

Jörg Zirfas
Benjamin Jörissen

Phänomenologien der Identität

Human-, sozial- und kultur-
wissenschaftliche Analysen

LEISTUNG BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT
GEWALT LERNEN SEKULARITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTERN EVALUATION GENERATION SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT KINDHEIT METHODEN PISA
KRIMINALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT LEISTUNG BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG
UND IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT GEWALT LERNEN SEKULARITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTERN EVALUATION
GENERATION SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT KINDHEIT METHODEN PISA KRIMINALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT
LEISTUNG BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT
GEWALT LERNEN SEKULARITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTERN EVALUATION GENERATION SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT
KINDHEIT METHODEN PISA KRIMINALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT LEISTUNG BILDUNG LEHREN
SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Jörg Zirfas · Benjamin Jörissen

Phänomenologien der Identität

Jörg Zirfas
Benjamin Jörissen

Phänomenologien der Identität

Human-, sozial- und kultur-
wissenschaftliche Analysen



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

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

1. Auflage Juni 2007

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2007

Lektorat: Stefanie Laux

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Krips b.v., Meppel

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-8100-4018-5

Inhalt

I. Zur Aktualität und Geschichte eines Phänomens

1	Die Frage nach der Identität	7
2	Ein phänomenologischer Zugang	11
3	Das Ich in der Moderne	15
4	Identität als kulturhistorisches Phänomen	20

II. Bildung, Entwicklung und Sozialisation

5	Psychosoziale Entwicklungsgeschichten	49
6	Mimetische Identität(en)	59
7	Pragmatische Identität	66
8	Bildung als Rückweg, Fiktion und Entfremdung der Identität	74

III. Körper, Geschlecht und Inszenierung

9	Der Hermaphrodit, der Homosexuelle und der Transsexuelle	85
10	Ritual und Performanz: Geständnis und Bekenntnis	94
11	Körperidentitätspolitik	102
12	Vom Image des ästhetischen Selbst und vom unscheinbaren Ich	113

IV. Zugehörigkeiten

13	Das Ich als Wir	123
14	Die Identität des Fremden und die Selbstfremdheit	133
15	Das übersetzte Selbst: Hybridität, Transkulturalität und Globalität	146

V. Medialitäten und Technologien

16	Selbstbilder, Fremdbilder und Bildstörungen	157
17	Biographische Identität: vom Konsistenzzwang zur narrativen Ästhetik des Selbst	166
18	Mediale, simulierte, virtuelle, reale Identität?	179
19	Identität im Gehirn	192

VI. Grenzgänge

- | | | |
|----|---|-----|
| 20 | Der Narziss, das menschliche Chamäleon
und andere Persönlichkeiten | 205 |
| 21 | Von der existentiellen über die ethische zur dekonstruktiven
Identität | 219 |
| 22 | Negative Identität und Unsagbarkeit | 233 |

**VII. Identität als Gleichheit, Ähnlichkeitsidentität oder Ähnlichkeit
als Identitätsersatz** 243**VIII. Literaturverzeichnis** 253

I. Zur Aktualität und Geschichte eines Phänomens

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

1 Die Frage nach der Identität

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

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

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

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

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

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

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

Wehr setzen? Handelt das Ich nach seinen eigenen Regeln, nach denen des Mich oder nach Regeln, die beide – im intersubjektiven Diskurs? – anerkannt haben? Da die Fragen sich fortsetzen lassen, Antworten hier aber nicht zu erwarten sind, verkürzen wir diese Debatte mit einem „beiläufigen“ Satz von Wittgenstein: „Von *zwei* Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein Unsinn, und von *Einem* zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts“ (Wittgenstein 1982, S. 83, 5.5303).¹

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2 Ein phänomenologischer Zugang

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

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

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

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

derungen, die Menschen erfahren und erleben – nicht zuletzt sind die bahnbrechenden Überlegungen von G. H. Mead anfangs des letzten Jahrhunderts der Tatsache geschuldet, dass in Meads Lebenswelt, Chicago, eine immer größer werdende Zahl von Einwandern sich einfand, die die Frage nach dem, wer man in einer sich derart schnell veränderten Umwelt *ist*, nahe legte. Die Facetten der Identitätsvorstellungen sind Formen der Auseinandersetzung mit konkreten Lebenswirklichkeiten.

Kurz: Identität wird immer dann wichtig, wenn Differenz aufscheint. Differenz kann hier Verschiedenes meinen: die Enttraditionalisierung von Lebenslagen, den Einbruch des Fremden in das eigene kulturelle Umfeld, die Biographisierung von Lebensläufen, die Erfahrungen mit moralischer, sozialer oder auch geschlechtlicher und kultureller Kontingenz, der Verlust bzw. das Unsicherwerden von ökonomischen oder politischen Perspektiven, das Problem der Integration der als disparat und nur durch die Medien vermittelten Erfahrungen mit den (eigenen) Bildern, der Verdacht, immer zu spät zu kommen und damit in der Nachträglichkeit einer Erfahrung aus zweiter Hand leben zu müssen, die Fluchtbewegungen in die Beliebigkeit und Belanglosigkeit, in einen verantwortungslosen Nihilismus, die mit den neuen Technologien einsetzenden Selbstentfremdungsprozeduren etc.

Wo Erfahrungen der Pluralität und der Kontingenz um sich greifen, wo nicht nur alles auch anders ist, sondern zudem alles auch anders sein könnte, und wo damit Authentizitäts- und Identitätswünsche steigen, kann man in der Moderne in Form eines Seismographen vor allem an den Optionsorientierungen der Jugend ablesen; als deren kompensatorischen Kern der sozialen Ambivalenz und Offenheit lassen sich Grenzerfahrungsprozesse ausmachen, deren Ziel in der (Neu-)Bestimmung der Identität besteht. Mit Eckart Liebau kann man den motivationalen Kern „von so unterschiedlichen Aktivitäten wie einsamen Wander- oder Trampetouren in möglichst exotischen Umgebungen, Motorrad fahren, politischen Aktivitäten im Rahmen einer oder mehrerer Basisbewegungen, intensiver Beschäftigung mit dem eigenen Körper als ‚Lebens-‘ und auch als ‚Darstellungsraum‘, dem Ernstnehmen eigener und fremder Träume und Tagträume, Rausch- und Drogenexperimenten, der ausgiebigen Beschäftigung mit dem Kosmos, mit Mystik und Transzendenz, der Hinwendung auch zu okkultistischen Versuchen und Praktiken, dem Versuch, die eigenen Ausdrucksformen etwa durch die Erfindung einer eigenen Jugendsprache zu entwickeln, die auch Musik und körperliche Darstellung integriert, oder auch der Hinwendung zur Faszination durch außereuropäische Kulturen“ (Liebau 1992, S. 83) – auch als Suchbewegungen nach dem eigenen Selbst verstehen.

Dabei orientieren wir uns unter der hier vorgeschlagenen phänomenologischen Betrachtungsweise von Identität nur vage an der durch Edmund Husserl (1859-1938) geprägten philosophischen Schule. Wir fragen im Folgenden nicht im normativen Sinne danach, wie man mit sich identisch werden kann und soll und wir fragen auch nicht nach dem Sein der Identität. Wir verstehen unter Phänomenologie („Erscheinungslehre“, gebildet aus „Phänomen“ und „Logos“) eine Wissenschaft der Sachen selbst und vor allem des Bewusstseins der Sachen. Bewusstsein ist immer intentionales Bewusstsein, ist immer Bewusstsein von etwas. Für eine phänomenologische Betrachtungsweise hat die Realität keinen unabhängigen Status, sondern erscheint für das Bewusstsein als etwas intentionales, sie erscheint *für* das Bewusstsein. Die Phänomenologie zielt nun darauf, den Weg zu den Erscheinungen „selbst“ freizusetzen, die quasi-natürlichen Intentionen und Einstellungen des Bewusstseins aufzuheben, die Einstellungen der Vorurteile aufzubrechen, die oftmals genau das verstellen, was den Dingen „eigentlich“ zukommt. Die Phänomenologie versucht, sich auf die Sachverhalte in ihren umfassend erscheinenden Qualitäten einzulassen.

In diesem Sinne fragt die hier vorgeschlagene Phänomenologie der Identität in einem theoretischen wie praktischen Interesse danach, wobei es in der Thematisierung von Identität *geht*. Sie versucht, die Erfahrungs- und Lebenswelten sowie Bedeutungsebenen des Begriffs freizulegen, kategoriale und strukturelle Dimensionen zu bestimmen, Hypothesen und Theoriekonzeptionen der Identität kritisch zu hinterfragen und deren Bedingungen nachzuvollziehen. Mit einem Wort: Es geht um die Analyse, den Vergleich und die Systematisierung von Identitätsphänomenen, um deren strukturelle Gesetzmäßigkeiten und wesentliche Merkmale.

Aus diesem Verständnis von Phänomenologie heraus schließen wir uns in eher lockerer Form an die Gedanken Husserls an (vgl. Husserl 1980). Uns geht es nicht, wie Husserl, um radikal vorurteilsfreie Erkenntnis, die sich im Kontext einer strengen Wissenschaftlichkeit nur durch originär gegebene Anschauungen verwirklichen ließe; wir differenzieren dementsprechend auch nicht zwischen „noema“, dem Gegenstand im Wie seiner Gegebenheit und „noesis“, den dazu passenden Vollzügen des Erfahrens und Erkennens. Wir versagen uns auch einen Blick auf die Wesensgesetze, die sich als die Notwendigkeit und die Allgemeinheit eines Phänomens im Lichte der eidetischen Variationen – die die Grenzen des Gegenstandes abschreiten, um zu erkennen, wo er seine Identität einbüßt – enthüllen. Uns geht es nicht um eine Präsenztheorie der Wahrheit in Form von Wesenskernen der Identitätsvorstellungen, die als Apriori von Bewusstseinsvollzügen und Gegenständen phänomenologisch herausgearbeitet werden können. Wir rekurren auch nicht auf die Untersuchung der Phänomene mittels Intuition

oder auf eine Ausarbeitung der Konstitution der Identitätsphänomene im Bewusstsein.

Dagegen bewegen sich die folgenden Analysen auf der Ebene einer phänomenologisch-anthropologischen Hermeneutik, der Darstellung, Beschreibung und Reflexion der Phänomene und ihrer wichtigsten Beziehungen. Es geht – mit einem Wort – im Folgenden nicht um Wesenserforschung, Transzendentalphilosophie und strenge Wissenschaft, und wir schlagen dabei nicht den Wege einer existentialistischen und einer daseinsontologischen, sondern den einer anthropologischen Phänomenologie ein (Lippitz 1987). Eine phänomenologisch-anthropologische Betrachtungsweise ist hier Aufklärung der Identitätsphänomene in ihren sie bestimmenden Zügen und sie ist Reflexion von Identität in individuellen, sozialen und weltzugewandten Vollzügen und Erfahrungen.

Sinnvoll für unser Vorhaben erscheinen dagegen die Husserlschen Ideen des Horizonts und der situationsbedingten Gegebenheitsweisen. Als „Horizont“ bezeichnet Husserl den Spielraum der Erfahrungsmöglichkeiten, die die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrungen abgeben, i.e. den Zusammenhang von geregelten Verweisungszusammenhängen. Allerdings stellen die folgenden Phänomenologien keine Versuche dar, die Epoché universal werden zu lassen, und in einem *view from nowhere* (Nagel) die Horizontalität des allumfassenden Horizonts – vor welchem Horizont? – aufheben zu wollen. Gleichwohl halten wir wiederum die Epoché, als Enthaltung von jeglicher Seinsstellungnahme und als Neutralität gegenüber den Gegenständen für angemessen, da nur so eine konzentrierte Reflexion derselben möglich erscheint. Unsere phänomenologischen Überlegungen verstehen sich nicht im teleologischen Sinne als eine auf Letztbegründung zielende radikale Philosophie, die sich der Versicherung ihres Beginns als methodisches Prinzip verpflichtet sieht, um so im Verlauf ihrer Analysen ihr Ziel auch erreichen zu können. Wir beginnen mit unseren Analysen „mittendrin“. Es geht uns um die Verknüpfung der phänomenologischen Forschung in Bezug auf die Zusammenhänge, die die Identität als Reflexionsbegriff betreffen und deren Erfahrungshorizonte und Entwicklungspotentiale; insofern greifen unsere Überlegungen in der Ausarbeitung auf Konzeptionen der Human- und Sozialwissenschaften zurück.

Die Grundidee des Buches besteht dementsprechend darin, strukturelle Dimensionen der Identitätsvorstellungen auf phänomenologische und anthropologische Sachverhalte zu beziehen, d.h. nicht die Frage nach *der* Identität zu stellen, sondern die Frage nach den Problematisierungsfeldern, die als konstitutiv für den Identitätsbegriff betrachtet werden müssen. So lässt sich *prima facie* von mindestens drei unterschiedlichen Perspektiven auf „Identität“ sprechen: Identität als 1. objektive Zugehörigkeit zu sozial institutionalisierten bzw. konstruierten Grup-

pen und Kategorien (z.B. als objektivierbarer Lebenslauf); 2. als subjektives Zugehörigkeitsgefühl oder als individuelles Selbstbild (z.B. als Autobiographie); und 3. als Thematisierung und Reflexion von Persönlichkeitsformen unter bestimmten Aspekten (z.B. als soziale Rolle).

Eine Phänomenologie der Identität zu betreiben heißt dementsprechend, eine Analytik (der Kontexte) der Selbstbeschreibungen vorzulegen, indem Gewinne und Verluste der diversen Identitätskonzeptionen bilanziert, deren Verschiebungen und Transformationen skizziert, Bedingungen und Implikationen offen gelegt und normative Ansprüche zurückgewiesen werden. Eine Phänomenologie der Identität spricht nicht im Namen des wahren prinzipiellen Ichs. Sie stellt lediglich den Versuch dar, die Strukturen und Binnenlogiken der diversen Identitätskonstruktionen zu eruieren. Es geht also nicht darum, *die* Identität zu *entdecken*, sondern sie, so gut es geht, zu *elaborieren*, indem man ihre Sinndimensionen expliziert.

3 Das Ich in der Moderne

Die Diskussion um Identität in den letzten Jahrzehnten ist eine charakteristische moderne Fassung der Selbst-, Sozial- und Weltbetrachtung, die mit den Prozessen in der Moderne einhergeht. Der Diskurs der Identität bezieht sich dabei auf keine eindeutig identifizierbare Welt von spezifischen Phänomenen, sondern auf einen Problemhorizont von Formgebungen, Feldern und Milieus, die mit dem Begriff der Identität arbeiten. Identität entzieht sich einer einfachen, auch normativen Beweisführung. Sie kommt einer spezifischen Spielart der Moderne gleich, die für die unterschiedlichen „Mitspieler“ auch unterschiedlich „klingt“, und die auf den unterschiedlichen Spielfeldern den einzelnen „Akteuren“ etwas Unterschiedliches „sagt“.

Identität ist primär nicht etwas zeitlich Vorgängiges oder eine logische Struktur oder ein normativer Fluchtpunkt – bzw. ist sie dies jeweils auch und einiges andere mehr –, sondern eine performative Konstruktion. Identität „selbst“ ist unverfügbar, muss permanent neu erstellt und aktualisiert werden, wobei ihre Effekte jeweils changieren: vom Halt bis zur Gewalt, von der Bindung bis zur Entfesselung, von der Versicherung bis hin zur Angst etc. Daher gibt es keine Geschichte *der* Identität, sondern nur eine der Problemlagen, in denen Identität performiert wurde und wird – als spezifische Räume der Selbstvergewisserung, in denen Menschen den Terminus Identität gebrauchen, um von sich selbst zu sprechen, um Rechenschaft von ihrem Handeln abzulegen und sich ihrer Traditionen und Ziele zu versichern.