

Die Frage der kulturellen Identität

1. Identität im Zweifel

Die Frage nach der 'Identität' wurde und wird in der Gesellschaftstheorie heftig diskutiert. Alte Identitäten, die die soziale Welt lange stabilisiert haben, sind im Niedergang begriffen, machen neuen Identitäten Platz, das moderne Individuum als einheitliches Subjekt wird fragmentiert – so lautet ein wesentliches Argument. Diese 'Krise der Identität' ist als Teil eines umfassenden Wandlungsprozesses zu sehen, der die zentralen Strukturen und Prozesse moderner Gesellschaften verschiebt und die Netzwerke unterminiert, die den Individuen in der sozialen Welt eine stabile Verankerung gaben.

Hier sollen einige dieser Fragen über kulturelle Identität in der Spätmoderne untersucht und dabei geprüft werden, worin eine 'Krise der Identitäten' besteht, was diese beinhaltet und in welche Richtung sie sich bewegt. Was meinen wir mit 'Krise der Identität'? Welche jüngsten Entwicklungen in modernen Gesellschaften haben die Krise beschleunigt? Welche Form nimmt sie an? Was sind ihre möglichen Konsequenzen? Teil 1-2 beschäftigt sich mit Veränderungen in den Identitäts- und Subjektkonzepten. Teil 3-6 entwickelt das obige Argument unter besonderer Berücksichtigung der kulturellen Identitäten – den Aspekten unserer Identitäten, aus denen unsere 'Zugehörigkeit' zu uns unterscheidenden ethnischen, 'rassischen', sprachlichen, religiösen und vor allem nationalen Kulturen hervorgeht.

Diese Arbeit ist von einer Position aus geschrieben, die grundsätzlich mit der Behauptung sympathisiert, daß moderne Identitäten 'dezentriert', 'zerstreut' und fragmentiert sind. Sie beabsichtigt, herauszufinden, was diese Behauptung beinhaltet, um sie näher zu bestimmen und ihre möglichen Konsequenzen zu diskutieren. Im Zuge der Argumentation werden komplexere Bestimmungen eingeführt und einige widersprüchliche Grundzüge, welche die 'De-Zentrierungs'-These in ihrer simpleren Form vernachlässigt, geprüft. Dadurch wird diese Behauptung nach und nach modifiziert werden.

Das Argument der Theoretiker, die glauben, daß moderne Identitäten sich im Umbruch befinden, lautet, daß moderne Gesellschaften im späten zwanzigsten Jahrhundert durch einen besonderen Typ strukturellen Wandels transformiert würden, der die kulturelle Landschaft von Klasse, Geschlecht, Sexualität, Ethnizität, 'Rasse' und Nationalität, in der wir als gesellschaftliche Individuen fest verortet

sind, fragmentiere. Diese Transformationen würden auch unsere persönlichen Identitäten spalten und unsere Selbstwahrnehmung als vereinheitlichtes Subjekt untergraben. Dieser Verlust einer stabilen Selbstwahrnehmung wird seit einiger Zeit die Zerstreung (*dislocation*) oder De-Zentrierung des Subjekts genannt. Diese doppelte Verschiebung, welche die Individuen sowohl in bezug auf ihren Ort in der sozialen und kulturellen Welt als auch in bezug auf sich selbst de-zentriert, bildet für das Individuum die 'Krise der Identität'.

-Identität wird nur in ihrer Krise zum Problem, wenn einiges von dem, was gesichert, kohärent und stabil erschien, durch die Erfahrung des Zweifels und der Unsicherheit verworfen wird.-

wie die Kulturkritikerin Kobena Mercer (1990, 43) bemerkt. – In diesem Beitrag geht es um eine neue Dimension dessen, was oftmals als unsere postmoderne Welt beschrieben wird, nämlich daß jede gesicherte oder essentialistische Konzeption der Identität, die seit der Aufklärung den Kern oder das Wesen unseres Seins zu definieren und unsere Existenz als menschliche Subjekte zu begründen hatte, der Vergangenheit angehört. Um diesen Anspruch zu begründen, möchte ich zunächst Definitionen der Identität und den Charakter des Wandels der Spätmoderne untersuchen, der so grundlegend und weitgehend ist, daß wir zu fragen gezwungen sind, ob nicht die Moderne selbst transformiert wird.

Drei Konzepte der Identität

Zur besseren Anschaulichkeit möchte ich drei sehr unterschiedliche Auffassungen von Identität unterscheiden: Konzepte des Subjekts der Aufklärung, des soziologischen Subjekts und des postmodernen Subjekts. Das Subjekt der Aufklärung basierte auf einer Auffassung der menschlichen Person als vollkommen zentriertem und vereinheitlichtem Individuum. Es war mit den Vermögen der Vernunft, des Bewußtseins und der Handlungsfähigkeit ausgestattet. Sein 'Zentrum' bestand aus einem inneren Kern, der mit der Geburt des Subjekts entstand und sich mit ihm entfaltete, aber im wesentlichen während der ganzen Existenz des Individuums derselbe blieb – kontinuierlich oder 'identisch' mit sich selbst. Das essentielle Zentrum des Ich war die Identität einer Person. Ich möchte darüber später mehr sagen, aber es ist schon sichtbar, daß es sich um eine sehr 'individualistische' Konzeption des Subjekts und 'seiner' – in der Aufklärung wurden Subjekte gewöhnlich als männlich beschrieben – Identität handelt.

Die Idee des soziologischen Subjekts reflektierte die wachsende Komplexität der modernen Welt und die Wahrnehmung, daß der innere Kern des Subjekts nicht autonom war und sich selbst genügte, sondern im Verhältnis zu 'bedeutenden Anderen' geformt wurde, die dem Subjekt die Werte, Bedeutungen und Symbole vermittelten – die Kultur, in der er/sie lebte. Die Schlüsselfiguren in der Soziologie, die diese 'interaktive' Konzeption der Identität und des Ich entwickelten, sind G.H. Mead, G.C. Cooley und die symbolischen Interaktionisten. In dieser Sicht, die die klassische soziologische Konzeption dieses Gegenstands geworden ist, wird Identität in der Interaktion zwischen einem Ich und der Gesellschaft gebildet. Das Subjekt hat immer noch einen inneren Kern, ein Wesen, das 'das wirkliche Ich' ist, aber dieses wird in einem kontinuierlichen Dialog mit den kulturellen Welten 'außerhalb' und den Identitäten, die sie anbieten, gebildet und modifiziert. In dieser soziologischen Konzeption überbrückt Identität die Kluft zwischen dem 'Innen' und dem 'Außen' – zwischen der persönlichen und der öffentlichen Welt. Dadurch, daß wir 'uns selbst' in diesen kulturellen Identitäten entwerfen, während wir gleichzeitig ihre Bedeutungen und Werte internalisieren, sie zum 'Teil von uns' machen, schließen wir unsere subjektiven Gefühle mit den objektiven Stellen, die wir in der sozialen und kulturellen Welt besetzen, zusammen. Identität vernäht oder – um eine zeitgemäßere medizinische Metapher zu benutzen – verklammert das Subjekt mit der Struktur. Sie stabilisiert sowohl die Subjekte als auch die kulturellen Welten, die sie bewohnen, und macht sie beide auf reziproke Weise einheitlicher und vorhersehbarer.

Genau dies drifte heute auseinander, heißt es jetzt. Das Subjekt, das vorher so erfahren wurde, als ob es eine einheitliche und stabile Identität hätte, ist nun im Begriff, fragmentiert zu werden. Es ist nicht aus einer einzigen, sondern aus mehreren, sich manchmal widersprechenden oder ungelösten Identitäten zusammengesetzt. Entsprechend befinden sich die Identitäten, welche die soziale Landschaft 'außerhalb' bilden und unsere subjektive Übereinstimmung mit den objektiven 'Notwendigkeiten' der Kultur sichern, als Resultat des strukturellen und institutionellen Wandels im Umbruch. Der Prozeß der Identifikation selbst, in dem wir uns in unseren kulturellen Identitäten entwerfen, ist offener, variabler und problematischer geworden.

Dadurch entsteht das postmoderne Subjekt, das ohne eine gesicherte, wesentliche oder anhaltende Identität konzipiert ist. Identität wird ein 'bewegliches Fest'. Sie wird im Verhältnis zu den verschiedenen

Arten, in denen wir in den kulturellen Systemen, die uns umgeben, repräsentiert oder angerufen werden, kontinuierlich gebildet und verändert (Hall 1987c). Dieses Subjekt ist historisch, nicht biologisch definiert. Es nimmt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Identitäten an, die nicht um ein kohärentes 'Ich' herum vereinheitlicht worden sind. In uns wirken widersprüchliche Identitäten, die in verschiedene Richtungen drängen, so daß unsere Identifikationen beständig wechseln. Wenn wir meinen, eine einheitliche Identität von der Geburt bis zum Tod zu haben, dann bloß, weil wir eine tröstliche Geschichte oder 'Erzählung unseres Ich' über uns selbst konstruieren (Hall 1990f). Die völlig vereinheitlichte, vervollkommnete, sichere und kohärente Identität ist eine Illusion. In dem Maße, in dem sich die Systeme der Bedeutung und der kulturellen Repräsentation vervielfältigen, werden wir mit einer verwirrenden, fließenden Vielfalt möglicher Identitäten konfrontiert, von denen wir uns zumindest zeitweilig mit jeder identifizieren könnten.

Der Charakter des Wandels in der Spätmoderne

Ein weiterer Aspekt des Gegenstands der Identität steht in Beziehung zum Wandel in der Spätmoderne, insbesondere zur Globalisierung und ihrer Bedeutung für kulturelle Identität. Wie Marx über die Moderne sagt, ist sie

»... die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung ... Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft ...« (MEW 4, 465).

Moderne Gesellschaften sind demnach *per definitionem* Gesellschaften des beständigen, schnellen und permanenten Wandels. Dies ist die grundlegende Unterscheidung zwischen 'traditionellen' und 'modernen' Gesellschaften. Anthony Giddens argumentiert:

»In traditionellen Gesellschaften wird die Vergangenheit verherrlicht und werden Symbole verehrt, weil sie die Erfahrung von Generationen enthalten und fortsetzen. Tradition ist eine Vorstellung des Umgangs mit Zeit und Raum, die jede einzelne Aktivität und Erfahrung in eine Kontinuität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einordnet« (Giddens 1990, 37f.).

Im Gegensatz dazu wird Modernität nicht nur als die Erfahrung eines Lebens unter heftiger, umfassender und kontinuierlicher Veränderung gefaßt, sondern auch als eine hoch reflexive Form des Lebens, in welcher »gesellschaftliche Praktiken beständig im Licht der eingehenden Informationen über die Praktiken, die ihren Charakter richtungsgebend verändern, überprüft und verbessert werden« (ebd.).

Giddens führt besonders die Geschwindigkeit und den Wirkungskreis des Wandels an:

»Seit verschiedene Gebiete der Welt miteinander verbunden sind, fegen gesellschaftliche Veränderungswellen eigentlich über die ganze Erdoberfläche« (ebd., 6).

Ob moderne Institutionen verglichen mit traditionellen Gesellschaften nun grundlegend neu sind, wie z.B. der Nationalstaat oder die Verwertung der Produkte und der Arbeitskraft als Waren, oder ob sie zu ihnen, wie z.B. die Stadt, in scheinbarer Kontinuität stehen – in jedem Fall gilt, daß sie nach völlig neuen Strukturprinzipien organisiert werden. Noch bedeutender sind die Veränderungen von Zeit und Raum und die

»Entbindung aus dem sozialen System ... – das 'Herausfallen' der sozialen Beziehungen aus den lokalen Kontexten der Interaktion und ihre Restrukturierung über unbestimmte Abschnitte von Zeit und Raum« (ebd., 21).

Der Punkt, auf den es mir hier ankommt, ist die *Diskontinuität*.

»Die Lebensweisen, die die Moderne hervorgebracht hat, haben uns auf völlig beispiellose Weise aus allen traditionellen Typen der sozialen Ordnung herausgerissen. Sowohl in Bezug auf ihre Ausdehnung, ihren äußeren Aspekten, als auch in ihrer Intensität, ihren inneren Aspekten, waren die Veränderungen in der Moderne tiefgreifender als die meisten Arten des Wandels, die für frühere Perioden charakteristisch waren. Was die Ausdehnung betrifft, haben sie (die Lebensweisen, d. Übers.) dazu gedient, Formen gegenseitiger gesellschaftlicher Verbindung durchzusetzen, die die ganze Welt umspannen; was das Interne betrifft, konnten sie einige der intimsten und persönlichsten Züge unseres Alltagslebens verändern« (ebd., 21).

David Harvey sagt über die Moderne, sie habe nicht nur »einen rücksichtslosen Bruch mit allen vorangehenden Bedingungen« nach sich gezogen, sondern sei auch

»durch einen nie endenden Prozeß interner Brüche und Fragmentierungen in sich selbst charakterisiert« (1989, 12)

Ernesto Laclau (1990) benutzt den Begriff der 'Zerstreuung' (*dislocation*). Eine zerstreute Struktur ist eine, deren Zentrum verdrängt und nicht durch ein anderes, sondern durch 'eine Vielfalt von Machtzentren' ersetzt werde. Laclau argumentiert, daß moderne Gesellschaften kein Zentrum hätten, nicht durch ein einziges Prinzip artikuliert oder organisiert würden und sich nicht als Entfaltung eines einzigen 'Grunds' oder 'Gesetzes' entwickelten. Anders als Soziologen meist denken, sei die Gesellschaft kein einheitliches und klar begrenztes Ganzes, keine Totalität, die sich – wie die Osterglocke aus einer Zwiebel – über evolutionäre Veränderungen aus sich selbst heraus entfalte. Sie werde beständig durch Kräfte außerhalb ihrer selbst 'de-zentriert' oder zerstreut. Spätmoderne Gesellschaften seien

durch 'Differenzen' charakterisiert; sie seien durch verschiedene gesellschaftliche Spaltungen und Antagonismen durchschnitten, die für Individuen eine Vielzahl von verschiedenen 'Subjektpositionen', Identitäten produzierten. Solche Gesellschaften hielten nicht deswegen zusammen, weil sie einheitlich seien, sondern weil ihre verschiedenen Elemente und Identitäten unter bestimmten Umständen miteinander artikuliert werden könnten. Aber diese Artikulation sei immer partiell: Die Struktur der Identität bleibe offen. Sonst gäbe es keine Geschichte.

Gegenüber den beiden früheren Auffassungen der Identität ist diese viel beunruhigender und vorläufiger. Wir sollten hinzufügen, daß Laclau weit davon entfernt ist, sich durch dies alles verschrecken zu lassen. Für ihn hat diese Zerstreuung positive Züge. Sie bringe die stabilen Identitäten der Vergangenheit ins Wanken und eröffne die Möglichkeit neuer Artikulationen, die Erfindung neuer Identitäten, den Entwurf neuer Subjekte und das, was er »die Neugruppierung der Struktur um einzelne Knotenpunkte der Artikulation herum« (Laclau 1990, 40) nennt. Auch wenn Giddens, Harvey und Laclau etwas unterschiedliche Leseweisen der Natur des Wandels in der postmodernen Welt eröffnen, betonen sie doch gemeinsam Diskontinuität, Fragmentierung, Bruch und Zerstreuung.

Worin besteht der Einsatz im Problem der Identitäten?

Bislang mögen unsere Argumente eher abstrakt aussehen. Um einen Einblick zu geben, was der 'Einsatz' in den umkämpften Definitionen von Identität und Veränderung ist und wie sie in einer konkreten Situation angewendet werden können, werde ich ein Beispiel geben, das die *politischen* Konsequenzen der Fragmentierung oder 'Pluralisierung' von Identitäten hervorhebt.

1991 bemühte sich Präsident Bush, durch die Nominierung von Clarence Thomas, einem schwarzen Richter mit konservativen Ansichten, eine konservative Mehrheit des US Supreme Court wiederherzustellen. In Bushs Berechnung waren weiße Wähler, die Vorurteile gegenüber einem schwarzen Richter gehabt haben könnten, bereit, Thomas zu unterstützen, weil er in Fragen der Gleichstellungsgesetzgebung konservativ war, schwarze Wähler, die eine liberale Politik in der 'Rassenfrage' unterstützen, weil er schwarz war. Der Präsident spielte 'das Spiel der Identitäten'. Während einer Anhörung des Senats über diese Angelegenheit wurde Richter Thomas von einer schwarzen Frau, Anita Hill, der sexuellen Nötigung

angeklagt. Die Anhörung führte zum öffentlichen Skandal und polarisierte die amerikanische Gesellschaft. Einige Schwarze unterstützten Thomas aus 'rassistischen' Gründen, andere bekämpften ihn aus geschlechtsspezifischen Gründen. Schwarze Frauen waren gespalten, je nachdem, ob ihre 'Identitäten' als Schwarze oder als Frauen den Ausschlag gaben. Ebenso waren schwarze Männer gespalten, je nachdem, ob ihr Sexismus oder ihr Liberalismus überwog. Weiße Männer waren es nicht nur je nach ihrer politischen Haltung, sondern auch danach, wie sie sich selbst gegenüber Rassismus und Sexismus identifizierten. Weiße konservative Frauen unterstützten Thomas nicht nur aus politischen Gründen, sondern auch aufgrund ihrer Gegnerschaft zum Feminismus. Weiße Feministinnen, meist liberal in Bezug auf die 'Rasse', bekämpften Thomas aus geschlechtsspezifischen Gründen. Und weil Richter Thomas ein Mitglied der juristischen Elite ist und Anita Hill zum Zeitpunkt des angeblichen Vorfalls eine Angestellte in der Ausbildung war, wirkten ebenso Fragen der sozialen Klassenposition mit in die jeweiligen Argumente hinein.

Nicht die Frage nach der Schuld oder Unschuld von Richter Thomas ist hier Gegenstand, sondern das Spiel der Identitäten und seine Konsequenzen. Es läßt sich feststellen:

- Identitäten waren widersprüchlich: sie überschritten und 'zerstreuten' sich gegenseitig.
- Die Widersprüche wirkten sowohl 'außen', in der Gesellschaft, indem sie Stammwählerschaften spalteten, als auch 'innen', in den Köpfen jedes Individuums.
- Keine einzelne Identität – z.B. die der sozialen Klasse – kann alle verschiedenen Identitäten in einer übergreifenden 'Herren-Identität' auf eine Linie bringen, von der aus sich Politik sicher begründet läßt. Die Menschen identifizieren ihre sozialen Interessen nicht mehr ausschließlich in Begriffen der Klasse. Klasse kann als diskursiver Entwurf oder mobilisierende Kategorie, durch die all die verschiedenen sozialen Interessen und Identitäten der Menschen versöhnt und repräsentiert werden, nicht gerettet werden.
- In wachsendem Maße wird die politische Landschaft der modernen Welt durch konkurrierende und sich zerstreue Identitäten zersplittert – besonders durch die Erosion der Herren-Identität, der herrschenden Identität der Klasse und der Entstehung von Identitäten, die dem neuen politischen Feld angehören, das durch die neuen sozialen Bewegungen bestimmt wird, dem Feminismus, den Kämpfen der Schwarzen, nationalen Befreiungs-, Anti-Atomkraft- und Ökologiebewegungen (Mercer 1990).

- Seit Identität sich darin verändert, wie das Subjekt angerufen oder repräsentiert wird, ist die Identifikation nichts automatisches, sondern kann gewonnen oder verloren werden. Sie wurde politisiert. Dies wird häufig als Wechsel von einer Politik der (Klassen-) Identität zu einer Politik der *Differenz* bezeichnet.

Schulsystem. Auf diese und andere Weisen spielte die Nationalkultur eine Schlüsselrolle bei der Industrialisierung und wurde ein Motor für die Moderne. Natürlich gibt es Aspekte einer nationalen Kultur, die in eine andere Richtung weisen und die das hervorbringen, was Homi Bhabba »die besondere Ambivalenz, die die Idee der Nation umgibt«, nennt (Bhabba 1990,1). Einige dieser Ambivalenzen werde ich im vierten Abschnitt untersuchen. Zunächst werde ich betrachten, wie eine nationale Kultur als Repräsentationssystem funktioniert und ob nationale Identitäten wirklich so einheitlich und homogen sind, wie sie sich selbst darstellen. Erst wenn diese beiden Fragen beantwortet sind, können wir genauer die Behauptung untersuchen, daß nationale Identitäten einstmals zentriert, kohärent und ganz waren, aber heute im Begriff sind, durch die Prozesse der Globalisierung zerstreut zu werden.

Die Erzählung der Nation: Eine vorgestellte Gemeinschaft

Nationale Kulturen werden nicht nur aus kulturellen Institutionen, sondern auch aus Symbolen und Repräsentationen gebildet. Eine nationale Kultur ist ein *Diskurs* – eine Weise, Bedeutungen zu konstruieren, die sowohl unsere Handlungen als auch unsere Auffassungen von uns selbst beeinflusst und organisiert (vgl. Hall 1992g im selben Band). Nationale Kulturen konstruieren Identitäten, indem sie Bedeutungen der 'Nation' herstellen, mit denen wir uns identifizieren können; sie sind in den Geschichten enthalten, die über die Nation erzählt werden, in den Erinnerungen, die ihre Gegenwart mit ihrer Vergangenheit verbinden und in den Vorstellungen, die über sie konstruiert werden. Wie Benedict Anderson (1988) definiert hat, sind nationale Identitäten 'vorgestellte Gemeinschaften' (vgl. Thompson, in: Boccock und Thompson 1992, Kap. 7). Unterschiede zwischen Nationen seien in den verschiedenen Weisen begründet, in denen sie sich imaginierten. Oder wie es der große britische Patriot Enoch Powell ausdrückte: »Das Leben von Nationen wird nicht anders als das des Menschen größtenteils in der Vorstellung gelebt« (Powell 1969, 245). Aber wie stellen wir uns die moderne Nation vor? Wie werden Repräsentationsstrategien so verbreitet, daß sie unsere Alltagssicht der nationalen Zugehörigkeit und Identität konstruieren können? Was zeichnet Repräsentationen von z.B. England aus, daß sie Identifikationen auslösen und die Identitäten 'englischer' Menschen bestimmen können? Homi Bhabba bemerkte:

»Nationen verlieren wie Erzählungen ihre Ursprünge in den Mythen der Zeit und realisieren ihre Horizonte vollkommen in der Vorstellung« (1990, 1).

Wie kommt eine solche Erzählung der Nationalkultur in der Vorstellung zustande? Aus den vielen Aspekten, die eine umfassende Antwort beinhalten müßte, habe ich fünf grundlegende Elemente ausgewählt:

1. Es gibt eine *Erzählung der Nation*, die in Nationalgeschichten, in der Literatur, den Medien und der Alltagskultur immer wieder vorgetragen wird. Diese stellt einen Zusammenhang von Geschichten, Vorstellungen, Landschaften, Szenarien, geschichtlichen Ereignissen, nationalen Symbolen und Ritualen her, die die geteilten Erfahrungen und Sorgen, Triumphe und vernichtenden Niederlagen repräsentieren, die einer Nation Bedeutung verleihen. Als Mitglied einer solchen 'vorgestellten Gemeinschaft' sehen wir uns selbst an dieser Erzählung teilnehmen. Sie gibt unserer eintönigen Existenz Bedeutung und Sicherheit und bindet unser Alltagsleben an das nationale Schicksal, das schon vor uns existierte und uns überleben wird. Von Englands grünen und freundlichen Landen, seinen sanften, hügeligen Landstrichen, rosenbestockten Cottages und Landhausgärten – Shakespeares 'königlicher Insel' – bis zu öffentlichen Zeremonien wie dem Abnehmen der Fahnenparade und dem *Poppy Day* [Gedenktag des englischen Sieges im Ersten Weltkrieg, A.d.Ü.] repräsentieren die Diskurse des 'Englischseins', was 'England' ist, geben der Identität, 'englisch' zu sein, eine Bedeutung und fixieren 'England' als Zentrum der Identifikation für englische (und anglophile) Herzen. Wie Bill Schwarz beobachtet, sind dies

»... die Fäden, die uns unsichtbar an die Vergangenheit binden. Wird der englische Nationalismus gezeugnet, so ebenfalls seine stürmische und umkämpfte Geschichte. Was wir statt dessen bekommen, ... ist eine Betonung von Tradition und Erbe, überhaupt von *Kontinuität*, so daß unsere heutige politische Kultur als Aufblühen einer langen, organischen Evolution erscheint« (Schwarz 1986, 155).

2. Betont werden Ursprünge, Kontinuität, Tradition und Zeitlosigkeit. Nationale Identität wird als ursprüngliche repräsentiert, die in der 'wirklichen Natur der Dinge' immer bereit ist, auch wenn sie manchmal schlummert, aus ihrem »langen, anhaltenden und geheimnisvollen Schlaf« zu 'erwachen', um ihre ungebrochene Existenz wiederaufzunehmen (Gellner 1991, 76). Das Wesen des Nationalcharakters bleibt von allen Wechselfällen der Geschichte unverändert erhalten. Seit seiner Bildung ist es einheitlich, ununterbrochen, 'unveränderbar' über alle Veränderungen hinweg, und zeitlos. Mrs. Thatcher bemerkte in der Zeit des Falkland-Krieges, daß es einige Menschen gibt,

»... die glauben, daß wir nicht länger die großen Taten vollbringen können, die wir einst vollbrachten, ... daß Britannien nicht länger die Nation ist, die das Empire errichtet und ein Viertel der Welt beherrscht hat. ... Doch sie liegen falsch. ... Britannien hat sich nicht verändert« (zitiert nach: Barnett 1982, 63).

3. Eine dritte diskursive Strategie ist das, was Hobsbawm und Ranger *die Erfindung der Tradition* nennen:

»Traditionen, die so erscheinen, als wären sie alt, oder dies behaupten, sind oft erst vor kurzem entstanden oder manchmal erfunden. ... 'Erfundene Traditionen' (meinen) einen Zusammenhang von Praktiken ... ritueller oder symbolischer Natur, mit denen sichere Werte und Verhaltensnormen eingepreßt werden sollen, was automatisch eine Kontinuität mit einer passenden historischen Vergangenheit bedeutet ... Nichts erscheint altertümlicher und stärker mit einer unvordenklichen Vergangenheit verbunden als der Prunk, der die britische Monarchie und ihre öffentlichen, zeremoniellen Auftritte umgibt. Er ist aber in seiner modernen Form ein Produkt des späten neunzehnten und des zwanzigsten Jahrhunderts« (Hobsbawm und Ranger, 1983, 1).

4. Ein viertes Beispiel für die Erfindung einer nationalen Kultur ist der *Gründungsmythos*: Eine Geschichte, die den Ursprung der Nation, des Volkes und seines Nationalcharakters so früh ansetzt, daß er sich im Nebel nicht der 'realen', aber der 'mythischen' Zeit verliert – etwa wenn die Definition der Engländer als 'freigeboren' mit dem Parlament der Angelsachsen begründet wird. Erfundene Traditionen machen die Verwirrungen und Niederlagen in der Geschichte verstehbar. Sie verwandeln Unordnung in 'Gemeinschaft', wie z.B. im Luftkrieg oder den Evakuierungen während des Zweiten Weltkriegs, und Niederlagen in Triumphe, wie z.B. Dünkirchen. Ursprungsmythen helfen den Entrechteten, »Vorurteile zu hegen und in verständlichen Begriffen auszudrücken« (Hobsbawm und Ranger 1983, 1). Sie schaffen sich eine Erzählung, durch die eine alternative Geschichte oder Gegenerzählung konstruiert werden kann, die vor den Brüchen der Kolonisation datiert, wie z.B. der Rastafarianismus für die vertriebenen Armen in Kingston auf Jamaika (Hall 1985g). Neue Nationen werden dann durch diese Mythen begründet. (Ich spreche von 'Mythen', weil das, was der Kolonisierung voranging, nicht 'eine Nation, ein Volk' war, sondern viele verschiedenen Stammeskulturen und -gesellschaften. Dies war in Afrika bei vielen Nationen, die nach der Entkolonisierung entstanden, der Fall.

5. Die nationale Identität liegt ebenso oft in der Idee eines *reinen, ursprünglichen 'Volkes'* begründet. Aber in der realen, nationalen Entwicklung besitzt oder übt dieses ursprüngliche Volk selten die Macht aus. Wie Gellner ironisch bemerkt:

»Als (die Ruritanier) Volkstrachten anlegten und über die Hügel zogen, als sie in den Waldlichtungen Verse dichteten, träumten sie auch nicht davon, eines Tages mächtige Bürokraten, Botschafter und Minister zu werden« (1991, 94).

Der Diskurs einer Nationalkultur ist nicht so modern, wie er erscheint. Er schafft Identitäten, die mehrdeutig zwischen Vergangenheit und Zukunft verortet werden. Dabei ist er zwischen der Versuchung, zu früherem Ruhm zurückzukehren, und dem Drang, vorwärts, tiefer in die Moderne einzudringen, hin- und hergerissen. Manchmal möchten nationale Kulturen die Uhr zurückdrehen, um sich defensiv auf die 'verlorene Zeit' zurückzuziehen, als die Nation 'groß' war, und um die alten Identitäten wiederherzustellen. Dies ist das rückschrittliche, anachronistische Element in der Geschichte der nationalen Kultur. Oft verdeckt jedoch gerade dieser Rückzug in die Vergangenheit einen Kampf, der 'das Volk' mobilisieren soll, seine Reihen zu säubern, die 'Anderen', die seine Identität bedrohen, auszuschließen und sich für einen neuen Marsch vorwärts zu rüsten. Seit den achtziger Jahren beinhaltet die Rhetorik des Thatcherismus manchmal diese beiden Aspekte. Tom Nairn (1977) spricht hier vom 'Janus-Kopf' des Nationalismus: Eine Rückschau auf den vergangenen imperialen Ruhm und die 'viktorianischen Werte', gleichzeitig ein Unternehmen der Modernisierung, um sich auf das neue Stadium der globalen kapitalistischen Konkurrenz vorzubereiten. Etwas Ähnliches geht heute in Osteuropa vor. Regionen brechen aus der alten Sowjetunion heraus, beteuern ihre wirkliche ethnische Identität und behaupten, eine Nation zu sein, was sie durch oftmals sehr zweifelhafte 'Erzählungen', Ursprungsmythen, religiöse Orthodoxie und 'Rassereinheit' untermauern. Sie nutzen wohl auch die Nation als eine Form, in der sie mit anderen ethnischen 'Nationen' konkurrieren, um sich den Eintritt in den 'Club' des reichen Westens zu erwerben. Immanuel Wallerstein ist hier aktueller denn je:

»Die Nationalismen der modernen Welt sind der ambivalente Ausdruck (eines Begehrens) ... nach Assimilation an das Universale ... und zugleich nach dem Anschluß an das Besondere, nach der Wiederentdeckung der Differenzen. Es ist ein Universalismus durch Partikularismus und ein Partikularismus durch Universalismus« (Wallerstein 1984, 166f.).

Die 'Nationalkultur' dekonstruieren: Identität und Differenz

Ich komme nun zu der Frage, ob Nationalkulturen und die Identitäten, die sie erzeugen, wirklich einheitlich sind. In seinem berühmten Essay über diesen Gegenstand sah Ernest Renan drei Dinge, die die geistigen Prinzipien der Einheit der Nation erschaffen:

»... der gemeinsame Besitz eines reichen Erbes an Erinnerungen, ... der Wunsch, zusammenzuleben (und) der Wille, dieses Erbe hochzuhalten, welches man ungeteilt empfangen hat« (Renan 1993, 308).

Diese drei Vorstellungen schaffen also eine Nationalkultur als 'vorgestellte Gemeinschaft': *Erinnerungen* an die Vergangenheit, das *Begehren*, zusammenzuleben und die Fortsetzung des *Erbes*. – Timothy Brennan erinnert uns daran, daß das Wort 'Nation'

»sowohl auf den modernen Nationalstaat, als auch auf etwas Älteres und Nebulöses, die *natio*, eine lokale Gemeinschaft, einen Wohnort, eine Familie, ein Verhältnis der Zugehörigkeit« (1990, 45)

verweist. Nationale Identitäten repräsentieren das Ergebnis der Verbindung dieser beiden Seiten der nationalen Gleichung, indem sie beides, die Mitgliedschaft im politischen Nationalstaat und die Identifikation mit der Nationalkultur zusammenfügen, um »Kultur und Staatswesen deckungsgleich zu machen, einer Kultur ihr eigenes politisches Dach zu verschaffen, und zwar ein einziges Dach« (Gellner 1991, 69).

Gellner stellt diesen Hang, sich in einer Nationalkultur zu vereinigen, deutlich heraus:

»Kultur ist heute das notwendige gemeinsame Medium, das Lebensblut oder vielleicht besser die minimale gemeinsame Atmosphäre, innerhalb derer allein die Mitglieder einer Gesellschaft atmen und überleben und produzieren können. In einer bestimmten Gesellschaft muß dies eine Atmosphäre sein, in der *alle* atmen und sprechen und produzieren können: Es muß *dieselbe* Kultur sein« (Gellner 1991, 61).

Wie verschieden ihre Mitglieder in Begriffen der Klasse, des Geschlechts oder der 'Rasse' auch immer sein mögen, eine Nationalkultur versucht, sie unter einer kulturellen Identität zu vereinigen, um sie alle als Angehörige derselben großen Familie zu repräsentieren. Aber ist die nationale Identität eine vereinheitlichende Identität in der Art, daß sie alle kulturellen Differenzen ausradiert oder subsumiert? Eine solche Idee kann aus verschiedenen Gründen bezweifelt werden. Eine nationale Kultur war nie bloß eine Ort der Unterordnung, Bindung und symbolischen Identifikation. Sie ist ebenso eine Struktur kultureller Macht:

1. Die meisten modernen Nationen bestehen aus disparaten Kulturen, die nur durch einen langen Prozeß gewaltsamer Eroberungen vereinigt wurden, d.h. durch gewaltsame Unterdrückung kultureller Differenzen. 'Das britische Volk' ist Ergebnis einer Serie solcher Eroberungen durch Kelten, Römer, Sachsen, Wikinger und Normannen. In ganz Europa wiederholte sich die Geschichte *ad nauseam*. Jede Eroberung unterjochte die eroberten Völker und ihre Kulturen,

Gebräuche, Sprachen und Traditionen und versuchte, eine einheitlichere kulturelle Hegemonie zu erringen. Wie Renan (1993, 295) bemerkte, mußten erst diese gewaltsamen Anfänge, die an den Ursprüngen der modernen Nationen standen, 'vergessen' werden, bevor die Untertanentreue zu einheitlicheren, homogeneren nationalen Identitäten allmählich gebildet werden konnte. Heute besteht diese 'britische' Kultur nicht aus einer gleichen Partnerschaft zwischen den zusammengesetzten Kulturen des Vereinigten Königreichs, sondern aus einer erfolgreichen Hegemonie 'des Englischen', einer im Süden beheimateten Kultur, die sich selbst als die wirklich britische Kultur darstellt, über die schottische, walisische, irische und überhaupt alle anderen Regionalkulturen. Matthew Arnold, der den wesensmäßigen Charakter des englischen Volkes an seiner Literatur festzumachen versuchte, behauptete, als er die Kelten untersuchte, daß solche »provinziellen Nationalismen als politische verschwinden müßten, als Beiträge zur englischen Kultur aber zugelassen werden könnten« (Dodd 1986, 12).

2. Nationen sind immer aus verschiedenen sozialen Klassen, den Geschlechtern und ethnischen Gruppen zusammengesetzt. Der moderne britische Nationalismus war Resultat einer gemeinsamen Anstrengung, die Klassen in der spätviktorianischen und hochimperialistischen Periode über die gesellschaftliche Spaltung hinweg zu vereinigen, indem er ihnen eine andere Möglichkeit der Identifikation gab – die gemeinsame Mitgliedschaft in der 'Familie der Nation'. Dasselbe kann über das Geschlecht gesagt werden. Nationale Identitäten sind sehr geschlechtskonnotiert. Die Bedeutungen und Werte des 'Englisch-Seins' tragen machtvolle männliche Assoziationen. Frauen spielen die zweite Rolle als Hüterinnen von Heim, Herd und Familie und als 'Mütter' der 'Söhne der Nation'.

3. Moderne westliche Nationen waren die Zentren von Imperien oder neo-imperialen Einflußsphären, die die kulturelle Hegemonie über die Kulturen der Kolonisierten ausübten. Einige Historiker/innen sind jetzt der Auffassung, manche der entscheidenden Charakteristiken der englischen Identität seien erstmalig durch einen Vergleich zwischen den 'Tugenden' des 'Englischseins' und den negativen Eigenschaften anderer Kulturen bestimmt worden (C. Hall 1992).

Wir sollten nationale Kulturen nicht als etwas Einheitliches, sondern als einen *diskursiven Entwurf* denken, der Differenzen als Einheit oder Identität darstellt. Sie sind von tiefen inneren Spaltungen und Differenzen durchzogen und nur durch die Ausübung kultureller Macht 'vereinigt'. Wie in den Imaginationen vom 'ganzen' Ich, von

dem die lacanianische Psychoanalyse spricht, erhalten sich Identitäten, indem sie als *einheitlich* repräsentiert werden.

Eine Art, sie zu vereinheitlichen, besteht darin, sie als Ausdruck einer ihr zugrunde liegenden Kultur 'eines Volkes' darzustellen. Ethnizität ist der Begriff, den wir kulturellen Eigenschaften, wie Sprache, Religion, Gebräuchen, Traditionen und Gefühlen für einen 'Ort', geben, die von einem Volk geteilt werden. Aber dieser Glaube wird in der modernen Welt ein Mythos. West-Europa hat keine Nation, die nur aus einem Volk, einer Kultur oder Ethnizität besteht. *Alle modernen Nationen sind kulturell hybrid.*

Noch schwieriger ist der Versuch, die nationale Identität über die Rasse zu vereinheitlichen. Erstens, weil – anders, als weithin geglaubt wird – Rasse nicht eine biologische oder genetische Kategorie mit irgendeiner wissenschaftlichen Validität ist. Sicher gibt es genetische Stränge und 'Pools', aber diese sind innerhalb dessen, was 'Rasse' genannt wird, genauso breit gestreut, wie zwischen einer 'Rasse' und einer anderen. Genetische Differenzen – das letzte Rückzugsgebiet rassistischer Ideologien – sind ungeeignet, um Menschen von anderen zu unterscheiden. 'Rasse' ist eine *diskursive*, keine biologische Kategorie. D.h., sie ist die organisierende Kategorie der Sprechweisen, Repräsentationssysteme und sozialen Praktiken (Diskurse), die einen lockeren, oft unspezifizierten Zusammenhang von Unterscheidungen nach physischen Charakteristiken – Hautfarbe, Haarform, physische und körperliche Eigenschaften – als symbolische Markierungen dazu benutzen, um eine Gruppe gesellschaftlich von einer anderen zu unterscheiden. Natürlich kann der unwissenschaftliche Charakter des Begriffs 'Rasse' nicht verhindern, daß »'rassistische' Logiken und Referenzrahmen verbunden und entfaltet werden« (Donald und Rattansi 1992, 1). In den letzten Jahren sind biologische Vorstellungen der 'Rasse' als einer bestimmten Spezies, die die extremen Formen nationalistischer Ideologien und Diskurse in früheren Perioden untermauerten, wie in der viktorianischen Eugenik, der europäischen Rassentheorie und dem Faschismus, durch eine kulturelle Definition der 'Rasse' ersetzt worden, die ihr erlauben, weiterhin eine bedeutende Rolle in den Diskursen über die Nation und die nationale Identität zu spielen. Paul Gilroy hat die Verbindungen zwischen dem 'kulturellen Rassismus' und »der Idee der 'Rasse' sowie den Ideen der Nation, Nationalität und nationalen Zugehörigkeit« kommentiert:

»In wachsendem Maße bekommen wir einen Rassismus zu Gesicht, der es vermeiden möchte, als solcher wahrgenommen zu werden, indem er 'Rasse' in eine Reihe mit

Nationalität, Patriotismus und Nationalismus stellt. Ein Rassismus, der eine notwendige Distanz zu kruden Ideen der biologischen Unter- und Überordnung hält, versucht nun eine imaginäre Definition der Nation als einer einheitlichen *kulturellen* Gemeinschaft zu präsentieren. Er konstruiert und verteidigt ein Bild der Nationalkultur – homogen und weiß, doch durch Angriffe von inneren und äußeren Feinden bedroht und daher beständig verwundbar. ... Ein Rassismus, der auf die sozialen und politischen Wirren der Krise und des Krisenmanagements mit der Wiederentdeckung nationaler Größe, zumindest in der Vorstellung, antwortet. Seine Traumkonstruktion unserer königlichen Insel als einer ethnisch gesäuberten bietet einen besonderen Trost gegen die verheerenden Wirkungen des (nationalen) Niedergangs.« (Gilroy 1992, 87)

Aber obwohl 'Rasse' in dieser breiteren diskursiven Weise benutzt wird, weigern sich moderne Nationen beharrlich, wieder in ihr aufzugehen. Wie Renan beobachtete, sind »die ersten Nationen Europas ... Nationen von gemischtem Blut« (1993, 302).

/ Diese kurze Betrachtung unterminiert die Idee der Nation als einer einheitlichen kulturellen Identität. Nationale Identitäten subsumieren nicht alle anderen Formen der Differenz unter sich. Sie sind keinesfalls frei vom Spiel der Macht, von inneren Spaltungen, von quer zu ihnen verlaufenden Treueverpflichtungen und Differenzen. Wenn wir zu der Untersuchung kommen, ob nationale Identitäten 'zerstreut' sind, wird zu beachten sein, wie nationale Kulturen Differenzen zu einer Identität 'vernähen'.