präsident in seiner wegweisenden Rede in West Point am 1. Juni 2002, „based on non-negotiable demands of human dignity, the rule of law, limits on the power of the state, respect for woman and private property and free speech and equal justice and religious tolerance“.⁴³ Der Freiheitsbegriff ist in der Lage, zwischen solchen Ländern, die Freiheit genießen, und solchen, in denen keine Freiheit herrscht, zu unterscheiden. Condoleezza Rice formuliert dies als fundamentale Prämisse für Frieden, Sicherheit und Zusammenarbeit auf der Welt:

Germany, Indonesia, Japan, the Philippines, South Africa, South Korea, Poland, Taiwan and Turkey show that freedom manifests itself differently around the globe – and that new liberties can find an honoured place amidst ancient traditions. In countries such as Bahrain, Jordan, Morocco and Qatar, reform is underway, taking shape according to different local circumstances.⁴⁴

Es sind die Vereinigten Staaten, die aus Sicht der amerikanischen Regierung als Prototyp eines freien Landes angesehen werden können. Die Abgrenzung zu anderen Ländern nimmt dabei immer wieder einen prominenten Ort in amerikanischen Reden ein. Wie Bush einen Monat nach den Terroranschlägen vom 11. September sagte: „[We] must stop the evil ones, so our children and grandchildren can know peace and security and freedom in the greatest nation on the face of the Earth“.⁴⁵ Andere Konzepte werden dabei herangezogen, um den Freiheitsbegriff mit bestimmten Konnotationen zu versehen. Häufig sind dies die Termini Frieden (*peace*) und Sicherheit (*security*), gekoppelt mit einem religiös überhöhten Patriotismus (*in the greatest nation on the face of Earth*). Aus dieser nationalen Einmaligkeit erwächst fast notwendigerweise eine besondere Stellung der USA bei der Sicherung des Weltfriedens: „a special responsibility to help make the world more secure“.⁴⁶

Es ist ein epideiktischer Diskurs, der in Unterscheidungen wie „the civil and the savage“ von Justizminister John Ashcroft, Amerika und den Terroristen „that live on the hunted margins of mankind“ von George W. Bush, schließlich den „values that separate us from animals – compassion, tolerance and mercy“ vom amerikanischen

⁴² The White House, The National Security Strategy of the United States of America. Washington D.C. 2002.

⁴³ The White House: President Bush Delivers Graduation Speech at West Point, Remarks by the President at 2002 Graduation Exercise of the United States Military Academy West Point, New York, June 1, 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/06/20020601-3.html> (10.08.2004).

⁴⁴ Rice, Condoleezza: A Balance of Power that Favors Freedom. <http://usinfo.state.gov/journals/itps/1202/ijpe/pj7-4rice.htm> (12.02.2004).

⁴⁵ The White House, President Outlines War Effort, October 17, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/10/20011017-15.html> (13.10.2008).

⁴⁶ Rice, A Balance of Power (wie Anm. 44).

Botschafter in Japan, Howard Baker, zum Ausdruck kommt. Diese Konstruktionen sind nicht neu; sie sind Inhalt des seit den 1990er Jahren schwelenden Diskurses über einen möglichen „Kampf der Kulturen“⁴⁷. Sie werden durch die binäre Struktur von Sprache wirkungsmächtig – ein Umstand, der im Kontext des 11. September in beispielloser Weise zum Tragen kommt und direkt zur Homogenisierung einer in sich heterogenen Kultur beitragen soll.⁴⁸

In einem darauf folgenden logischen Schritt erhält der Diskurs seine Überzeugungskraft durch die allgegenwärtige Konstruktion einer dominanten Dichotomie – die Unterscheidung zwischen dem „Guten“ und dem „Bösen“, wie sie der Präsident am Abend des 11. September einführt: „Today, our nation saw *evil*, the very worst of human nature.“⁴⁹ Die mit dem traumatischen Ereignis aufgekommene Unsicherheit wird durch die einfache Unterscheidung zwischen *good* und *evil* aufgehoben. Die Sprache porträtiert die Terroristen als teuflisch und moralisch verfehlt. In späteren Reden bezeichnet Bush sie häufig als *the evil ones* oder *evildoers*. Es handelt sich hier um theologische Konzepte, die die Position der USA gegenüber den Terroristen feststellen: Der negative Bezug auf das, was man selbst nicht ist, führt zur Homogenisierung der inneren Differenzen einer Identität.

Begriffe, die in diesen Zusammenhang passen, sind Bushs „Fluch des Terrorismus“ („the whole *curse* of terrorism that is upon the face of the earth“),⁵⁰ Powells „Geißel des Terrorismus“ („the *scourge* of terrorism“)⁵¹ und Rumsfelds Allegorie vom Terrorismus als „Krebsgeschwür der Menschheit“ („terrorism is a *cancer* on the human condition“).⁵² Der Terrorismus wird als gefährliches Geschwür konstruiert, das seinen Wirt krank macht; es versteckt sich und entzieht dem Körper wichtige Lebensenergie, gleich einem *Parasiten*.⁵³ Das dahinter stehende verächtliche Menschenbild wird allzu deutlich, als Bush am 15. September ankündigte, man wolle die Urheber des 11. September „aus ihren Löchern“ ausräuchern. Menschen leben gewöhnlich nicht in Löchern, sondern Tiere. Eine solche Konstruktion macht einen Krieg nach alten Maßstäben offensichtlich unmöglich. Während es verachtungswürdig und nach der Genfer Konvention völkerrechtswidrig wäre, einen Kriegsgefangenen zu foltern oder

47 Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München/Wien 1997; Salter, Mark B.: Barbarians and Civilization in International Relations. London 2002.

48 Laclau, Reason (wie Anm. 12). S. 140–150.

49 The White House, Statement (wie Anm. 33).

50 The White House: President Urges Readiness and Patience, September 15, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010915-4.html> (20.09.2003).

51 U.S. Department of State, Remarks (wie Anm. 40).

52 U.S. Department of Defense: Rumsfeld and Myers Briefing on Enduring Freedom, October 7, 2001. http://www.defenselink.mil/transcripts/2001/t10072001_t1007sd.html (20.03.2004).

53 The White House: President Delivers State of the Union Address, January 29, 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html> (20.12.2003).

einen Feind ganz allgemein unmenschlich zu behandeln, kann dies für Tiere, Parasiten oder ein Krebsgeschwür nicht gesagt werden.⁵⁴

Insgesamt lässt sich der Befund hinsichtlich des Gebrauchs des Freiheits- und Zivilisationsbegriffs durch die USA nach dem 11. September 2001 durch mannigfaltige, antinomisch angeordnete „Differenzen und Prädikationen“ (Abb. 2) zusammenfassen. Die Ausgangstermini sind durch eine Kette weiterer Prädikationen konkret bestimmt. Implizite Merkmalszuweisungen und Konnotationen spielen in diesem Zusammenhang eine ebenso große Rolle wie explizit ausgesprochene Oppositionen. Selten wird der Antagonismus Islam versus Christentum von Präsident Bush oder Mitgliedern seines Kabinetts offen benannt. Er spielt dennoch eine wichtige Rolle im amerikanischen Antiterror-Diskurs.⁵⁵ Die diskursive Zentrierung des Freiheitsbegriffs mündet hier in der Konstruktion von Äquivalenzketten unter Verweis auf ein (konstitutives) feindliches Äußeres. Die Konstruktion stellt ein Ideengerüst dar, auf dem sich der hegemoniale Diskurs entwickelt und der im Laufe der Zeit in neue Institutionen umgesetzt wird.

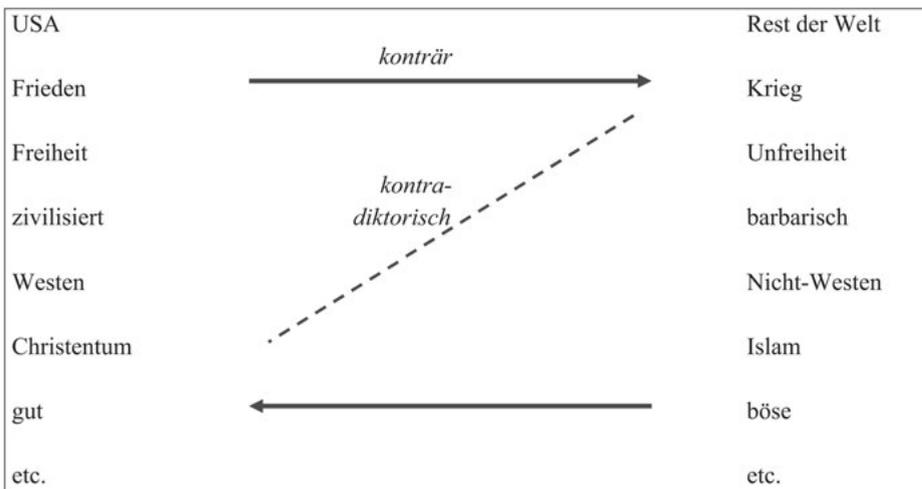


Abb. 2: Differenzen und Prädikationen im Antiterror-Diskurs

⁵⁴ Jackson, Writing the War on Terrorism (wie Anm. 30).

⁵⁵ Domke, David: God Willing? Political Fundamentalism in the White House, The ‚War on Terror‘, and the Echoing Press. London/Ann Arbor (MI) 2004.

IV.4 Wie wird ein hegemonialer Diskurs in institutionelle Praktiken umgesetzt?

Im letzten Schritt werden die der neuen Identität zugrunde liegenden Werte in institutionelle Praktiken umgesetzt, zu sehen in den USA beispielsweise an der Einführung des „Departments for Homeland Security“ (DHS)⁵⁶, einer Reorganisation der Kommandostruktur der Streitkräfte⁵⁷, oder an den extrem gestiegenen Verteidigungsausgaben in den Jahren nach 2001. Die Institutionalisierung des „Kriegs gegen den Terror“ durchzog alle Lebensbereiche und zeigte massive Auswirkungen auch auf andere Länder. Durch die Institutionalisierung mit dem DHS an der Spitze wurde das äquivalente Band der Menschen in den USA weiter gestärkt. Wie Bush es ausdrückte: „Employees of this new agency will come to work every morning knowing their most important job is to protect their fellow citizens“⁵⁸. Mit der omnipräsenten, farblich kodierten Sicherheitsstufenanzeige wurde die Arbeit des DHS schnell für jedermann sichtbar. Die auf die neuartige Repräsentation der nationalen Identität als permanent gefährdet zurückzuführenden Praktiken beeinflussten das Leben eines jeden Einzelnen. Die Federal Emergency Management Agency (FEMA) produzierte ein Jahr nach den Anschlägen eine Broschüre (*Are You Ready?*) mit Ratschlägen zum individuellen Umgang mit Terroranschlägen in der lokalen Gemeinde. Das neue Bewusstsein nach dem 11. September wird auch hier durch den Zusammenhang zwischen dem leeren Signifikanten *freedom* und einer neuen Zeitrechnung repräsentiert. So schreibt der Direktor der FEMA, Joe M. Allbaugh, einleitend:

We live in a different world than we did before September 11, 2001. We are more aware of our vulnerabilities, more appreciative of our freedoms and more understanding that we have a personal responsibility for the safety of our families, our neighbors and our nation.⁵⁹

Die nationale und die familiäre Sicherheit werden hier als äquivalent beschrieben. Die terroristische Bedrohung war fortan Teil des täglichen Lebens. Weitere zivile Bereiche, in denen sich die Institutionalisierung des „Kriegs gegen den Terror“ massiv bemerkbar machte, waren das Gesundheits- und das Versicherungswesen. Im Februar 2002 kündigte die Bush-Regierung an, zusätzlich 1,6 Mrd. US\$ für Krankenhäuser zur Verfügung zu stellen, um sich auf Bioterror-Anschläge vorbereiten zu können.⁶⁰ Versicherungen für private Immobilien waren kurzfristig nicht mehr finanzierbar – auch

56 Viotti, Paul [u. a.]: *Terrorism and Homeland Security. Thinking Strategically about Policy*. London/New York 2008.

57 International Institute for Strategic Studies (IISS): *The Military Balance 2008*. Oxford 2008.

58 The White House: *President Urges Readiness and Patience*, September 15, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010915-4.html> (20.09.2003).

59 Federal Emergency Management Agency (FEMA): *Are You Ready? A Guide to Citizen Preparedness*. FEMA Publication H-34. September 2002.

60 Croft, Stuart: *Culture, Crisis and America's War on Terror*. Cambridge 2006. S. 129.

dies als direkte Folge der Anschläge vom 11. September, wie Präsident Bush argumentierte: „Over \$10 billion of construction projects are not going forward because people can't get the proper insurance because of *what the terrorists did to America*“.⁶¹ Eine ganze Palette neuer Gesetze wurde aufgelegt, die sich wie ein Leviathan über die US-Bürger legte, darunter die Bestimmung des 11. September zum „Patriot Day“, die Neugestaltung amerikanischer Einreiseformalitäten, die Reform des Geheimdienstes, umfangreiche Regelungen zum Bioterrorismus sowie zur Reform des Luft-, Bahn- und Lastwagenverkehrs.⁶²

Der durch institutionelle Neuerungen manifestierte Identitätswandel zeigt sich in den Folgejahren im Erlass, der späteren Verlängerung und Erneuerung des USA Patriot Act, in der Reform des Foreign Intelligence Surveillance Act⁶³, dem Festhalten am Gefangenenlager in Guantánamo Bay trotz massiver internationaler Kritik, der Einführung eines elektronischen Überwachungsprogramms durch die National Security Agency (NSA)⁶⁴ sowie schließlich in einer weit reichenden Reorganisation der amerikanischen Streitkräfte weltweit. All diese Maßnahmen wurden ohne eine massive Opposition im eigenen Land implementiert. Kritik wurde durch den hegemonialen Diskurs entkräftet. Diese Art der Institutionalisierung ist der letzte Schritt des hegemonialen Prozesses. Die Permanenz und Omnipräsenz des Menetekels beeinflusst die politische, legale, ökonomische und soziale Konstitution des Staates und manifestiert ein völlig neues Gemeinwesen. Wie Stuart Croft folgert: „[institutionalisation] enhanced the sense of threat, but also of collective purpose“⁶⁵.

Der Erfolg des Projekts „Krieg gegen der Terror“ war möglich, weil er an alte amerikanische Selbstrepräsentationen angeschlossen. Der Anschluss an residuale Bedeutungsmuster und Institutionen wurde im theoretischen Teil als zentraler Erfolgsfaktor für einen neuen hegemonialen Diskurs angesehen. So korrespondiert die militärische Lösung mit tradierten Prinzipien der US-Außenpolitik. Bereits zu Beginn des letzten Jahrhunderts wurde das britische Königreich durch den 26. US-Präsidenten Theodore Roosevelt mit den Prinzipien „Humanismus und Menschlichkeit“ etikettiert, während das deutsche Kaiserreich für ihn eine niedrigere Ebene der kulturellen Entwicklung darstellte.⁶⁶ Später vertrat der oftmals als Utopist missverstandene Präsident Woodrow Wilson die Auffassung, dass Kultur durch Krieg verändert werden könne, und Franklin D. Roosevelt unterstrich immer wieder die Bedeutung militäri-

61 The White House: President Focus on the Economy and War on Terrorism in Kentucky Speech, 5 September 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/09/20020905-8.html> (10.08.2004).

62 Croft, *Culture* (wie Anm. 60), Kap. 4.

63 Everett-Church, Ray: *Privacy Law and the Internet*. In: *Global Perspectives in Information Security. Legal, Social, and International Issues*. Hrsg. von Hossein Bidgoli. Hoboken (NJ) 2008. S. 407–436, hier S. 416–419 u. S. 432.

64 Anonymous 2006. Ist die Anmerkung so vollständig?

65 Croft, *Culture* (wie Anm. 60), S. 132.

66 Ninkovich, Frank: *Theodore Roosevelt. Civilization as Ideology*. In: *Diplomatic History* 10 (2006). S. 221–245.

scher Macht, um dem „Bösen“ auf der Welt zu begegnen.⁶⁷ In den 1980er Jahren war es Präsident Ronald Reagan, dessen Drohung, „jedes Mittel zu ergreifen“, zur Befreiung von 52 Geiseln aus den Händen der Jihadisten im Iran führte.⁶⁸

Das diskursive Projekt des „Kriegs gegen den Terror“ war mithin erfolgreich, weil es nicht in einen Konflikt mit sedimentierten Diskursen innerhalb der USA geriet. Der Grundstein für seinen Erfolg lag in der Reinskription früherer Diskurse in kontempore Praktiken. Die neue Qualität bzw. der veränderte ontologische Status der USA als Sozialwesen lässt sich damit zusammenfassend an der bewussten Konstruktion eines dominanten Interpretationsschemas durch die US-Regierung beschreiben, das sich um den Freiheitsbegriff und die diskursive Repräsentation eines „evil Other“ zentriert und in der omnipräsenten Institutionalisierung des Antiterrorkriegs in den USA mündet.

V Krise und Identitätswandel nach dem 11. September 2001

Offensichtlich waren so genannte leere Signifikanten wie Freiheit oder Frieden in der Lage, in der Frühphase des Diskurses nach dem 11. September das Feld zu strukturieren und als Ankerpunkte zu dienen, an denen sich verschiedene nationale Akteure festhalten konnten. Je spezifischer die Inhalte bestimmter Konzepte wurden, desto wahrscheinlicher wurden Meinungsverschiedenheiten.

Je weitergehend ein Signifikant seiner Bedeutung entleert werden kann, desto besser scheint er in der Lage, unterschiedliche diskursive Momente zusammenzufassen. Im amerikanischen Antiterror-Diskurs stellt „Freiheit“ einen jener strategischen Leitbegriffe dar, die sich zu Knotenpunkten von Diskursen entwickelten und die als „leere Signifikanten“ bezeichnet werden können. Hinter dem Begriff verbirgt sich das von Laclau und Mouffe hervorgehobene Wechselspiel einer *Logik der Differenz* und einer *Logik der Äquivalenz*. „Freiheit“ bezeichnet die Abwesenheit einer gesellschaftlichen Vollkommenheit in der westlichen Welt und repräsentiert im Sinne des Laclauschen leeren Signifikanten über die amerikanischen Grenzen hinweg die „reine Identität“ des sicherheitspolitischen Diskurses zwischen den USA und ihren Verbündeten.

⁶⁷ Roosevelt, Elliott (Hrsg.): FDR. His Personal Letters 1928–1945. New York 1950. S. 1504.

⁶⁸ Chomsky, Noam: Imperial Ambitions. Conversations on the Post-9/11 World. New York 2005. S. 40, S. 51–53, S. 61 u. S. 104.

<i>niedrig</i>	→	Spezifizierung	→	<i>hoch</i>
Freiheit Frieden Ordnung		Sicherheit Demokratie Wohlstand		Westen Islam Christentum Krieg Bedrohung Terrorismus Al Qaeda Osama bin-Laden Achse des Bösen
<i>niedrig</i>	→	Konfliktpotenzial	→	<i>hoch</i>

Abb. 3: Diskursive Konstrukte und Konfliktpotenzial

Natürlich treffen wir in der Empirie niemals auf „reine“ leere Signifikanten. Diese Einschränkung trifft auch auf den Signifikanten „Freiheit“ zu, der seinerseits auf verschiedene weitere Signifikanten wie „Sicherheit“ oder „wirtschaftlichen Wohlstand“ verweist. Tatsächlich ist der Antiterror-Diskurs mit fortschreitender Zeit von einer ganzen Reihe von Begriffen mit hohem Konfliktpotenzial durchsetzt. Wie Abb. 3 zeigt, zählen dazu konflikträchtige Termini wie Westen, Islam, Christentum, Krieg, Bedrohung, Terrorismus, Al Qaeda, Osama bin-Laden und Achse des Bösen. Damit verliert der Freiheitsbegriff seine organisierende Funktion, er tritt in den Hintergrund, die amerikanische Regierung bestimmt weder nach innen noch nach außen vollkommen, was gedacht werden kann und was nicht. Der politische Erfolg eines hegemonialen Diskurses und folglich die Aussichten für erfolgreiches kollektives Handeln sind indes normalerweise dann hoch, wenn der politische Charakter seiner Durchsetzung in den Hintergrund tritt und eine Gemeinschaft gleichsam als „natürlich“ erscheint. Dieser Mechanismus scheiterte zumal in den deutsch-amerikanischen Beziehungen bis 2003 ganz eindeutig. Der in diesem Beitrag dargestellte Zusammenhang zwischen Krise und Identitätswandel vollzog sich vor allem als amerikanisches, nicht als internationales oder gar globales Projekt hegemonialer Politik.

Anja Pistor-Hatam

Aspekte kollektiver iranischer Identität im Zeitalter des Nationalismus

I Einleitung

Diskutieren die Vertreterinnen und Vertreter verschiedener geistes- und kulturwissenschaftlicher Disziplinen den Begriff „Identität“ wie auf dem Symposium geschehen, aus dem der vorliegende Band hervorgeht, wird sehr schnell deutlich, wie schwer dieser Begriff trotz „gewisser Familienähnlichkeiten“¹ zu fassen ist. Gelangt man bereits in der jeweils eigenen Disziplin immer wieder an Grenzen, wenn man sich darum bemüht, das mit „Identität“ oder „Identitäten“ – seien sie individuell oder kollektiv – verbundene Konzept zu erfassen, erweist sich dies im inter- oder transdisziplinären Dialog als noch schwieriger. Dennoch ist eine solche Diskussion äußerst fruchtbar, weil sie uns die Augen öffnet für neue Blickwinkel und für die Begrenztheit der Sichtweise des jeweils eigenen Faches. In Zusammenhang mit nationalistischen Ideologien wird die Konturierung des Identitätsbegriffs insofern zu einem Problem, als diese „Identität“ nicht in einem wissenschaftlichen Sinne – ob historisch, ethnologisch, psychologisch oder philosophisch etc. – verstehen. Stattdessen wird die kollektive Identität eines „Volkes“ oder einer „Nation“ – welche hier als *imagined communities* zu verstehen sind – beschworen, die auf einen weit in der Vergangenheit liegenden Ursprungsmythos verweist.²

Im Falle Irans wird der Beginn der „iranischen Nation“ bzw. des „Iranertums“ seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert in der Achaimenidenzeit (558–330 v. Chr.) verortet. Vordenker des iranischen Nationalismus, die sich an europäischen Ideen orientierten und gleichzeitig nach Lösungen suchten, um Iran aus seiner angeblichen Zurückgebliebenheit gegenüber europäischen Staaten zu befreien, sahen nicht selten den Islam als Hindernis auf dem Weg zu Fortschritt und Zivilisation an. Mit der Eroberung des Sasanidischen Reiches (224–651) durch die muslimischen Araber in der Mitte des 7. Jahrhunderts wurde nach dieser Lesart die große iranische Zivilisation zerstört und viele Jahrhunderte unterdrückt. Nur durch die Rückkehr zu den „Wurzeln“ iranischer Kultur und Zivilisation, d. h. durch eine Abkehr vom Islam und eine Rückbesinnung auf den Zoroastrismus, iranische Staatskunst und eine „Reinigung“ der persischen Sprache von ihren arabischen Anteilen, könne Iran als „arische“ im Gegensatz zu den

1 Straub, Jürgen: Identität. In: Handbuch der Kulturwissenschaften. Themen und Tendenzen. Hrsg. von Friedrich Jaeger u. Jörn Rüsen. Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2004. S. 277–303, hier S. 278.

2 Siehe hierzu auch Giesen, Bernhard: Voraussetzung und Konstruktion. Überlegungen zum Begriff der kollektiven Identität“. In: Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive. Hrsg. von Cornelia Bohn u. Herbert Willems. Konstanz 2001. S. 91–110, hier S. 107.

arabisch-semitischen Nationen in den Kreis der zivilisierten Welt aufrücken.³ Während nach islamischem Verständnis die vorislamische als eine Zeit der „Unwissenheit“ gilt, die durch die Offenbarung des im Koran enthaltenen Wissens abgelöst wird, deuteten nationalistische Vordenker im Umkehrschluss die vorislamische Zeit als Zeitalter der „Aufklärung“, deren Niedergang durch die arabischen Eroberungen herbeigeführt wurde.⁴ Obwohl die Mehrheit der Bevölkerung im damaligen Iran der Kadscharen (1779–1925) solchen Ideen nicht folgte – in der Mehrzahl sicherlich nicht einmal davon wußte – und obwohl sich viele iranische Reformer und Intellektuelle als Muslime verstanden und ganz andere Gründe für Irans politische, wirtschaftliche und militärische Schwäche ausmachten,⁵ wurden der Ariermythos und der Rückgriff auf die Achaimeniden während der Pahlavi-Ära (1925–1979) als grundlegender Bestandteil einer iranisch-nationalen Identität übernommen, an Schulen und Universitäten gelehrt und in öffentlichen Ritualen gefeiert.⁶ Bedienen konnten sich die Konstrukteure dieser Form des iranischen Nationalismus auch bei nichtiranischen Autoren wie dem deutschen Archäologen und Altorientalisten Ernst Herzfeld (1879–1948), der die Ansicht vertrat, die iranische „Nation“ sei als geographische und politische Einheit zur Zeit der Achaimeniden und ihrem „Reich der Arier“ entstanden.⁷

Nun könnte man meinen, die Islamische Republik Iran (IRI), die zumindest in ihren Anfängen einen stark antinationalistischen und panislamischen Kurs verfolgte, habe sich gänzlich von derartigen Vorstellungen entfernt. Allerdings waren auch die Gegendiskurse zum offiziellen Nationalismuskurs während der Pahlavi-Zeit zumindest teilweise geprägt von der Vorstellung einer primordialen iranischen Nation, deren Anfänge in die Achaimenidenzeit zurückreichen. Im Unterschied zum offiziellen Diskurs erfuhren der Islam, die religiösen Rechtsgelehrten und ihre Rolle in Geschichte und Gesellschaft in der Ausgestaltung einer nationalen Identität darin jedoch eine erhebliche Aufwertung.⁸ Der iranische Nationalstaat, seine territoriale und politische Integrität wie seine Unabhängigkeit sind überdies nach der 1979 ver-

3 Cole, Juan R.: *Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and the Construction of the Self by Qajar Thinkers*. In: *Iranian Studies* 29 (1996). S. 35–56, hier S. 42–43.

4 Tavakoli-Targhi, Mohamad: *Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography*. New York 2001. S. 97, 102. Siehe auch Marashi, Afshin: *Nationalizing Iran. Culture, Power & the State, 1870–1940*. Seattle 2008. S. 72 zum Islam als „Religion der Araber“.

5 Siehe hierzu Pistor-Hatam, Anja: *Nachrichtenblatt, Informationsbörse und Diskussionsforum: Ahtar-e Estānbūl (1876–1896) – Anstöße zur frühen persischen Moderne*. Hamburg 1999; Cole, *Marking Boundaries* (wie Anm. 3). S. 54.

6 Markantestes Beispiel ist die 2500-Jahr-Feier, die Mohammad Reza Schah im Jahre 1971 in Persepolis ausrichten ließ. Siehe hierzu Wiesehöfer, Josef: *Kyros, der Schah und 2500 Jahre Menschenrechte. Historische Mythenbildung zur Zeit der Pahlavi-Dynastie*. In: *Mythen, Geschichte(n), Identitäten: Der Kampf um die Vergangenheit*. Hrsg. von Stephan Conermann. Schenefeld 1999. S. 55–68.

7 Ashraf, Ahmad: *Iranian Identity iv. 19th–20th Centuries*. In: *Encyclopædia Iranica* online (2006).

8 Aghaie, Kamran: *Islam and Nationalist Historiography: Competing Historical Narratives of the Iranian Nation in the Pahlavi Period*. In: *Studies in Contemporary Islam* 2 (2000). S. 21–47, hier S. 24–25.

abschiedeten Verfassung zu schützen. Und auch die Islamische Republik integriert sich in das internationale System von Territorialstaaten.⁹

Durch den irakischen Angriff auf Iran im Jahre 1980 traten vorhandene pan-islamische Ideen zwangsläufig in den Hintergrund, nationalistische Gefühle wurden wie so oft in Kriegssituationen gestärkt und die eigene „iranische Identität“ – wenn auch dem Islam insgesamt untergeordnet – hervorgehoben. Seit der Mitte der 1990er Jahre läßt sich ein neuer Trend im offiziellen Diskurs der IRI beobachten, der nicht mehr den Islam insgesamt, sondern speziell die in Iran vorherrschende Zwölferschia mit dem iranischen Nationalismus verbindet.¹⁰ Eine derartige Verbindung soll nach Meinung vieler iranischer Laien und WissenschaftlerInnen entweder bereits seit den Anfängen des Islams im 7. Jahrhundert bestanden oder sich spätestens während der mongolischen Herrschaft (1219–1335)¹¹ entwickelt haben. Im Sinne eines modernen iranischen Nationalismus, der den Islam nicht als „arabisch“ versteht, wird ein eigener „iranischer Islam“ kreiert. Der zwölfschiitische Islam, der tatsächlich erst im 16. Jahrhundert unter dem Einfluß der Safaviden (1501–1722) in ihrem Herrschaftsgebiet verbreitet und somit im damaligen Iran zur „Staatsreligion“ wurde, soll seit seiner Entstehung nach dem Tode des islamischen Propheten Muhammad eine Art „iranischer Islam“ gewesen sein.¹²

Fasst man die genannten Punkte zusammen, so lassen sich folgende Aspekte wechselnder nationaler iranischer Identitäten von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart festhalten: der Ursprungsmythos des „Iranertums“ in der Achaimenidenzeit; Zoroastrismus versus Zwölferschia („iranischer Islam“); persische Sprache; vorislamische „Aufklärung“ versus „Erleuchtung“ durch den Islam; „Reich der Arier“; territoriale Integrität. Um diese Aspekte der nationalen Identität Irans genauer zu betrachten, wird das Augenmerk im folgenden auf zwei Bereiche gerichtet: Erstens wird kurz referiert, welche Version von nationaler Identität männliche iranische Akademiker im nordamerikanischen Ausland vertreten und verbreiten. Zweitens werden die Schriften in Iran lebender und lehrender iranischer AkademikerInnen daraufhin untersucht, welche Merkmale iranischer nationaler Identität sich

9 Ram, Haggay: Exporting Iran's Islamic Revolution: Steering a Path between Pan-Islam and Nationalism. In: *Terrorism and Political Violence* 8 (1996). S. 7–15, hier S. 7, 14–15; Menashri, David: Iran's Revolutionary Politics: Nationalism and Islamic Identity. In: *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East*. Hrsg. von Leonard Binder. Gainesville 1999. S. 131–54, hier S. 135.

10 Zu den verschiedenen Phasen der ideologischen Entwicklung in der IRI vgl. Amirahmadi, Hooshang: Iran: From Political Islam to Secular Nationalism. In: *Eurasian Studies* 2 (1995). S. 28–29.

11 Siehe hierzu Pistor-Hatam, Anja: *Geschichtsschreibung und Sinngeschichte in Iran. Historische Erzählungen von mongolischer Eroberung und Herrschaft, 1933–2011*. Leiden 2014, besonders die Kapitel III und IV.

12 Nach dem Tod des Propheten Muhammad spaltete sich die muslimische Gemeinde über der Frage nach seinem rechtmäßigen Nachfolger (Kalif). Aus dieser Spaltung entwickelten sich die beiden Hauptstränge des Islams, Sunna und Schia. Ihren Ursprung hatte die Schia in Medina und Kufa, einzelne schiitische Zentren gab es bald auch auf der iranischen Hochebene.

darin finden lassen. Alle diese Schriften handeln von der mongolischen Periode in Iran, deren Einordnung in eine kohärente iranische Nationalgeschichte ihre AutorInnen einerseits vor große Herausforderungen stellt, die vermeintlichen iranischen Identitätsmerkmale andererseits jedoch besonders konturiert.

II Aspekte iranischer Identität

In einem kürzlich publizierten Beitrag befasst sich Afshin Matin-Asgari mit der akademischen Debatte um die „iranische Identität“ von den 1990er Jahren bis in die Gegenwart. Dabei konzentriert er sich auf Akademiker – darunter tatsächlich keine einzige Akademikerin – iranischer Herkunft, die überwiegend in den USA tätig, dort Mitglieder in Institutionen und Verbänden wie der *International Society for Iranian Studies* sind und in Fachzeitschriften wie *Iranian Studies*, *Iran Nameh* oder *Iranshenasi* auf Persisch und/oder Englisch publizieren.¹³ Ein wesentliches Projekt dieser Wissenschaftler, angesiedelt an der Columbia University in New York, ist die *Encyclopædia Iranica*, die dank großzügiger Spenden auch kostenlos im Internet zugänglich ist. Obwohl Matin-Asgari es neutral formuliert, liegt die Problematik dieses Netzwerks – bei aller vorhandenen Heterogenität seiner Akteure – auf der Hand:

During the last two or three decades, scholars contributing to these publications, especially those on their respective editorial boards, have shaped standards in the discipline of Iranian studies. They regularly organize scholarly conferences and events, raise funds, dispense rank, recognition and awards, and generally play a decisive role in Iran-related academic hiring and publication.¹⁴

Als Gründer und Hauptherausgeber der *Encyclopædia Iranica* fungiert Ehsan Yarshater (geb. 1920), der nicht nur dadurch zum engsten Zirkel der MeinungsführerInnen zumindest der Iranstudien in Nordamerika gehört. Yarshater, ein Philologe und Literaturwissenschaftler, studierte in Teheran und London und wurde an beiden Universitäten promoviert: in Teheran mit einer Arbeit zu persischer Dichtung der Timuridenzeit (15. Jh.), in London mit einer Arbeit zur Dialektologie der Region um Qazvin. Im Jahre 1961 erhielt Yarshater den Kevorkian Lehrstuhl an der Columbia University in New York, wo er sieben Jahre später das *Center for Iranian Studies* gründete. Abgesehen von seiner wichtigsten Herausgebertätigkeit für die *Encyclopædia Iranica*, die er bis heute ausübt, gab er einen Band der renommierten, heute aber teilweise überholten *Cambridge History of Iran* (Vol. 3. *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, London 1983) heraus. Trotz seines hohen Alters tritt Yarshater

¹³ Matin-Asgari, Afshin: The Academic Debate on Iranian Identity. Nation and Empire Entangled. In: *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective*. Hrsg. von Abbas Amanat u. Farzin Vejdani. New York 2012. S. 171–190, hier S. 172.

¹⁴ Matin-Asgari, Academic Debate (wie Anm. 13), S. 172.

weiterhin auf iranistischen Konferenzen auf und wird als Doyen der *Iranian Studies* in hohen Ehren gehalten. Obwohl kein ausgebildeter Historiker, gehört Yarshater zu einer langen Reihe von IranerInnen, die seit Beginn der modernen iranischen Geschichtsschreibung in den 1930er Jahren an dieser mitgewirkt und klare, deutlich nationalistisch geprägte Vorstellungen davon haben, was iranische Geschichte und Identität seien. So ist Yarshater davon überzeugt, dass bereits Dareios der Große (522–486 v. Chr.), ein „Arier und Perser“, sich seiner „rassischen Zugehörigkeit“ und seiner „nationalen Identität“ bewußt gewesen sei.¹⁵ In einer Fußnote weist Matin-Asgari darauf hin, dass Yarshater das mittelpersische Wort *ariyachicha*, welches „of Aryan stock“ bedeute, als „racial affiliation“, also „rassische Zugehörigkeit“ übersetzt habe.¹⁶ Solche Fehlübersetzungen, die durch die Rückprojizierung moderner Konzepte und Ideologien in die Vergangenheit erfolgen, sind keinesfalls auf iranische AutorInnen beschränkt, sondern finden sich vielfach auch in den Texten „westlicher“ WissenschaftlerInnen. In diesem Fall, so Matin-Asgari, handle es sich um orientalistische Konstruktionen abwegiger „rassischer“ Kategorien auf der Grundlage philologischer Ermittlungen.¹⁷ Hier zeigt sich sehr deutlich, wie problematisch es ist, wenn sich philologisch ausgebildete Wissenschaftler auf ein Terrain wagen, welches sie nicht beherrschen, bzw. wenn jemand entweder aus Unkenntnis oder aus ideologischer Verblendung noch im ausgehenden 20. Jahrhundert meint, philologische oder sprachwissenschaftliche Kategorien auf menschliche Gemeinschaften insgesamt übertragen zu können. Zudem geht Yarshater ganz offensichtlich davon aus, dass „iranische Identität“, die er lieber als „persische Identität“ bezeichnet,¹⁸ auf den Achaimeniden gründe und über eine eigene Psyche verfüge, die stark vom Zoroastrismus geprägt sei. Wichtigster Ausdruck dieser „persischen Identität“ sei die persische Sprache als Trägerin einer persischen Weltanschauung und Kultur.¹⁹ Der italienische Iranist Alessandro Bausani (1921–1988) wies bereits auf den unter iranischen und nichtiranischen WissenschaftlerInnen weit verbreiteten „arischen neo-achaimenidischen Nationalismus“ hin, dessen Komponenten er wie folgt beschreibt: Iranische Identität ist ein antikes Phänomen, das sich mehrere

15 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 174, der sich auf folgenden kurzen Artikel bezieht: Yarshater, Ehsan: *Persian Identity in Historical Perspective*. In: *Iranian Studies* 26 (1993), S. 141–142. Hierbei handelt es sich um einen Vortrag, der auf einem Symposium mit dem Titel „Iranian cultural identity“ gehalten und anschließend in *Iranian Studies* publiziert wurde.

16 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 174.

17 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 174, Anm. 22.

18 Verwirrung herrscht häufig hinsichtlich der Verwendung von „Persien“ und „Iran“ bzw. „persisch“ und „iranisch“. In geographischem Sinne bezieht sich „Persien“ letztlich nur auf die südliche Region Färs, in der Persepolis liegt, eine der Residenzen der Achaimeniden. Daher ist diese Region durch griechische Schriften als „Persis“ bekannt. In Iran selbst und in neupersischen Texten seit der Mongolenzeit ist ausschließlich von „Iran“ (Īrān, Īrān-zāmin, mamālek-e Īrān) die Rede. Reza Schah forderte 1935 die internationale Gemeinschaft auf, ausschließlich den Namen „Iran“ für sein Land zu verwenden.

19 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 174.

Jahrtausende zurückverfolgen lässt; iranische „nationale“ Identität existiert seit ca. 2500 Jahren; jedes von iranischen Königen beherrschte Territorium wird iranisch; persische Ethnizität, definiert durch die persische Sprache, ist der Kern der iranischen Identität; Perser/IranerInnen müssen stolz sein auf ihre „rassische“ Zugehörigkeit; die „nationale“ Religion Irans war der Zoroastrismus, der Islam wurde den Menschen aufgezwungen, die ihn allerdings der „persischen Psyche“ anpassten.²⁰ Dieses Paradigma „iranischer Identität“ wird besonders seit der Iranischen Revolution von 1979 von vielen in die USA emigrierten iranischen Intellektuellen geteilt, die in der Etablierung der Islamischen Republik eine „zweite arabische Invasion“ sehen und den Verlust der „iranischen Identität“ und sogar der persischen Sprache fürchten.²¹ Mit der erneuten Stärkung des Islams, der in seiner zwölferschitischen Form seit dem 16. Jahrhundert in Iran vorherrscht, verbinden diese Intellektuellen – wie ihre Vorgänger im ausgehenden 19. Jahrhundert – die Durchsetzung des „arabischen Elements“ auf Kosten des „persischen“ in Sprache, Kultur, Religion etc. und damit eine Gefährdung der „iranischen Identität“.

Ob unter Rückgriff auf die vorislamischen iranischen Reiche oder auf die islamische Periode, aus der einzelne Abschnitte wie die Safavidenzeit als wesentliche Bestandteile der „iranischen Geschichte“ herausgelöst werden, in jedem Fall wird die „iranische Identität“ in Beziehung bzw. in Abgrenzung zu anderen Identitäten konstruiert: In einem ethnischen Sinne, der stark auf die Sprache rekurriert, wird die iranische als persische/iranische versus arabische Identität verstanden. Hinzu kommt die Dichotomie der angeblich sesshaften Iraner gegenüber den nomadischen – und damit unzivilisierten – Arabern, die wiederum austauschbar sind durch die Steppenbewohner Zentralasiens, d. h. Türken oder Mongolen. Der Islam wird wahlweise als dem iranischen Wesen „fremd“ oder in seiner „iranisierten“ Form, also der Zwölferschia, als Teil der eigenen Identität betrachtet. Der Ariermythos dient einerseits der Abgrenzung gegenüber den „Arabern“ und „Türken“, andererseits der Herstellung einer gemeinsamen Identität mit „Europa“.

Unter den Autoren, die Matin-Asgari in seiner Untersuchung anführt, befindet sich auch Abbas Eqbal (1897–1956), der als einer der Pioniere der modernen historischen Forschung in Iran angesehen wird. Zwar war Eqbal kein Historiker, sondern stu-

20 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 175.

21 Matin-Asgari, *Academic Debate* (wie Anm. 13), S. 175. In der Folge der ersten arabischen Invasion wurde das sasanidische Iran von den arabischen Muslimen erobert (häufiger wohl durch die Feder in Form von Verträgen als durch das Schwert), die Sasaniden waren bereits 642 besiegt, ihr letzter König Yazdegerd wurde 651 ermordet. Erst um 700 wurde von den damals herrschenden Umayyaden (658–750) das Arabische als Amtssprache eingeführt. Aus der Verbindung des gesprochenen Persischen der Sasanidenzeit und dem Arabischen ging das Neupersische hervor, welches sich spätestens seit etwa 1000 auch schriftlich verbreitete.

dierter Literaturwissenschaftler, doch gehört er zusammen mit dem Politiker Hasan Pirniya (1872–1935) zu den Begründern der iranischen Nationalgeschichtsschreibung. Schon bevor sie den offiziellen Regierungsauftrag zur Herausgabe eines Gesamtwerks der iranischen Geschichte erhielten, hatten sie sich in Paris getroffen, um ein solches Werk zu planen. Während Pirniya für den vorislamischen Teil zuständig sein sollte, übernahm Eqbal den Zeitraum von den Mongolen bis zu den Kadscharen. Wie bereits erwähnt waren iranische Intellektuelle wie Eqbal oder Pirniya beeinflusst von „westlichen“ Wissenschaftlern wie dem o. g. Ernst Herzfeld oder auch dem britischen Orientalisten Edward Granville Browne (1862–1926), die den iranischen Nationalismus mit ihren Schriften mitbegründeten und stützten. Darüber hinaus finden sich in späteren Publikationen wie der genannten *Cambridge History of Iran* bis in die 1980er Jahre wissenschaftliche Beiträge, die nationalistische und „rassische“ Paradigmata vertreten.

Abbas Eqbal war jedoch nicht nur einer der Begründer der modernen iranischen (National-) Geschichtsschreibung, sondern auch der erste iranische Autor der Moderne, der sich mit der Mongolenzeit in Iran befasste. Im Zusammenhang mit der Vorstellung von einer iranischen Nationalgeschichte, die von den Achaimeniden bis in die Pahlavi-Zeit reicht, ist die mongolische Periode besonders prekär. Nach den arabisch-muslimischen Invasionen des 7. Jahrhunderts, die vielfach als kontingentes Ereignis beschrieben werden, welches den Kern der „iranischen Identität“ bedrohte, musste der zweite große derartige Bruch ebenfalls integriert und mit Sinn versehen werden. Im Falle der Araber war dies in gewissem Sinne einfacher, da diese den Islam brachten, der immerhin den Glauben der Mehrheit der IranerInnen bildet. Bis auf wenige WissenschaftlerInnen oder Intellektuelle, die sich wie Yarshater in Anlehnung an ihre Vorgänger im 19. Jahrhundert auf den Zoroastrismus als „wahre iranische Religion“ berufen, bestreitet kaum jemand die Bedeutung des Islams für den weiteren Verlauf der iranischen Geschichte und die Entwicklung persisch geprägter Kulturen. Allerdings, so ist vielen in Iran publizierten Schriften zu entnehmen, hätten „Iraner“²² einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung des Islams geleistet bzw. den Islam an ihre eigenen Vorstellungen und Bedürfnisse angepasst. Der Islam wurde also gleichsam „iranisiert“, um sich in einer Region verbreiten zu können, die von der Zeit der arabisch-muslimischen bis zu den mongolischen Eroberungen nicht als „Iran“ im politischen oder territorialen Sinne existierte. Dieses Konzept der „Iranisierung“ eines zuvor als „fremd“ definierten „Elements“ wurde von Eqbal und anderen AutorInnen auf den Umgang mit den „ungläubigen, heidnischen, barbarischen, blutrünstigen“ Mongolen angewandt.²³ Um es gleich vorwegzunehmen: Zwar sei es den Mongolen gelungen, „Iran“ mit dem Schwert zu besiegen, zu plündern und weitgehend zu zerstören, doch hätten letztendlich „die Iraner“ den Sieg davongetra-

²² Die Begriffe „Iran, Iraner, iranisch“ etc. werden immer dann in Anführungszeichen gesetzt, wenn damit ganz allgemein territoriale Einheiten oder Bevölkerungsgruppen beschrieben werden.

²³ Zu den Belegen vgl. unten S. 210ff.

gen, denn sie hätten eine jahrtausendealte Staatskunst beherrscht, über die persische Sprache und den Reichtum ihrer Dichtkunst verfügt, sie seien Träger einer uralten Zivilisation gewesen, hätten dem (schiitischen) Islam angehört und dank ihrer geistigen Überlegenheit dafür gesorgt, dass sich die mongolischen Herrscher in jeder Hinsicht assimilierten. Diesem Narrativ zufolge siegte am Ende die Feder über das Schwert, die Klugheit über die Wildheit, die Sesshaftigkeit über das Nomadentum und die iranisch-muslimische Kultur und Zivilisation über ein zwar militärisch erfolgreiches, aber letztlich „kulturloses“ Steppenvolk.

Im Folgenden soll anhand einiger Beispiele aufgezeigt werden, auf welche Art und Weise die „iranische Identität“ zur Zeit der mongolischen Invasionen und während der Herrschaft der Ilchane (1256–1335) durch die moderne iranische Geschichtsschreibung konstruiert wird.²⁴ Zum besseren Verständnis dürfte es hilfreich sein, die historischen Ereignisse und ihre Folgen kurz zu skizzieren: In den Jahren 1219 bis 1224 eroberten die Mongolen unter Dschingiz Khan Transoxanien, Charesm, Mazandaran, Azerbaidshan und Armenien. Diese Gebiete hatten zuvor größtenteils zum Gebiet der Charesmschahs (ca. 1141–1220) gehört, deren Territorium durch das Vordringen der Mongolen nach Westen bald im Osten an mongolisches Gebiet stieß. Es gilt als sicher, dass Dschingiz Khan gen Westen vorstoßen wollte, um die Handelswege nach Europa zu kontrollieren und zu expandieren. Die Folgen dieser ersten mongolischen Invasion auf damaliges muslimisches Gebiet waren verheerend. Selbst wenn die Berichte von Zeitzeugen und ihren Nachfahren mit Vorsicht zu genießen sind und den Zahlenangaben der verschiedenen historischen Quellen nicht unbedingt zu trauen ist, waren die Zerstörungen und der Verlust an Menschenleben durch Krieg, Hunger und Seuchen beträchtlich. Zu den Erklärungsversuchen, wie es einer Horde „Ungläubiger“ möglich sein konnte, große Teile der damaligen islamischen Welt zu erobern, gehörte das religiös argumentierende Modell, die Mongolen seien eine Strafe Gottes. Im Jahre 1254 wurde Hülegü, Dschingiz Khans Enkel, von seinem Bruder dem Großkhan Möngke beauftragt, die übriggebliebenen Feinde der Mongolen im Großraum Iran und Mesopotamien zu besiegen. Da auch dieser Invasion kaum Widerstand geboten wurde und der abbasidische Kalif nicht bereit war, sich Hülegü zu unterwerfen, eroberten die Mongolen schließlich 1258 Bagdad und töteten den Kalifen. Dieses Ereignis wird von muslimischen Autoren der damaligen Zeit als einschneidender historischer Bruch bezeichnet, heute spricht man gerne von einem „Trauma“. Da die Mongolen zwei Jahre später nördlich von Jerusalem von den in Ägypten und Syrien herrschenden Mamluken (1260–1517) geschlagen wurden und es ihnen trotz wiederholter Versuche nicht gelang, diese zu besiegen, wurde der Euphrat für die nächsten etwa 250 Jahre zur Grenze zwischen dem östlichen, mongolisch dominierten, und dem westlichen Teil der islamischen Welt. Diese Spaltung wurde im Laufe der folgenden Jahrhun-

²⁴ Bei meinen folgenden Überlegungen stütze ich mich auf die Ergebnisse eines Forschungsprojekts zur modernen iranischen Geschichtsschreibung, die mit teilweise anderem Schwerpunkt in Pistor-Hatam, *Geschichtsschreibung* (wie Anm. 11) publiziert wurden.

derte dadurch verstärkt, dass sich im östlichen Teil bis nach Indien und China das Persische als offizielle Sprache durchsetzte, während im westlichen Raum das Arabische vorherrschte. Mit dem Reich der Ilchane, das ungefähr der Ausdehnung des vorislamischen Herrschaftsgebiets der Sasaniden entsprach, entstand zum ersten Mal in islamischer Zeit wieder ein „Iran“ als politische und geographische Einheit, die – wie auch zur Zeit der Sasaniden, deren Hauptstadt Ktesiphon in der Nähe des 763 gegründeten Bagdad lag – den Irak mit einschloss.

Kohärenzfiktionen dienen nach Assmann der Konstruktion von Identitäten ebenso wie der Selbstvergewisserung.²⁵ Auf solchen Kohärenzfiktionen basiert die Sinngeschichte, die historischen Ereignissen einen Sinn gibt und sie in einen Rahmen wie z. B. eine Nationalgeschichtsschreibung einfügt, sodass ein in sich schlüssiger, sinnstiftender Erzählfluss entstehen kann. Blickt man also aus dem sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelnden iranischen Nationalstaat auf das 13. und 14. Jahrhundert zurück und schreibt die Geschichte der mongolischen Herrschaft aus dieser Perspektive, so sind die in den historischen Narrativen hervortretenden Kohärenzfiktionen dabei behilflich, den durch die mongolischen Invasionen erfolgten Bruch zu kitten: Geht man von einer durch den iranischen Nationalismus imaginierten „Iran-Zeit“²⁶ aus, die während der Herrschaft der Achaimeniden beginnt, muss diese Zeit notwendigerweise ununterbrochen in einer Linie bis in die Gegenwart reichen. Historische Brüche, die nicht in dieses Schema passen, werden entweder geheilt oder ignoriert, denn sie entsprechen als kontingente Ereignisse nicht den Erwartungen. Dadurch, dass die Kontingenz historischer Ereignisse mittels der Geschichtsschreibung einen Sinn erhält, kann die durch den historischen Bruch hervorgerufene Irritation behoben, eine Neubesinnung auf die Vergangenheit ermöglicht und eine eventuell notwendige Neudefinition von Identität erbracht werden.²⁷ Persische historische Erzählungen zur Mongolenzeit bestehen zu einem erheblichen Teil aus Kohärenzfiktionen, die der Selbstvergewisserung dienen und eine jahrtausendealte iranische Identität konstruieren, auf die sich der moderne Nationalstaat unter den Pahlavis gründen und deren Herrschaft sie legitimieren konnte und sollte. Allerdings werden diese die „iranische Identität“ betreffenden Kohärenzfiktionen auch nach der Revolution von 1979 fortgeschrieben, und sie beziehen sich auch nicht ausschließlich auf die Mongolenzeit.

²⁵ Assmann, Jan: Ägypten. Eine Sinngeschichte. München, Wien 1996. S. 19–20.

²⁶ Tavakoli-Targhi, Refashioning Iran (wie Anm. 4), S. 97. Vgl. auch Tavakoli-Targhi, Mohamad: *Historiography and Crafting Iranian National Identity*. In: *Iran in the 20th Century. Historiography and Political Culture*. Hrsg. von Touraj Atabaki. London 2009. S. 5–21, hier S. 6–7.

²⁷ Straub, Jürgen. *Geschichten erzählen, Geschichten bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung*. In: *Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität 1*. Hrsg. von Jürgen Straub. Frankfurt am Main 1998. S. 81–169, hier S. 148; Rösen, Jörn: *Theoretische Zugänge zum interkulturellen Vergleich historischen Denkens*. In: Rösen, Jörn [u. a.] (Hrsg.): *Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität 4*. Frankfurt am Main 1998. S. 37–73, hier S. 50.

Welche besonderen Merkmale zeichnen nun die „iranische Identität“ während der Periode mongolischer Eroberungen und Herrschaft aus und welche Kohärenzfiktionen stehen damit in Zusammenhang? Eine grundsätzliche Frage betrifft die Ursachen für die Niederlage der Iraner/Muslime und den Sieg der „ungläubigen“ Mongolen. In den untersuchten Texten dominiert in diesem Zusammenhang der Topos von den Iranern, die sich nach ihrer militärischen Niederlage – für die nicht nur das mangelnde militärische Geschick der Charesmschahs, Querelen im Herrscherhaus und gesellschaftliche Zerwürfnisse in ihrem Reich eine Rolle spielten, sondern auch die ausbleibende Hilfe durch den abbasidischen Kalifen von Bagdad – sammelten und zum, allerdings subtilen, Gegenschlag ausholten. Da die iranischen Eliten von den Mongolen nicht nur in Iran, sondern im ganzen Reich eingesetzt wurden, um die eroberten Gebiete zu verwalten, hätten sie überall ihren Einfluss geltend machen können. Sorgfältig und geschickt hätten sie die Befreiung ihrer „historischen Identität“ geplant und allmählich die Macht in die eigenen Hände genommen, um ihre Sitten und Gebräuche, ihre Kultur und Zivilisation von fremdem Einfluss zu säubern.²⁸ Sehr bald seien die Mongolen unter den Einfluss der iranisch-islamischen Kultur geraten und deren Reizen erlegen.²⁹ Um die Aggressoren zu besiegen und ihre Identität zu wahren, seien die Iraner in die mongolischen Machtzentren vorgezogen und hätten zudem dafür gesorgt, dass die persische Schrift und Sprache im gesamten mongolischen Herrschaftsgebiet verbreitet wurden. Sehr bald hätten führende iranische Familien die Herrschaft über Geist und Denken der Mongolen errungen, das Herrschervolk habe vor der übermächtigen iranischen Kultur und Zivilisation die Waffen gestreckt und sei selbst zu Iranern geworden. Auf diese Art und Weise habe das zuvor bezwungene Volk seine Niederlage in einen Sieg verwandelt.³⁰ Die angebliche geistige Überlegenheit des „Iranischen“ wird von den AutorInnen vor allem im kulturellen Erbe gesehen, das sich in Verwaltungskunst, politischer Erfahrung, Sitten und Gebräuchen sowie Literatur und Volkssagen und nicht zuletzt dem Islam widerspiegle. Durch dieses kulturelle Erbe sei der „Faden der Erinnerung“ stets mit der Vergangenheit der eigenen Vorfahren verknüpft gewesen.³¹

28 Bayāni, Šīrīn. *Dīn va doulat dar Īrān-e ‘ahd-e moğūl*. Bd. 1, Teheran 1988. S. vii–viii; Bayāni, Šīrīn. *Hašt maqāle dar zamīne-ye tāriḫ*. Teheran 1973. S. 223.

29 Nach Darstellung der Mitglieder sesshafter Kulturen unterwerfen sich die nomadischen Reiche Zentralasiens nicht die stabileren Strukturen sesshafter politischer Gebilde und eignen sich diese an, sondern es erfolgt umgekehrt eine schrittweise Anpassung der „barbarischen Eroberer“ aus der Steppe an die Sesshaften. Dies trifft auch für die Beschreibungen der mongolischen Herrschaft über China und Iran aus der Feder der sesshaften Besiegten zu. Siehe hierzu Fragner, Bert G.: *Zentralasien – Begriff und historischer Raum*. In: *Zentralasien 13. bis 20. Jahrhundert. Geschichte und Gesellschaft*. Hrsg. von Bert G. Fragner u. Andreas Kappeler. Wien 2006. S. 11–31, hier S. 23.

30 Dādfar, Sağğād: *Ḥamle-ye moğūl be-Īrān*. Teheran 2011. S. 81–82; Qadyāni, ‘Abbās: *Tāriḫ, farhang va tamaddon-e Īrān dar doure-ye moğūl*. Teheran 2008. S. 11–12; Bayāni, Šīrīn: *Īrān dar barḥ’ord bā moğūl. Az marg-e Čengīz tā āmadan-e Holāgū*. Teheran 1974. S. 46, S. 50.

31 Eqbāl, ‘Abbās: *Tāriḫ-e moğūl va avāyel-e ayyām-e teimūrī*. 2 Bde. i. e., Teheran 1997. Bd. 1. S. 81–82; Ḥāğğ Seyyed Ġavādi: *Molāheẓāt-e taṭbiqī dar adabiyāt-e moğūl*. In: *Mağmū’e-ye maqālāt-e avvalīn*

Während sich einerseits einige Vordenker des iranischen Nationalismus im ausgehenden 19. Jahrhundert vom Islam ab- und dem Zoroastrismus als „wahrer iranischer Religion“ zuwandten und sich eine Marginalisierung des Islams in der offiziellen Ideologie der Pahlavi-Ära beobachten lässt, wird dem schiitischen Islam als Bestandteil der „iranischen Identität“ andererseits erhebliche Bedeutung beigemessen. Vor allem die 1938 geborene Historikerin und Professorin an der staatlichen Universität Teheran, Schirin Bayani, die bereits in den 1970er Jahren begann, über die Mongolenzeit zu publizieren, und deren Einfluss in Iran bis heute sehr groß ist, kann dafür als Beispiel gelten. Ihre Kohärenzfiktion, nach der „die Iraner“ seit der Eroberung durch die arabischen Muslime stets an ihrer „nationalen und kulturellen Identität“ bei gleichzeitiger Wahrung des Islams festgehalten und Iran zu einem Zentrum der Schia gemacht hätten,³² fügt sich gut in den offiziellen Diskurs der Islamischen Republik Iran ein. Im Schutze ihres Glaubens hätten die iranischen Schiiten ihren geheimen politischen Kampf gegen das Joch des sunnitischen Kalifats geführt. Als streitbare Minderheit hätten sie sich zuerst gegen die angreifenden Mongolen gewehrt, sodann allerdings erkannt, dass sie diese für ihre eigenen Zwecke einsetzen könnten, um sich von der abbasidisch-sunnitischen Herrschaft zu befreien.³³ Den zweiten Band ihres Werkes *Religion und Staat im Iran der mongolischen Epoche* nannte Bayani *Die Herrschaft der Ilchane: Der Kampf zweier Kulturen*. Dieser Band gewann bei seinem ersten Erscheinen im Jahre 1991 den Preis für das beste Buch des Jahres in Iran. Die Verfasserin beschwört darin einen „Kampf der Kulturen“ zwischen zwei Gegnern, nämlich den mongolischen Ilchanen, die sich nach Hülegüs Feldzug etablierten, und ihren iranischen Untertanen. Dieser Kampf, so Bayani, wurde auf Seiten der Iraner vor allem mit Hilfe der Religion geführt. Um die Auslöschung ihrer „Nationalität und Kultur“ zu verhindern, habe sich die Bevölkerung Irans der Religion, d. h. des schiitischen Islams bedient.³⁴ Ebenso wie Eqbal geht Bayani davon aus, dass sich unter

seminār-e tāriḫī. Hoḡūm-e moḡūl be Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 1. S. 395–409, hier S. 395–397; Alborz, Parviz: Seirī dar še‘r-e eḡtemā’i va enteḡādi-ye ‘ašr-e moḡūl. In: Maḡmū‘e-ye maqālāt-e avvalin seminār-e tāriḫī. Hoḡūm-e moḡūl be Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 1. S. 83–115, hier S. 84–87; Dādfar, Ḥamle-ye moḡūl (wie Anm. 30), S. 81–82; Qadyānī, Tāriḫ (wie Anm. 30), S. 11–12; Kasāyī, Nūrollāh: Sar-gozašt-e dānešmandān va marākez-e dāneš dar ḥamle-ye moḡūl. In: Maḡmū‘e-ye maqālāt-e avvalin seminār-e tāriḫī. Hoḡūm-e moḡūl be Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 2. S. 986–988; Bayānī, Dīn va doulat (wie Anm. 28), Bd. 2. S. 383.

32 Bayānī, Dīn va doulat (wie Anm. 28), Bd. 1, S. 304–305.

33 Bayānī, Īrān dar bar-ḥ’ord (wie Anm. 30), S. 56. Der von Bayani behauptete schiitische Widerstand ist tatsächlich nicht zu belegen, was der Autorin auch bewusst ist. Sie behauptet daher, dass die fehlenden Belege einerseits damit zu begründen seien, dass die Schiiten ihren Glauben verheimlicht hätten (*taḡiyye*) und dass darüber hinaus die überwiegende Mehrheit der Geschichtsschreiber jener Zeit sunnitischen Glaubens gewesen sei und daher den schiitischen Widerstand verschwiegen habe. Bayānī, Dīn va doulat (wie Anm. 28), Bd. 1, S. 304–305; Bd. 2, S. 571.

34 Bayānī, Dīn va doulat (wie Anm. 28), Bd. 2, S. vii.

den Ilchanen zwei miteinander ringende Elemente oder Prinzipien gegenüberstanden, nämlich einerseits das mongolische und andererseits das iranische. Derweil sich die Mongolen darum bemüht hätten, ihre Herrschaft zu festigen, hätten die Iraner einen heimlichen Kampf gegen „das Fremde“ geführt. Zwei Mächte und zwei Kulturen hätten mit den Mitteln von Verwaltung und Religion sowohl offen als auch verborgen gegeneinander gekämpft.³⁵ Gestützt auf das eigene Kulturgut habe die iranische Gesellschaft um die Zerstörung oder Absorbierung der fremden Elemente gerungen.³⁶ Endlich sei die Bevölkerung wieder zur Besinnung gekommen, denn Iran durfte nicht verlorengehen. Wie der Phönix aus der Asche hätte sich Iran erneut erhoben und seine Tradition und Kultur habe in neuem Glanz erstahlt.³⁷ „Bedeutendste Gestalterin der Geschichte jener Epoche“ sei die Schia gewesen, denn die Schiiten hätten jede sich ihnen bietende Gelegenheit genutzt, um ihre Rechte durchzusetzen.³⁸ Den „Sieg“ erreichten die Iraner/Schiiten nach Ansicht von Bayani und anderen AutorInnen schließlich dadurch, dass das „fremde Element“ absorbiert und „iranisiert“ wurde, wofür vor allem die Konvertierung des Ilchans Ghazan zum Islam im Jahre 1295 steht. Nichtiranische WissenschaftlerInnen erkennen in dieser Bekehrung des Herrschers zum – sunnitischen – Islam vor allem taktisches Kalkül, da Ghazan (mit muslimischem Namen Mahmud) nicht nur die überwiegend muslimische Bevölkerung seines Reiches für sich gewinnen wollte, sondern auch große Teile seiner Armee.³⁹ Bayani zufolge gewann durch Ghazan Khans Bekehrung zum Islam jedoch das islamisch-iranische Prinzip die Oberhand und die Schia wurde zur vorherrschenden Religion in Iran⁴⁰ – ebenso wie andere AutorInnen unterstellt sie Ghazan Khan eine Neigung zum schiitischen Islam, die er jedoch habe verbergen müssen. Dennoch habe er das Fundament für den schiitischen Staat in Iran gelegt, welcher von den Safaviden dann im 16. Jahrhundert errichtet worden sei. Sich auf zeitgenössische Quellen stützend, die die AutorInnen der hier untersuchten historischen Narrative weder kritisch hinterfragen noch historisch und/oder literarisch kontextualisieren, betrachten sie den Ilchaniden Ghazan als einen der größten muslimischen Herrscher des Orients und Irans. Unter seiner islamisch-iranischen Führung habe sich die ilchanidische Regierungsgewalt in eine iranische gewandelt. Zudem habe Ghazan die territoriale Einheit Irans von Herat bis zum Euphrat gewahrt.⁴¹ Er habe eine der glänzendsten Epochen

35 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. xi.

36 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. 367.

37 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. 356–357.

38 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. 570.

39 Siehe hierzu Melville, Charles: ‚Pādešāh-e eslām‘: The Conversion of Sultan Mahmūd Ghāzān Khān. In: *Persian and Islamic Studies in Honour of Peter W. Avery*. Hrsg. von Charles Melville. Cambridge 1990. S. 159–177.

40 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. 435–436.

41 Bayāni, *Din va doulat* (wie Anm. 28), Bd. 2, S. 466, S. 471; Mortazavī, Manūčehr: *Masāʿel-e ʿašr-e ilhānān*. Teheran 2006. S. 89, S. 173; Montazer ol-Qāʿem, Ašgar: *Šeʿār-e šīʿe dar katibehā-ye āšār-e meʾmārī-ye doure-ye ilhānī*. In: *Mağmūʿe-ye maqālāt-e avvalin semīnār-e tāriḫī. Hoğūm-e moğūl be*

der iranischen Geschichte eingeleitet, die durch den Sieg des „iranischen Elements“ über die mongolischen Aggressoren ausgelöst worden sei.⁴²

III Aspekte kollektiver iranischer Identität im Zeitalter des Nationalismus: Identitätskonstruktionen und Kohärenzfiktionen

Wie aus den hier zusammengefassten Aussagen von AutorInnen in Iran und in der nordamerikanischen Diaspora über „iranische Identität“ hervorgeht, unterscheiden sich ihre Identitätskonstruktionen nur geringfügig voneinander. Als maßgeblicher Unterschied ist die Bedeutung des (schiitischen) Islams hervorzuheben, der von den iranischen Worfühnern im nordamerikanischen Ausland eher als „uniranisch“ angesehen wird, während die in Iran lebenden WissenschaftlerInnen vor allem die Zwölferchia überwiegend als „iranische Religion“ und damit wesentliches Merkmal iranischer Identität betrachten. Diese deutliche Differenz ist angesichts der politischen Umstände nicht verwunderlich, mussten doch viele iranische Intellektuelle, die den Identitätsvorstellungen und dem offiziellen Nationalismuskurs der Pahlavi-Ära anhängen, Iran nach der Revolution verlassen, während diejenigen, die blieben, entweder ihre bereits bestehenden Vorstellungen fortschrieben oder gleich im neuen politischen System sozialisiert wurden.

Kollektive Identitäten werden bekanntlich hergestellt, wobei aus bereits vorhandenen Aspekten ausgewählt und eine Einheitlichkeit der Gruppe beschworen wird, die näherer Überprüfung i. d. R. nicht standhält,⁴³ weil es sich dabei um eine „kontrafaktische Annahme von Gleichartigkeit“ handelt, die erst den „Rahmen gegenseitigen Verstehens“ schafft.⁴⁴ Überlegungen zur Prozesshaftigkeit sowohl von Identifikationen als auch von Identitäten⁴⁵ finden in diesen Konstruktionen keinen Platz, widersprechen diese doch der Primordialisierung kollektiver Identität,⁴⁶ d. h. der Prämisse ihrer in grauer Vorzeit etablierten und ewig fortdauernden Existenz. In Zusammenhang mit der modernen iranischen Geschichtsschreibung zur Mongolenzeit dient die Behauptung

Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde. Teheran 2000. Bd. 2. S. 1237–1255, hier S. 1255.

⁴² Mortazavī, Masāʿel (wie Anm. 41), S. 217, S. 272–274.

⁴³ Siehe hierzu Straub, Identität (wie Anm. 1). Siehe auch Kaschuba, Wahlverwandtschaften (in diesem Band). S. 137–149.

⁴⁴ Giesen, Voraussetzung (wie Anm. 2), S. 100.

⁴⁵ Siehe hierzu Hall, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität (Ausgewählte Schriften Stuart Hall 2). Hamburg 2008. S. 72, S. 74.

⁴⁶ Giesen, Voraussetzung (wie Anm. 2). S. 93.

tung einer kollektiven iranischen Identität als „Selbstbehauptungsstrategie“⁴⁷. Das iranische „Eigene“ wird im Vergleich mit den Mongolen als dem „Anderen“ schlechthin, welches als „unzivilisiert, barbarisch, blutrünstig“ usw. beschrieben, abgewertet und dämonisiert wird, als dem wilden, maßlosen Aggressor gegenüber zwar militärisch unterlegen, letztlich aufgrund seiner kulturellen Überlegenheit jedoch als siegreich dargestellt. Die AutorInnen der historischen Narrative zur Mongolenzeit verfolgen damit das Ziel, durch diese Form der Unterscheidung das iranische Kollektiv sprachlich, religiös und in Hinblick auf seine Lebensweise zu einen und es „den Mongolen“ gegenüberzustellen. Als wesentliche Kohärenzfiktion dient dieser Identitätskonstruktion die Darstellung von den Mongolen als „barbarischen Eroberern“, die sich allmählich dem von ihnen eroberten sesshaften Volk anpassten und somit „iranisiert“ und „islamisiert“ wurden. Von großen Teilen der damaligen islamischen Welt wurden die mongolischen Eroberungen als historischer Bruch und kontingentes Ereignis ebenso wie retrospektiv als „gesellschaftliche Krisenerfahrung“⁴⁸ erlebt, verstanden und gedeutet. Aus dieser Krise, so der Tenor der historischen Narrative, ging „Iran“ gestärkt hervor: Zwar war die Gesellschaft in ihren Grundfesten erschüttert, hatten viele Gelehrte und Notabeln ihr Leben verloren oder waren geflohen, waren vordem berühmte Zentren von Wissenschaft und Gelehrsamkeit zerstört und Bibliotheken verbrannt, weite Landstriche verwüstet und unzählige Menschen getötet worden. Doch, so die Kohärenzfiktion, „Iran“ erhob sich wie der Phönix aus der Asche, sammelte seine Kräfte neu und besiegte den „mongolischen Drachen“ dank seiner „überlegenen“ Kultur und Zivilisation: Mit Hilfe der persischen Sprache und besonders ihrer Dichtkunst, der persischen Staatskunst und der islamischen Religion gelang es iranischen Wesiren und anderen Würdenträgern sowie unzähligen gesellschaftlichen Gruppierungen, den mongolischen Drachen zu bändigen und sich gefügig zu machen. Mit der Konvertierung des Ilchans Ghazan war das Ziel erreicht, aus dem mongolischen Barbaren wurde ein iranisch-islamischer Herrscher, der – so kann man es bei Raschid od-Din, seinem Hofchronisten und Wesir, nachlesen⁴⁹ – sein Reich zu neuer Blüte führte.

Iranische Identität lässt sich bei einer Beschränkung auf die o. g. Elemente und unter Ausschluss einer Unzahl ihnen widersprechender oder sie in Frage stellender Faktoren als allumfassende einheitliche Klammer konstruieren. Wie bei derartigen Identitätskonstruktionen üblich, werden dadurch allerdings Individuen, Kollektive, Lebensweisen, Bewegungen oder Ereignisse ausgegrenzt, verschwiegen oder abgewertet, die einen mindestens ebenso entscheidenden Beitrag für die historische und gesellschaftspolitische Entwicklung geleistet haben. Aufgrund des Umstands, dass die meisten IranerInnen, die sich im In- und Ausland mit iranischer Identität und

⁴⁷ Götz, Irene: *Deutsche Identitäten. Die Wiederentdeckung des Nationalen nach 1989*. Köln 2011. S. 74.

⁴⁸ Götz, *Deutsche Identitäten* (wie Anm. 47), S. 70.

⁴⁹ Siehe hierzu Melville, *„Pādeshāh-e eslām“* (wie Anm. 39).

Geschichte befassen, *keine* HistorikerInnen sind, sondern überwiegend Philologen, Literatur- und SprachwissenschaftlerInnen, wird der persischen Sprache ein besonderer Stellenwert bei der Identitätskonstruktion eingeräumt. Und das, obwohl wir es in Iran bis heute in sprachlicher Hinsicht mit einer „majorité des minorités“⁵⁰ zu tun haben! Hier zeigen sich die Langlebigkeit und das Beharrungsvermögen solcher, sich auf vermeintliche oder tatsächliche kulturelle Konstanten stützenden Identitätskonstruktionen besonders deutlich, die ihr Überleben nicht zuletzt politischen Vorgaben und Zwängen sowie einem durch individuelle Erfahrungen gebrochenen Blick auf die Geschichte zu verdanken haben.

50 Digard, Jean Pierre: Des ethnologues chez les Ayatollahs. Approches ethnologiques de la révolution iranienne. In: *Revue française de science politique* (Paris) 38 (1988), Nr. 5. S. 783–794, hier S. 785.

Bibliographie

- Adriansen, Inge: Denkmal und Dynamit. Denkmälerstreit im deutsch-dänischen Grenzland. Neumünster 2011.
- Aghaie, Kamran: Islam and Nationalist Historiography: Competing Historical Narratives of the Iranian Nation in the Pahlavi Period. In: *Studies in Contemporary Islam* 2 (2000). S. 21–47.
- Ajpin, Eremej: Bož'ja mater' v krovavych snegach. Sankt Petersburg 2010.
- Ajtmatov, Čingiz: I dol'še veka dlitsja den'. Sankt Petersburg 2003.
- Alborz, Parvīz: Seirī dar še'r-e eġtemā'i va enteġādī-ye 'ašr-e moġūl. In: Maġmū'e-ye maġālāt-e avvalīn semīnār-e tāriḫī. Hoġūm-e moġūl be Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešġāh-e Šāhīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 1. S. 83–115.
- Alexander, Claire E.: *The Art of Being Black. The Creation of Black British Youth Identities*. Oxford/New York 1996.
- Amirahmadi, Hooshang: Iran: From Political Islam to Secular Nationalism. In: *Eurasian Studies* 2 (1995). S. 28–29.
- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*. Erw. Neuausgabe Frankfurt am Main/New York 1996. [Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London 1982].
- Ankersmit, Frank u. Hans Kellner (Hrsg.): *A New Philosophy of History*. London/Chicago 1995.
- Appiah, Kwame Anthony: *The Ethics of Identity*. Princeton 2004.
- Arendt, Hannah: *Die verborgene Tradition: Essays*. Frankfurt am Main 1976.
- Ashraf, Ahmad: Iranian Identity iv. 19th–20th Centuries. In: *Encyclopædia Iranica online* (2006).
- Assmann, Aleida u. Heidrun Friese (Hrsg.): *Identitäten*. Frankfurt am Main 1998.
- Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 2010.
- Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.
- Assmann, Jan: *Ägypten. Eine Sinngeschichte*. München, Wien 1996.
- Augé, Mark: *Non-places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. Übers. von J. Howe. London/New York 1995.
- Bach, Janina: Deutsch-polnische Geschichte(n) in Olga Tokarczucks Roman „Dom dzienny, dom nocny“. In: *Eine Provinz in der Literatur. Schlesien zwischen Wirklichkeit und Imagination*. Hrsg. von Edward Biatek [u. a.]. Wrocław/Zielona Góra 2005. S. 217–230.
- Bachmann-Medick, Doris: *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Reinbek 2006 (rowohlts enzyklopädie). S. 284–328.
- Balibar, Etienne: *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton 2004.
- Ballard, J. G.: *Kingdom Come*. London 2006.
- Barnes, Julian: *England, England*. London 1998.
- Bassnett, Susan (Hrsg.): *Studying British Cultures*. London 1997.
- Baudrillard, Jean: *The System of Objects*. New York 2005.
- Baumeister, Roy F.: *Identity. Cultural Change and the Struggle for Self*. Oxford 1986.
- Baxter, Jeannette u. Rowland Wymer (Hrsg.): J. G. Ballard. *Visions and Revisions*. Houndmills, Basingstoke 2012.
- Bayānī, Šīrīn: *Hašt maġāle dar zamīne-ye tāriḫ*. Teheran 1973.
- Bayānī, Šīrīn: *Īrān dar bar-ḥ'ord bā moġūl. Az marg-e Čengīz tā āmadan-e Holāġū*. Teheran 1974.
- Bayānī, Šīrīn: *Dīn va doulat dar Īrān-e 'ahd-e moġūl*. Bd. 1, Teheran 1988.
- Becker, Andreas [u. a.] (Hrsg.): *Mimikry. Gefährlicher Luxus zwischen Natur und Kultur. Schliengen im Markgräflerland* 2008.

- Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte. In: Benjamin, Walter: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften 1*. Hrsg. von Siegfried Unseld. Frankfurt am Main 1974. S. 251–261.
- Bertuzzo, Elisa T. [u. a.] (Hrsg.): *Kontrolle öffentlicher Räume. Unterstützen. Unterdrücken. Unterhalten*. Berlin 2013.
- Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture*. New York 1994.
- Biefang, Andreas: *Politisches Bürgertum in Deutschland 1857–1868. Nationale Organisationen und Eliten*. Düsseldorf 1994.
- Binder, Beate [u. a.] (Hrsg.): *Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts*. Köln [u. a.] 2001 (alltag & kultur 7).
- Bodusz, Tomasz: *Dwanaście stacji Tomasza Różyckiego wobec Pana Tadeusza Adama Mickiewicza. Pre-teksty i stylizacje*. In: *Kwartalnik opolski* 4 (2009). S. 61–70.
- Bogdanov, Konstantin u. Riccardo Nicolosi (Hrsg.): *Džambul Džabaev. Priklučenija kazachskogo akyna v sovetskoj kul'ture*. Moskva 2013.
- Böhme, Hartmut: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*. Hamburg 2006.
- Boie, Jenni: *Volkstumsarbeit und Grenzregion. Volkskundliches Wissen als Ressource ethnischer Identitätspolitik in Schleswig-Holstein 1920–1930*. Münster [u. a.] 2013 (Kieler Studien zur Volkskunde und Kulturgeschichte 9).
- Bonter, Urszula: *Der deutsche Exodus in den Augen der polnischen Repatriierten*. In: *Landschaften der Erinnerung aus deutscher, polnischer und tschechischer Sicht*. Hrsg. von Elke Mehnert. Frankfurt am Main 2001. S. 238–246.
- Borodziej, Włodzimierz: *Flucht – Vertreibung – Zwangsaussiedlung*. In: *Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik*. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 88–95.
- Braun, Christina von: *Zur Bedeutung der Sexualbilder im rassistischen Antisemitismus*. In: *Jüdische Kultur und Weiblichkeit*. Hrsg. von Inge Stephan [u. a.]. Köln 1994, S. 23–49.
- Braun, Christina von: *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*. Zürich/München 2001.
- Breger, Claudia: *Mimikry als Grenzverwirrung: Parodistische Posen bei Yoko Tawada*. In: *Über Grenzen: Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik*. Hrsg. von Claudia Benthien u. Irmela Marei Krüger-Fürhoff. Stuttgart/Weimar 1999. S. 176–206.
- Browarny, Wojciech: *Niederschlesien in der neuen polnischen Prosa 1990–2005*. In: *Ad mundum poëtarum et doctorum cum Deo. Festschrift für Bonifacy Miązek zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Edward Białek [u. a.]. Wrocław 2005. S. 171–178.
- Brown, Bill: *Commodity Nationalism and the Lost Object*. In: *Haselstein [u.a.] (Hrsg.): Pathos*. S. 33–58.
- Bruner, Jerome: *The Narrative Construction of Reality*. In: *Critical Inquiry* 18 (1991). S. 1–21.
- Burden, Robert: *Introduction: Englishness and Spatial Practices*. In: *Landscape and Englishness*. Hrsg. von Robert Burden u. Stephan Kohl. Amsterdam/New York 2006. S. 13–26.
- Burke, Edmund (Hrsg.): *Genealogies of Orientalism: History, Theory, Politics*. Lincoln 2008.
- Burke, Peter J. u. Jan E. Stets: *Identity Theory*. Oxford 2009.
- Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London 1990.
- Butler, Judith: *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of ‚Sex‘*. New York/London 1993.
- Butler, Samuel: *Life and Habit*. London 1877.
- Campbell, David: *Writing Security. United States Foreign Policy and the Politics of Identity*. Minneapolis 1998.
- Canary, Robert H. u. Henry Kozicki (Hrsg.): *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*. Madison 1978.

- Chakrabarti, Sumit: *The Impact of the Postcolonial Theories of Edward Said, Gayatri Spivak, and Homi Bhabha on Western Thought. The Third-World Intellectual in the First-World Academy.* Lewiston [u. a.] 2011.
- Chomsky, Noam: *Imperial Ambitions. Conversations on the Post-9/11 World.* New York 2005.
- Clausen, Hans Victor: *Sønderjylland.* En Rejsehåndbog. København 1890.
- Cole, Juan R.: *Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and the Construction of the Self by Qajar Thinkers.* In: *Iranian Studies* 29 (1996). S. 35–56.
- Commission des Communautés Européennes Archives Bruxelles (CEAB) 02/321: *Pohér, Alain: Rapport fait au nom du Groupe de Travail, Novembre 1955.*
- Conrad, Sebastian [u. a.] (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften.* Frankfurt am Main/New York 2013.
- Conrads, Norbert: *Schlesien.* Berlin 1994 (Deutsche Geschichte im Osten Europas).
- Cornell, Stephen u. Douglas Hartmann: *Ethnicity and Race. Making Identity in a Changing World.* Thousand Oaks [u. a.] 1998.
- Crenshaw, Kimberlé W.: *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Anti-Discrimination Doctrine.* In: *The University of Chicago Legal Forum* 139 (1989). S. 139–167.
- Critchley, Simon u. Oliver Marchart: *Introduction.* In: *Laclau. A Critical Reader.* Hrsg. von Simon Critchley u. Oliver Marchart. London/New York 2004. S. 1–13.
- Croft, Stuart: *Culture, Crisis and America's War on Terror.* Cambridge 2006.
- Currie, Mark: *Difference.* London/New York 2004.
- Dādfar, Sağğād: *Ḥamle-ye moğūl be-Ṫrān.* Teheran 2011.
- Dannenbeck, Clemens: *Selbst- und Fremdzuschreibungen als Aspekte kultureller Identitätsarbeit. Ein Beitrag zur Dekonstruktion kultureller Identität.* Opladen 2002.
- Danto, Arthur C.: *Analytical Philosophy of History.* Cambridge 1965.
- Danto, Arthur C.: *Narration and Knowledge.* New York 1985.
- Der Derian, James: *Anti-diplomacy. Spies, Terror, Speed, War.* Oxford 1992.
- Der Derian, James: *In Terrorem. Before and After 9/11.* In: *Worlds in Collision. Terror and the Future of Global Order.* Hrsg. von Ken Booth u. Tim Dunne. New York 2002. S. 101–117.
- Derrida, Jacques: *Of Spirit. Heidegger and the Question.* Translated by Geoffrey Bennington u. Rachel Bowlby. Chicago 1989.
- Derrida, Jacques: *The Other Heading. Reflections on Today's Europe.* Translated by Pascale-Anne Brault and Michael B. Naas. Bloomington/Indianapolis 1992.
- Derrida, Jacques: *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International.* Translated by Peggy Kamuf. New York 1994.
- Derrida, Jacques: *Acts of Religion.* Hrsg. von Gil Anidjar. New York 2002; darin ders.: *Faith and Knowledge. The Two Sources of „Religion“ at the Limits of Reason Alone.* Translated by Samuel Weber. S. 40–101; *Interpretations at War. Kant, the Jew, the German.* Translated by Samuel Weber. S. 137–188.
- Derrida, Jacques: *Who's Afraid of Philosophy? Right to Philosophy I.* Translated by Jan Plug. Stanford 2002; darin ders.: *Privilege. Justificatory Title and Introductory Remarks.* S. 1–66; *The Crisis in the Teaching of Philosophy.* S. 99–116.
- Derrida, Jacques: *Rogues. Two Essays on Reason.* Translated by Pascale-Anne Brault and Michael B. Naas. Stanford 2005.
- Die Kaisermanöver in Schleswig-Holstein. *Schilderung von Werner Frölich. Zeichnungen von H. Lüders und E. Bussetti.* In: *Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt* 41 (1890). S. 700–704.
- Digard, Jean Pierre: *Des ethnologues chez les Ayatollahs. Approches ethnologiques de la révolution iranienne.* In: *Revue française de science politique (Paris)* 38 (1988), Nr. 5. S. 783–794.

- Dohrn, Verena: In Erwartung eines literarischen Messias. Der russisch-jüdische Schriftsteller Isaak Babel' (1894–1940). In: *Juden und Judentum in Literatur und Film des slavischen Sprachraums. Die geniale Epoche*. Hrsg. von Peter Kosta [u. a.]. Wiesbaden 1999. S. 173–192.
- Domke, David: *God Willing? Political Fundamentalism in the White House, The ‚War on Terror‘, and the Echoing Press*. London/Ann Arbor (MI) 2004.
- Düding, Dieter: Die deutsche Nationalbewegung des 19. Jahrhunderts als Vereinsbewegung. Anmerkungen zu ihrer Struktur und Phänomenologie zwischen Befreiungskriegszeitalter und Reichsgründung. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 42 (1992). S. 601–624.
- Eakin, Paul John: *Living Autobiographically. How We Create Identity in Narrative*. Ithaca/London 2008.
- Easthope, Antony: *Englishness and National Culture*. London/New York 1999.
- Easton, David: *A Systems Analysis of Political Life*. New York 1965.
- Eilenberger, Wolfram: Zerstreung: Das neue Paradigma unserer Zeit. In: *Philosophie Magazin* 02 (2014). S. 40–43.
- Eqbāl, 'Abbās: *Tārīḥ-e moḡūl va avāyēl-e ayyām-e teimūrī*. 2 Bde., Teheran 1997.
- Erikson, Bill u. Marion Roberts: Marketing Local Identity. In: *Journal of Urban Design* 2/1 (1997). S. 35–59.
- Erl, Astrid [u. a.] (Hrsg.): *Literatur – Erinnerung – Identität: Theoriekonzeptionen und Fallstudien*. Trier 2003.
- Etkind, Aleksandr: *Chlyst. Sekty, literatura i revolucija*. Moskva 1998.
- Etkind, Efim: „Es ist wirklich so gewesen“. In: *Lustiger, Arno. Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden*. Berlin 2002. S. 11–19.
- Everett-Church, Ray: Privacy Law and the Internet. In: *Global Perspectives in Information Security. Legal, Social, and International Issues*. Hrsg. von Hossein Bidgoli. Hoboken (NJ) 2008. S. 407–436.
- Febvre, Lucien: *Der Rhein und seine Geschichte*. Frankfurt am Main [u. a.] ²1995. [1935] .
- Federal Emergency Management Agency (FEMA): *Are You Ready? A Guide to Citizen Preparedness*. FEMAPublication H-34. September 2002.
- Feldmann, Doris u. Ina Habermann: Das Graduiertenkolleg ‚Kulturhermeneutik im Zeichen von Differenz und Transdifferenz‘ an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. In: *Anglistik* 14/2 (2003). S. 105–112.
- Fowles, John: On Being English But not British. In: *Fowles, John: Wormholes. Essays and Occasional Writings*. New York 1998. S. 79–88.
- Fragner, Bert G.: Zentralasien – Begriff und historischer Raum. In: *Zentralasien 13. bis 20. Jahrhundert. Geschichte und Gesellschaft*. Hrsg. von Bert G. Fragner u. Andreas Kappeler. Wien 2006. S. 11–31.
- Franco, Eli u. Karin Preisendanz (Hrsg.): *Beyond Orientalism. The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies*. Delhi 2007.
- Friedrich, Hajo: Seifenopern sollen die Begeisterung für Europa wecken. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 3.5.2005. S. 19.
- Gabowitsch, Mischa: *Putin kaputt!? Russlands neue Protestkultur*. Berlin 2013.
- Garecki, Jan: Messianismus. In: *Deutsche und Polen. 100 Schlüsselbegriffe*. Hrsg. von Ewa Kobylińska [u. a.]. München/Zürich 1992. S. 152–160.
- Garleff, Michael: Jüdische Autoren aus Litauen. In: *Jüdische Autoren Ostmitteleuropas im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Hans Henning Hahn u. Jens Stüben. Frankfurt am Main 2002. S. 173–205.
- Gates, Henry Louis Jr. (Hrsg.): *„Race“, Writing, and Difference*. Chicago/London 1985.

- Gelhard, Dorothee: „Mit dem Gesicht nach vorne gewandt“. Erzählte Tradition in der deutsch-jüdischen Literatur. Wiesbaden 2008.
- Gellert, Mark: Die „Società Nazionale Italiana“ und der „Deutsche Nationalverein“. Ein Vergleich ihrer Organisationen und ihrer Rolle in nationaler Bewegung und Einigung. Aachen 1999.
- Giddens, Anthony: *Modernity and Self-Identity*. Stanford 1991. S. 17.
- Giesen, Bernhard: Voraussetzung und Konstruktion. Überlegungen zum Begriff der kollektiven Identität. In: Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive. Hrsg. von Cornelia Bohn u. Herbert Willems. Konstanz 2001. S. 91–110.
- Gikandi, Simon. *Maps of Englishness: Writing Identity in the Culture of Colonialism*. New York 1996.
- Gilman, Sander L.: *Jüdischer Selbsthass. Antisemitismus und die verborgene Sprache der Juden*. Frankfurt am Main 1993.
- Gilman, Sander L.: „Die Rasse ist nicht schön“ – „Nein, wir Juden sind keine hübsche Rasse!“. Der schöne und der hässliche Jude. In: ‚Der schejne Jid‘: Das Bild des ‚jüdischen Körpers‘ in Mythos und Ritual. Hrsg. von Sander L. Gilman [u. a.]. Wien 1998. S. 57–74. [Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Jüdischen Museum Wien, Palais Eskeles, 16. September 1998 bis 24. Jänner 1999]
- Gitelman, Zvi: *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union. 1881 to the Present*. New York 1988.
- Glomb, Stefan: Vorbemerkungen zum Identitätsbegriff. In: Glomb, Stefan: *Erinnerung und Identität im britischen Gegenwartsdrama*. Tübingen 1997. S. 2–32.
- Glomb, Stefan: Jenseits von Einheit und Vielheit, Autonomie und Heteronomie – Die fiktionale Erkundung ‚dritter Wege‘ der Repräsentation und Reflexion von Modernisierungsprozessen. In: *Beyond Extremes. Repräsentation und Reflexion von Modernisierungsprozessen im zeitgenössischen britischen Roman*. Hrsg. von Stefan Glomb u. Stefan Horlacher. Tübingen 2005. S. 9–52.
- Görtemaker, Manfred: *Geschichte Europas 1850–1918*. Stuttgart 2002.
- Göttsch-Elten, Silke: Grenzziehungen – Grenzerfahrungen. Das Beispiel Schleswig-Holstein und Dänemark 1800–1860. In: *Grenzen & Differenzen. Zur Macht sozialer und kultureller Grenzziehungen*. 35. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Dresden 2005. Hrsg. von Thomas Hengartner u. Johannes Moser. Leipzig 2006 (Schriften zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde 17). S. 383–394.
- Göttsch-Elten, Silke: *Bilderbögen als Medien der Politisierung – Schleswig-Holstein um 1848*. In: *Alltag als Politik – Politik im Alltag. Dimensionen des politischen in Vergangenheit und Gegenwart*. Hrsg. von Michaela Fenske. Berlin 2010 (Studien zur Kulturanthropologie/ Europäischen Ethnologie 5). S. 433–444.
- Göttsch-Elten, Silke: *Mobilität als Nationalisierungsstrategie. Die deutsch-dänische Grenzregion vor dem Ersten Weltkrieg*. In: *Transnationale Perspektiven. Kleinräumige Mobilität und Grenz Wahrnehmung im 19. Jahrhundert*. Hrsg. von Katrin Lehnert und Lutz Vogel. Dresden 2011 (Bausteine aus dem Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde 20). S. 180–183.
- Göttsch-Elten, Silke: *Kriegslandschaft und touristische Eroberungen: Düppel 1864. Zur Konstituierung eines deutschen Erinnerungsortes um 1900*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde 45* (2013). S. 7–27.
- Götz, Irene: *Deutsche Identitäten. Die Wiederentdeckung des Nationalen nach 1989*. Köln 2011.
- Gould, Rebecca: *World Literature as a Communal Apartment: Semyon Lipkin’s Ethics of Translational Difference*. In: *Translation and Literature 21/3* (2012). S. 402–421.
- Greenblatt, Stephen: *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago/London 1980.
- Grewe, Raymond: *A Sterner Plan for Italian Unity*. Princeton 1963.

- Grimm, Jacob: Vorträge in der Nationalversammlung zu Frankfurt/Main 1848: Über Schleswig-Holstein. In: Vorreden, Zeitgeschichtliches und Persönliches. Hrsg. von Jacob Grimm. Gütersloh 1890 (Kleinere Schriften 8). S. 437f.
- Gromova, Alina: Generation ‚koscher light‘. Urbane Räume und Praxen junger russischsprachiger Juden in Berlin. Bielefeld 2013.
- Gusdorf, Georges: Conditions and Limits of Autobiography. In: Autobiography. Essays Theoretical and Critical. Hrsg. von James Olney. Princeton 1980. S. 28–48.
- Habermas, Jürgen: Individuierung durch Vergesellschaftung: Zu George Herbert Meads Theorie der Subjektivität. In: Habermas, Jürgen: Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze. Frankfurt am Main 1988, S. 187–241.
- Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main 1998.
- Ḥāḡḡ Seyyed Ḡavādi: Molāḥezāt-e taṭbīqī dar adabīyāt-e moḡūl. In: Maḡmū‘e-ye maqālāt-e avvalīn semīnār-e tāriḡī. Hoḡūm-e moḡūl be Īrān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešḡāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 1. S. 395–409.
- Halbfass, Wilhelm: Research and Reflection: Responses to my Respondents. II. Cross-Cultural Encounter and Dialogue. In: Franco, Eli u. Karin Preisendanz (Hrsg.): Beyond Orientalism. The Work of Wilhelm Halbfass and its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies. Delhi 2007. S. 141–161.
- Hall, Stuart: Old and New Identities, Old and New Ethnicities. In: Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity. Hrsg. von Anthony D. King. London 1991. S. 41–68.
- Hall, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität. Hrsg. und übersetzt von Ulrich Mehlum. Hamburg 2008.
- Harshav, Benjamin: The Meaning of Yiddish. Oxford 1990.
- Haselstein, Ulla [u.a.] (Hrsg.): The Pathos of Authenticity. American Passions of the Real. Heidelberg 2010.
- Henke, Christoph: Common Sense und Englishness in der englischen Literatur des 18. Jahrhunderts. In: Nünning, Vera (Hrsg.): Kulturgeschichte. S. 113–124.
- Herder, Johann Gottfried: Werke. Bd. 7. Hrsg. von Hans Dieterich Irmscher. Frankfurt am Main 1991.
- Hess, Sabine [u. a.] (Hrsg.): Intersektionalität revisited. Empirische, theoretische und methodische Erkundungen. Bielefeld 2011.
- Heuser, Andrea: Vom Anderen zum Gegenüber. „Jüdischkeit“ in der deutschen Gegenwartsliteratur. Köln [u. a.] 2011.
- Hobsbawm, Eric u. Terence Ranger (Hrsg.): The Invention of Tradition. Cambridge 1983.
- Hofstetter, Yvonne: Sie Wissen Alles. Wie intelligente Maschinen in unser Leben eindringen und warum wir für unsere Freiheit kämpfen müssen. München 2014.
- Holland, Norman: Unity – Identity – Text – Self. In: Publications of the Modern Language Association of America (PMLA) 90 (1975). S. 813–822.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Frankfurt am Main 1994.
- Horatschek, Annegreth (Anna M.): Alterität und Stereotyp. Die Funktion des Fremden in den ‚International Novels‘ von E. M. Forster und D. H. Lawrence. Tübingen 1998.
- Horatschek, Anna M.: ‚Alterität, kulturelle‘. In: Nünning, Ansgar (Hrsg.): Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe. Stuttgart/Weimar 2013. S. 18–19.
- Hörning, Karl H. [u. a.]: Zeitpraktiken: Experimentierfelder der Spätmoderne. Frankfurt am Main 1997. S. 167–168.
- Hroch, Miroslav: Das Europa der Nationen. Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich. Göttingen 2005.
- Hume, David: A Treatise of Human Nature. Oxford 1978 [1740].

- Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. Übers. von Holger Fliessbach. München/Wien 1997.
- Husserl, Edmund: Philosophy and the Crisis of European Humanity. Translation and Introduction by David Carr. In: Husserl, Edmund: The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Hrsg. von John Wild. Evanston 1970. S. 269–299.
- Hutchens, Jack: Transgressions: Palimpsest and the Destruction of Gender and National Identity in Tokarczuk's *Dom dzienny, dom nocny*. In: The Effect of Palimpsest. Culture, Literature, History. Hrsg. von Bożena Shallcross u. Ryszard Nycz. Frankfurt am Main [u. a.] 2011. S. 195–207.
- Hutcheon, Linda: A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Practice. London/New York 1988.
- Hutcheon, Linda: Historiographic Metafiction: Parody and the Intertextuality of History. In: Davis, Robert Con u. Patrick O'Donnell (Hrsg.): Intertextuality and Contemporary American Fiction. Baltimore 1989. S. 3–32.
- International Institute for Strategic Studies (IISS): The Military Balance 2008. Oxford 2008.
- Iser, Wolfgang: Fictionalising Acts. In: American Studies 31 (1986). S. 5–15.
- Iwitzki, Angela von u. Theodor Kohlmann (Hrsg.): Europäische Freiheitskriege, das merkwürdige Jahr 1848. Eine neue Bilderzeitung von Gustav Kühn in Neuruppin. Ausstellung des Museums für Volkskunde. Staatliche Museen zu Berlin. Berlin 1994 (Schriften des Museums für Volkskunde 19).
- Jackson, Richard: Writing the War on Terrorism. Language, Politics and Counterterrorism. Manchester 2005.
- Jansen, Christian: Nach der Revolution 1848/49: Verfolgung – Realpolitik – Nationsbildung. Politische Briefe deutscher Liberaler und Demokraten aus den Jahren 1849–1861. Düsseldorf 2004.
- Jansen, Christian u. Henning Borggräfe: Nation – Nationalität – Nationalismus. Frankfurt am Main 2007.
- Jansen, Christian: „Revolution“ – „Realismus“ – „Realpolitik“. Der nachrevolutionäre Paradigmawechsel in den 1850er Jahren im deutschen oppositionellen Diskurs und sein historischer Kontext. In: Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert. Bd. 1: Der Materialismusstreit. Hrsg. von Kurt Bayertz [u. a.]. Hamburg 2007. S. 223–259.
- Jarausch, Konrad H. u. Martin Sabrow: „Meistererzählung“ – Zur Karriere eines Begriffs. In: Jarausch, Konrad H. u. Martin Sabrow (Hrsg.): Die historische Meistererzählung. Deutungslinien der deutschen Nationalgeschichte nach 1945. Göttingen 2002. S. 9–32.
- Jekutsch, Ulrike: Heiligenkult – Roman – Theaterstück. Zur Übertragung des Kults der Hl. Kummernis in die neue polnische Literatur. In: Rocznik Komparatystyczny 5 (2014). S. 125–149.
- Kaina, Viktoria: Wir in Europa. Kollektive Identität und Demokratie in der Europäischen Union. Wiesbaden 2009.
- Kamińska, Ewelina: Erinnerter Vergangenheit – inszenierte Vergangenheit. Deutsch-polnische Begegnungsräume Danzig/Gdańsk und Stettin/Szczecin in der polnischen Prosa im Kontext der Wende von 1989. Szczecin 2005.
- Kantor, Aleksandr: Ētničeskij status i obraz „ja“ rossijskich evreev v konce XX stoletija. In: Evrei v menjajuščemsja mire. Materialy 2-oj meždunarodnoj konferencii. Riga, 25–27 avgusta 1997 g. Riga 1998. S. 152–163.
- Karwat, Krzysztof: Der Marsch der schlesischen Autonomisten. In: Jahrbuch Polen 2012, Band 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 53–61.
- Kasāyī, Nūrollāh: Sar-gozašt-e dānešmandān va marākez-e dāneš dar ḥamle-ye moğūl. In: Mağmū'e-ye maqālāt-e avvalin semīnār-e tāriḫī. Hoğūm-e moğūl be Irān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde., Teheran 2000. Bd. 2. S. 986–988.
- Kaschuba, Wolfgang: Ethnische Parallelgesellschaften? Zur kulturellen Konstruktion des Fremden in der europäischen Migration. In: Zeitschrift für Volkskunde 103 (2007). S. 65–86.

- Kaschuba, Wolfgang: Deutsche Wir-Bilder nach 1945: Ethnischer Patriotismus als kollektives Gedächtnis? In: Baberowski, Jörg [u. a.] (Hrsg.): Selbstbilder und Fremdbilder. Repräsentation sozialer Ordnungen im Wandel, Frankfurt am Main/New York 2008. S. 295–330.
- Kaschuba, Wolfgang: Europäisierung als kulturalistisches Projekt? Ethnologische Betrachtungen. In: Joas, Hans u. Friedrich Jaeger (Hrsg.): Europa im Spiegel der Kulturwissenschaften (Denkart Europa. Schriften zur europäischen Politik, Wirtschaft und Kultur 7). Baden-Baden 2008. S. 204–225.
- Kątny, Andrzej (Hrsg.): Das literarische und kulturelle Erbe von Danzig und Gdańsk. Frankfurt am Main 2004.
- King, Anthony D. (Hrsg.): Culture, Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity. London 1991.
- Konersmann, Ralf: Lebendige Spiegel: Die Metapher des Subjekts. Frankfurt am Main 1991.
- Körver, Helga: Common Sense: Die Entwicklung eines englischen Schlüsselwortes und seine Bedeutung für die englische Geistesgeschichte vornehmlich zur Zeit des Klassizismus und der Romantik. Bonn 1967.
- Koteyko, Nelya: Corpus Linguistics and the Study of Meaning in Discourse. In: The Linguistics Journal 1 (2006). S. 132–157.
- Kotte, Christina: Ethical Dimensions in British Historiographic Metafiction. Julian Barnes, Graham Swift, Penelope Lively. Trier 2001; darin dies.: The Postmodern Challenge to the Study of History. S. 6–37; Crossing Borders, Blurring Boundaries: History and Stories in Contemporary Historical Fiction. S. 38–60.
- Kowalczyk, Marta: Die Vertreibung der Deutschen (in Texten der jüngsten Generation polnischer Schriftsteller und Schriftstellerinnen aus den früheren Vertreibungsgebieten). In: Landschaften der Erinnerung aus deutscher, polnischer und tschechischer Sicht. Hrsg. von Elke Mehnert. Frankfurt am Main 2001. S. 228–237.
- Kristeva, Julia: Powers of Horror. An Essay on Abjection. New York 1982 [orig. 1980].
- Krzyk, Józef: Was die Regierung nicht kann, packt der Bürgermeister an. 20 Jahre Selbstverwaltung in Polen. In: Jahrbuch Polen 2012. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 9–19.
- Kudyba, Wojciech: Współczesne gry z epopeją (o poematach Tomasza Różyckiego i Wojciecha Wencła). In: Literaturoznawstwo. Historia, teoria, metodologia, krytyka 2010, Nr. 1 (4). S. 195–204.
- Kuhn, Markus: Filmnarratologie. Entwurf eines erzähltheoretischen Analysemodells. Berlin/New York 2011.
- Kunicki, Wojciech: Schlesien. In: Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 182–193.
- Laclau, Ernesto u. Chantal Mouffe: Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics. London 1985.
- Laclau, Ernesto: New Reflections on the Revolution of Our Time. London 1990.
- Laclau, Ernesto: Identity and Hegemony. The Role of Universality in the Constitution of Political Logics. In: Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left. Hrsg. von Judith Butler [u. a.]. London 2000. S. 44–89.
- Laclau, Ernesto: Glimpsing the Future. In: Laclau. A Critical Reader. Hrsg. von Simon Critchley u. Oliver Marchart. London/New York 2004. S. 279–328.
- Lal, Vinay: Empire of Knowledge. Culture and Plurality in the Global Economy. London/Sterling, Virginia 2002.
- Lange, Ulrich (Hrsg.): Geschichte Schleswig-Holsteins. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Neumünster 2003.
- Latour, Bruno: Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. In: Common Knowledge 10/3 (2004). S. 450–462.

- Lauer, Anke: Zwischen Traum und Wirklichkeit – schlesische Orte und Erinnerung in „Dom dzienny, dom nocny“ von Olga Tokarczuk. In: Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk. Hrsg. von Hans-Christian Treppe u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 143–159.
- Levy, Andrea: *Small Island*. New York 2004.
- Leyboldt, Günter: Neo-Pragmatism and the „Turn to Religion“. In: Haselstein [u.a.] (Hrsg.): *Pathos*. S. 233–249.
- Limbach, Jutta: Es gibt keine europäische Identität. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 26.8.2012. S. 28.
- Lindberg, Leon N. u. Stuart A. Scheingold: *Europe's Would-Be Polity. Patterns of Change in the European Community*. Englewood Cliffs, NJ 1970.
- Lipkin, Semen: *Dekada*. Moskva 1990.
- Locke, John: *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford 1975 [1690].
- Loth, Wilfried: Europäische Identität und europäisches Bewusstsein. In: Marcowitz, Reiner (Hrsg.): *Nationale Identität und transnationale Einflüsse. Amerikanisierung, Europäisierung und Globalisierung in Frankreich nach dem Zweiten Weltkrieg*. München 2007. S. 35–52.
- Luckmann, Thomas: Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz. In: Marquard, Odo u. Karlheinz Stierle (Hrsg.): *Identität*. München 1979. S. 293–313.
- Liotard, Jean François: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Übers. von Geoffrey Bennington and Brian Massumi. University of Minnesota Press 1984. [La Condition Postmoderne: Rapport Sur Le Savoir. 1979].
- MacIntyre, Alasdair: *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame 1985.
- Majcherek, Janusz A.: Die Wählergeographie im heutigen Polen. In: *Jahrbuch Polen 2012*. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 20–28.
- Manaugh, Geoff: *The BLDGBLOG Book: Architectural Conjecture, Urban Speculation, Landscape Futures*. San Francisco, CA 2009.
- Marashi, Afshin: *Nationalizing Iran. Culture, Power & the State, 1870–1940*. Seattle 2008.
- Marecki, Piotr: Die Tradition des Grenzlandes. Über „Pogranicze“ und „Krasnogruda“. Piotr Marecki im Gespräch mit Krzysztof Czyżewski. In: *Jahrbuch Polen 2012*. Bd. 23: Regionen. Wiesbaden 2012. S. 72–81.
- Marquard, Odo und Karlheinz Stierle (Hrsg.): *Identität*. München 1979.
- Matin-Asgari, Afshin: *The Academic Debate on Iranian Identity. Nation and Empire Entangled*. In: *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective*. Hrsg. von Abbas Amanat u. Farzin Vejdani. New York 2012. S. 171–190.
- Mattern, Bially Janice: *The Power Politics of Identity*. In: *European Journal of International Relations* 7 (2001). S. 349–397.
- McDonald, Sharon: *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*. London [u. a.] 2013.
- McGrew, Anthony: *Globalization and Global Politics*. In: *The Globalization of World Politics. An Introduction to International Relations*. Hrsg. von John Baylis [u. a.]. Oxford 2010. S. 14–31.
- Melichov, Aleksandr: *Ispoved' evreja*. Sankt Petersburg 1994.
- Melichov, Aleksandr: *Birobidžan – zemlja obetovannaja*. Moskva 2009.
- Melville, Charles: ‚Pādeshāh-e eslām‘: The Conversion of Sultan Mahmūd Ghāzān Khān. In: *Persian and Islamic Studies in Honour of Peter W. Avery*. Hrsg. von Charles Melville. Cambridge 1990. S. 159–177.
- Menashri, David: *Iran's Revolutionary Politics: Nationalism and Islamic Identity*. In: *Ethnic Conflict and International Politics in the Middle East*. Hrsg. von Leonard Binder. Gainesville 1999. S. 131–154.
- Meyer, Thomas: *Die Identität Europas. Der EU eine Seele?* Frankfurt am Main 2004.
- Meyer, Thomas u. Udo Vorholt (Hrsg.): *Identität in Europa*. Bochum/Freiburg i. Br. 2008 (Dortmunder politisch-philosophische Diskurse 6).

- Milward, Alan S.: *The European Rescue of the Nation State*. London 1992.
- Mink, Louis O.: *Narrative Form as a Cognitive Instrument*. In: Canary, Robert H. u. Henry Kozicki (Hrsg.): *The Writing of History: Literary Form and Historical Understanding*. Madison 1978. S. 142–153.
- Mogil'ner, Marina: „Evrejskaja fizionomija“ v Rossijskoj imperii: predely kolonizacii i samokolonizacii v antropologii rossijskogo evrejstva. In: Tam, vnutri. Praktiki vnutrennej kolonizacii v kul'turnoj istorii Rossii. Hrsg. von Aleksandr Ėtkind [u. a.]. Moskva 2012. S. 376–412.
- Montazer ol-Qā'em, Ašgar: Še'ār-e šī'e dar katībehā-ye āšār-e me'mārī-ye doure-ye ilḥānī. In: Maḡmū'e-ye maqālāt-e avvalin semīnār-e tāriḥī. Hoḡūm-e moḡūl be Irān va pey-āmadhā-ye ān. Hrsg. von Dānešgāh-e Šahīd Beheštī. 2 Bde. Teheran 2000. Bd. 2. S. 1237–1255.
- Mortazavī, Manūčehr: *Masā'el-e 'ašr-e ilḥānān*. Teheran 2006
- Na'aman, Shlomo: *Der Deutsche Nationalverein. Die politische Konstituierung des deutschen Bürgertums 1859–1867*. Düsseldorf 1987.
- Nabers, Dirk: *Filling the Void of Meaning. Identity Construction in U.S. Foreign Policy After September 11, 2001*. In: *Foreign Policy Analysis* 2 (2009). S. 191–214.
- Nakhimovsky, Alice S.: *Russian-Jewish Literature and Identity: Jabotinsky, Babel, Grossman, Galich, Roziner, Markish*. Baltimore/London 1992.
- Neumann, Birgit: *Erinnerung – Identität – Narration. Gattungstypologie und Funktionen kanadischer Fictions of Memory*. Berlin 2005.
- Neumann, Birgit [u. a.] (Hrsg.): *Narrative and Identity. Theoretical Approaches and Critical Analyses*. Trier 2008.
- Neumann, Birgit: *Die Rhetorik der Nation in britischer Literatur und anderen Medien des 18. Jahrhunderts*. Trier 2009.
- Niethammer, Lutz: *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbek 2000.
- Ninkovich, Frank: *Theodore Roosevelt. Civilization as Ideology*. In: *Diplomatic History* 10 (2006). S. 221–245.
- Nissen, Sylke: *Kommunikation in der Krise. Entwicklung und Erfolgsbedingungen der EU-Informationspolitik*. In: *Zeitschrift für Politik* 57/4 (2010); darin dies.: Einführung. S. 15–22.
- Nora, Pierre (Hrsg.): *Les lieux de mémoire*. 7 Bde. Paris 1984.
- Nunius, Sabine: *Coping with Difference. New Approaches in the Contemporary British Novel (2000–2006)*. Berlin 2009.
- Nünning, Ansgar: *Von historischer Fiktion zu historiographischer Metafiktion*. Bd. 1: Theorie, Typologie und Poetik des historischen Romans. Trier 1995.
- Nünning, Vera (Hrsg.): *Kulturgeschichte der englischen Literatur*. Tübingen 2005; darin dies.: Einführung. S. 15–22.
- Orłowski, Hubert: *Et in Arcadia ego? Heimatverlust in der deutschen und polnischen Literatur*. In: *Erlebte Nachbarschaft. Aspekte der deutsch-deutschen Beziehungen im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von Jan-Pieter Barbian u. Marek Zybura. Wiesbaden 1999. S. 209–225.
- Patočka, Jan: *Heretical Essays in the Philosophy of History*. Translated by Erasim Kohák. La Salle 1996.
- Phillips, James: *Heidegger's Volk: Between National Socialism and Poetry*. Stanford 2005.
- Pistor-Hatam, Anja: *Nachrichtenblatt, Informationsbörse und Diskussionsforum: Aḥtar-e Estānbūl (1876–1896) – Anstöße zur frühen persischen Moderne*. Hamburg 1999.
- Pistor-Hatam, Anja: *Geschichtsschreibung und Sinngeschichte in Iran. Historische Erzählungen von mongolischer Eroberung und Herrschaft, 1933–2011*. Leiden 2014.
- Plessner, Helmuth: *Die verspätete Nation*. Frankfurt am Main 1974.
- Qadyānī, 'Abbās: *Tāriḥ, farhang va tamaddon-e Irān dar doure-ye moḡūl*. Teheran 2008.

- Rabizo-Birek, Magdalena: *Twórca i niszczyiciel-czas w powieści Olgi Tokarczuk Dom dzienny, dom nocny*. In: *Światy Olgi Tokarczuk. Studia i szkice*. Hrsg. von Magdalena Rabizo-Birek [u. a.]. Rzeszów 2013. S. 142–151.
- Ram, Haggay: Exporting Iran's Islamic Revolution: Steering a Path between Pan-Islam and Nationalism. In: *Terrorism and Political Violence* 8 (1996). S. 7–15.
- Raßloff, Ute: Zur narrativen Modellierung kultureller Interferenzräume. Nichtlineares Erzählen bei Dušan Šimko, Ladislav Ballek, Andrzej Stasiuk und Olga Tokarczuk. In: *Sinnstiftung durch Narration in Ost-Mittel-Europa*. Hrsg. von Alfrun Kliems u. Martina Winkler. Leipzig 2005. S. 177–213.
- Richters Reiseführer. Ost-Schleswig. Von Kiel bis Jütland. Unter besonderer Berücksichtigung der Flensburger Förde. Mit 4 Karten. Hamburg. ²1909–1910.
- Ricœur, Paul: *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth, Texas 1976.
- Ricœur, Paul: Narrative Identity. In: *Philosophy Today* 35.1 (1991). S. 73–81.
- Riederer, Günter: Feiern im Reichsland. Politische Symbolik, öffentliche Festkultur und die Erfindung kollektiver Zugehörigkeiten in Elsaß-Lothringen (1871–1918). Trier 2004 (Trierer Historische Forschungen 57).
- Ritivoi, Andreea Deciu: Identity and Narrative. In: Herman, David [u. a.] (Hrsg.): *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. London/New York 2005. S. 232–235.
- Roggendorf, Simone: Ehe und Familie in der Kultur der Empfindsamkeit. In: Nünning, Vera (Hrsg.): *Kulturgeschichte*. S. 125–138.
- Roosevelt, Elliott (Hrsg.): *FDR. His Personal Letters 1928–1945*. New York ²1950. S. 1504.
- Rosenau, James N.: *Turbulence in World Politics. A Theory of Change and Continuity*. Princeton 1990.
- Rougemon, Denis de: *L'esprit européen (conférence du 8 septembre 1946)*. In: *L'esprit européen. Textes in-extenso des conférences et des entretiens organisés par les Rencontres Internationales de Genève 1946*. Neuchâtel 1947. S. 143–163
- Roziner, Feliks: *Nekto Finkel'majer*. Moskva 1990.
- Różycki, Tomasz: *Dwanaście stacji*. Poemat. Kraków ²2009. (Różycki, Tomasz: *Zwölf Stationen*. Poem. Aus dem Polnischen von Olaf Köhl. München 2009)
- Rudolf, Peter u. Jürgen Wilzewski (Hrsg.): *Weltmacht ohne Gegner. Amerikanische Außenpolitik zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Baden-Baden 2000.
- Rüsen, Jörn [u. a.] (Hrsg.): *Die Vielfalt der Kulturen. Erinnerung, Geschichte, Identität*. Frankfurt am Main 1998; darin ders.: *Für eine interkulturelle Kommunikation in der Geschichte*. S. 12–36; *Theoretische Zugänge zum interkulturellen Vergleich historischen Denkens*. S. 37–73.
- Said, Edward: *Orientalism*. London [u. a.] 2003 [1995].
- Salazar, José Miguel: Social Identity and National Identity. In: *Social Identity: International Perspectives*, Hrsg. von Stephen Worchel. London/New Delhi 1998. S.114-123.
- Salter, Mark B.: *Barbarians and Civilization in International Relations*. London 2002.
- Saussure, Ferdinand de: *Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft*. Hrsg. v. Bally, Charles und Sechehay, Albert. Berlin/New York 2001 [1931].
- Savage, Michael: Space, Networks and Clan Formation. In: *Social Class and Marxism. Defences and Challenges*. Hrsg. von Neville Kirk. Aldershot 1996. S. 58–86.
- Schaefer, Christoph D. u. Bernd Simon: *Multiple identities and identity integration among migrants in Germany*. Unveröffentlichtes Manuskript, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel 2014.
- Scharpf, Fritz W.: *Demokratieprobleme in der europäischen Mehrebenenpolitik*. In: Busch, Andreas u. Wolfgang Merkel (Hrsg.): *Demokratie in Ost und West*. Frankfurt am Main 1999. S. 672–694.
- Schieder, Theodor: *Nationalismus und Nationalstaat. Studien zum nationalen Problem in Europa*. Hrsg. von Otto Dann u. Hans-Ulrich Wehler. Göttingen 1991.
- Schimanek, Uwe: Funktionale Differenzierung und reflexiver Subjektivismus – zum Entsprechungsverhältnis von Gesellschafts- und Identitätsform. In: *Soziale Welt* 36,4 (1985). S 447–465.

- Schirmacher, Frank: *Ego. Das Spiel des Lebens*. München 2013.
- Schlaeger, Jürgen: Das Ich als beschriebenes Blatt. Selbstverschriftlichung und Erinnerungskultur. In: *Memoria – Erinnern und Vergessen (Poetik und Hermeneutik XV)*. Hrsg. von Anselm Haverkamp u. Renate Lachmann. München 1993. S. 315–337.
- Schlaeger, Jürgen: Selves for the Twenty-First Century. In: *English Now. Selected Papers from the 20th IAUPE Conference in Lund 2007*. Hrsg. von Marianne Thormälen (Lund Studies in English 112). Lund 2008. S. 150–161.
- Schmitt-Egner, Peter: *Europäische Identität. Ein konzeptioneller Leitfaden zu ihrer Erforschung und Nutzung*. Baden-Baden 2012.
- Scholte, Jan Aart: *Globalization: A Critical Introduction*. Houndmills 2005.
- Schößler, Franziska: *Einführung in die Gender Studies*. Berlin 2008.
- Sellars, Simon: ‚Zones of Transition‘: Micronationalism in the Work of J. G. Ballard. In: Baxter [u. a.] (Hrsg.): J. G. Ballard. S. 230–248.
- Sevela, Ęfraim: *Ostanovite samolet – ja slezu! Ierusalim* 1980.
- Sevela, Ęfraim: *Haltet das Flugzeug an – ich steig aus. Aus dem Russischen von Judith Gruber*. Frankfurt am Main [u. a.] 1982.
- Sevela, Ęfraim: *Vozrast Christa. Poslednie sudorogi neumirajuščego plemeni*. Moskva 2007.
- Shakespeare, William: *King Richard II*. Hrsg. von Peter Ure (The Arden Shakespeare). London 1956, Neuaufl. 2001.
- Simmel, Georg: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. (Gesammelte Werke 2) Berlin 1983 [1908].
- Simon, Bernd u. Bert Klandermans: Politicized collective identity: A social psychological analysis. In: *American Psychologist* 56 (2001). S. 319–331.
- Simon, Bernd: *Identity in modern society: A social psychological perspective*. Oxford 2004.
- Simon, Bernd u. Roman Trötschel: *Soziale Identität*. In: *Handbuch der Sozialpsychologie und Kommunikationspsychologie*. Hrsg. von Hans-Werner Bierhoff u. Dieter Frey. Göttingen 2006. S. 684–693.
- Simon, Bernd u. Daniela Ruhs: Identity and politicization among Turkish immigrants in Germany: The role of dual identification. In: *Journal of Personality and Social Psychology* 95 (2008). S. 1354–1366.
- Simon, Bernd u. Olga Grabow: The politicization of migrants: Further evidence that politicized collective identity is a dual identity. In: *Political Psychology* 31 (2010). S. 717–738.
- Simon, Bernd: Collective identity and political engagement. In: *Identity and participation in culturally diverse societies: A multidisciplinary perspective*. Hrsg. von Assaad E. Azzi [u. a.]. Oxford 2011. S. 137–157.
- Simon, Bernd: *Kultureller Pluralismus: Zwischen Respektzumahung und Politisierung*. In: *Nova Acta Leopoldina* 116 (2012). S. 161–181.
- Simon, Bernd [u. a.]: When dual identity becomes a liability: Identity and political radicalism among migrants. In: *Psychological Science* 24 (2013). S. 251–257.
- Simon, Bernd [u. a.]: Dual identification and the (de-)politicization of migrants: Longitudinal and comparative evidence. In: *Journal of Community & Applied Social Psychology* 25 (2015). S. 193–203.
- Slezkine, Yuri: *The Jewish Century*. Princeton 2004.
- Smith, Anna Marie: *Laclau and Mouffe. The Radical Democratic Imaginary*. London/New York 1998.
- Smith, Mack: *Vittorio Emanuele: Cavour and the Risorgimento*. London 1971.
- Smola, Klavdia: *Mimikry und jüdische Identität(en) in der zeitgenössischen polnisch- und russisch-jüdischen Literatur*. In: *Zeitschrift für Slawistik*, 56/4 (2011). S. 468–484.

- Smola, Klavdia: Postkolonial, hybride, transkulturell: Moderne Schreibweisen in der zeitgenössischen russisch-jüdischen Literatur. In: Zeitschrift für Slavische Philologie 69/1 (2013). S. 107–150.
- Smola, Klavdia: Die Erfindung des Gelobten Landes: Utopische Raum- und Zeitkonzepte in der Prosa des jüdischen Dissens. In: Jüdische Räume und Topographien in Ost(mittel)europa. Konstruktionen in Literatur und Kultur. Hrsg. von Klavdia Smola u. Olaf Terpitz. Wiesbaden 2014. S. 157–190.
- Sommer, Roy: Empire Windrush (1948). In: Beck, Rudolf u. Konrad Schröder (Hrsg.): Handbuch der britischen Kulturgeschichte. Paderborn. 2006 (UTB). S. 364–368.
- Šraer-Petrov, David: Gerbert i Nelli. Sankt Petersburg 2006.
- Stäheli, Urs: Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: Politische Theorien der Gegenwart II. Hrsg. von André Brodocz u. Gary Schaal. Opladen 2001. S. 193–224.
- Stańczyk, Ewa: Ukraine and kresy in Tomasz Różycki's „Dwanaście stacji”. Postcolonial Analysis. In: Zagadnienia rodzajów literackich 52 (2009) 1/2. S. 93–110.
- Stavrakakis, Yannis: Passions of Identification. Discourse, Enjoyment, and European Identity. In: Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance. Hrsg. von David Howarth u. Jacob Torfing. Basingstoke 2005. S. 68–92
- Stein, Mark: The Black British Bildungsroman and the Transformation of Britain. In: Unity in Diversity Revisited? British Literature and Culture in the 1990s. Hrsg. von Barbara von Korte u. Klaus Peter Müller. Tübingen 1998. S. 89–105.
- Stephan, Inge [u. a.]. Hrsg. Jüdische Kultur und Weiblichkeit in der Moderne. Köln 1994.
- Strackerjan, Karl: Neuester Führer von Flensburg bis Alsen unter besonderer Berücksichtigung von Glücksburg, Gravenstein, Düppel, Sonderburg etc.. Hamburg 1890.
- Stråth, Bo: Europe and the Other and Europe as the Other. Brüssel 2010.
- Straub, Jürgen: Geschichten erzählen, Geschichten bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung. In: Erzählung, Identität und historisches Bewußtsein: Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Geschichte, Identität 1. Hrsg. von Jürgen Straub. Frankfurt am Main 1998. S. 81–169.
- Straub, Jürgen: Identität. In: Handbuch der Kulturwissenschaften. Themen und Tendenzen. Bd. 1. Hrsg. von Friedrich Jaeger u. Jörn Rüsen. Stuttgart/Weimar 2004. S. 277–303.
- Straub, Jürgen: Theorien der Identität zur Einführung. Hamburg 2013.
- Strawson, Galen: A fallacy of our age. Not every life is a narrative. In: Times Literary Supplement (5298), October 15, 2004.
- Tajfel, Henri: The achievement of group differentiation. In: Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations. Hrsg. von Henri Tajfel. London 1978. S. 77–98.
- Tajfel, Henri u. John C. Turner: An integrative theory of intergroup conflict. In: The Social Psychology of Intergroup Relations. Hrsg. von William G. Austin u. Stephen Worchel. Monterey 1979. S. 33–47.
- Tajfel, Henri: Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology. Cambridge 1981.
- Tambor, Jolanta: Oberschlesien – Sprache und Identität. Hildesheim [u. a.] 2011.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad: Refashioning Iran. Orientalism, Occidentalism and Historiography. New York 2001.
- Tavakoli-Targhi, Mohamad: Historiography and Crafting Iranian National Identity. In: Iran in the 20th Century. Historiography and Political Culture. Hrsg. von Touraj Atabaki. London 2009. S. 5–21.
- Taylor, Charles: Sources of the Self. Cambridge 1992.
- Terpitz, Olaf: Die Rückkehr des Štetl. Russisch-jüdische Literatur der späten Sowjetzeit. Göttingen 2008.

- Teubert, Wolfgang u. Anna Čermáková: *Corpus Linguistics. A Short Introduction*. London/New York 2004.
- The White House, *The National Security Strategy of the United States of America*. Washington D.C. 2002.
- Tokarczuk, Olga: *Dom dzienny, dom nocny*. Wałbrzych 1999. (Taghaus, Nachthaus. Roman. Aus dem Polnischen von Esther Kinsky. Stuttgart/München 2001)
- Traba, Robert: *Regionalismen. Zwischen Heimat und einem Europa der Regionen*. In: *Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik*. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 455–465.
- Trepte, Hans-Christian: *Zur polnischen Literatur des westlichen Grenzraumes*. In: *Eine Provinz in der Literatur. Schlesien zwischen Wirklichkeit und Imagination*. Hrsg. von Edward Białek [u. a.]. Wrocław/Zielona Góra 2005. S. 249–263.
- Trepte, Hans-Christian: *Zur niederschlesischen Identität in der polnischen Literatur*. In: *Identität Niederschlesien – Dolny Śląsk*. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 91–105.
- Trepte, Hans-Christian: *Literarische Variationen der polnischen Peripherie*. In: *Jahrbuch Polen 2012. Band 23: Regionen*. Wiesbaden 2012. S. 82–94.
- Turner, John C. [u. a.]: *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. Oxford 1987.
- Ulickaja, Ljudmila: *Daniel' Štajn, perevodčik*. Moskva 2007.
- Vajl, Petr u. Aleksandr Genis: *60–e. Mir sovetskogo čeloveka*. Moskva 1996.
- Vajskopf, Michail: *Pisatel' Stalin*. Moskva 2001.
- Valéry, Paul: *Variétés I*. Paris 1924.
- Valéry, Paul: *Œuvres II*. Hrsg. von Jean Hytier. Paris 1960; darin ders.: *Mauvaises Pensées et Autres*. S. 785–909; *Notes sur la Grandeur et la Décadence de l'Europe*. S. 929–937.
- Venedey, Jakob: *Der italienische Krieg und die deutsche Volkspolitik*. Hannover 1859.
- Viotti, Paul [u. a.]: *Terrorism and Homeland Security. Thinking Strategically about Policy*. London/New York 2008.
- Visconti-Venosta, Emilio: *Memoirs of Youth 1847–1860*. London 1914.
- Weber, Eugene: *Peasants into Frenchmen: the Modernisation of Rural France 1870–1914*. Stanford 1976.
- Weigel, Sigrid: *Frauen und Juden in Konstellationen der Modernisierung. Vorstellungen und Verkörperungen der internen Anderen. Ein Forschungsprogramm*. In: *Jüdische Kultur und Weiblichkeit*. Hrsg. von Inge Stephan [u. a.]. Köln 1994. S. 333–351.
- Welsch, Wolfgang: *Grenzgänge der Ästhetik*. Stuttgart 1996.
- White, Hayden V.: *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore 1987.
- White, Hayden V.: *The Fiction of Narrative. Essays on History, Literature, and Theory, 1957–2007*. Edited and with an introduction by Robert Doran. Baltimore 2010.
- Widmaier, Wesley W.: *Constructing Foreign Policy Crises. Interpretive Leadership in the Cold War and War on Terrorism*. In: *International Studies Quarterly* 51 (2007). S. 779–794.
- Wiesehöfer, Josef: *Kyros, der Schah und 2500 Jahre Menschenrechte. Historische Mythenbildung zur Zeit der Pahlavi-Dynastie*. In: *Mythen, Geschichte(n), Identitäten: Der Kampf um die Vergangenheit*. Hrsg. von Stephan Conermann. Schenefeld 1999. S. 55–68.
- Wildermann, Patrick: *Eingetuppert*. In: *Tagesspiegel* 24.02.2013.
- Witt, Susanna: *Between the Lines: Totalitarianism and Translation in the USSR*. In: Baer, Brian James: *Contexts, Subtexts and Pretexts: Literary Translation in Eastern Europe and Russia*. Amsterdam/Philadelphia 2011. S. 149–170.
- Woldan, Alois: *Schlesien – ein Ort der Grenzüberschreitung. Zur Prosa von Olga Tokarczuk*. In: *Berührungslinien. Polnische Literatur und Sprache aus der Perspektive des deutsch-polnischen*

- kulturellen Austauschs. Hrsg. von Magdalena Marszałek u. Alicja Nagórko. Hildesheim 2006. 157–166.
- Woldan, Alois: Mythisches Schlesien – Anmerkungen zur Schlesien-Prosa von Henryk Waniek. In: Identität Niederschlesien – Dolny *Śląsk*. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 107–121.
- Wünsch, Thomas: Auf der Suche nach einer historischen Identität Niederschlesiens. Vorschläge für die Kategorisierung von Regionalbewusstsein in Schlesien vom Mittelalter bis zur Gegenwart. In: Identität Niederschlesien – Dolny *Śląsk*. Hrsg. von Hans-Christian Trepte u. Karoline Gil. Hildesheim 2007. S. 13–36.
- Yarshater, Ehsan: Persian Identity in Historical Perspective. In: *Iranian Studies* 26 (1993). S. 141–142.
- Young, Robert J. C.: *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. London/New York 2003.
- Zadencka, Maria: W poszukiwaniu utraconej ojczyzny. Obraz Litwy i Białorusi w twórczości wybranych polskich pisarzy emigracyjnych. Uppsala/Stockholm 1995.
- Zehfuss, Maja: *Constructivism in International Relations*. Cambridge 2002.
- Zima, Peter V.: *Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen/Basel 2000.
- Zimmermann, Volker: *Die Sudetendeutschen im NS-Staat*. Essen 2005.
- Zybura, Marek: Breslaw und Wrocław. In: *Erinnern, vergessen, verdrängen. Polnische und deutsche Erfahrungen*. Hrsg. von Ewa Kobylińska u. Andreas Lawaty. Wiesbaden 1998. S. 369–380.
- Zybura, Marek: Das deutsche Kulturerbe in Polen. In: *Deutsche und Polen. Geschichte – Kultur – Politik*. Hrsg. von Andreas Lawaty u. Hubert Orłowski. München 2003. S. 144–153.

Online-Quellen:

- Andersen, Uwe und Wichard Woyke: *Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik*. Opladen 2003. <http://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/handwoerterbuch-politisches-system/202074/nation> (14.02.14).
- Glazze, Georg: *Vorschläge zur Operationalisierung der Diskurstheorie von Laclau und Mouffe in einer Triangulation von lexikometrischen und interpretativen Methoden*. <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-07/07-2-14-d.htm> (17.12.2007).
- Herder, Johann Gottfried: *Briefe zur Beförderung der Humanität*. Bd. 8. Riga 1796. S. 107f. http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/herder_humanitaet08_1796/
- Lipphardt, Veronika u. Kiran Klaus Patel: *Auf der Suche nach dem Europäer. Wissenschaftliche Konstruktionen des Homo Europaeus*. In: *Themenportal Europäische Geschichte* (2007). S. 1–10. <http://www.europa.clio-online.de/2007/Article=2004> (24.1.2014).
- Meisner, Matthias [u. a.]: *Das verfilmte Kursbuch*. In: *Tagesspiegel online* 11.12.2013. <http://www.tagesspiegel.de/weltspiegel/alouis-nebel-im-deutschen-kino-das-verfilmte-kursbuch/9205196.html> (17.07.2015).
- Nietzsche, Friedrich: *Der Fall Wagner* (1888). *Nachschrift*. <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/WA-Nachschrift>
- Rice, Condoleezza: *A Balance of Power that Favors Freedom*. <http://usinfo.state.gov/journals/itps/1202/ijpe/pj7-4rice.htm> (12.02.2004).
- The White House: *Statement by the President in his Address to the Nation*, September 11, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010911-16.html> (15.12.2007).
- The White House: *President Urges Readiness and Patience*, September 15, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010915-4.html> (20.09.2003).

- The White House: Address of the President to a Joint Session of Congress and the American People, September 20, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html> (20.11.2003).
- The White House, President Outlines War Effort, October 17, 2001. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/10/20011017-15.html> (13.10.2008).
- The White House: President Delivers State of the Union Address, January 29, 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html> (20.12.2003).
- The White House: President Bush Delivers Graduation Speech at West Point, Remarks by the President at 2002 Graduation Exercise of the United States Military Academy West Point, New York, June 1, 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/06/20020601-3.html> (10.08.2004).
- The White House: President Focus on the Economy and War on Terrorism in Kentucky Speech, 5 September 2002. <http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/09/20020905-8.html> (10.08.2004).
- U.S. Department of Defense: Rumsfeld and Myers Briefing on Enduring Freedom, October 7, 2001. http://www.defenselink.mil/transcripts/2001/t10072001_t1007sd.html (20.03.2004).
- U.S. Department of State: Remarks to the National Foreign Policy Conference for Leaders of Nongovernmental Organizations, Secretary Colin L. Powell, October 26, 2001. <http://www.state.gov/secretary/rm/2001/5762.htm> (20.03.2004).

Beiträgerinnen und Beiträger

Gabriele Clemens studierte Geschichtswissenschaft, Politikwissenschaft und Germanistik, promovierte 1982 im Fach Geschichte und habilitierte sich 1994 an der Universität Marburg. Seit 1998 ist sie Professorin für Neuere westeuropäische Geschichte am Historischen Seminar der Universität Hamburg und zugleich Inhaberin eines Jean Monnet-Lehrstuhls für Europäische Integrationsgeschichte und Europastudien. Seit 2011 ist sie Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Hamburg. Sie publizierte u. a.: *Britische Kulturpolitik in Deutschland 1945–1949: Literatur, Film, Musik und Theater*. Stuttgart 1997; *Die Türkei und Europa*. Hamburg/Münster 2007 (Hrsg.); gemeinsam mit Alexander Reinfeldt u. Gerhard Wille: *Geschichte der europäischen Integration*. Ein Lehrbuch. Paderborn 2008; in Bearbeitung: „Werben für Europa“. Die Konstruktion einer europäischen Identität durch Europafilme.

Silke Göttisch-Elten war nach Promotion (1980) und Habilitation (1989) in Kiel von 1991 bis 1995 Professorin für Volkskunde an der Universität Freiburg und ist seit 1995 Professorin für Europäische Ethnologie/Volkskunde an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Sie ist seit 2008 Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Hamburg. Ihre Forschungsschwerpunkte, die sich an einer kulturanthropologischen Wissensforschung orientieren, liegen in einer historisch dimensionierten kulturwissenschaftlichen Perspektive auf Fragen nach der Herausbildung und Transformierung nationaler und kultureller Identitäten sowie der Bedeutung von Mobilität für Alltagspraktiken. Sie veröffentlichte zu diesen Themen zahlreiche Beiträge, u. a. *Mobilitäten. Alltagspraktiken, Deutungshorizonte und Forschungsperspektiven*. In: Matter, Max [u. a.] (Hrsg.): *Mobilitäten. Europa in Bewegung als Herausforderung kulturanalytischer Forschung*. Münster 2011. S. 15–29; *Mobilität als Nationalisierungsstrategie. Die deutsch-dänische Grenzregion vor 1920*. In: Lehnert, Katrin u. Lutz Vogel (Hrsg.): *Transregionale Perspektiven – kleinräumige Mobilität und Grenzwahrnehmung im 19. Jahrhundert*. Dresden 2011. S. 175–190; *Kriegslandschaften und touristische Eroberungen: Düppel 1864. Zur Konstituierung eines deutschen Erinnerungsortes um 1900*. In: *Kieler Blätter zur Volkskunde* 45 (2013). S. 7–27.

Anna Margaretha Horatschek ist seit 2000 Professorin für Englische Literaturwissenschaft an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Sie erwarb ihren B.A. 1978 in Berkeley, CA, USA, promovierte 1987 in Freiburg mit der Dissertation „Erkenntnis und Realität. Sprachreflexion und Sprachexperiment in den Romanen von Richard Brautigan“ (Tübingen 1989) und habilitierte sich 1995 in Mannheim mit der Schrift „Alterität und Stereotyp. Die Funktion des Fremden in den ‚International Novels‘ von E. M. Forster und D. H. Lawrence“ (Tübingen 1998). 1998 lehrte sie in College Park, Washington D.C., USA. Seit 2011 ist sie Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Hamburg. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen auf der Konstruktion individueller und kultureller Identitäten in britischen und postkolonialen (besonders indo-englischen) Literaturen mit Blick auf ethnische, religiöse und Gender-Differenzen, auf der literarischen Verhandlung von Epistemologie und Ethik sowie auf der kulturellen Produktion, Formation und Legitimierung von Wissen. Sie veröffentlichte zahlreiche deutsch- und englischsprachige Aufsätze zu diesen Themen sowie zuletzt die Sammelbände (gemeinsam mit Yvonne Rosenberg u. Daniel Schäbler): *Navigating Cultural Spaces: Maritime Places*. Amsterdam 2014; und (gemeinsam mit Yvonne Al-Taie u. Bernd Auerochs): *Kollision und Devianz: Diskursivierungen von Moral in der Frühen Neuzeit*. Berlin [u. a.] 2015 (*Diskursivierung von Wissen in der Frühen Neuzeit* 3). Sie ist Mitherausgeberin der Zeitschrift „Literatur in Wissenschaft und Unterricht (LWU)“.

Christian Jansen wurde nach einem Studium der Geschichte und Mathematik und einigen Jahren in einem Druckereikollektiv zunächst Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Heidelberg bei Hartmut Soell, wo er 1989 auch promoviert wurde. 1998 habilitierte er sich in Bochum bei Hans Mommsen. Nach einigen Jahren auf befristeten Professuren in Konstanz, Bochum, Jerusalem, Berlin (TU)

und Münster ist er seit 2013 Ordentlicher Professor für Neuere Geschichte an der Universität Trier. Er arbeitet vor allem auf dem Gebiet der deutschen und italienischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts mit den Schwerpunkten politische Geschichte, Kultur- und Mentalitätsgeschichte sowie Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte.

Ulrike Jekutsch ist Professorin für Slawische Literaturwissenschaft an der Ernst Moritz Arndt Universität Greifswald und seit 2011 Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Hamburg. Sie spezialisierte sich in den Bereichen Ost- und Westslawistik zu Literaturen und Kulturen des 18. bis 20. Jahrhunderts. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Fragen der historischen Poetik und der Gattungsgeschichte, der Panegyrik im Russischen Reich und der Adelsrepublik Polen, der Grenzbereiche von Kunst und Wissenschaft, der Gender Studies und der literarischen Übersetzung. Sie publizierte zur russischen, polnischen und bulgarischen Literatur, zu Fragen der innerlawischen Komparatistik und zur Übersetzung zwischen und aus slawischen Literaturen.

Wolfgang Kaschuba ist Kulturwissenschaftler und Ethnologe. Er ist geschäftsführender Direktor des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung. Seine Forschungsschwerpunkte liegen vor allem in den Bereichen der Kultur- und Alltagsgeschichte der europäischen Moderne, der volkskundlich-ethnologischen Fachgeschichte, der Stadt- und Metropolenforschung sowie der Europäischen Nations- und Ethnizitätsforschung. Neben zahlreichen Buchveröffentlichungen zur Alltagsgeschichte und Stadtkultur, wie beispielsweise: *Die Überwindung der Distanz. Zeit und Raum in der europäischen Moderne*. Frankfurt am Main 2004, oder: *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München 2012, ist er unter anderem Mitherausgeber der Zeitschrift „Geschichte und Gesellschaft“.

Dirk Nabers ist Professor für Internationale Politische Soziologie an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Er war zuvor Leiter des Regional Powers Network (RPN), eines Zusammenschlusses des GIGA Hamburg, Sciences Po Paris und der University of Oxford sowie Akademischer Direktor der ‚Hamburg International Graduate School for the Study of Regional Powers‘. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der Soziologie der Internationalen Beziehungen (IB), der politischen Philosophie sowie der poststrukturalistischen IB und sind in Zeitschriften wie *Review of International Studies*, *International Studies Perspectives*, *Foreign Policy Analysis*, *International Studies Review* und *Cooperation and Conflict* erschienen. Er war Visiting Professor an einer japanischen (International Christian University), einer amerikanischen (Miami University, European Center) und einer neuseeländischen Universität (University of Otago, Dunedin). Sein neuestes Buch ist im September 2015 in den *Palgrave Studies in International Relations* unter dem Titel „A Poststructuralist Discourse Theory of Global Politics“ erschienen.

Anja Pistor-Hatam ist seit 2003 – nach Promotion 1991 in Freiburg und Habilitation 1999 in Heidelberg – Professorin für Islamwissenschaft an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Seit 2011 ist sie Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Hamburg. Einer ihrer wesentlichen Forschungsschwerpunkte ist die Geistesgeschichte Irans seit dem 19. Jahrhundert. Zu ihren wichtigsten Publikationen in diesem Bereich gehören: *Geschichtsschreibung und Sinngeschichte in Iran. Historische Erzählungen von mongolischer Eroberung und Herrschaft, 1933–2011*. Leiden 2014; *Nachrichtenblatt, Informationsbörse und Diskussionsforum: Aḥtar-e Estantul (1876–1896) – Anstöße zur frühen persischen Moderne*. Hamburg 2000; *The Iranian Constitutional Revolution as lieu(x) de mémoire: Sattār Khān*. In: Chehabi, H. E. u. Vanessa Martin (Hrsg.): *Iran’s Constitutional Revolution. Popular Politics, Cultural Transformations and Transnational Connections*. London 2010. S. 33–44.

Jürgen Schlaeger ist Senior Professor am Großbritannien-Zentrum der Humboldt-Universität zu Berlin. Er studierte Geschichte, Anglistik und Slavistik in Würzburg und Köln und Englisch in Oxford. Er erwarb den B.A. (Oxon) 1967, den M.A. 1973 und war von 1967 bis 1975 wissenschaftlicher Assistent

bei Wolfgang Iser in Konstanz sowie von 1995 bis 2008 Gründungsdirektor des Großbritannien-Zentrums an der Humboldt-Universität zu Berlin. 1970 wurde er mit einer Arbeit zum Thema „Imitatio und Realisation. Funktionen poetischer Sprache im Klassizismus und in der Romantik“ promoviert, 1975 wurde er für die Fächer Englische Literatur und allgemeine Literaturwissenschaft mit einer Arbeit über „Funktionen der Literaturgeschichtsschreibung“ habilitiert. Von 1976 bis 1995 war er Professor für Englische Literatur und allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Konstanz. Er war Sprecher der Forschergruppe ‚Konstitution und Funktion Fiktionaler Texte‘ und des Sonderforschungsbereichs ‚Literarische Anthropologie‘. Seine Hauptarbeitsgebiete sind *life writing*, *representations of emotions* und literarische Anthropologie.

Bernd Simon hat an der Westfälischen-Wilhelms-Universität zu Münster und an der University of Kent in Canterbury, England, Psychologie, Soziologie und Philosophie studiert. Es folgten das Diplom in Psychologie, die Promotion und die Habilitation in Münster, längere Forschungsaufenthalte in den USA sowie Rufe ins In- und Ausland. Seit 1998 ist Bernd Simon Professor für Sozialpsychologie – und seit 2008 auch für Politische Psychologie – an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel. Seine Arbeitsschwerpunkte sind die Identitäts- und Gruppenforschung unter besonderer Berücksichtigung von Beziehungen zwischen Minoritäten und Majoritäten, Politisierungsprozessen, Macht und Respekt. Er ist Autor zahlreicher deutsch- und englischsprachiger Zeitschriften- und Buchpublikationen, u. a. von: *Identity in Modern Society*. Oxford 2004.

Klavdia Smola ist wissenschaftliche Assistentin am Lehrstuhl für Slawische Literaturwissenschaft an der Universität Greifswald. Sie hat an der Moskauer Staatlichen Lomonosov-Universität Russistik studiert und an der Universität Tübingen promoviert. Gegenwärtig arbeitet sie an ihrer Habilitation zum Thema „Zeitgenössische russisch-jüdische Literatur und die Wiedererfindung des Judentums. Studie zur Identität und Poetik“ (Abschluss 2015). Ihre Forschungsschwerpunkte sind russische, polnische und jüdische Literatur(en) der Gegenwart, kulturelle Topographien, Intertextualität, Fremdheits- und Identitätsforschung, Postcolonial Studies sowie kulturelle Gedächtnisforschung. Sie hat zwei Bücher zur Prosa von Anton Čechov verfasst und zwei Bände herausgegeben: *Eastern European Jewish Literature of the 20th and 21st Centuries: Identity and Poetics*. München 2013; und (gemeinsam mit Olaf Terpitz): *Jüdische Räume und Topographien in Ost(mittel)europa. Konstruktionen in Literatur und Kultur*. Wiesbaden 2014. Sie ist Autorin zahlreicher Aufsätze, veröffentlicht in Deutschland, Russland, Polen, England und den USA.

Julian Wolfreys is Director of the Centre for Studies in Literature and Professor of English Literature at the University of Portsmouth. He is currently working on three books, a study of the concept of loss and its centrality to English National Identity, a phenomenology of loss, and a study of the relation between German Romanticism and nineteenth-century English poetry. His most recent publications are: *Dickens's London*. Edinburgh 2012; (together with Maria-Daniella Dick): *The Derrida Wordbook*. Edinburgh 2013; *Silent Music*. Axminster 2014.

Personenregister

- Achaimeniden 201–203, 205, 207, 209
Adorno, Theodor W. 93
Adriansen, Inge 155
Aghaie, Kamran 202
Ajpin, Eremej 101, 103
Ajtmatov, Čingiz 101, 103
Alborz, Parvīz 211
Alexander, Claire E. 60
Al-Taie, Yvonne 232
Amanat, Abbas 204
Amirahmadi, Hooshang 203
Andersen, Uwe 107
Anderson, Benedict 50, 111, 122, 150, 154
Anidjar, Gil 19
Ankersmit, Frank 4
Appiah, Kwame Anthony 6, 7
Arendt, Hannah 93, 94
Ashraf, Ahmad 202
Assmann, Aleida 1, 3, 142
Assmann, Jan 3, 63, 67, 122, 209
Atabaki, Touraj 209
Auerochs, Bernd 232
Augé, Mark 51
Austin, William G. 170
Avery, Peter W. 212
Azzi, Assaad E. 173

Babel', Isaak 96, 97
Baberowski, Jörg 143
Bach, Janina 74
Bachmann-Medick, Doris 152
Bacon, Francis 43
Baer, Brian James 101
Balibar, Etienne 26
Ballard, J. G. 8, 41, 51
Ballek, Ladislav 85
Bamberger, Ludwig 113
Barbian, Jan-Pieter 85
Barnes, Julian 3, 8, 41, 46
Bator, Joanna 71
Baudrillard, Jean 49, 50
Baumeister, Roy F. 39
Bausani, Alessandro 205
Baxter, Jeannette 51
Bayānī, Šīrīn 210–212
Bayertz, Kurt 114
Baylis, John 182

Becker, Andreas 93
Beck, Rudolf 57
Beck, Ulrich 62
Beese, Yorck X
Benjamin, Walter 22, 93
Bennington, Geoffrey 20, 40
Benthien, Claudia 93
Bertuzzo, Elisa T. 144
Bhabha, Homi K. 6, 7, 88, 89, 93
BiallyMattern, Janice 182
Biefang, Andreas 114
Bierhoff, Hans-Werner 171
Binder, Beate 151
Binder, Leonard 203
Bin-Laden, Osama 200
Bismarck, Otto von 115, 117
Bodusz, Tomasz 80
Bogdanov, Konstantin 101
Böhme, Hartmut 53–55
Bohn, Cornelia 201
Boie, Jenni 154
Bonter, Urszula 76
Booth, Ken 192
Borggräfe, Henning 111
Borodziej, Włodzimierz 66, 68
Bowlby, Rachel 20
Brater, Karl 113
Brauch, Julia V, X
Brault, Pascale-Anne 25, 26
Braun, Christina von 87–89, 94
Brautigan, Richard 232
Breger, Claudia 93
Browarny, Wojciech 85
Brown, Bill 49, 50, 55
Browne, Edward Granville 207
Bruner, Jerome 4, 34
Burden, Robert 42, 50, 56
Burke, Edmund 5
Burke, Peter J. 1
Busch, Andreas 118
Bush, George W. 173, 188–198
Bussetti, E. 156
Butler, Judith 6, 187
Butler, Samuel 32, 33, 36, 37

Campbell, David 182, 186, 192
Canary, Robert H. 4

- Carboni, Enrico 119
 Carr, David 16
 Cavour, Camillo Conte Benso di 112, 115, 117
 Čechov, Anton 234
 Čermáková, Anna 188
 Chakrabarti, Sumit 7
 Charesmschahs 208, 210
 Charles I. 42
 Charles II. 42, 49
 Chehabi, H. E. 233
 Chomsky, Noam 199
 Cigel'man, Jakov 97
 Clausen, Hans Victor 156, 157, 160–165
 Clemens, Gabriele V, IX, 10, 118, 232
 Cole, Juan R. 202
 Conermann, Stephan 202
 Conrad, Sebastian 143
 Conrads, Norbert 65
 Cornell, Stephen 61
 Crenshaw, Kimberlé W. 6
 Critchley, Simon 185, 187
 Croft, Stuart 197, 198
 Cromwell, Oliver 42
 Currie, Mark 190
 Czyżewski, Krzysztof 72

 Dādfar, Sağğād 210, 211
 Dannenbeck, Clemens 5
 Dann, Otto 109
 Dante Alighieri 127
 Danto, Arthur C. 4
 Dareios der Große 205
 Davis, Robert Con 4
 Der Derian, James 182, 192
 Derrida, Jacques 7, 17–23, 25, 26, 234
 Dick, Maria-Daniella 234
 Digard, Jean Pierre 215
 Dohrn, Verena 97
 Domke, David 196
 Doran, Robert 4
 Dschingiz Khan 208
 Düding, Dieter 153
 Dunne, Tim 192
 Džabaev, Džambul 101

 Eakin, Paul John 3
 Easthope, Anthony 41, 48
 Easton, David 118
 Eilenberger, Wolfram 29
 Einstein, Albert 125

 Eqbāl, 'Abbās 206, 207, 210, 211
 Erikson, Bill 46
 Erll, Astrid 3
 Etkind, Aleksandr 88
 Etkind, Efim 95
 Everett-Church, Ray 198

 Febvre, Lucien 152, 164
 Feldmann, Doris 60
 Fenske, Michaela 154
 Forster, E. M. 5, 232
 Förster, Julius X
 Foucault, Michel 5, 6, 44, 55
 Fowles, John 41, 56
 Fagner, Bert G. 210
 Franco, Eli 5
 Frey, Dieter 171
 Friedrich, Hajo 136
 Friedrich I. Barbarossa (Kaiser) 64
 Friedrich Karl (Prinz) 157
 Frieze, Heidrun 1
 Fries, Hugo 113, 116
 Frölich, Werner 156

 Gabowitsch, Mischa 176
 Gainsborough, Thomas 45
 Galič, Aleksandr 96
 Galilei, Galileo 127
 Garecki, Jan 81
 Garibaldi, Giuseppe 112, 113, 116
 Garleff, Michael 87
 Gates, Henry Louis Jr. 5
 Ġavādī, Ĥağğ Seyyed 210
 Gelhard, Dorothee 94
 Gellert, Mark 114, 115
 Genis, Aleksandr 89
 Georg (Hl.) 49, 51, 55
 Georg Simmel 152, 165
 Ghazan Khan 212, 214
 Giddens, Anthony 29
 Giesen, Bernhard 201, 213
 Gil, Karoline 65, 71, 74, 85
 Gilman, Sander L. 94, 103
 Gitelman, Zvi 97
 Glasze, Georg 184, 188
 Glomb, Stefan 2, 41
 Görtemaker, Manfred 107
 Göttisch-Elten, Silke V, IX, 8, 10, 150, 153–155,
 157, 158, 232
 Götz, Irene 214
 Gould, Rebecca 100

- Grabow, Olga 174
 Gramsci, Antonio 5, 184
 Greenblatt, Stephen 4
 Grewe, Raymond 114
 Grimm, Jacob 153
 Gromova, Alina 144, 148
 Grossman, Vasilij 96
 Gruber, Judith 98
 Gusdorf, Georges 28

 Habermann, Ina 42, 60
 Habermas, Jürgen 2, 177
 Hahn, Hans Henning 87
 Halbfass, Wilhelm 5
 Hall, Stuart 60, 61, 213
 Harshav, Benjamin 91
 Hartmann, Douglas 61
 Haselstein, Ulla 49, 55
 Haverkamp, Anselm 33
 Heidegger, Martin 18, 20, 21, 23, 25
 Heinrich VIII. 42
 Hemingway, Ernest 100
 Hengartner, Thomas 153
 Henke, Christoph 42, 44, 48
 Herder, Johann Gottfried 93, 107, 111
 Herman, David 3
 Herzfeld, Ernst 202, 207
 Hess, Sabine 6
 Heuser, Andrea 88
 Hitler, Adolf 127, 128
 Hobsbawm, Eric 150, 154
 Hofstetter, Yvonne 27
 Holland, Norman 4
 Honneth, Axel 181
 Horatschek, Anna Margaretha V, IX, 1, 5, 8, 40,
 232
 Horlacher, Stefan 41
 Hörning, Karl H. 37
 Howarth, David 185
 Howe, J. 51
 Hroch, Miroslav 109
 Hülegü 208, 211
 Hume, David 1
 Huntington, Samuel P. 195
 Husserl, Edmund 7, 16, 19, 21, 23
 Hutchens, Jack 77
 Hutcheon, Linda 4, 46

 Ilchane 12, 208, 211
 Irmscher, Hans Dietrich 107

 Iser, Wolfgang 41, 234
 Iwitzki, Angela von 153

 Jabotinsky, Wladimir Zeev 96
 Jackson, Richard 191, 192, 196
 Jaeger, Friedrich 142, 201
 Jansen, Christian 9, 107, 111, 114, 116, 232
 Jarauschk, Konrad H. 123, 130
 Jekutsch, Ulrike V, IX, 8, 63, 73, 233
 Joas, Hans 142
 Joyce, James 100

 Kaina, Viktoria 118, 134
 Kamińska, Ewelina 70
 Kant, Immanuel 18, 19, 23
 Kantor, Aleksandr 95, 96
 Kappeler, Andreas 210
 Karl der Große 127
 Karl V. 127
 Karwat, Krzysztof 70
 Kasāyī, Nūrollāh 211
 Kaschuba, Wolfgang 10, 137, 139, 142, 143, 213,
 233
 Kątny, Andrzej 71
 Kellner, Hans 4
 King, Anthony D. 60
 Kinsky, Esther 72
 Kirk, Neville 47
 Klandermans, Bert 172
 Kliems, Alfrun 85
 Kobylińska, Ewa 66, 81
 Kogon, Eugen 128
 Kohák, Erasim 16
 Kohlmann, Theodor 153
 Kohl, Stephan 42
 Kohnstamm, Max 119
 Kolb, Georg Friedrich 113
 Konersmann, Ralf 2
 Köpke, Friederike X
 Korte, Barbara von 56
 Körver, Helga 44
 Kosta, Peter 97
 Koteyko, Nelya 188
 Kotte, Christina 3, 4, 46
 Kowalczyk, Marta 72
 Kozicki, Henry 4
 Krajewski, Marek 71
 Kreuzer, Edwin J. V, X
 Kristeva, Julia 2, 6
 Krüger-Fürhoff, Irmela Marei 93

- Krzyk, Józef 69
 Kühl, Olaf 78
 Kühn, Gustav 153
 Kuhn, Markus 121
 Kümmernis, Hl. 73
 Kunicki, Wojciech 66

 Lacan, Jacques 6, 93
 Lachmann, Renate 33
 Laclau, Erneso 185, 187
 Laclau, Ernesto 183–187, 189, 192, 195, 199
 Lal, Vinay 6
 Lange, Ulrich 152
 Latour, Bruno 62
 Laufer, Anke 74
 Lawaty, Andreas 66, 67, 85
 Lawrence, D. H. 5, 232
 Lehnert, Katrin 158, 232
 Levinas, Emmanuel 20
 Lévi-Strauss, Claude 184
 Levy, Andrea 8, 41, 56, 57, 62
 Limbach, Jutta 118
 Lindberg, Leon N. 135
 Linné, Carl von 134
 Lipkin, Semen 95, 99–101
 Lipphardt, Veronika 134
 Lively, Penelope 3, 46
 Locke, John 1, 43
 Loth, Wilfried 123
 Louis Philippe 110
 Luckmann, Thomas 1
 Lüders, H. 156
 Ludwig XIV. 127
 Lustiger, Arno 95
 Lyotard, Jean François 40

 MacIntyre, Alasdair 4
 Mahmūd Ghāzān Khān (Sultan) 212
 Majcherek, Janusz A. 68, 69
 Manaugh, Geoff 51
 Marashi, Afshin 202
 Marchart, Oliver 185, 187
 Marecki, Piotr 72
 Markiš, David 96
 Marquard, Odo 1
 Marszałek, Magdalena 73
 Martin, Vanessa 233
 Marx, Karl 17, 22
 Massumi, Brian 40
 Martin-Asgari, Afshin 204–206

 Matter, Max 232
 Mayer, Carl d. J. 113
 Mazzini, Giuseppe 112, 113
 McDonald, Sharon 142
 McGrew, Anthony 182
 Mead, George Herbert 2
 Mehnert, Elke 72, 76
 Meisner, Matthias 139
 Meitner, Lise 125
 Melichov, Aleksandr 90, 103
 Melville, Charles 212, 214
 Menashri, David 203
 Merkel, Wolfgang 118
 Meyer, Thomas 118
 Miązek, Bonifacy 85
 Mickiewicz, Adam 80
 Mill, John Stuart 7
 Miłosz, Czesław 70
 Milward, Alan S. 127
 Mink, Louis O. 4
 Mogil'ner, Marina 89
 Mohammad Reza Schah 202, 205
 Mommsen, Hans 232
 Mommsen, Theodor 113
 Möngke (Großkhan) 208
 Mongolen 12, 203–211, 213
 Montazer ol-Qā'em, Aşşar 212
 Montesquieu, Charles de Secondat 127
 Mortaźavi, Manūčehr 212, 213
 Morus, Thomas 4, 42, 100
 Moser, Johannes 153
 Mouffe, Chantal 183–186, 189, 192, 199
 Muhammad (Prophet) 203
 Müller, Klaus Peter 56
 Mussolini, Benito 127
 Myers, Richard B. 195

 Naas, Michael B. 25, 26
 Nabers, Dirk 11, 182, 192, 233
 Nagórko, Alicja 73
 Nakhimovsky, Alice S. 96
 Napoleon I. Bonaparte 110, 127
 Neumann, Birgit 3, 51, 52, 53
 Nicolosi, Riccardo 101
 Niethammer, Lutz 150
 Nietzsche, Friedrich 107
 Ninkovich, Frank 198
 Nissen, Sylke 136
 Nora, Pierre 142

- Nunius, Sabine 41, 56, 60, 61
 Nünning, Ansgar 5, 46, 73
 Nünning, Vera 42, 43, 45
 Nycz, Ryszard 77

 O'Donnell, Patrick 4
 Olney, James 28
 Orłowski, Hubert 66, 67, 85

 Pascal, Blaise 127
 Patel, Kiran Klaus 134
 Patočka, Jan 16
 Peggy, Kamuf 17
 Phillips, James 25
 Pirniya, Hasan 207
 Pistor-Hatam, Anja V, IX, 1, 11, 201–203, 208,
 233
 Plessner, Helmuth 107, 108
 Plug, Jan 18
 Poher, Alain 118
 Pörksen, Uwe 150
 Powell, Colin L. 192, 193, 195
 Preisendanz, Karin 5
 Pristavkin, Anatolij 101
 Proust, Marcel 100

 Qadyānī, 'Abbās 210, 211

 Rabizo-Birek, Magdalena 73
 Ram, Haggay 203
 Ranger, Terence 150
 Raschid od-Din 214
 Raßloff, Ute 85
 Recinski, Francisca 38
 Reinfeldt, Alexander 232
 Reinitzer, Heimo X
 Rice, Condoleezza 194
 Richard II. 43
 Ricœur, Paul 3, 4
 Riederer, Günter 154
 Ritivoi, Andreea Deciu 3
 Roberts, Marion 46
 Rochau, Ludwig August von 113, 114
 Roggendorf, Simone 45
 Roosevelt, Elliott 199
 Roosevelt, Franklin D. 198
 Roosevelt, Theodore 198
 Rosenau, James N. 182
 Rosenberg, Yvonne 232
 Rougemont, Denis de 126, 127
 Rousseau, Jean-Jacques 110, 111, 127

 Roziner, Feliks 96, 97
 Różycki, Tomasz 9, 71, 78–80, 84, 85
 Rudolf, Peter 192
 Ruge, Arnold 113
 Rühmkorf, Peter 38
 Ruhs, Daniela 174
 Rumsfeld, Donald H. 195
 Rösen, Jörn 123, 201, 209

 Sabrow, Martin 123, 130
 Sacks, Oliver 34
 Said, Edward 5, 7
 Salazar, José Miguel 46
 Salter, Mark B. 195
 Sattār Khān 233
 Saussure, Ferdinand de 184
 Savage, Michael 47
 Schäbler, Daniel 232
 Schäfer, Christoph D. 179
 Scharpf, Fritz W. 118
 Scheingold, Stuart A. 135
 Schieder, Theodor 109
 Schieder, Wolfgang 108
 Schimanek, Uwe 2
 Schirrmacher, Frank 27
 Schlaeger, Jürgen 3, 7, 27, 33, 233
 Schmitt-Egner, Peter 136
 Scholte, Jan Aart 182
 Schößler, Franziska 89
 Schröder, Konrad 57
 Schüler, Gottlieb Christian 113
 Schulze-Delitzsch, Hermann 113
 Sellars, Simon 51, 52
 Sevela, Éfraim 92, 97–99
 Shakespeare, William 4, 43, 46
 Shallcross, Božena 77
 Sieyès, Emanuel Joseph 110, 111
 Šimko, Dušan 85
 Simmel, Georg 152
 Simon, Bernd 11, 169–175, 177–179, 181, 227,
 234
 Simon, Ludwig 113
 Slezkine, Yuri 86, 95
 Smith, Anna Marie 185
 Smith, Mack 112
 Smola, Klavdia 9, 86, 88, 89, 92, 94, 102, 234
 Soell, Hartmut 232
 Sommer, Roy 57
 Spengler, Oswald 31

- Spivak, Gayatri 7
 Šraer-Petrov, David 98
 Stäheli, Urs 186
 Stańczyk, Ewa 85
 Stasiuk, Andrzej 85
 Stavrakakis, Yannis 185
 Stein, Mark 56
 Stephan, Inge 89
 Stets, Jan E. 1
 Stierle, Karlheinz 1
 Storck, Henri 120
 Strackerjan, Karl 156–158
 Stråth, Bo 134
 Straub, Jürgen 1, 201, 209, 213
 Strawson, Galen 8, 34–36
 Streit, Fedor 113, 116
 Stüben, Jens 87
 Swift, Graham 3, 46

 Tajfel, Henri 170, 171, 176
 Tambor, Jolanta 64
 Tavakoli-Targhi, Mohamad 202, 209
 Tawada, Yoko 93
 Taylor, Charles 8, 34, 36
 Terpitz, Olaf 88, 95, 234
 Teubert, Wolfgang 188
 Todorov, Tzvetan 89
 Tokarczuk, Olga 9, 71–74, 77–79, 84, 85
 Torfing, Jacob 185
 Traba, Robert 67, 69
 Treppe, Hans-Christian 65, 67, 71, 74, 85
 Trötschel, Roman 171
 Turner, John C. 169, 170

 Ulickaja, Ljudmila 102, 103
 Umerov, Ervin 101
 Unruh, Hans Viktor von 113
 Unseld, Siegfried 22
 Ure, Peter 43

 Vajl, Petr 89
 Vajskopf, Michail 88
 Valéry, Paul 21–24
 Vejdani, Farzin 204
 Venedey, Jakob 116

 Viotti, Paul 197
 Visconti-Venosta, Emilio Marchese 112
 Vogel, Lutz 158, 232
 Vogt, Carl 113
 Voltaire (François-Marie Arouet) 127
 Vorholt, Udo 118

 Wagner, Richard 107
 Waniek, Henryk 71, 85
 Watt, James 127
 Weber, Eugene 111
 Weber, Friedrich Wilhelm 28
 Weber, Samuel 19
 Wehler, Hans-Ulrich 109
 Weigel, Sigrid 89
 Welsch, Wolfgang 46
 Wencel, Wojchiech 78
 White, Hayden V. 4
 Widmaier, Wesley W. 182
 Wiesehöfer, Josef 202
 Wildermann, Patrick 149
 Wild, John 16
 Wilhelm II. (Kaiser) 127
 Wilhelm I. (Kaiser) 163
 Willems, Herbert 201
 Wilzewski, Jürgen 192
 Winkler, Martina 85
 Wittig, Monique 6
 Witt, Susanna 101
 Woldan, Alois 73, 85
 Wolfreys, Julian 7, 15, 234
 Worchel, Stephen 46, 170
 Woyke, Wichard 107
 Wunsch, Thomas 65
 Wymer, Rowland 51

 Yarshater, Ehsan 204, 205, 207
 Yazdegert (König) 206
 Young, Robert J. C. 40

 Zadencka, Maria 70
 Zehfuss, Maja 182
 Zima, Peter V. 1
 Zimmermann, Volker 138
 Zybura, Marek 66, 82, 85

Sachregister

- 9/11 55, 192, 199
Alterität IX, 5, 9, 44, 58, 62, 86, 93, 100, 102, 135, 232
Anerkennung IX, 3, 11, 27, 70, 71, 90, 100, 181
Antisemitismus 87, 89, 94, 102
Ariermythos 202, 206
Aussiedlung 66, 99
Authentizität/authenticity 93, 156
Autostereotyp 2, 5, 43, 45, 58, 59, 62

Being 17
Black British Fiction 56, 60
Border 4, 46
British Empire Exhibition 58
Britishness 8, 41, 42, 56, 60, 61
Brüsseler Pakt 119, 120, 130

Common sense 44
Culture 6, 40, 41, 56, 60, 77, 89, 197, 198, 202, 209

Dānešgāh-e Šahīd Beheštī 211, 213
Denkmal 83, 84, 155, 156, 163
Deutscher Nationalverein 113–115
Diskurs IX, 2, 5, 40, 44, 62, 66, 82, 87, 91, 92, 94, 102, 114, 118, 177, 183–200, 202, 203, 211
 Antiterror-Diskurs 11, 196, 199, 200
 Ausgrenzungsdiskurs 149
 Gegendiskurs 202
 Nationalismuskurs 202, 213
 Nationalitätendiskurs 102
Dislokation 183, 186, 187
Dissimulatio 94
Doing border 161
Düppel 154–159, 161, 232
Dystopie 51

Eigen 62, 79, 88, 94, 101, 149, 151, 172, 214
Eigengruppe 170–173
Einwanderung 137, 143, 175
Elsass-Lothringen 117
Engagement 174–176
Englishness 8, 24, 41–50, 56, 57, 59–62
Epistemologie/Epistemology 19, 20, 24, 93, 232
Erinnerung 2, 3, 8, 47, 48, 63, 66, 70, 72, 74, 76, 77, 80, 82, 122, 123, 128, 130, 139, 142, 143, 156, 157, 164, 209, 210
Erinnerungsfigur 63, 76
Erinnerungskultur 33, 63
Erinnerungsort 63, 128, 142, 154, 155, 158, 232
Essentialismus 1, 61
Euro-Krise 118
Europäische Atomgemeinschaft (EAG/Euratom) 119, 121
Europäische Einigung/Europäische Integration IX, 232
Europäische Gemeinschaften (EG) 119, 120, 125, 129, 131–134
Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS/Montanunion) 10, 118, 119, 121, 127, 130
Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) 119, 121
Europarat 10, 119, 120, 123, 124, 126, 127, 130, 135
Europa(werbe)film 10, 118, 120–122, 124–126, 130, 134, 135, 232
European Recovery Program (ERP/Marshallplan) 119, 120
Euro-Zentrismus 145

Faschismus 9, 107, 108, 117
Fetisch/Fetischismus 53–55
Flucht 66, 68, 76, 77, 129
Freiheit 11, 27–31, 44, 68, 81, 113, 133, 145, 146, 148, 187–189, 192–194, 196, 199, 200

Gedächtnis 3, 29, 41, 46, 63, 66, 72, 77, 80, 102, 122, 139, 140, 142, 143, 162, 163
Gedächtnis, kollektives 147
Gedächtnis, kulturelles 142
Generation 9, 33, 38, 67, 71, 72, 77, 78, 83, 84, 87, 140, 142, 144, 148
Generation ohne Gedächtnis 71
Georgskreuz 50, 51
Geschichte IX, 8–10, 22, 29, 30, 34, 40, 42, 46, 47, 50, 54, 63, 64, 66, 67, 69–76, 78, 83–89, 95, 100–103, 107, 121, 123–125, 128, 130, 131, 134, 139, 141, 143, 145, 151–154, 158, 162, 164, 181, 202, 205–207, 209, 210, 212, 215, 232, 233
Geschichtsschreibung IX, 3, 11, 46, 203, 205, 207–209, 213, 233, 234
Globalisierung 31, 36, 45, 61, 123, 142, 182
Glocalization 41, 60, 61

- Grenze 7, 8, 27, 44, 47, 64, 68, 70, 71, 73, 79,
 83, 84, 92, 93, 109, 111, 112, 122, 124, 125,
 128–132, 134, 140, 152–154, 160, 164, 177,
 185, 186, 190, 199, 201, 208
 Grenzgebiet 70
 Grenzland 67, 72, 73, 155
 Grenzraum 67, 152, 164
 Grenzregion/kresy 8, 10, 64, 67, 150–152, 154,
 158, 161, 162, 164, 232
 Grenzverlauf 151, 152, 154, 157
 Hegemonie/Hegemony 183–185, 187
 Heimat (mała ojczyzna) 8, 25, 67, 68, 70, 77,
 79–81, 83–85, 92, 138, 139
 Heterostereotyp 2, 58, 62, 95
 Historiographische Metafiktion 4, 46
 Holocaust 128, 143
 Hyperassimilation 91, 94
 Idea/Eidos 19
 Identität, duale 11, 169, 173, 174, 176, 177, 180,
 181
 Identität, europäische 7, 9, 17, 19, 123, 136, 232
 Identität, individuelle 2, 3, 40, 50, 232
 Identität, kollektive 12, 63, 118, 122, 150, 170,
 172, 173, 177, 213
 Identität, kulturelle 63
 Identität, nationale 8, 43, 46, 52, 58, 60, 75,
 123, 150, 232
 Identität, politisierte 172
 Identität, regionale 63–66, 77
 Identitätsangebot 10, 47, 53, 151
 Identitätsarbeit 5, 141, 144, 148
 Identitätsbedürfnis 38
 Identitätsbegriff 2, 6, 36, 148, 201
 Identitätsbeschreibung IX, 40, 44, 142
 Identitätsbezug 138
 Identitätsbild IX, 3, 6, 48, 58, 147
 Identitätsbildung 8, 27–29, 36, 37, 39, 45, 65,
 144, 154, 171
 Identitätsdebatte 7, 42, 45, 51, 141, 143
 Identitätsdefizit 51
 Identitätsdifferenzierung 57
 Identitätsdiskurs 44, 60, 183, 189
 Identitätsdiskussion 6
 Identitätsentwurf 62, 141
 Identitätsform 2
 Identitätsforschung 234
 Identitätsfrage 136
 Identitätshinweis 147
 Identitätsideal 32
 Identitätsikone 47
 Identitätsinkompatibilität 178
 Identitätsinszenierung 6, 47
 Identitätsintegration 169, 178–180
 Identitätskategorie 61
 Identitätskomponenten 179
 Identitätskonstitution IX
 Identitätskonstrukt 3
 Identitätskonstruktion 4, 5, 44, 47, 62, 137, 140,
 146, 189, 213, 214
 Identitätskonzept 1, 7, 8, 27–29, 31, 38, 61, 94,
 146, 148, 151
 Identitätskonzeption 170
 Identitätskrise 180
 Identitätslinie 138
 Identitätsmarker 144, 154
 Identitätsmarkierung 3, 50
 Identitätsmerkmal 10, 44, 45, 148, 204
 Identitätsmodell 27, 62
 Identitätsnarration 8, 40
 Identitätsnarrativ 62
 Identitätsoptionen 27
 Identitätspolitik 10, 138, 151, 152, 154, 164
 Identitätspraxis 147
 Identitätsressource 147
 Identitätsschablone 48
 Identitätsset 147
 Identitätsspiel 149
 Identitätsstiftung 12
 Identitätsstrategie 141, 145
 Identitätsstruktur 60
 Identitätssuche 47
 Identitätsvorstellung 150, 213
 Identitätswandel 11, 182, 183, 198–200
 Identitätszuschreibung 65
 imagined community 150, 162
 Immigration 171
 Individualisierung 30
 Inheritance 17
 Integration 1, 2, 9, 10, 53, 89, 109, 111, 115, 119,
 120, 122, 127, 136, 144, 146, 169, 178, 180,
 232
 Interdiskurs 40
 Intersektionalität 6, 60
 Iran 11, 199, 201–211, 213–215, 233
 Iranertum 201, 203
 Iran-Zeit 209

- Islam 125, 196, 200–203, 206, 207, 210, 211, 213
- Juden 9, 86–99, 101–103, 126, 144, 234
- Kiew 145
- Kohärenzfiktionen 12, 209, 210, 213
- Konflikt 90, 108, 115, 128, 137, 159, 169, 179, 180, 190, 199, 200
- Konsum 31, 41, 49, 51, 53–56, 130–133, 136, 157, 164
- Kontingenz 117, 209
- Korpuslinguistik 188
- Krise/Crisis 7, 11, 15, 16, 18, 29, 40, 42, 45, 109, 136, 150, 182–184, 186, 187, 191, 197, 199, 200, 214
- Kryptojudentum 91, 94
- Kulturelles Erbe 85, 143
- Kulturkampf 65
- Kulturpessimismus 31
- Kulturpessimisten 27
- Lieux de Mémoire 142
- Literatur IX, 3–5, 7–9, 38, 40, 42, 43, 45, 46, 52, 56, 61–63, 67, 68, 70, 71, 73, 74, 77, 85, 86, 88, 89, 92–103, 115, 118, 134, 154, 210, 215, 232–234
- literatura krajowa (Inlandsliteratur) 70
- literatura kresowa (Grenzlandliteratur) 9, 70
- literatury Vostoka (Literaturen des Ostens) 100
- Machtkampf 172, 173
- Medien IX, 33, 35–37, 40, 52, 87, 119, 140, 142, 154, 161, 162
- Mehrheitsgesellschaft 173, 177, 180
- Memory 3, 42, 142
- Merkurianer 95
- Metanarration 40, 42
- Migration 1, 11, 61, 62, 83, 139, 142–144, 146, 149, 161, 169, 173–181, 233
- Mikronation 51–54
- Mimikry 9, 86, 91–95, 97–99, 101, 102
- Minderheit 11, 35, 68, 69, 78, 91, 96, 154, 174–177, 180, 211
- Mobilität 86, 137, 141–143, 148, 158, 161, 232
- Modernisierung 29–32, 41, 89, 99, 109, 114, 130
- Multikulturalismus 1, 8, 94, 181
- Narrativ, historisches 202
- Narrativierung 4
- Narrativität/narrativity 3, 4, 35, 36
- Narrativ/narrative 3, 4, 8, 21, 34, 40, 62, 76, 126, 208
- Nation V, IX, 43, 47, 48, 52, 53, 62–64, 89, 96, 107–111, 116, 122, 127, 128, 147, 150, 151, 154, 170, 190, 192, 201, 202, 204
- Nationalgeschichtsschreibung 207, 209
- Nationalidentität 8, 43, 46, 52, 58, 60
- Nationalismus IX, 9, 11, 89, 109–117, 127, 201, 203, 205, 207, 209, 211, 213
- Nationalismustheorie 107, 109
- Nationalität 60, 74, 90, 92, 102, 111, 211
- Nationalsozialismus 5, 107
- Nationalstaat 9, 46, 47, 108–117, 123, 124, 134, 150, 154, 202, 209
- Nationsbildung 9, 107–117
- Naturalisierung 42, 44
- Niederschlesien 8, 63–65, 67, 69, 71, 74, 84, 85
- Notting Hill-Carnival 144
- Oberschlesien 64, 65, 69
- Oktoberrevolution 96
- Performanz 144, 147, 148
- Performativität 6
- Persisch 204, 206, 209
- Phantom 7, 15, 18, 20, 101
- Politisierung 154, 158, 172–178, 234
- Postkolonial/Postcolonial 5, 6, 45, 87, 91, 94, 143, 145, 232
- Postmoderne 1, 45, 46
- Protest 115, 171
- Radikalisierung 177, 178
- Raumaneignung 11, 162, 164
- Region V, IX, 3, 8, 10, 43, 63, 64, 66–76, 78, 79, 81, 84, 85, 140, 145, 151, 152, 156, 157, 161, 162, 164, 204, 205, 207
- Regionalismus 67, 69, 145
- Reichsgründung (1871) 107, 111, 116, 117, 151, 153, 155
- Reiseführer 156, 157, 161–165
- Religion 12, 19, 34, 39, 43, 45, 55, 87, 109, 111, 130, 141, 142, 146, 147, 202, 206, 207, 211, 213, 214
- Revolution (1830) 110
- Revolution (1848/49) 112, 116
- Revolution, digitale 33, 36
- Revolution, französische (1789) 109, 110
- Revolution, iranische (1979) 206, 209, 213, 233

- Risorgimento 111–113, 116, 117
 Roman, britischer 8, 40
 Russland 9, 86, 88, 89, 98, 100, 102, 145, 176, 234
 Schlachtfeld 116, 154–156, 158, 159
 Schlesien 8, 64–70, 73, 74, 77–81, 83–85, 138
 Schleswig und Holstein 152
 Selbstbehauptungsstrategie 12, 214
 Signifikant, leerer 11, 186–191, 193, 197, 199, 200
 Simulakrum 101
 Simulatio 49, 89, 94, 102
 Sinngeschichte 203, 209, 233
 Società Nazionale 112, 114, 115
 Sowjetunion 9, 86, 91, 95–99, 101, 102
 Spectrality 15, 16, 20, 21
 Spirit 20, 21
 Staatsbürger 58, 176
 Staatsnation 9, 109
 Stereotyp 5, 53, 81, 86, 87, 89, 100, 147, 162, 232
 Sudetendeutsch 10, 138–140, 145
 Terror 55, 173, 182, 189–200, 203
 Totalitarismus 88, 90
 Tourismus 47, 132, 141, 143, 156, 158, 160, 161, 164
 Transdifferenz 41, 60
 Trauma 68, 76, 84, 94, 139, 186, 191, 195, 208
 Übersetzung 9, 32, 34, 75, 79, 82, 89, 92, 95, 96, 98–101, 119, 125, 127, 157, 163, 164, 190, 205, 233
 Umsiedlung 66–68, 70, 75, 80, 82–84
 UN-Menschenrechtscharta 30
 USA 5, 11, 125, 134, 135, 173, 182, 183, 186, 188–190, 192–199, 204, 206, 232, 234
 Vertreibung 66–68, 70–72, 75–77, 84, 89, 129, 139, 140
 Weltkrieg, Erster 41, 64, 66, 108, 128, 130, 158, 160, 163
 Weltkrieg, Zweiter 8, 41, 66, 68, 82, 128, 155, 192
 Westeuropäische Union (WEU) 119
 Wirtschaftsbürger 177
 Wissen 27, 40, 43, 53, 63, 77, 86, 91, 141, 144, 154, 232
 Xenophobie 58, 87
 Zeit 33, 35–38
 Zeitkonzepte 38, 88
 Zeitpraktiken 37
 Zeitwahrnehmung 37
 Zivilisation 196, 201, 208, 210, 214
 Zoroastrismus 201, 203, 205, 207, 211
 Zwölferschia 203, 206, 213