

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 73 (1993)
Heft: 7-8: Mehrsprachigkeit

Artikel: "Da draussen bin ich nur ein armes Luder..." : ein Beitrag zur Diskussion über nationale oder kulturelle Identität
Autor: Kellenberger, Ralph
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-165186>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ralph Kellenberger

«Da draussen bin ich nur ein armes Luder...»

Ein Beitrag zur Diskussion über nationale oder kulturelle Identität

«Da draussen bin ich nur ein armes Luder. / Hier bin ich ich – und Mann und Bundesbruder...», heisst es in einem Gedicht von Tucholsky. Es mag sein, dass ein ähnliches Identitätsgefühl manchen Schweizer bei der EWR-Abstimmung beeinflusst hat; denn Identität scheint ja auf dem Spiel gestanden zu haben. Das belegen nicht zuletzt die Argumente der Gegner, welche die einseitig wirtschaftliche Ausrichtung der Vorlage kritisierten, kulturelle Komponenten vermissten und gar den Niedergang unserer politischen Kultur voraussagten. Das Abstimmungsergebnis hat indes schnell zu einer gewissen Ernüchterung geführt.

Über einen drastischen Fall von Identitätsverlust berichtet die «*Neue Zürcher Zeitung*» vom 2. Februar 1993. Im vergangenen Jahr habe ein Viertel der kanadischen Innu-Indianer versucht, Selbstmord zu begehen. Das kleine Volk wurde 1967 auf eine Insel vor Neufundland zwangsumgesiedelt. Dann geriet es in Vergessenheit. Der Sozialminister vertrat nun die Ansicht, die Misere der Innu, die in primitiven Verhältnissen leben, sei darauf zurückzuführen, dass sie autonom sein wollten und man demzufolge kaum mit ihnen zu Rande kommen könne.

Offensichtlich haben wir Mühe mit der Identität. Wir erkennen immerhin, dass diese ambivalent ist, mit beidem zu tun hat: mit Abgrenzung oder Eigenständigkeit und mit Öffnung. Und beides kann gefährlich sein. Wer sich abschottet, kommt mit der Umwelt in Konflikt. Grenzenloses Sich-Öffnen – im doppelten Wortsinn – führt gar zur Auflösung.

Vielleicht erfahren wir Identität ohnehin nur im Negativen: wenn sie bedroht erscheint oder eben ihr Verlust befürchtet wird. Diese Annahme spräche allerdings für die Konzeption kultureller Identität, weil sie etwas impliziert, das als selbstverständlich, alltäglich vorausgesetzt wird, wogegen die nationale oder staatliche Variante zumindest an eine bestimmte «Struktur» und Geschichte gebunden zu sein scheint. Dass die Auseinandersetzung nationale oder kulturelle Identität jedoch weder akademisch noch unzeitgemäss ist, beweisen die Diskussionen, welche im Zusammenhang mit dem Wandel in den Nachfolgestaaten des ehemaligen Ostblocks, mit den jüngsten Neugründungen, der Aufsplitterung in kleinere und kleinste staat-

liche Gebilde geführt werden. Und auch die Forderungen nach dem Selbstbestimmungsrecht in der Dritten Welt, welche die Menschenrechtsdebatten nachhaltig prägen, wären hier anzuführen.

«*Wenn du mich fragst, weiss ich es nicht; wenn du mich nicht fragst, weiss ich es*», lautet ein chinesisches Sprichwort. Sprachsoziologen haben längst herausgefunden, dass gerade die Unschärfe von Begriffen die Kommunikation aufrecht erhält. Obwohl Einengungen, die sich durch strikte Definitionen ergeben, im Sinne von *Popper* zu vermeiden sind, werden wir hier gerade mit drei unscharfen Begriffen konfrontiert: Kultur, Nation und Identität. Bekannt geworden ist der Satz *Ernst Rudolf Hubers*, von Kultur spreche man erst, seit sie sich nicht mehr von selbst verstehe. Analog tönt es bei *Odo Marquard*: «*Wo immer weniger identisch bleibt, rufen immer mehr immer häufiger nach Identität.*» Österreichischen Erhebungen zufolge betrachten zwar inzwischen gut 90 Prozent ihr Land als Nation, doch kaum einer weiss mit diesem Wort etwas anzufangen¹.

Helen Lynd leitet ihre oft zitierte Publikation «*On Shame and the Search for Identity*» (1958) mit der zentralen Doppelfrage nach Identität ein, welche die angedeutete Ambivalenz bestätigt: «*Wer bin ich? Wohin gehöre ich?*» Offensichtlich werden die Antworten ganz verschieden ausfallen, je nachdem, ob wir einen Psychoanalytiker, Beamten, den Chemiker, der von einem Konglomerat chemischer Elemente ausgeht, oder z. B. den durch Begriffe wie Status, Beruf, Schicht usw. geprägten Soziologen fragen. Man antwortet in direktem Zusammenhang mit dem selber verfügbaren (Daten-)Material. Aber auch auf den zweiten Teil der Frage sind vom betroffenen Individuum und von den zuständigen Staatsorganen, beispielsweise den Zollbehörden, unterschiedliche Aussagen zu erwarten. In diesem Zusammenhang ist es nützlich, zwischen zugeschriebenen und erworbenen Identitätsfaktoren zu unterscheiden. Zu letzteren zählen die Rollen, die man wählt oder durch Leistung erreicht (z. B. Vereinsmitgliedschaft oder Titel). Es ist indes nicht zu übersehen, dass selbst die zugeschriebenen Faktoren in unserer Zivilisation Veränderungen unterliegen, an Bedeutung einbüßen und vor allem nicht mehr starr fixiert sind. So ist heute nicht ausgeschlossen, die Nationalität, soziale Schicht, den Namen und sogar das Geschlecht zu wechseln. *Oscar Wildes* «*Dorian Gray*» ist die literarische Figur, mit der uns die Bedeutung des Körpers als Identitätsfaktor drastisch vorgeführt wird.

Der Suche nach Identität stehen nicht umsonst Begriffe wie Entfremdung, Einsamkeit und Angst gegenüber – auch Angst vor zuviel Gemeinsamkeit. Das lässt sich abstrakt formulieren: Identität braucht auch Kommunikation und steht im Spannungsverhältnis von Tradition und Innovation. Ein Übermass an Innovation führt zu Identitätsverlust. Allerdings ist Kommunikation vorwiegend ein Austauschprozess von Innovationen. Letzteres aber wird nicht selten von Individualisten geleistet, von unabhängigen

Denkern, Künstlern. *Nietzsche* etwa hat für das Vergessenkönnen, das Abwerfen übermächtiger Traditionen plädiert. Das kann dann zu tragischer Isolation führen, zu Einsamkeit aus «*Mangel an Inkonzonanz*» (*Hans Saner*).

Wissenschaftstheoretische Identitätsansätze

Als vorläufige Folgerung können wir uns der Klage von *Odo Marquard* anschliessen: «*Identitätsdiskussionen werden – mit erhöhtem Kollisionsrisiko – zum Blindflug.*²» Dass diese Kollisionen unvermeidlich sind, zeigt die Entwicklung in zwei Hauptrichtungen der Wissenschaftstheorie: der Philosophie und der Sozialpsychologie.

Wenn wir zwei an sich verschiedene Objekte als identisch betrachten, so stellen wir gedanklich eine Verknüpfung her. Aber schon bei *Heraklit* steht der berühmte Satz: «*Man kann nicht zweimal in den gleichen Fluss steigen, (denn) alles fliesst und nichts bleibt.*» Identität war für die griechischen Philosophen dennoch kein Problem, weil sie von der Einheit mit Gott und von der Geborgenheit ausgingen. Das Individuum wurde als ungeteilt in sich und unterschieden von anderen gesehen. Karriere machte der Begriff erst mit den englischen Empiristen. Heimatlos wurde er schliesslich mit dem Rückgang der Geschichtsphilosophie, der Zuwendung zum Diesseits.

Locke und *Hume* verfolgten einen kognitiven Ansatz und orientierten sich ausschliesslich am Bewusstsein. Dieses – und damit die personale Identität – sei an das Erinnerungsvermögen gebunden. Man darf dabei nicht übersehen, dass es *Locke* vor allem um die juristische Verantwortlichkeit der Person für ihre Handlungen gegangen ist. Heute – nach *Freud* – dürfte man das Unbewusste wohl kaum ausklammern. *Leibniz* hat denn auch, zur gleichen Zeit, das Gegenteil behauptet: Nach seiner Auffassung wird Identität nicht durch die Erinnerungsfähigkeit gebildet, sondern umgekehrt: Diese setzt Identität schon voraus.

Weil es den Philosophen immer wieder um die Erkenntnis des einzelnen, des Individuums geht, stehen sie der Identitätsdiskussion oft skeptisch gegenüber, Abstand reklamierend. Schon *Schopenhauer* hat diesen gefordert, weil sonst die Persönlichkeit entstellt werde durch das, was einer vorstelle – genauer: was einer in der Vorstellung anderer sei («*Aphorismen zur Lebensweisheit*» [1851]). *Marcuse* fürchtet Selbstentfremdung durch gesellschaftliche Identitätszuminungen. Hier klingt *Musils* «*Mann ohne Eigenschaften*» an. Für *Adorno* ist die «*integrierte Persönlichkeit*» an sich verwerflich. Während etwa *Derrida* «*Nicht-Identität*» keineswegs als Nachteil sieht, begnügt sich *Saner* mit Distanz, welche man zur Identität zu wahren habe. Bei *Lübbe* schliesslich ist Identität Kompensation, d. h.

Reaktion auf Orientierungskrisen, die der rasche soziale Wandel verursacht hat.

Der Übergang von der philosophischen zur sozialpsychologischen Theorie manifestiert sich gewissermassen in einer Metamorphose vom verborgenen zum verbergenden Selbst, zum Akteur, der sich in Rollen präsentiert. *Erving Goffman* stellt sich dabei einen Wettbewerb («*identity bargaining*») um Selbstbilder, Rollen und Interessen vor. Der Titel von Goffmans «*The Presentation of Self in Everyday Life*» (1959) lautet in der deutschen Übersetzung bezeichnenderweise: «*Wir alle spielen Theater*». Seine Analyse zeigt, aus der Perspektive des Theaters, wie Menschen sich durch vielfältige Praktiken vorteilhaft darzustellen suchen.

Angewiesen von einer unsichtbaren Regie, inszenierten sie im Alltag «*Vorstellungen*», um andere von den eigenen echten und vorgetäuschten Fähigkeiten zu überzeugen. Am Schluss lässt Goffman die «*Maske der Bühne*» fallen und warnt vor den realen Konsequenzen, welche die «*gründlich geplante Rolle eines Hochstaplers*» – im Unterschied zu derjenigen im Theater – habe³. Eine schöne Formulierung aus dem gleichen Milieu liefert *Lothar Krappmann*. Der Eindruck, den das um Identität ringende Individuum ihm vermittelt, ist der eines ständig jonglierenden Artisten, «*eines Schauspielers, der in einem Augenblick das gesamte Geschehen auf der Bühne beherrscht und sich dann leise wieder davonstiehlt, eines geschickten Händlers, der seine Verträge mit Vorbehaltsklauseln in jeder Hinsicht absichert und dann doch alles auf eine Karte setzt, fast eines Scharlatans, der sich in seinen vieldeutigen Äusserungen letztlich auf nichts festlegen lässt*⁴». Der Mensch muss sich in der Welt einrichten. Er entwickelt Strategien, um die meist prekären sozialen Beziehungen zu erhalten. Identität ist für Krappmann eine Leistung, ein kreativer Akt. Sie ist gelungen, wenn die sozialen Beteiligungen des Individuums zu einer Biographie mit Zusammenhang geordnet werden.

Im Unterschied zu diesem stark individualistischen Ansatz, der keiner einfachen Identifizierung zugänglich ist, hält insbesondere *George H. Mead* verbindliche institutionelle Handlungsmuster für unumgänglich, denn der einzelne habe eine Identität nur in bezug auf die Identitäten anderer Mitglieder seiner Gruppe. Er reagiere auf gesellschaftliche Erwartungen und könne so sich selbst zum Objekt werden. In dieser Perspektive verwirklicht sich die Autonomie des Individuums aus der Teilhabe an einer vertrauten Mitwelt. Die Identitätsfrage ist folglich nicht durch den einzelnen alleine beantwortbar, weil sie kulturell ein- und interaktionistisch angelegt ist.

Das hindert allerdings sozialpsychologische Konzepte nicht, ebenfalls Distanz zu fordern: Rollendistanz, autonome Entscheidung über Rollenerwartungen, welche eben nicht immer konfliktfrei erfolgt, weil diese auch gesellschaftlichen Zwängen ausgesetzt sind. Das Bild vom balancierenden

Schauspieler schliesst mitunter nicht aus, dass Rollen auch vereinnahmen können. Hier genügt Distanz dann nicht; es ist Devianz gefragt. Das Gefühl persönlicher Identität stecke häufig in den Brüchen unseres Milieus, hat Goffman in einer unter dem vielsagenden Titel «*Asyle*» publizierten Untersuchung⁵ festgestellt. Das Individuum müsse, um sich selber zu behaupten, auch gegen die Gesellschaft auftreten, Stellung beziehen. Und das bedeutet, die ihm zugeschriebenen Rollen unter Umständen verweigern, weil sie, wie *Ralph Linton* schon 1945 erkannt hat, psychisch zerstören können⁶.

Nationale oder kulturelle Identität?

Für Philosophie und Sozialpsychologie ist das Spannungsfeld Individuum – Gesellschaft zentral. Beide fragen nach der personalen oder kollektiven Identität. In beiden geht es jedoch nicht um nationale Identität – bzw. um lokale, regionale oder gar europäische. Diesen Komponenten ist gemein, dass sie raumbezogen definiert sind. Identität wird aber laut Lübke durch die Zeit wesentlich mehr geprägt als durch den Raum. Das zeigt uns schon unsere Mobilität, welche Zugehörigkeiten verändert und somit eine Vielzahl von Identitäten schafft. Der Völkerrechtler *Hartwig Bülck* hat dazu Bemerkenswertes formuliert. Für ihn ist Zeit ein Element, in dem man sich bewegt und Gegenstände aus verschiedensten Winkeln betrachtet. In der Zeit sei dem Menschen die Wirklichkeit am fühlbarsten⁷. Damit kommen wir in die kulturelle Kategorie.

Wenn hier dafür plädiert wird, das Konzept nationale Identität «aufzugeben» zugunsten von kultureller Identität, ist zugleich anzumerken, dass letztere das, was man Nation oder Staat nennt, nicht ausschliessen muss. Im Alltagsverständnis wird hingegen Identität noch weitgehend mit nationaler Identität gleichgesetzt. Wo aber bleiben da die beiden aktuellen Tendenzen, nämlich die neuen Ver-Bindungen (Regionalismus) und der Rückzug ins Private? Selbst in der neuesten Literatur zum Brauchtum wird festgehalten, dass Bräuche kaum noch ortsbezogene Identität stärken, weil sie entweder in der Familie oder aber in Massenveranstaltungen gepflegt würden.

Nationale Identität ist das Konzept von gestern. Sie übersieht, dass sich die Lebensformen grundlegend geändert haben. Sie ist statisch und versteht sich als mythisch-historische Variante der staatlichen Grenzziehung. In nationaler – vertikaler – Identität sieht *Sydney Verba* zwar den wichtigsten Konstitutionsfaktor einer Nation, gewissermassen ein Politisches-Kultur-Äquivalent zur Ich-Identität. Doch muss diese mit Formen horizontaler Identifikation, mit Gefühlen gegenseitigen Vertrauens, korrespondieren, was in folgendem französischem Sprichwort nicht gegeben ist, welches *Verba* selber zitiert: «*Every Frenchman loves France and hates every other Frenchman.*»⁸

Zweifellos liefern die aktuellen Auseinandersetzungen in Mitteleuropa kein geeignetes Plädoyer für das Konzept kultureller Identität. Übersteigerte kulturelle Konditionierung und die Betonung der Andersartigkeit dürfen, gekoppelt mit dem Nationalgedanken, nicht zu Menschen-Un-Recht führen, keine Rechtfertigung für Barbarei sein⁹. Man muss jedoch einsehen, dass hier Realitäten zur Debatte stehen, dass Kultur eben nicht bloss Symbolgehalt vermittelt, nicht als irrationales Identifikationsmuster dient. Bereits beim in den beiden Weltkriegen von 1966 verankerten Selbstbestimmungsrecht der Völker ist zu berücksichtigen, dass nationale und kulturelle Grenzen gelegentlich nicht zusammenfallen – wie das Beispiel der Schweiz belegt. Solche Grenzüberschreitungen laufen längst parallel zu gesellschaftlichen Entwicklungen. Erhebungen zeigen, dass Identität insbesondere von der sozialen Schichtung abhängt, dass folglich kulturelle Identität sich eher schichtenspezifisch als ethnisch manifestiert. «National» verbleiben die Generationenkonflikte: Der rasche Zivilisationsfortschritt stellt zunehmend die Interdependenzen hierarchischer (Alters-)Strukturen in Frage, wogegen die gleichen Generationen sich weltweit näherkommen, gemeinsame (eben nicht nationale) Kultur – und Identität – (er-)leben.

Sechs Überlegungen zur kulturellen Identität

Karl W. Deutsch hat den Übergang von nationaler zu kultureller Identität vorweggenommen. Für ihn ist das Gedächtnis die Quelle der Identität. Gedächtnis bedeutet Speicherung von Informationen. Anders als ein Computer kann der menschliche Speicher jedoch nicht geleert werden. Gemeinsame Erinnerungen machen die kulturelle Identität einer Gruppe aus. Sie ist nach *Anselm Strauss* das wesentliche Fundament der individuellen Identität. Hier werden also beide Aspekte der Wissenschaftstheorie, personale und kollektive Identität, abgedeckt.

Im folgenden sei versucht, das Konzept kulturelle Identität durch sechs, teils widersprüchliche Überlegungen zu charakterisieren:

Erstens: Kulturelle Identität ist umfassender als nationale, weil sie Einverständnis mit Zugehörigkeiten beinhaltet und damit freiwillig erfolgt. Sie setzt Enkulturation voraus, d. h. Aneignung und Mitarbeit am Kulturbestand. Nation ist wohl Identität für die Verwaltung und Polizei. Sie sagt aber nicht aus, ob ich mich darin wohl fühle. Man kann sich auch verweigern, daran leiden¹⁰.

Zweitens: Kulturelle Identität geht über die soziale Dimension hinaus, weil sie gemeinsame Inhalte und objektive Bindung anstrebt. Für den reinen Selbstbezug würde ja eine möglichst liberale Kulturpolitik genügen. Kultur bildet Kontext und steckt den Identifikationsrahmen ab, auf den gerade die

pluralistischen Gesellschaften angewiesen sind. Identität bricht nicht erst, wenn Beziehungen getrennt werden, sondern auch bei Änderungen von Einstellungen und Verhalten. Das zeigt sich etwa, wenn Lehrpläne völlig überarbeitet werden. Es sind also kulturelle Werte, Ziele, die eine innere Kontinuität ebenso in Kollektivgebilden ermöglichen – und dazu zählen beispielsweise kulturelle Institutionen¹¹.

Drittens: Diese Gemeinsamkeiten sind indes schwierig, weil mehrere Teilkulturen sich durchdringen und quer durch verschiedenste Gruppen laufen. Identität existiert nur noch phasenweise und manifestiert sich laufend in neuen Zugehörigkeiten. Es ist wie ein *Patchwork* (Dagmar Steffen), welches das Potential pluralistischer und multikultureller Gesellschaften reflektiert – im Positiven wie im Negativen.

Viertens: Das riesige Kulturangebot macht uns zu Fremden in der eigenen Kultur, die wir bloss noch selektiv aufnehmen. Der internationale Kulturmarkt serviert «Häppchen-Kultur» (Fritz Raddatz), die wir an beliebigem Ort konsumieren können und die letztlich einen Informationsbrei ergibt. Es wundert nicht, dass da Differenz, sogar Nicht-Identität, kaum noch als Mangel empfunden wird. Kulturelle Identität muss deshalb auch den Drang nach Individualität aushalten. Sie tut dies etwa durch Ausdrucksweisen im immateriellen Bereich. Das Erscheinungsbild, das Design, ist längst zum Unterscheidungsmerkmal von Unternehmungen geworden, welche an sich identische Produkte anbieten.

Fünftens: Von Paul Valéry stammt das Bonmot: «Zwei Gefahren bedrohen unaufhörlich die Welt: die Ordnung und die Unordnung.» Auch diesem ist kulturelle Identität ausgesetzt, weil eben Kultur beides beinhaltet. Kultur ist janusköpfig, hat ruhende und zersetzende Komponenten. Sie liefert den notwendigen Kontext und ist Medium des Konfliktes. Sie begünstigt die «immaterielle Fresswelle» (Gertrud Höhler), welche auf die materielle folgt. Kultur ist insbesondere geeignet, den Umgang mit der Umwelt zu regulieren. Sie ist der «Organismus der Ordnung und Selbstdeutung der Gesellschaft und ihrer Beziehungen zu anderen Gesellschaften und Kulturen.¹²» Sie verdichtet Bedeutungen. So ist beispielsweise eine Fahne mehr als ein farbiges Tuch – und das gilt nicht nur für staatliche Symbole. Dennoch hat man bei komplexen Begriffen mit «Ungleichzeitigkeiten» (Hermann Bauer) zu rechnen – wobei Komplexität Identität nicht verhindern muss.

Sechstens: Die Suche nach Identität im Subjektiven, in kulturellen Vereinigungen dürfte nicht zuletzt Resultat der tiefgreifend veränderten Sozialstruktur unserer modernen Gesellschaft sein, in welcher mancher dem leistungsorientierten Identitätstypus nicht mehr zu entsprechen vermag. Für Marquard sichert indessen die Selbstsubstitutionsfähigkeit der Teilsysteme jenes Mass an stabiler Identität, durch die der soziale Wandel überlebbar erscheint. Identität ist im Sozialstaat nicht mehr zur Selbsterhaltung erfor-

derlich; sie wird jedoch gleichzeitig gewissermassen als «*donum superadditum*» erst möglich. Identität steht damit in innerer Affinität zum Kulturellen, zum Ästhetischen und wird, entsprechend *Kants* Strukturformel für das Schöne, so «*eine Art Zweckmässigkeit ohne Zweck*.¹³»

Für die Legitimation politischer Macht bildet Identität geradezu einen Angelpunkt. Nicht zufällig kommt die Betonung nationaler Identität meist «von oben». Trotz der in Art. 11 EMRK garantierten Vereinsfreiheit sind eben diese freiwillig gewählten Kollektivgebilde immer wieder staatlichen Interventionen ausgesetzt (gewesen), weil in ihnen eine Bedrohung des Herrschaftsanspruchs gesehen wird.

Vielleicht hat der Leser beim einleitenden Tucholsky-Zitat zunächst an den Staat gedacht. Tucholsky nicht. Sein Werk von 1926 trägt den Titel «*Das Mitglied*» und umschreibt den Verein – kulturelle Identität. Folgende Stelle belegt das: «*Hier lebe ich./ Und will auch einst begraben sein/ in mein' Verein.*»

¹ Die Darstellung folgt im wesentlichen den Artikeln von Dieter Henrich, Hermann Lübbe, Thomas Luckmann und Odo Marquard, in: Marquard/Stierle (Hg.): Identität, München 1979, S. 133 ff., 277 ff., 293 ff. und 347 ff.; ferner: Emil Angehrn: Geschichte und Identität. Berlin 1985; Ina-Maria Greverus: Kultur und Alltagswelt. München 1978; Susanne Knecht: Schweizerische Identität: ein Phantombild. In: Ethnologica Helvetica 1989/90. Nr. 13/14. S. 7–22; Lothar Krappmann: Soziologische Dimensionen der Identität. Stuttgart 1988; David J. de Levita: Der Begriff der Identität. Frankfurt 1976; George Herbert Mead: Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt 1975; Hans Saner: Von den Gefahren der Identität für das Menschsein. In: Benedetti/Wiesmann (Hg.): Ein Inuk sein. Göttingen 1986. S. 39–51; Annette Stross: Ich-Identität, Berlin 1991. – ² Marquard (Anm. 1), S. 347. – ³ Erving Goffman: Wir alle spielen Theater. München 1991. S. 232 f. – ⁴ Krappmann (Anm. 1), S. 56. – ⁵ Erving Goffman: Asyle. Frankfurt 1973. S. 304. – ⁶ Ralph Linton: The Cultural Background of Personality. New York 1945. S. 33: «In order to function successfully as a unit in society, the individual must assume certain stereotyped forms of behavior, that is culture patterns. A great many of these culture patterns are oriented toward the maintenance of society rather than the satisfaction of individual needs.» – ⁷ Hartwig Bülick: Völkerrecht und Europäisches Recht. Berlin 1984. S. 312 ff. – ⁸ Pye/Verba (Hg.): Political Culture and Political Development. Princeton 1965. S. 536 f. – ⁹ Louis Henkin: The Rights of Man Today. Boulder 1978. S. 129: «Cultural differences ... cannot explain or justify barbarism and repression.» – ¹⁰ Saner (Anm. 1), S. 41 ff. – ¹¹ Hermann Bausinger: Kulturelle Identität, Bonn 1982. S. 14 ff. – ¹² Peter Koslowski: Die postmoderne Kultur. München 1988. S. 8. – ¹³ Marquard (Anm. 1), S. 365.

«Jede Identität bildet sich als Bewusstsein der Differenz im Spiegel des anderen.»

Aus: Karl Heinz Götze, Französische Affairen, Ansichten von Frankreich, S. Fischer, Frankfurt 1993, S. 15.