Peter-Arnold Mumm

Sprachgemeinschaft, Ethnizität, Identität

Abstract: The article analyses the key concepts *language community*, *ethnicity*, *identity*. *Language communities* come into being and are upheld by communicative conventionalization processes. These processes are real, multi-layered and constantly evolving. *Ethnicity*, on the other hand, is a construction, however based on practised socio-political distinctions between “us” and “others”. So an essential trait of *ethnicity*, but not of *language community*, is *boundary against others*. In language communities there are boundaries, too, but they are graded, and they are not defining traits. The social mechanisms behind *language community* and *ethnicity* are totally different. *Language community* often is felt to be an essential criterion of *ethnicity*. In this case, the concept of *identity* plays a central role. The article shows that *identity*, originally a purely logical concept, has acquired logically inconsistent, misleading and momentous meanings in social psychology. The article tries to disentangle these elusive and much debated concepts.

1 Das Thema – ein Thema und viele Themen

Von „Völkern“ und „ihren“ Sprachen und Kulturen redet die Wissenschaft längst nicht mehr. Aber immer noch gelten Sprachen und Kulturen als Zeugen quasi-ethnischer Gemeinschaft und „Identität“. Was sind die Grundlagen? Welche Phantome sind im Spiel?

Anmerkung: Großen Dank schulde ich Catharina Busjan, Andreas Hölzl, Hans-Jörg Schmid, Johannes Schneider, Wolfgang Schulze, Anke Werani und Robert Zydenbos für viele wichtige Korrekturen und weiterführende Hinweise. Dankbar bin ich auch Shaghayegh Amidinejad, Johanna Holzer, Erica Miao und Irina Sawelyewa für gründliche Lektüre und weiterführende Anregungen. – Folgende Tagungsbeiträge wurden bzw. werden an anderer Stelle publiziert: Andreas Kaplony, „Arabisch als Reichssprache“, siehe Kaplony (2018). Thomas Krefeld, „Römisch-romanische Kontinuität in den nördlichen Alpen und im Alpenvorland: linguistische und archäologische Befunde in der Synopse“, siehe Krefeld (2016). Marianne Pade, „Neo-Latin and the Formation of Italian National Identity“, siehe Pade (2012) und Pade (2016). Mein eigener Tagungsbeitrag über die Arier im Rigveda hat zur Neuedition einer maßgeblichen Monographie zu diesem Thema geführt (Palihawadana 2017) sowie zu einer Studie über die Bedeutung von *yōga*- im Rigveda (Mumm 2018).

Sprachwissenschaft, Archäologie, Philologie, Ethnologie und Anthropologie erschließen sich unterschiedliche und scheinbar inkommensurable Aspekte menschlicher Gemeinschaft. Archäologische Funde reden nicht, rekonstruierte Wortformen liegen nicht in der Erde, Sprachgemeinschaften sind nicht automatisch politische Gemeinschaften. Politische Gemeinschaften sind oft mehrsprachig, und die Genealogien, die sie sich geben, sind in der Regel fiktiv. Wir – wer immer das ist – sind nicht unbedingt das, was wir zu sein glauben; Identitätsbewusstsein fällt keineswegs mit Identität zusammen.

Die Wissenschaft ist also skeptischer geworden. Sie setzt mit guten Gründen Sprachgemeinschaften schon lange nicht mehr mit „Völkern“ gleich, sprachliche und kulturelle Verschiebungen nicht automatisch mit „Wanderungen“ und ruft auf, das Verhältnis von „Pots and People“ differenzierter zu sehen. Haben Sprachgemeinschaften überhaupt etwas mit „Völkern“ zu tun? Was meint man eigentlich, wenn man von „Völkern“ oder von „Ethnizität“ spricht? Welche soziale Realität steckt in „Sprachgemeinschaften“? Welche Rückschlüsse auf dahinterliegende Lebenswirklichkeiten erlauben kulturelle Hinterlassenschaften?

Die Skepsis gegen kurzschlüssige Gleichsetzungen von *Sprachen*, *Kulturen* und *Völkern* war heilsam. Sie ist die Grundlage dieses Artikels. Aber Skepsis allein genügt nicht. Wenn die allgemeine Dekonstruktion der Begriffe nur dazu führt, dass alles in Anführungszeichen gesetzt wird, ist dem Erkenntnisfortschritt nicht gedient.¹

In diesem Band sollen gängige Begriffe und Ansichten neu durchdacht und auf empirische Füße gestellt werden – auch dort, wo die Empirie nur Fragmente bietet. Das Thema führt in entlegene Zeiten und Räume und hochspezialisierte Detailfragen. Gleichzeitig ist es von brennender Aktualität. Viele Stimmen reden mit- und durcheinander. Aber es gibt übergreifende Argumentationsmuster. Diese in ihrem Zusammenhang herauszuarbeiten ist das Ziel dieses Buchs.

Die Beiträge im Band sind Fallstudien zu bestimmten Aspekten, Epochen und Arealen.

Patrizia Cordin untersucht deutsche Ortsnamen im Trentino, die sich etymologisch auf topographische Eigenschaften beziehen (Geo-Toponyme). Sie zeigt, dass diese nicht ausschließlich direkt aus südbairischer/tirolerischer Besiedlung stammen – sprachlich noch im Zimbrischen und Möcheno greifbar –,

¹ Vgl. Brubaker (2004) 3: „Yet by virtue of its very success, the constructivist idiom has grown »weary, stale, flat, and unprofitable«. Once an insurgent undertaking, a bracing challenge to entrenched ways of seeing, constructivism has become the epitome of academic respectability, even orthodoxy.“

sondern auch indirekt: aus deutschstämmigen Wörtern, die in Trentiner Dialekte und darüber auch in Areale außerhalb deutscher Besiedlungsräume Eingang gefunden haben.

Christian Göhlert widmet sich der in ihrer frühen Zeit international wenig wahrgenommenen japanischen Volkskunde und ihrer Sicht auf die Sprache. Die ländlichen Dialekte wurden hier als Ausdruck eines tieferen ethnischen Kerns angesehen, der von verfremdenden überregionalen und modern-zivilisatorischen Einflüssen bedroht und durch die Volkskunde zu dokumentieren sei. So entwickelten sich eine Dialektologie, aber auch Methoden, die programmatisch auf Einfühlung abzielten und über den wissenschaftlichen Beschreibungsrahmen hinausgingen.

Essam Hammam legt eine detaillierte Untersuchung des Mittelägyptischen zur Zeit Echnatons vor. Lange schon war die Tatsache bemerkt worden, dass hier in einem relativ kurzen Zeitfenster auffällig viele neuägyptische Formen erscheinen, nicht nur in der privaten Korrespondenz, sondern auch in öffentlichen Inschriften. In der Zeit nach Echnaton wurde der neuägyptische Einschlag in den Inschriften wieder stark zurückgedrängt. Gegen frühere geistesgeschichtliche Erklärungen, die diesen Sprachwandel mit einem Wechsel der ägyptischen Weltsicht zu erklären suchten, kann Hammam nachweisen, dass der Hintergrund höchstwahrscheinlich politischer Natur ist und auf Dialektunterschiede zwischen dem Militär und der königstreuen Beamten-schaft einerseits und der konservativen Priesterschaft andererseits zurückgeht.

Fabian Heil stellt aus archäologischer Sicht die Frage, warum das bronzezeitliche Zypern ein „kulturelles Konglomerat“ genannt wird und welche Implikate das Konzept einer „hybriden Kultur“ hat. Angesichts der generellen Assimilations- und Wandlungsfähigkeit von Kultur ist das Prädikat „hybrid“ in der Tat auffällig. Heil kommt zu der Vermutung, dass hier möglicherweise doch noch eine alte ethnizistische Denkweise Pate steht, die auf Zypern ein „Völkergemisch“, aber kein „Volk“ sieht und daher auch keine autochthone Kultur erkennen kann.

Nevra Ünver-Lischewski stellt die Brüche, Fiktionen und Gewaltmaßnahmen dar, die mit der türkischen Sprachreform unter Atatürk verbunden waren. Diese Sprachreform, Teil der umfassenden kemalistischen Staatsreform, war stark an der Idee einer wahren türkischen Ethnizität orientiert und wurde eisen gegen die aus dem Osmanischen Reich überkommene ethnische und sprachliche Vielfalt durchgesetzt und sogar auch gegen die überregionale türkische Verkehrssprache, die sich neben der osmanischen Kanzleisprache bereits weitgehend durchgesetzt hatte.

Mechthild Pörnbacher beleuchtet in ihrem Beitrag den Status des mittelalterlichen Lateins zwischen schriftlicher Bildungs- und mündlicher Verkehrs-

sprache – nicht Mutter-, aber „Vatersprache“ – und führt Berichte und Selbstzeugnisse zu unterschiedlichen Formen von Mehrsprachigkeit an.²

Wolfgang Schulze bietet eine umfassende skeptische Pilotstudie zu der Frage, wie und ob überhaupt eine trümmer- und schattenhaft überlieferte Sprache wie das Kaukasisch-Albanische mit einer dahinterstehenden Ethnie oder Kultur verbunden werden kann. Die diachrone Verbindung mit der soziokulturellen ‚Welt‘ der Uden heute hat eine gewisse Wahrscheinlichkeit, ist aber nicht zu beweisen.

Zsolt Simon zeigt, dass das im späthethitischen Hiyawa neben dem Luwischen geschriebene Phönizische von Griechen aus Zypern mitgebracht und für monumentale und administrative Zwecke genutzt wurde.

Dieser einleitende Artikel untersucht die Phantomspiegelungen und Täuschungen, die in verbreiteten Auffassungsweisen von *Identität*, *Sprachgemeinschaft* und *Ethnizität* stecken. Hauptlinien der Argumentation sind:

- *Identität* und *Ethnizität* sind problematische Begriffe. Ein sozialpsychologischer *Identitätsbegriff*, der *Identität* nicht von *Identitätsbewusstsein* unterscheidet und mit *Identität de facto* nur „Identitätsbewusstsein“ meint, aber keine etische Seite von *Identität* kennt, ist irreführend. Ebenso ist *Ethnizität* zwar eine „imagined community“, hat ihre Grundlage aber in einer etisch fassbaren, lebensweltlich praktizierten Abgrenzung zwischen „Uns“ und „Denen“.
- *Sprachgemeinschaft* stellt sich über den Prozess der Kommunikation her. *Sprachgemeinschaft* bedeutet nicht zwingend tiefere Wesensgemeinschaft der Sprecher.
- *Sprachgemeinschaft*, *Ethnizität* und benachbarte Begriffe wie *Kultur* und *Gesellschaft* bezeichnen unterschiedliche Formen von Vergesellschaftung oder Gemeinschaftsbildung, die nur durch Ausblendung wesentlicher Eigenschaften miteinander identifiziert werden können.

Weil der einleitende Artikel ein großes Thema anpackt, kann er keine detaillierten Beweise führen. Die Argumentation ist gedrängt und oft nur angedeutet. Originalzitate sollen helfen, die Grundlagen der Argumentation präsent zu machen und in ihrem Kontext zu verankern. Trotz seines expositorischen Charakters ist der Artikel aber nicht „argumentativ neutral“, sondern wendet sich gegen verbreitete Irrtümer. Vielleicht lässt sich das Gesamtbild so am besten skizzieren.

2 Vgl. Hellgardt (1996); Bloemendal (2015); Ó Flaithearta (2018).

2 Sprachgemeinschaft, Ethnizität und die Idee einer tiefen Gemeinschaft

Die Idee, dass eine *Sprachgemeinschaft* zugleich eine *Volksgemeinschaft* ist und *Volksgemeinschaften* als *Sprachgemeinschaften* erkennbar sind, ist ein alter Topos. Besondere Konjunktur hatte er in der Romantik. Sprecher einer Sprache „verstehen sich“, so die romantische Idee, und die offensichtliche Tatsache, dass sie unleugbar schon viele Generationen lang miteinander gesprochen und eine gemeinsame geistige Welt entwickelt haben, offenbare eine tiefsitzende Bindung unter ihnen. Streit, Missverständnisse, Harthörigkeiten, Schmähungen, Gewalt untereinander seien nur Oberflächenphänomene. Im Grunde seien die Sprecher einer Sprache eines Sinnes.

Analysiert man diesen Gedanken näher, stößt man auf einen Dreischritt:

1. Menschen, die dieselbe Sprache sprechen,
2. haben ungeachtet ihrer artikulierten Differenzen einen tiefsitzenden Konsens,
3. der in einer noch tiefersitzenden Wesensverwandtschaft wurzelt.

Der Wesensverwandtschaft hat man viele Namen gegeben: *Volksgeist*, *Volksseele*, *Art*, *Rasse*, *Mentalität*, *Kultur*, *Identität*, *Ethnizität* u. a. An jedes dieser Wörter knüpft sich eine Welt von Theorien und Assoziationen, und meist werden sie, mit diesen oder jenen Definitionen, sorgfältig auseinandergehalten. Doch vielfach stehen sie für dasselbe, und oft sind die moderneren Begriffsprägungen ein neues Gewand für eine alte Idee, deren altes Gewand, insbesondere die *Rasse*, hässlich geworden ist.³

³ Barth (1969) 11; Jenkins (2008) 10 f. Wie austauschbar diese Begriffe sein können, zeigt Ruth Römers Gegenüberstellung sukzessiver Auflagen von Adolf Bachs *Geschichte der deutschen Sprache*: Dort heißt es, in Römers Synopse (1989) 144: „1943 [steht] in § 8: »In der Sprache offenbart sich also stets der Geist einer Gemeinschaft in seiner historischen Entfaltung. Da der Geist jedoch auf einer Auseinandersetzung ihrer *blutmäßigen (rassischen)* Grundlagen mit der Umwelt beruht ...« An der entsprechenden Stelle steht in der 9. Auflage von 1970: »Da ihr [der Sprachgemeinschaft] Geist jedoch auf einer Auseinandersetzung ihrer Erbmasse mit der Umwelt beruht ...« [...] 1943 § 10: »Bei dieser Auffassung kommt die unbestrittene Abhängigkeit der Sprache vom Volksgeist und damit von der Rassegeistigkeit keineswegs kurz ...« 1970 § 10: »Hierbei kommt die Abhängigkeit der Sprache vom Volksgeist keineswegs zu kurz.« 1943 § 9: »völkische Wesensart«, 1970 § 9: »gemeinsame Wesensart.«“ Usw. Hier ändern sich eher die Etiketten als die Gedanken. – Zur „*Identität*“ im Sinne völkischer Zusammengehörigkeit vgl. Malešević (2006) 7: »I argue that ‘identity’ has filled the vacuum created by the demise of three other master concepts – ‘race’ (after the collapse of Nazi project), the ‘national character’, and ‘social consciousness’ (with the end of the Cold War).« – Der *Rasse*-Begriff in Bezug auf menschliche Gemeinschaften ist bekanntlich sowohl pseudo-biologisch (Vermischung von

Aus der alltäglichen sprachlichen wie lebenspraktischen Erfahrung stammt die Idee dieser tieferen Wesensverwandtschaft nicht – auch wenn sie immer wieder gefühlt und mit Pathos ausgesprochen wird.

In einer älteren deutschen Tradition hat sich die Überzeugung, in der Sprache liege eine tiefe Identität der Sprecher, etwa so artikuliert:

Sprachvolk ist unausweichlich und notwendigerweise Einheit des gleichen Mittels der Weltanschauung, Einheit gleicher Eingenommenheiten, gleichen Wesenswillens. Es ist selbst wenn sich seine Glieder politisch aufs härteste bekriegen mit Sicherheit und Notwendigkeit Wesensgemeinschaft, Gruppenpersönlichkeit von Sonderprägung.⁴

Fishman (1997) 331 f. zitiert ähnliche, ins Religiöse und Existenzielle reichende Hymnen auf die eigene Sprache für das Weißrussische, Filipino, Hebräische, Japanische, Afrikaans, Irische, Quebecfranzösische, Maya Kaqchikel, Mazedonische, Manyilyjarra und Baskische; mit verwandtschaftlichen Noten – Sprache stammt von den Vätern und Vorvätern, ist Heimat, ist Mutters Wiegenlied etc. – für das Tamil, Uzbekische, Nynorsk, Yaqui, Swahili, Hausa, Navajo, Bengali u. a.

Offensichtlich sind tiefe Gefühle für die eigene Sprache als Sitz der eigenen Identität überall auf der Welt verbreitet. Dass solche Identitätsgefühle verbreitet sind und tief sitzen, schließt allerdings nicht aus, dass sie das Ergebnis von Identitätskonstruktionen sind und Wunschdenken die Triebfeder ist. Albert Debrunner bemerkt zu Schmidt-Rohr:

Ich glaube, man kann die Vergewaltigung der Wirklichkeit durch eine Theorie nicht weiter treiben; mit einem sprachlichen Kniff – der perfid wäre, wenn er nicht nationalistisch-theoretischer Verbóhrtheit entspränge – wird menschlicher Gemeinschaftswille abschätzig einer naturphilosophischen Wesens determiniertheit gegenübergestellt, die Willensgemeinschaft der Wesensgemeinschaft.⁵

Mit der Gegenüberstellung von Wesens- und Willensgemeinschaft deutet Debrunner einen entscheidenden Zug ethnischen Wunschdenkens an: Die ethnische Identität wird als eine unwillkürliche Gemeinschaft postuliert, die allem gesellschaftlichen und sprachlichen Handeln vorausgeht und dieses berührt

Geno- und Phänotyp; vgl. Yudell et al. (2016)) als auch pseudo-sozial (zum Sozialdarwinismus vgl. Clavien (2015)). Diese doppelte Haltlosigkeit, verbunden mit seiner Anschaulichkeit, hat zu seiner Beliebtheit beigetragen. Vgl. Bös (2005) 299–301.

⁴ Schmidt-Rohr (1932, 258). Ein Klassiker dieses Standpunkts ist Gustave LeBon, s. Keupp (2016, 28). Die von Humboldt, Steinthal, Lazarus und Wundt vertretene Idee der Völkerpsychologie hatte sich, wie Keupp (2016, 26–29) treffend hervorhebt, noch nicht bis zu dieser letzten Konsequenz „ein (Sprach-)Volk – eine Seele“ vorgearbeitet.

⁵ Debrunner (1958) 3.

und prägt, aber ihrerseits davon unberührt bleibt und in ihrer Existenz nicht gefährdet ist.

Welche Sprengkraft dieses ethnische Wunschdenken in all seiner Haltlosigkeit hatte und immer noch hat, offenbart sich, wenn die in der Tiefe gewitterte Wesensverwandtschaft als Forderung an die Oberfläche gerichtet wird und der Einzelne sich an dem, was in *Sprachgeist*, *Volksart* und *Identität* hineinprojiziert wird, messen lassen muss. Dann kommt es vor, dass er mit seiner „*Identität*“ gar nicht identisch ist. Die Konflikte und Scheußlichkeiten, die hier lauern, gehen, wie wir wissen, über das alltägliche *homo homini lupus* weit hinaus.

Ein Beispiel bietet die türkische Sprachreform unter Kemal Atatürk (s. Ünver-Lischewski in diesem Band). Die 1928 kurz nach Einleitung der Reform ausgegebene Parole „*Mitbürger, sprich Türkisch!*“ hatte das Ziel, die Einheit des neugegründeten türkischen Staats durch eine einheitliche türkische Ethnizität und Sprache der Bevölkerung zu befestigen – ja mehr: durch die in die Tat umgesetzte Behauptung zu befestigen, ein Bürger des türkischen Staats habe als solcher automatisch auch eine ethnische, kulturelle und sprachliche türkische Identität. Was nicht gleich war, wurde gleich gemacht – weil es im Grunde, so die Idee, schon gleich war. Wer sich der oktroyierten Identität widersetzte, wurde gewaltsam darüber belehrt, wer er eigentlich war. *Identität* war die Forderung, das zu werden, was man aufgrund der kemalistischen Ideologie im Grunde schon war. Und sie war das Angebot, etwas als sein innerstes Wesen anzuerkennen, das man bis vor kurzem noch gar nicht kannte.

Wörter wie *Rasse* sind heute verpönt. *Identität* gilt vielen als hohes Gut. Wie hat die Rede von der *Identität* den Weg von einem logischen Grundsatz in die öffentliche Welt ethnischer Gefühle und Forderungen genommen? Wie kann aus einem Prinzip, das sagt, dass $A = A$ ist, ein Maßstab werden, der an A angelegt wird und zur Forderung führt, dass $A B$ werden soll?

In unserem Zusammenhang ist *Identität* ein Schlüsselbegriff. Ein Verständnis seiner Struktur und seiner schillernden Anwendungen im Bereich der Sozialpsychologie hilft, auch die Begriffe *Sprachgemeinschaft* und *Ethnizität* und die sich darum rankenden Ideologien besser zu verstehen. Der folgende Punkt soll die dafür nötigen – logischen wie missbräuchlichen – Schritte in idealtypischer Weise nachzeichnen. Dabei werden zwangsläufig Themen mehrerer Fachdisziplinen berührt, mit selektiver Literaturauswahl. Anders lässt sich die Entwicklung der paradoxen Natur von „*Identität*“ nicht verstehen.

3 „*Identität*“ – ein logischer Begriff und sein leidenschaftlicher Missbrauch

Das Wort *Identität* ist ursprünglich eine Kunstschöpfung für philosophisch-theologische Zwecke. Gaius Marius Victorinus Afer – „ein vergessener praeceptor Europae“⁶ – prägte im 4. Jh. lateinisch *identitas* zusammen mit dem Oppositum *alteritas* als *termini technici* im Rahmen des philosophisch-theologischen Streits um die christliche Trinitätslehre.⁷ Die Wörter sind Lehnübersetzungen von gr. ταυτότης ‚Selbigkeit‘ bzw. ἑτερότης ‚Andersheit‘. Das Wort *Identität* verdankt seine Geburt also dem Doppelcharakter der Trinität, die sowohl die Selbigkeit wie die Verschiedenheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist umfasst.⁸

Im Folgenden sollen die Verwendungen des Begriffs *Identität* in idealtypischer Abfolge dargestellt werden, aufsteigend vom Einfachen zum Komplexen. Wir beginnen, ähnlich wie John Locke (1975 [1700]) § 27, mit der einfachen logischen Relation und enden bei der Frage der *Identität* des menschlichen Individuums. Dabei wird sich zeigen, dass auch der sozialpsychologische Begriff der *Identität* und der multiplen *Identitäten* des modernen Menschen noch etwas vom ursprünglichen Gedanken der *Identität*, die vollkommene Gleichheit mit sich selbst, in sich trägt, und zwar mit einschneidenden Folgen. Oft ist nämlich gemeint, dass das Individuum nicht nur einfach eine *Rolle* spielt, sondern in seiner *Identität* – oder in seinen *Identitäten* – ganz und gar aufgehen will oder soll.⁹ Diese Idee werden wir herausarbeiten und mit der „tiefsitzenden Wesens-

6 Albrecht (2012) 1396.

7 Hofmann (1934); Bruce (1946); ThLL s. v. *identitas*; Gloy in TRE. – Victorinus nutzt die Darstellungsform des Briefwechsels mit einem – wohl fingierten – Korrespondenten namens Candidus, der dieselbe Sprache und literarische Technik wie Victorinus verwendet, s. Albrecht (2012) 1391. Victorinus ist der Urheber zahlreicher Neologismen: Albrecht (2012) 1392 f.; ausführlich Bruce (1946) 141 f.

8 Deswegen hat das Wort *Identität* sein trinitarisches Erbe aber nicht zeit seines Lebens mit sich herumgetragen. Brandt (2006) 39 weist überzeugend darauf hin, dass John Lockes Konzept der *personal identity* „schlechthin gar nichts“ mit den Problemen der Heiligen Dreieinigkeit zu tun hat: „die drei Personen Gottes (Vater, Sohn und Heiliger Geist), die eine substantielle Einheit bilden, haben keine Bewußtseinsorgen, und umgekehrt ist die menschliche Person weder trinitarisch aufgespalten noch argwöhnt sie, nur ein Drittel einer höheren, heiligen Einheit zu sein. Die Philosophiegeschichte deckt sich hier nicht mit der Wortgeschichte.“

9 Ähnlich wie Locke von manchen Späteren vorgehalten worden ist, er gebrauche den Begriff von *Identität* äquivok – s. Balibar (2013) Glossar s. v. *Identity* –, mag auch mancher Leser dieser Zeilen den sozialpsychologischen Begriff der *Identität* nicht mit den Maßstäben des logischen Begriffs *Identität* messen wollen. Da der sozialpsychologische Begriff aber tatsächlich noch

verwandtschaft“ (s.o. § 2) in Beziehung setzen, die man für Sprachgemeinschaft und Ethnizität postuliert hat.

3.1 Tautologie (*A ist A*)

Die Identitätsrelation in ihrer einfachen logischen Form besteht in einer Aussageform, die das Subjekt an Prädikatstelle wiederholt. *Eine Rose ist eine Rose*. Diese Aussageform ist, funktional gesehen, in sich widersprüchlich. Der Form des Aussagesatzes eröffnet mit der Prädikatstelle einen Ort für neue oder relevante Information, aber an die Stelle des Prädikats tritt nur wieder das Subjekt. Der Form nach wird eine Aussage gemacht, dem Inhalt nach nicht.

Auf der ontologischen Ebene entspricht der tautologischen Aussageform der Grundsatz, dass eine Entität mit sich selbst identisch ist. Für sich genommen ist das ein schwer verständlicher Grundsatz. Denn wenn kein Anlass gegeben ist, daran zu zweifeln, dass etwas es selbst ist, ist die Versicherung, dass es so ist, irritierend zusammenhanglos. Der Grundsatz entfaltet seinen Sinn erst in der Reflexion: Wenn in oder an dieser Entität Veränderungen und Unterschiede auftauchen, wird man sich beim Nachdenken über die Entität genötigt sehen, sie als Ausgangs- und Orientierungspunkt festzuhalten.

Rhetorisch kann die Widersprüchlichkeit der tautologischen Aussageform, eine Aussage zu machen und doch nicht zu machen, unterschiedlich genutzt werden:

- als dichterisches Mittel: *a rose is a rose is a rose*;¹⁰
- als kognitive Emphase: Erkenntnis, dass A ein selbständiger Gegenstand ist;¹¹

Spuren des logischen Begriffs in sich trägt, würde es die Erkenntnis abschneiden, sich mit der Konstatierung von Äquivokation zu begnügen. S.u. §§ 3.6.2, 3.6.3 und 3.10.

10 „Do we suppose that a rose is a rose. Do we suppose that all she knows is that a rose is a rose is a rose is a rose.“ Gertrude Stein, „Objects lie on a table“, in Stein (2002) 321.

11 „Ich war wie vom Donnerschlag gerührt, als mir eines Tages jemand, der nicht in unserer Kultur aufgewachsen war, aufgeregt mitteilte, er habe eine »Entdeckung« gemacht: die Entdeckung »*Ich bin Ich*«. Er hatte den Song »*I am I*« von Bob Marley gehört. Anfangs begriff ich nicht, was er meinte. Schließlich erklärte er mir, dass er bis zum Moment seiner Entdeckung das *Ich* niemals als etwas Losgelöstes aufgefasst hatte, das unabhängig von seiner familiären oder geschichtlichen Umgebung funktionieren könnte. Bisher war für ihn ein *Ich* ohne Kontext undenkbar gewesen.“ Eppink (2013) 1; Übersetzung PAM. (Tatsächlich handelt es sich, wie Eppink mir, die Anekdote kommentierend, mitteilt, um den Song *Positive Vibrations*, in dem die Phrase *I and I* bzw. *I'n'I* vorkommt. Der Gewährsmann hat sich also verhört. Für die Pointe dieser Anekdote ist das aber unerheblich.) – Das bairische *mia san mia* drückt dagegen keine überraschte Selbsterkenntnis aus, vgl. unten Anm. 13.

- als pragmatische Emphase:
 - autoritatives Signal an den Hörer, nicht weiter zu fragen;¹²
 - Appell an den Hörer, von A nichts anderes zu erwarten als das, was zu den als bekannt präsupponierten Eigenschaften von A gehört: *Was liegt, das liegt* (bekanntes Argument beim Kartenspiel), *Kinder sind (eben) Kinder, mia san mia* ‚wir sind wir‘.¹³

In jedem Fall zielt die Tautologie – wenn sie rhetorisch genutzt wird und nicht auf reiner Gedankenlosigkeit beruht – darauf, festzuhalten, dass die in Rede stehende Entität nicht nach Belieben zu beurteilen ist, sondern gemäß ihrer Beschaffenheit; dass, wenn jemand A sagt oder über A redet, er sozusagen immer wieder auf A zurückkommen muss – für die einen ein elementarer logischer Grundsatz, für Anhänger der *différance* (s. u. Anm. 85) ein veraltetes Denkmolell.

3.2 Identifikation (*A ist B [und B ist A]*)

Informativ ist die Identitätsrelation dann, wenn im Einklang mit der Form des Aussagesatzes an Subjekt- und Prädikatstelle verschiedene Ausdrücke stehen. Diese Ausdrücke müssen natürlich, wenn es eine Identitätsrelation sein soll, denselben Umfang haben / sich auf dieselbe Entität beziehen (weshalb diese Aussageform im Gegensatz zu subsumtiven Aussagen [s. u. § 3.3] auch umkehrbar ist). Aber die Ausdrücke sind verschieden, und in der Regel ist damit eine unterschiedliche kognitive Zugangsweise zum Denotat / eine unterschiedliche Gegebenheitsweise des Denotats verbunden. Darin liegt der Erkenntnisgewinn solcher identifizierender Aussagen.

¹² Falls die theologischen Übersetzungs- und Auslegungsversuche des Gottesnamens *YHWH* als *ich bin der ich bin / ich werde sein, der ich sein werde* zutreffen; vgl. TRE s. v. *Jahwe*, van Oorschot (1987), Gertz (2010) 122. Gegen die Zurückführung von *YHWH* auf das Verb für ‚(da)sein, werden‘ argumentiert Tropper (2017). Wie immer die Etymologie letztlich sein mag, die Deutung des Namens im Sinne einer aussagekräftigen Tautologie hat alte Tradition, beginnend vielleicht schon in Ex 3,13, fortgesetzt / umgedeutet in LXX. Hartenstein (2012) beschreibt den Namen *YHWH* mit „Undurchsichtigkeit“ und „beharrliche Markierung des Fürsichseins“. – Weinrich (1979) 642 vergleicht hiermit die spanische Formel *soy quien soy*: „Ehrenmänner und Damen von Ehre sagen »Soy quien soy«, wenn sie sich in einer Situation des dramatischen Wertkonfliktes entschlossen unter das Gesetz der Ehre stellen.“

¹³ Vgl. Hundt (2006) und zum Motto des FC Bayern *mia san mia* den SZ-Artikel „San mia mia?“ von Hans Kratzer, Freitag, 9. August 2013 mit der von Marcus Rosenmüller gegebenen Erläuterung „... dieses Mia-san-mia-Schreien [...] Das ist doch eh klar. I bin i, wer sonst?“.

Auf der ontologischen Ebene entspräche dem die Idee einer Identifikation zweier verschiedener Dinge. Das wäre paradox. Denn die Dinge sind ja, so der Ausgangspunkt, verschieden, und Verschiedenes kann nicht dasselbe sein.¹⁴ Das Paradox löst sich, wenn man die beiden „Dinge“ nicht als für sich bestehende Dinge, sondern als Gegebenheitsweisen/Erscheinungsformen desselben „dahinter stehenden“ Dings, derselben Wesenheit, derselben Substanz erkennt. Z. B.:

- *Der Morgenstern ist der Abendstern.* – Lösung: Die beiden sprechenden Eigennamen bezeichnen verschiedene Erscheinungsformen (A, B) desselben Planeten.¹⁵ Die Identifikation erfolgt auf Grundlage astronomischer Beobachtungen.
- *Pascal Mercier ist Peter Bieri.* – Lösung: Künstlername vs. bürgerlicher Name. Den beiden Namen entsprechen unterschiedliche Gegebenheitsweisen. Wer die eine kennt, muss nicht zwingend auch die andere kennen. Durch die Identifikation werden beide Kenntnishorizonte zusammengeführt.
- *Der Mörder ist der Gärtner.* – Lösung: Die beiden definiten Kennzeichnungen (*definite descriptions*) bezeichnen eine inferierte unbekannte Person (A) (Inferenz: es muss jemanden geben, der den Mord verübt hat) und eine bekannte Person (B). A wird, nachdem entsprechende Ermittlungen stattgefunden haben, mit B identifiziert. Der Mörder stellt sich sozusagen als Erscheinungsform des Gärtners heraus.
- *L'état c'est moi* (geflügeltes Wort, Ludwig XIV. zugeschrieben). *Das kongolesische Volk und ich sind ein und dieselbe Person* (Mobutu).¹⁶ – Lösung: Niemand soll glauben, es gebe im Staat irgendeine Entscheidung bzw. im Volkskollektiv irgendeine Willensregung, die nicht direkter Ausdruck des Herrscherwillens wäre.
- *Der Ort, von dem aus Amerika ursprünglich besiedelt wurde, ist Sibirien.* – Lösung: Eine definite Kennzeichnung, die sich auf einen inferierten, noch

14 „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, *Tractatus logico-philosophicus* 5.5303. – Wittgenstein knüpft hier, ob absichtlich oder unabsichtlich, an den Ursprung des Identitätsbegriffs an: In der Trinitätslehre ging es tatsächlich darum, auszudrücken, dass zwei – bzw. drei – verschiedene Entitäten dieselbe Entität sind. S. o. Anm. 7.

15 Das Beispiel stammt bekanntlich von Gottlob Frege. Hier geht es nur um dieses Beispiel, nicht um Freges semantische Theorie, derzufolge solche „Arten des Gegebenseins“ einer Sache den sprachlichen Sinn eines Zeichens ausmachen, s. Frege (1892) 27; 32. – Ein appellativisches Gegenstück, in dem Gattungsnamen unterschiedliche Gegebenheitsweisen einer Sache ausdrücken, wäre *Löwenzahn* ~ *Pustebume*: „Von Pustebumensalat hat noch niemand gesprochen, Löwenzahnsalat ist dagegen ein alter Frühlingssalat.“ Kriegl & Opitz (2004) 50.

16 Van Reybrouck (2013) 405.

unbekannten Ort (A) bezieht (Inferenz: es muss einen Ort geben, von dem aus Amerika besiedelt worden ist), wird, nachdem entsprechende Ermittlungen stattgefunden haben, mit einem bekannten Ort (B) identifiziert. Die Ermittlungen laufen hier über genetische Studien, die diese Identifikation nahelegen.¹⁷

- Eine Identifikation kann auch spielerischer Natur sein, wie in *Du bist der Bandit und ich bin der Detektiv*.¹⁸ Die Lösung liegt hier einfach in der Vereinbarung, dass das temporär so sein soll. Über temporäre Identitäten, die mit gesellschaftlichem Ernst betrieben werden, s. u. (§ 3.6.3.b).¹⁹

Die Identität ist zunächst nicht offenkundig. Ist sie einmal festgestellt bzw. festgesetzt, haben die identifizierten Größen nicht mehr den Status verschiedener Dinge, sondern verschiedener Erscheinungsformen oder Teile einer einzigen komplexen Entität. Die Erkenntnis hat sich wie ein Faden durch sie gezogen und hält sie zusammen.

Nicht-tautologische Identitätsaussagen setzen immer einen solchen Erkenntnisprozess voraus. Dieser mag trivial oder nicht-trivial sein, abgeschlossen oder noch unfertig. Wenn noch unfertig, ist die Identitätsaussage problematisch oder fraglich.²⁰ Ist der Erkenntnisprozess abgeschlossen, bezieht sich die Identitätsaussage *A ist B* auf einen in seinem Aspektreichtum erschlossenen, mit und in seinen Erscheinungen kohärenten Gegenstand.

3.3 Subsumtion, auch „Identifikation“ genannt

Auch Subsumtionen enthalten ein Moment der Identifikation, sind aber an sich keine Identifikationen. Ein ausgegrabenes Gebäude *als* Vorratsspeicher, Palast,

¹⁷ „Genetic studies of contemporary native populations from throughout the Americas [...] do consistently *identify* Siberia as the likely source of origin.“ Waguespack (2015) 472; Hervorh. PAM.

¹⁸ Im Spanischen wird spielerische Identität von strikter Identität unterschieden und durch das „ludische Imperfekt“ ausgedrückt: *Tú eras el bandido y yo era el detective*. Cartagena (1984) 79.

¹⁹ Kognitiv-linguistisch gesehen bildet die strikte Identität, um die es hier geht, nur einen Punkt in einem semantischen Feld neben temporärer Identität, Ähnlichkeit, Nähe, annähernder Bewegung u. a. Schulze (2017) stellt eine kleine Typologie entsprechende Metaphorisierungsprozesse auf. Zur Typologie äquativer Vergleiche vgl. weiter Henkelmann (2006).

²⁰ So die lange bezweifelte Identität von heth. *Wilusa* und gr. (*W*)*ilios* (= *Troja*) (vgl. Oettinger (2007), Crespo (2017)) oder die Gleichsetzung von heth. *Aḫḫijawa* und gr. *Akhaioi*. Vgl. Beckman & Bryce & Cline (2011); Beckman (2016); zu *Aḫḫijawa* und *Ḫiyawa* s. Simon in diesem Band.

Wohnhaus, Tempel, *als* einer bestimmten Zeit zugehörig usw. zu *identifizieren*²¹ heißt, es unter diese bekannten Kategorien zu bringen. Was hier mit diesen Kategorien identifiziert wird, ist genaugenommen aber nicht das Gebäude selbst, sondern seine Bauweise, sein Alter oder sonst eine Eigenschaft. Über die Gleichsetzung der am Gebäude vorgefundenen mit bekannten Eigenschaften wird das Gebäude in eine Kategorie eingeordnet. Es wird nicht selber identifiziert, denn eine Subsumtion lässt sich ja nicht rückwärts lesen. (Die Probe macht es anschaulich: Ein Satz der Form *Ein Tempel wird als dieses Gebäude identifiziert* ergibt keinen Sinn). Um Identifikation im eigentlichen Sinn würde es nur dann gehen, wenn z. B. ein Teil des Gebäudes verlorengeht, später wieder auftaucht und dann als dieser Teil wiedererkannt wird.

Wenn der untersuchte Gegenstand allerdings ausschließlich als Vertreter einer Kategorie interessiert, ist seine Einordnung in diese Kategorie tatsächlich eine Art von *Identifikation*: Seine kategorientypischen Eigenschaften werden mit den Eigenschaften gleichgesetzt, über die die Kategorie definiert wird. Wenn es z. B. in der Ökologie um die Existenz und Verbreitung einer Art in einem Habitat²² oder in der Paläontologie um die Zuordnung eines Knochens zu einer Art²³ geht, interessieren die beobachteten Individuen bzw. Knochen nur als Vertreter ihrer Art. Bei ihrer Beobachtung und Klassifizierung wird insofern eine „*species identification*“ vorgenommen.²⁴

In solchen Fällen wird die Subsumtion auch *Identifikation* genannt, weil das Individuum nur als Träger kategorienbestimmender oder sonstwie wichti-

21 „In level 12 most of the buildings appear to be secular rather than ecclesiastical in character, although we may be tempted to *identify* one of them as a temple.“ Mallowan (1970) 382; Hervorh. PAM.

22 Southwood & Henderson (2000) 14. Vgl. den Bericht in der ZEIT, 13.02. 1998, Nr. 8: „Der hielt das Tier für einen herkömmlichen Pazifikwaran, doch die eingehenden Untersuchungen der Bonner Biologen *identifizierten* die Echse als ein der Fachwelt bisher unbekanntes Wesen.“ DWDS-Kernkorpus (1900–1999), Stand 26. 11. 2017; Hervorh. PAM.

23 „Die Form der Zähne lässt Rückschlüsse auf die Ernährungsweise zu. Man kann herbivore, folivore und insektivore Gebisse *identifizieren*.“ Westheide & Rieger (2015) 354; Hervorh. PAM.

24 In einer strengen Terminologie würde man also vielleicht zwischen *Bestimmung* (Subsumtion) und *Identifikation* unterscheiden: „Unter Identifizierung wird in der Biologie die Wiedererkennung eines individuellen Lebewesens verstanden. Sie ist von der Bestimmung zu unterscheiden, der Zuordnung eines bislang unbekannten Individuums zu einer Art oder höheren taxonomischen Einheit. In Anlehnung zum Gebrauch in der englischen Sprache wird „Identifizierung“ (identification) mitunter aber auch gleichbedeutend mit „Bestimmung“ verwendet.“ ([https://de.wikipedia.org/wiki/Identifizierung_\(Biologie\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Identifizierung_(Biologie)), Stand 26. 11. 2017). In der Praxis findet sich, soweit ich sehe, meist die laxere Terminologie. – In unserem Zusammenhang geht es nur um den Sprachgebrauch des Wortes *Identifikation* vor dem Hintergrund seiner ursprünglichen logischen Bedeutung.

ger Eigenschaften interessant ist – Eigenschaften, nach denen gefragt ist und die einen entscheidenden Aufschluss nicht über das Individuum, sondern über weitere Zusammenhänge geben sollen. *Im Labor identifizierte man die Flecke als Blut*²⁵: Hier wird nur die Materie identifiziert, nicht der Fleck selbst. Der Fleck selbst ist nämlich unwichtig, nur die Materie interessiert – so wie das ausgegrabene Gebäude nicht als Ansammlung von Steinen, sondern als kulturelles Denkmal interessiert, der ausgegrabene Knochen als Zeuge einer Spezies und das beobachtete Tier als Vertreter seiner Art.²⁶

Sprachlich mag zur Verwischung der Grenze zwischen Subsumtion und Identifikation eine in vielen Sprachen zu beobachtende Ähnlichkeit der Aussageform beitragen: Sowohl in der Identifikation *Das ist der Waran (den ich gestern gesehen habe)* wie in der Subsumtion *Das ist ein Waran* steht eine singularische Nominalphrase an Prädikatstelle. Der Unterschied liegt natürlich in der definiten vs. indefiniten Nominalphrase. Üblicherweise interpretiert man in der Linguistik eine solche Verwendung einer indefiniten Nominalphrase an Prädikatstelle so, dass diese Phrase sich gar nicht auf einen Gegenstand bezieht, sondern nur eine Ausdrucksform für Subsumtion ist. Das erklärt aber nicht die sprachliche Ausdrucksform. Diese lässt sich eigentlich nur so analysieren, dass die indefinite Nominalphrase hier auf einen *konstruierten Vertreter der Kategorie ‚Waran‘* referiert. Die Aussage *Das ist ein Waran* setzt das beurteilte Tier mit diesem konstruierten Vertreter gleich. Subsumtionen erfolgen so in Form von Identifikationen mit konstruierten Kategorienvertretern.²⁷

Diese konstruierten Kategorienvertreter sind natürlich nur Pseudo-Entitäten, die in sich keine anderen Eigenschaften oder Merkmale als die der Kategorie tragen. Die Form der Identifikation steht damit nicht in Widerspruch zur tatsächlich vorgenommenen Subsumtion.

Für ein Individuum heißt Subsumtion immer *partielle Identität* oder sogar weniger.²⁸ Identifiziert wird eine prominente Eigenschaft des Individuums mit

²⁵ dwds s. v. *identifizieren* (<https://www.dwds.de/wb/identifizieren>, Stand 26.11. 2017)

²⁶ Für synthetisch gewonnene Stoffe, bei denen nur die Beschaffenheit, nicht aber die Herkunft interessiert, ist der vorsichtige Terminus *naturidentisch* geprägt worden: „Ein naturidentisches Aroma ist eine Komposition aus chemisch definierten Aromastoffen, die die gleiche molekulare Gestalt wie natürlich vorkommende Aromastoffe haben – also chemisch identisch sind –, aber nicht (oder nur teilweise) aus natürlich vorkommenden Stoffen gewonnen werden.“ https://de.wikipedia.org/wiki/Naturidentisches_Aroma, Stand 26. 11. 2017). Das Wort *naturidentisch* will sagen „einerseits, nämlich im Hinblick auf Stoff und Funktion, identisch, andererseits, nämlich im Hinblick auf die Herkunft, nicht“.

²⁷ Näheres s. Mumm (1995a) 461 f. mit Anm. 102.

²⁸ „Um eine Teilidentität im Unterschied zur vollständigen handelt es sich bei der *begrifflichen* (Beispiel: Hund und Pferd sind identisch als Tier), die Aristoteles (Metaphysik 1054a 32ff.; 1018a 5 ff.) neben *numerischer* Identität (Du bist mit dir identisch) [...] nennt und bei der

einem interessierenden Gesichtspunkt. Das Individuum selbst als Träger dieser Eigenschaft ist weder mit dieser Eigenschaft noch mit dem interessierenden Gesichtspunkt identisch, wird aber sozusagen mitverhaftet.

Üblicherweise geht man freilich nicht so weit, allein aufgrund einer solchen subsumierenden Identifikation zu behaupten: „Die Identität des Individuums A *liegt in* seiner Eigenschaft xy.“ Dazu bedarf es weiterer Schritte.

3.4 Identität zeitgebundener Dinge

Bei zeitgebundenen Dingen enthalten nicht-tautologische Identitätsaussagen neben einem Erkenntnis- auch einen Entscheidungsprozess: Ab und bis wann ist eine Entität sie selbst? Was kann unbeschadet ihrer Identität verlorengehen, was nicht? Eine zerbrochene Tasse ist vom Stoff her noch sie selbst, von Form und Funktion her nicht. Das Schiff des Theseus wurde von den Athenern so vollständig durchrestauriert, dass zwar seine Form erhalten blieb, aber von seiner ursprünglichen Substanz nichts mehr da war.²⁹ Nach Heraklit steigen wir nicht zweimal in denselben Fluss: die Form ist dieselbe, aber nicht der Stoff.³⁰ Der Zug Genf-Paris, Abfahrt täglich 20:45, ist heute derselbe wie morgen, auch wenn er materiell nicht derselbe ist: seine Funktion im System ist dieselbe.³¹ Zwischen Apfelblüte, Apfel und Kompott oder Kompost verändern sich Form, Substanz und Funktion kontinuierlich. Immer, wenn sich etwas verändert, steht eine Entscheidung über die zeitlichen Grenzen der Entität an.

Identitätsaussagen über veränderliche Dinge können sich daher vervielfältigen und an Bedingungen geknüpft sein: *A ist B, aber nur mit Hinblick auf die*

die Identitätsbeziehung durch Subsumption oder Subordination zweier Instanzen unter einen gemeinsamen Oberbegriff (Art und Gattung) zustandekommt.“ Gloy (*TRE* 16) 26. – Wenn die Subsumtion eines Individuums unter eine Kategorie nach dem Muster der Familienähnlichkeit erfolgt, liegt noch nicht einmal partielle Identität eines Merkmals oder Oberbegriffs vor, sondern die Zuordnung ist eher ganzheitlich-gestalthaft gerechtfertigt.

29 Plutarch, Theseus XXIII. S. auch Windelband (1910) 19 f. – Abrams & Dorst (2015) widmen sich dem Thema vielgestaltiger flüchtiger Identität auf literarische Weise. Danke an Catharina Busjan für den Hinweis.

30 Heraklit Fragment 12 Diels-Kranz (vgl. Gemelli Marciano (2007) 318 f.): „In dieselben Flüsse steigen sie – andere und andere Wasser fließen daher.“ Vgl. weiter B 49a, B 91 Diels-Kranz. Zur Interpretation – bleibt der Fluss trotz fließenden Wassers derselbe oder ändert er sich? Bleiben die Hineinsteigenden dieselben oder ändern sie sich? – vgl. Barnes (1982) 49–52, Gemelli Marciano (2007) 343, Graham (2013).

31 Saussure (1995 [1916]) 151; 414. Man mag „den Zug Genf-Paris, Abfahrt täglich 20:45“ für eine Klasse von Zügen halten. Aber er hat üblicherweise eine einzige Nummer und wird im Singular bezeichnet.

Substanz, sonst nicht / nur mit Hinblick auf die Form, sonst nicht usw. Apfelsaft ist der Substanz nach *Apfel*, auch wenn er der Form nach kein *Apfel* mehr ist. Ein nur noch in einigen Grundmauern erhaltener Tempel ist noch ein *Tempel*, wenn man von diesem *Tempel* nichts anderes erwartet, als ein historisches Denkmal zu sein. Eine abgebrannte Kirche ist dagegen nicht mehr unbedingt eine *Kirche*, sofern man unter *Kirche* nämlich ein Gebäude versteht, in dem man einen Gottesdienst abhalten kann. Wiederum entscheidet der von außen angelegte Gesichtspunkt: für ein kulturelles Denkmal genügen Grundmauern, für einen zu praktizierenden Kultus nur in Ausnahmefällen.

3.5 Identität individueller Lebewesen

Lebewesen sorgen – im Rahmen ihrer Möglichkeiten – für ihre Identität selbst. Sie organisieren und reproduzieren sich in Auseinandersetzung mit ihrer Umwelt. Nach Maturana und Varela ist damit bereits die Grundstruktur des Lebens beschrieben, und es sind keine vitalistischen oder teleologischen Zusatzannahmen nötig, um zu verstehen, was Leben ist und wie es funktioniert:

If one says that there is a machine *M*, in which there is a feedback loop through the environment so that the effects of its output affect its input, one is in fact talking about a larger machine *M'* which includes the environment and the feedback loop in its defining organization. Autopoietic machines are homeostatic machines. Their peculiarity, however, does not lie in this but in the fundamental variable which they maintain constant. *An autopoietic machine is a machine organized [...] as a network of processes of production (transformation and destruction) of components that produces the components which: (i) through their interactions and transformations continuously regenerate and realize the network of processes (relations) that produced them; and (ii) constitute it (the machine) as a concrete unity in the space in which they (the components) exist by specifying the topological domain of its realization as such a network.* It follows that an autopoietic machine continuously generates and specifies its own organization through its operation as a system of production of its own components, and does this in an endless turnover of components under conditions of continuous perturbations and compensation of perturbations. Therefore, an autopoietic machine is an homeostatic [...] system which has its own organization (defining network of relations) as the fundamental variable which it maintains constant.³²

32 Maturana & Varela (1980) 78 f. (Hervorh. im Original). – Die metaphorische Bezeichnung des Organismus als *Maschine* hat sich nicht durchgesetzt. Heute redet man meist wieder von *Organismen*. Über die Begriffsgeschichte von *Organismus* und die *Maschinen*-Metapher informiert ausführlich Toepfer (2011) Bd. 2, 777–842. Toepfer trägt dort (788 f.) auch knapp 40 Definitionen von *Organismus* zusammen. Vgl. auch das Kapitel „Autonomie“ in Penzlin (2016) 429–458. Zur Geschichte des Begriffs *Homöostase* s. Toepfer (2011) Bd. 3 s. v. *Regulation*, insbesondere 155, 179 f., sowie Borck (2014).

Wenn dies richtig ist, dann ist damit, wie Sir Stafford Beer im Vorwort zum eben zitierten Werk hochgestimmt ausruft, das „Problem der Identität gelöst“³³ – zumindest das der biologischen Identität höher organisierter individueller Lebewesen. Diese biologische Identität liegt nicht in einem unwandelbaren innersten Kern, nicht in einer vitalen Kraft o. ä., sondern in Struktur und Funktionsweise der „autopoietischen homöostatischen Maschine“, durch die sich diese immer wieder neu regeneriert, Teile von sich absondert, neue Stoffe aufnimmt, umbaut und sich so in ihrer Individualität und Identität erhält.³⁴

Das Prinzip der autopoietischen Identität des lebendigen Individuums hat von zwei Seiten her eine Relativierung erfahren.

- Die Selbstreproduktion der Individuen ist möglicherweise nur ein Epiphänomen der Selbstreproduktion übergeordneter Einheiten – der Art oder der „egoistischen“ Gene (*selfish genes*). Aber auch wenn das so ist, bleibt Autopoiesis die – ggf. anderen selbstreproduktiven Mechanismen untergeordnete – Form des lebendigen Individuums.³⁵

33 Maturana & Varela (1980) 66.

34 Der Begriff *Autopoiesis*, wörtl. ‚Selbstmachen, Selbstschöpfung‘, bezieht sich auf das Individuum, sobald es auf die Welt gekommen ist und bis es stirbt. Er bezieht sich auf den Prozess des Lebens. Geburt und Tod umfasst er nicht. – Ausführlich zum biologischen Begriff des *Individuums* Toepfer (2011) Bd. 2, 159–180.

35 Zum Dualismus bzw. Antagonismus von Selbst- und Arterhaltung vgl. Toepfer (2011) Bd. 1, 132–140. Zum *selfish gene* Dawkins (1996) 357: „[...] Zwiespalt [...], was das fundamentale Agens, die treibende Kraft, des Lebens ist – das Gen oder der individuelle Körper. Auf der einen Seite haben wir das verlockende Bild unabhängiger DNA-Replikatoren: Wie Gemsen springen sie frei und ungehindert durch die Generationen, lediglich zeitweilig zusammen in Wegwerf-Überlebensmaschinen eingeschlossen, unsterbliche Spiralen, die sich von einer endlosen Kette von Sterblichen befreien, während sie vorwärtsdrängen und sich Bahn brechen in Richtung auf ihre separaten Ewigkeiten. Auf der anderen Seite sehen wir die einzelnen Körper, und jeder von ihnen ist offensichtlich eine kohärente, ein Ganzes darstellende, unendlich komplizierte Maschine mit deutlich erkennbarer Einheit der Absicht.“ – Zur Frage, was die eigentlichen Agentien des Lebens sind – Organisms, Natural Kinds as Homeostatic Property Clusters, Genes – vgl. Wilson (2005) 121–164 und *passim*. – Auch die soziobiologische Anwendung der Theorie vom Primat der Arterhaltung oder der Selbstreproduktion der Gene schließt ein und geht davon aus, dass lebendige Individuen selbstreproduzierende Systeme sind, wie auch immer das mit der Weitergabe der Gene und dem Gattungsleben verbunden ist. Vgl. van den Berghe (1981) 7 f.: „organisms are but ephemeral »survival machines« (in Dawkins' phrase) for potentially eternal genes. An organism is but a gene's way of replicating itself – through the organism's reproduction [...] There is now overwhelming evidence, ranging from social insects to vertebrates, that animal societies are held together in good part by nepotism [...] Related animals enhance each others' fitness by cooperating. Animals are social to the extent that they increase their fitness by staying together (e.g. to nurture their young, defend against predators, or forage and hunt more effectively). If, in addition to cooperating, they favor their kin, they

- Die Grenze des Organismus gegen die Umwelt ist nicht so scharf, wie sie scheint. Schon Maturana & Varela (1980), s. o., sprechen von einer „larger machine *M'* which includes the environment and the feedback loop“. Organismen stehen nicht nur durch ihren Stoffwechsel in ständigem Austausch mit der Umwelt, sondern eben deshalb ist auch die Funktionsweise der Organismen nur mit Einbeziehung der Umwelt verständlich. Die so einbezogene Umwelt ist die „ökologische Nische“, in der die Organismen leben. Organismen verändern ihre ökologische Nische auch, sie „konstruieren“ sie. Und umgekehrt wirkt die Umwelt verändernd auf den Phänotyp der Organismen ein.³⁶ Angesichts dieser Wechselwirkungen lässt sich die Autopoiesis lebendiger Organismen nicht mehr „in“ diesen verorten, sondern im ökologischen System, in dem sie leben. Die Lokalisierung der Autopoiesis ist aber ohnehin nur eine Hilfsvorstellung – man möchte gerne wissen, wo der Steuermann sitzt. Sie ist aber nicht konstitutiv für deren Funktionsweise, deren Grundgedanke es ja gerade mit sich bringt, dass es keinen vom Lebensprozess unabhängigen und diesen in Gang haltenden Steuermann gibt.

Das Prinzip der Autopoiesis lebendiger Individuen bleibt also trotz dieser beiden Relativierungen im Wesentlichen unangetastet. Anders als beim Schiff des Theseus ist es bei Lebewesen somit keine Frage des Gesichtspunkts und endlosen sophistischen Streits, ob das komplett durchrestaurierte Schiff noch dasselbe sei wie das ursprüngliche. Lebewesen können ihr Zellmaterial mehrmals während ihres Lebens vollständig austauschen, und doch zweifelt die Biologie nicht daran, dass diese Lebewesen währenddessen dieselben Individuen bleiben. Lebewesen ändern auch ihre Form, in weit auseinanderliegenden Lebensstadien oft bis zur Unkenntlichkeit. Und dennoch lässt ihre autopoietische Existenzweise³⁷ keinen Zweifel darüber aufkommen, dass es sich um ein und dasselbe Individuum handelt, welche Metamorphosen auch immer es durchlaufen mag.³⁸

further enhance their fitness by fostering not only their own direct reproduction, but also the reproduction of relatives who share a proportion of their genes.“

36 Sultan (2015) 31–47 und *passim*.

37 Die Gesichtspunkte, unter denen die Frage der Identität zeitgebundener Dinge und lebendiger Wesen in §§ 3.4 und 3.5 diskutiert werden, sind die vier Aristotelischen Ursachen: Stoff, Form, Ursprung und Zweck. Arist. Met. 5,2,1013a24 ff. Diese Ursachen finden sich u. a. in den biologischen Individualitätsaspekten Abgrenzungseinheit (Holon), Funktionseinheit (Allelon) und Entwicklungs- oder Evolutionseinheit (Metamorphon) wieder, vgl. Toepfer (2011) Bd. 2, 164.

38 Das ist natürlich vereinfacht. Das Leben ist nicht an Individualität gebunden, wie Schleimpilze und andere Lebensformen zeigen. In unserem Zusammenhang genügt es aber, auf individuelles Leben einzugehen.

Dem entsprechen die Instrumentarien für individuelle Wiedererkennung: „Fang-Wiedfang-Methode“ wildlebender Tiere, Identifizierung aufgrund natürlich gegebener oder künstlich angebrachter individueller Wiedererkennungsmerkmale;³⁹ Implantation von Mikrochips bei Haustieren wie Hunden und Katzen.⁴⁰ Die Identifizierung kennt hier keine Ermessensspielräume wie in § 3.4, sondern erfolgt im einfacheren Modus von § 3.2.

3.6 Soziale Subsumtionen, auch „Identitäten“ genannt. Die paradoxe Welt rein emischer Identitäten

3.6.1 Zur Erinnerung: die biologische Identität des Menschen

Als soziale Wesen greifen menschliche Individuen in ihrer Autopoiesis auf eine erweiterte Umwelt aus. Sie werden in natürliche und gesellschaftliche Bedingungen hineingeboren und zugleich in eine von der Gesellschaft umgeformte Natur (bzw., ökologisch gesprochen, in eine vom Menschen konstruierte Nische). All dies zusammen macht die „larger machine *M*“ aus (s. o. § 3.5), in deren Rahmen das menschliche Individuum seine Handlungsmöglichkeiten ausloten und seine Organisation und Reproduktion vornehmen kann bzw. muss.

An der durchgängigen Identität des menschlichen Individuums ändert sich dadurch nichts. Auch als *zoon politikon*, selbst als „*homo sociologicus*“ (Dahrendorf) bleibt der Mensch ein Lebewesen. Lediglich ist die „larger machine *M*“, in deren Rahmen der Mensch seine Reproduktion organisiert, größer als der ökologische Lebensraum anderer Lebewesen. Die biologischen Gründe für seine durchgängige Identität sind aber dieselben wie die unter § 3.5. besprochenen.

So werden auf den Menschen im Prinzip auch dieselben Wiedererkennungsmethoden angewendet wie auf Tiere. Der „Fang-Wiedfangmethode“ entspricht die erkennungsdienstliche Behandlung von Straftätern oder Asylsuchenden. Lückenlos wird die Bevölkerung mit der staatlichen *identity card* / *carte d'identité* erfasst. Nicht von ungefähr bezieht sich diese neben dem Namen auf biologische Merkmale: das Geburtsdatum, ein biometrisches Foto und ggf. einen Fingerabdruck, künftig vielleicht einen genetischen Fingerabdruck

³⁹ Vgl. Jehle (1997); Southwood & Henderson (2000) 74–12.

⁴⁰ Vgl. <http://www.carodog.eu/identification-and-registration/>; <https://www.animaldata.com/x3/service.php?Funktion=CHIPPFLICHT>; https://www.bmgf.gv.at/home/Service/FAQ_Haeufige_Fragen/Chip_Pflicht_Kennzeichnung_und_Registrierung_von_Hunden_u.a. (Stand 29.12. 2017).

und einen implantierten Chip. Natürlich sind das nur Identifikationsmerkmale und nicht das, was ein Individuum gerne als wesentlichen Kern seiner Identität gelten lassen würde.⁴¹ Aber auch wenn es nur äußere Identifikationsmerkmale sind, geben sie doch einen Hinweis auf die biologische Grundlage der menschlichen Identität.

So ist es auch keine taugliche Strategie, einer Verhaftung mit dem Argument entgehen zu wollen, die Verhaftung sei gar nicht möglich, da man seine Identität ja ständig ändere. Verhaften möge man in Gottes Namen eine Zeitscheibe, aber bitte nicht den Rest. Biologische Identität sei ein naives Konstrukt, ob sich der postmoderne Diskurs denn nicht mittlerweile auch bis zur Polizei herumgesprochen hätte.

3.6.2 Der Wechsel auf die emische Perspektive: Identität = Identitätsbewusstsein

Warum ist *Identität* für die gegenwärtige Sozialpsychologie dann so problematisch? Tatsächlich haben wir mit dem Übergang von § 3.5 zu § 3.6 eine neue Welt betreten. *Identität* hat jetzt eine *emische* Bedeutung. Gemeint ist nicht mehr die biologische Autopoiesis des lebendigen Individuums, sondern die Welt der *Bilder*, die das Individuum von sich entwirft. Das Material zu diesen Bildern schöpft das Individuum nicht autark aus sich selbst, sondern aus den reichen gesellschaftlichen Angeboten an Persönlichkeitsmerkmalen. Deren Übernahme und Formung liegt aber beim Individuum. Nur in dieser Bedeutung – ‚self-conception‘ (Goffman), ‚Selbstbild‘, ‚Identitätsbewusstsein‘ u. a. – wird *Identität* in der Sozialpsychologie gebraucht (bzw. nur aufgrund dieser emischen Bedeutung ist der Gebrauch dieses Worts in der Sozialpsychologie halbwegs verständlich).

Fragt man nach den Gründen für diese Bedeutungsverlagerung, werden in heutigen wissenschaftshistorischen Darstellungen philosophie- und sozialhistorische Grundlagen genannt.

⁴¹ Die folgende Reflexion spielt mit der Verschränkung und Verwechslung äußerlicher Identifikations- und wesentlicher Persönlichkeitsmerkmale: „Jeder, der je schon seinen Personalausweis, seine »Identity Card« mit kritisch-nachdenklichen Augen betrachtet hat, wird zugeben, dass dies bei ihm eigentümliche Empfindungen ausgelöst hat. Da werden ein Leben, eine Biografie, eine Individualität, ein lebendiger Körper, Bedürfnisse, Wünsche, Vorstellungen, Erinnerungen, Wertkonstellationen auf wenige Kenndaten wie Größe (gemeint ist die Länge des eigenen Körpers), Farbe der Augen (gemeint ist die Iris), Geburtsort, Name, Staatsangehörigkeit und Wohnort heruntergebrochen. Das also soll ich sein!“ Danzer (2017) 15.

Philosophiehistorisch liegt die entscheidende Weichenstellung in der cartesianischen Trennung von *res extensa* und *res cogitans* und der Verortung des eigentlich menschlichen Wesens in der *res cogitans*, mithin in der Binnenperspektive der Identität.

Ein kurzer Blick auf den Descartes-Antipoden John Locke mag das illustrieren. In Kap. 27 seines *Essay Concerning Human Understanding* handelt Locke zunächst in §§ 3–5 über die Identität der Pflanzen und Tiere und kommt zu dem Schluss, diese liege – nicht in deren Stoff oder in deren Teilen oder in einer (metaphysischen) Substanz, sondern – in deren Lebendigkeit. Dasselbe gilt nach Locke (§ 6) auch vom Menschen:

This also shews wherein the Identity of the same *Man* consists; viz. in nothing but a participation of the same continued Life, by constantly fleeting Particles of Matter, in succession vitally united to the same organized Body.

Diese Identitätsdefinition gilt aber nur für den Menschen als Lebewesen. Die *persönliche Identität* definiert Locke anders (§ 9):

to find wherein *personal Identity* consists, we must consider what *Person* stands for; which, I think, is a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseparable from thinking [...]. [...] since consciousness always accompanies thinking, and 'tis that, that makes every one to be, what he calls *self*; and thereby distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists *personal Identity*, i.e. the sameness of a rational Being [...].

Wie Locke diese beiden *Identitäten* miteinander zu vermitteln gedachte, ist für den mainstream der Rezeptionsgeschichte nicht wichtig geworden. Das Interesse hat sich zunehmend allein auf die *persönliche Identität* gerichtet – und damit auf die emische Sichtweise der menschlichen Identität.⁴²

Der Hintergrund dieser Interessensverlagerung liegt in der Sozialgeschichte.⁴³ Müller weist treffend darauf hin,

⁴² Die heutige Locke-Exegese kreist hauptsächlich um Fragen des Bewusstseins, der Persistenz der Seele und der Ein- oder Mehrdeutigkeit der von Locke verwendeten Begriffe. Nach Balibar (2013; vgl. auch Sandford 2013) ist nicht Descartes, sondern Locke der „Erfinder“ des *Bewusstseins*. Zu dieser These meint Brandt (2006) 43 Anm. 9: „dass die Antike das Phänomen des Gewissens und des Bewusstseins kannte, ist ein Faktum, das man nur als Narr oder Genie bezweifeln kann.“ Brandt (2006) ist einer der Wenigen, die der Frage nachgehen, wie Locke die biologische Identität mit der persönlichen Identität zusammendenkt. Im Kern arbeitet Brandt als dieses vermittelnde Moment die *Sorge (concern) um sich selbst* heraus, stellt aber (49 f.) zu Recht die Frage, warum Locke diese Sorge nicht auch bei den Tieren erkennt.

⁴³ Vgl. die großen Abhandlungen von Eppink (2013) und Abels (2017).

dass grundsätzlich die Erfolgsgeschichte des Identitätsbegriffs nur vor dem Hintergrund des Individualisierungsprozesses in der Moderne und länger zurückreichender gesellschaftlicher Entwicklungen zu verstehen ist.⁴⁴

Man mag nun sagen, dass der emische sozialpsychologische Identitätsbegriff eben ein anderer als der der Logik und der etische der Biologie sei und dass man beides nicht miteinander vergleichen solle. Es zeigt sich aber, dass der sozialpsychologische Identitätsbegriff folgenschwere Spuren des logischen Identitätsbegriffs in sich trägt.

3.6.3 Aporien sozialpsychologischer Identitätsbegriffe

Betrachten wir die folgenden Überblicksdarstellungen sozialer/personaler Identität:

Identität kann dabei sehr unterschiedlich verstanden werden: als (kognitives) Selbstbild, als habituelle Prägung, als soziale Rolle oder Zuschreibung, als performative Leistung, als konstruierte Erzählung usw. Dabei wird deutlich, dass Identität nicht nur etwas mit den Individuen und ihren Kompetenzen, sondern zentral auch etwas mit sozialen und kulturellen Lebenslagen zu tun hat.⁴⁵

A social identity defines a person or set of persons in terms of the meanings and expectations associated with a socially constructed group or category of people, and locates a person within socially structured sets of relations. Social identities define persons as members of particular groups or sets of people and hence not others (e.g., a Jew may define herself as Jewish and as therefore different than Christians and Muslims) [...] An individual may possess many social identities, but those identities will vary in their importance, centrality, or salience within different contexts, in turn affecting behavior differentially. [...] A *personal identity* is a set of meanings and expectations specific to a given individual. Personal identity is associated with a personal name, a body and appearance (e.g., a clothing style), a biography and personal history (e.g., within a particular family network), a unique constellation of social identities, and a set of personality characteristics and traits [...]. Of the three forms of identity discussed here, personal identity is considered the most enduring and essential representation of a person, although its content may be presented differently to different audiences and may be redefined over time. Whereas social and situational identities focus on people as members of categories of persons – as similar to other members – a personal identity identifies the individual as unique. No two people are likely to share the exact same set of social identities, much less the same personal history and personality. But as with other forms of identity, personal identity functions to situate individuals within socially structured worlds [...]⁴⁶

⁴⁴ Müller (2011) 23.

⁴⁵ Zirfas (2010) 9.

⁴⁶ Vryan (2007) 2016 f.

Die wichtigste Frage ist hier: Warum nennt man diese Relationen „*Identitäten*“?

a. *Soziale Identitäten* sind nichts anderes als Subsumtionen („persons as members of particular groups or sets of people“). Zweifellos sind solche Gruppenzugehörigkeiten besonders wichtige Eigenschaften von Individuen, wichtig für die Gesellschaft und prägend für das Individuum. Aber so wichtig und prägend eine Eigenschaft für ihren Träger auch sein mag – identisch werden beide nicht. Sie könnten nur in zwei Fällen identisch gesetzt werden:

- wenn die Gruppe, zu der das Individuum gehört, genau ein Element besitzt, nämlich eben dieses Individuum (s. die Beispiele oben unter § 3.2). Das ist bei einer sozialen Gruppe aber nicht der Fall. Der Gedanke der „Gruppe“ wäre sinnlos.
- wenn das Individuum ganz auf die Eigenschaft reduziert wird, die es in seiner sozialen Rolle hat. Dann ist ein überaus radikaler Schritt vollzogen. Er impliziert, dass das Individuum jeweils *aus nichts anderem besteht* als aus seiner sozialen Rolle.⁴⁷

b. Da ein Individuum in zahlreichen sozialen Verhältnissen steht, hat es demzufolge eine „*multiple Identität*“.⁴⁸ Das ist zwar eine *contradictio in adiecto*. Das Individuum kann sich nun mit Richard David Precht die paradoxe Frage stellen: „Wer bin ich (– und wenn ja, wie viele)?“ Aber aus Gründen, die wir in §§ 3.8 und 3.9 streifen, scheint die Idee einer multiplen Identität großen Anklang zu finden.

Aus einer solchen multiplen Identität besteht dann die *persönliche Identität* (*personal identity*) – wiederum eine Subsumtion. Das darin versammelte Eigenschaftsbündel ist zwar so spezifisch, dass nur das Individuum selbst darunter fällt:

Zu einem »Individuum« im Sinn einer nicht mit anderen geteilten Einzigkeit wird der Einzelne dadurch, dass er im Schnittpunkt vieler sozialer Kreise steht. Je mehr Kreise sich

⁴⁷ In seiner kurzen Schrift „Wer denkt abstrakt?“ charakterisiert G. W. F. Hegel die Reduktion eines Individuums auf seine soziale Rolle so: „Es wird also ein Mörder zur Richtstätte geführt. Dem gemeinen Volke ist er nichts weiter als ein Mörder. Damen machen vielleicht die Bemerkung, daß er ein kräftiger, schöner, interessanter Mann ist. Jenes Volk findet die Bemerkung entsetzlich: was, ein Mörder schön? [...] Dies heißt abstrakt gedacht, in dem Mörder nichts als dies Abstrakte, daß er ein Mörder ist, zu sehen und durch diese einfache Qualität alles übrige menschliche Wesen an ihm [zu] vertilgen. [...] Ganz anders hörte ich einst eine gemeine alte Frau, ein Spitalweib, die Abstraktion des Mörders töten und ihn zur Ehre lebendig machen. Das abgeschlagene Haupt war aufs Schaffot gelegt, und es war Sonnenschein; wie doch so schön, sagte sie, Gottes Gnadensonne *Binders* Haupt beglänzt! –“ Hegel (1970 [1807]) 577–579.

⁴⁸ Burke (2003); Burke & Stets (2009) 130–151; Rebillard (2012) 3–5.

nämlich in einer Person überschneiden, umso einzigartiger ist diese Konstellation. Simmel schreibt: »Die Gruppen, zu denen der Einzelne gehört, bilden gleichsam ein Koordinatensystem, derart, dass jede neu hinzukommende ihn genauer und unzweideutiger bestimmt. Die Zugehörigkeit zu je einer derselben lässt der Individualität noch einen weiten Spielraum; aber je mehr es werden, desto unwahrscheinlicher ist es, dass noch andere Personen die gleiche Gruppenkombination aufweisen werden, dass diese vielen Kreise sich noch einmal in *einem* Punkt schneiden.« (Simmel 1890, S. 240) So kann man denn auch unter Persönlichkeit die individuelle Kombination der Elemente der Kultur verstehen.⁴⁹

Die Summe der Eigenschaften, die in einer solchen persönlichen Identität versammelt sind, mag sicher genügen, um das betreffende Individuum so ausführlich zu beschreiben – ähnlich wie in einer kombinierten Rasterfahndung –, dass es als eben dieses Individuum identifiziert werden kann. Insofern könnte man versucht sein, zu sagen, dies sei „seine Identität“. Aber das stimmt nicht. Denn was hier völlig verlorenggeht, ist die Identität des Individuums mit sich selbst. Das Individuum besteht hier nur daraus, Schnittpunkt sozialer Kreise zu sein – und diese bewegen sich, so wie es selbst sich fortwährend in ihnen bewegt. Die „kombinierte Rasterfahndung“ trifft daher immer nur für einen begrenzten Zeitraum zu. Danach zielt sie ins Leere oder trifft jemand anderen, denn das Individuum hat sich und seinen Schnittpunkt verlagert.

Es mag sein, dass eben das mit „personaler Identität“ gemeint ist – eine jeweilige Momentaufnahme, eine „Zeitscheibe“ (*time slice*) eines Individuums. Anschauungsmaterial für solche temporären personalen Identitäten bieten Kontaktanzeigen: „Junggebliebener Akademiker, sportlich, schlank, humorvoll, sucht ...“.⁵⁰

c. Um einen bloß schnittmengenartigen Begriff personaler Identität zu überwinden, ist der Begriff der *Ich-Identität* eingeführt worden. *Ich-Identität* bezeichnet den Ausgleich, den das Individuum immer wieder zwischen seinen Rollen und seinen Bedürfnissen stiftet:

Ich-Identität stellt ein Referenz- und Ordnungsschema dar, welches einerseits eine Lösung intrapsychischer Divergenzen und Konflikte zwischen sozialer und personaler Identität anstrebt und andererseits Orientierung bezüglich Einstellungen und Handlungen gibt.⁵¹

Auch dieser vom Individuum immer wieder neu vorzunehmende Ausgleich gibt aber keine Auskunft darüber, „wer“ das Individuum „eigentlich“ ist und

⁴⁹ Abels (2009) 347.

⁵⁰ Ausführlich hierzu Willemsen & Engelke (2015).

⁵¹ Müller (2011) 89.

was seinen über die ganze Lebensspanne hin unwandelbaren Kern ausmacht. *Ich-Identität* gilt typischerweise nicht als fertige Aussage, sondern als Problem, Aufgabe und unabgeschlossener Prozess nach dem Muster „Werde, der du bist!“.⁵²

Solange dieser Imperativ aber seine Grundlage nicht aus der biologischen Identität schöpft, bleibt er eine leere Form, die immer und nie erfüllt werden kann. Dann lässt sich jede Momentaufnahme des Individuums gleichermaßen als Verwirklichung wie als Verfehlung seiner wahren Natur deuten, und die wahre Natur des Individuums lässt sich beliebig aus jeder seiner Momentaufnahmen konstruieren oder in Kontrast gegen sie stellen. Je nachdem ist die Identität dann eine bis zur Verzweiflung unlösbare Aufgabe – und das Individuum ein wesenloses Etwas ohne persönliche Substanz und Geschichte, aber mit vollem Terminkalender, atemlos von einer Identität zur nächsten eilend – oder aber stets bequem bei der Hand und sagt wie der Igel zum Hasen „Ick bün al hier!“ –

Warum also nennt man all diese Relationen „*Identitäten*“, obwohl sie nicht die logische Struktur der Identität haben? Zwei Gründe sind denkbar:

- Das Bewusstsein kann sich in augenblickliche, mittelfristige oder langfristige Rollen, Zustände oder Eigenschaften versenken. Damit ist es flexibel, temporäre Identitäten aller Art herzustellen. Zu den Motiven, die zu dieser Versenkung führen, vgl. unten §§ 3.8 und 3.9.
- Aus welcher Außenperspektive auch immer das Interesse an Gleichsetzung von Individuum und Rolle stammt – es ist darauf aus – oder sieht es so –, dass das Individuum sich mit all seinen Ressourcen und seinem ungeteilten Willen für diese Rolle zur Verfügung stellt und sie ganz und gar ausfüllt; und dass es nichts anderes als diese Rolle „ist“. Grundlage dieser Sichtweise kann eine gesellschaftliche Struktur sein, in der das Individuum „soziozentrisch“ in die Familie oder einen sonstigen Verband eingefügt ist und nicht als Einzelwesen für sich sorgt.⁵³ Grundlage kann aber auch

⁵² Danzer (2017) Kap. 9: „Über die allmähliche Verfertigung unseres Ichs durch das Leben“ (S. 195–213). – Abels (2017) 200: „Identität ist das Bewusstsein, ein unverwechselbares Individuum mit einer eigenen Lebensgeschichte zu sein, in seinem Handeln eine gewisse Konsequenz zu zeigen und in der Auseinandersetzung mit Anderen eine Balance zwischen individuellen Ansprüchen und sozialen Erwartungen gefunden zu haben.“ Vgl. Anselm & Werani (2017) 70–72. – Adornos berühmter Ausspruch „Bei vielen Menschen ist es bereits eine Unverschämtheit, wenn sie Ich sagen“ (1951) 80 lebt von der zugleich aufklärerischen und elitären Idee, dass man sich sein *Ich* erst durch viel Reflexion verdienen müsse und ein vom Standpunkt bloßer Rollen-Identität geäußertes „Ich meine“ oder „Ich will“ genausogut auf die Nennung eines *Ichs* verzichten könnte.

⁵³ Vgl. den anekdotischen Bericht oben in Anm. 11. Ein Beispiel für die soziozentrische Definition einer Verwandtschaftsrelation ist jap. *senzo* in der Bedeutung ‚jemand, dem Verehrung

eine moderne westliche Gesellschaft sein, in der dies der Fall ist. Dann ist die Gleichsetzung von Individuum und Rolle eine Forderung. Es ist, wie wenn dem Individuum gesagt würde „*Du sollst erfüllen*“. Wird diese Forderung in der Realität geltend gemacht, handelt es sich um *oktroiierte Identität* – von der Versklavung über die staatliche Schaffung eines „neuen Menschen“ bis hin zu den „Erwartungen“, die ein moderner Betrieb an seine Mitarbeiter richtet.

An solchen Verhältnissen zeigt sich besonders deutlich, dass *soziale Identitäten* das Individuum theoretisch und praktisch auf einen Teilaspekt reduzieren. Das gilt auch für die *Ich-Identität*, sofern diese nicht biologisch fundiert ist.

3.6.4 Die Notwendigkeit einer sowohl emischen wie etischen Sicht auf die menschliche Identität

Das Konzept der – emischen – sozialen Identitäten setzt wie das der personalen Identität *nolens volens* die – etische – biologische Identität voraus. Nicht dass die sozialen Relationen, die mit den Termini Gruppenzugehörigkeit, Rolle u. a. beschrieben werden, und der mit dem Begriff *Ich-Identität* bezeichnete Prozess des steten Ausgleichs nicht real wären. Aber ohne die Grundlage der biologischen Identität würden sie überhaupt nicht funktionieren. Die proteus-haft sich aus vielfachen sozialen Identitäten und individuellen Triebkräften zusammensetzende persönliche Identität erhält ihren Spannungsreichtum und ihre Problematik überhaupt erst dadurch, dass es ein Individuum mit einer einzigen biologischen Identität ist, das sich mit all dem auseinandersetzt.

Es ist eigenartig, wie wenig das reflektiert wird. Fast scheint es, als ob die biologische Identität einfach einem anderen Fach – der Biologie eben – überlassen worden wäre.⁵⁴ Dabei spielt sie auch gesellschaftlich eine so zentrale Rolle, dass sie eigentlich nicht zu übersehen ist:

- Vom Individuum aus als Grundlage, von der aus es seine gesellschaftliche Rollenvielfalt zu bewältigen hat.

gebührt, Seele einer Person, die ausschließlich innerhalb der eigenen Familie zu verehren ist' (und nicht in der neutralen, blassen Bedeutung ‚Ahn, berühmter Vorfahr, Familiengründer‘). Siehe den Beitrag von Göhlert in diesem Band.

⁵⁴ Das Argumentieren mit biologischen Gegebenheiten in gesellschaftlichen Zusammenhängen erscheint heute a priori anrühlich. Vielleicht spielt die biologische Identität in den Sozialwissenschaften auch deshalb kaum eine Rolle, mit einigen wenigen Ausnahmen wie z. B. Olsen (1999). Ihre Berücksichtigung würde aber nicht automatisch zu inhumanen Theorien führen. Ihre Nichtberücksichtigung führt zu einem Nest von Widersprüchen.

- Von der Gesellschaft und ihren Institutionen aus als Referenzgröße über alle Rollenvielfalt hinweg: Wann immer das Interesse, das sich auf das Individuum richtet, mehr als nur partiell ist und sich auf mehr als nur die Ausfüllung einer Rolle bezieht, rückt das Individuum mit seiner übergreifenden Identität in den Blick.

Es ist notwendig, zwischen subjektiver (*emischer*) und objektiver (*etischer*) Identität zu unterscheiden und beides in die Theorie menschlicher Identität aufzunehmen.

3.7 Menschliche Identität, emisch und etisch

Als Lebewesen mit einem vergleichsweise hochentwickelten Gehirn verwenden menschliche Individuen bei ihrem autopoietischen Zugriff auf die erweiterte Umwelt ihre körperlichen und kognitiven Fähigkeiten. Wie auch immer man das anthropologisch begründen mag, ob mit dem „Mängelwesen“ Arnold Gehlens, mit der Entwicklung des Hirnvolumens oder mit der hominiden Lebensweise in sozialen Verbänden, fest steht, dass Menschen für ihre Autopoiesis alle Mittel einsetzen, die sie haben.

3.7.1 Erweiterte Autopoiesis

Die „larger machine *M*“ der Autopoiesis des menschlichen Individuums, das sich darin als wahrer *homo faber* zeigt, umfasst also die Natur, den menschlichen sozialen Verband, die Kommunikation in diesem Verband, die von diesem Verband geformte menschliche Welt, die Reflexionen und Reaktionen des Individuums auf diesen Zusammenhang und die Nutzung dieses Gefüges als Reproduktionsquelle für das Individuum.

Diese Schlussfolgerung klingt merkwürdig – so als ob damit alle Humanwissenschaften zu Unterdisziplinen der Biologie erklärt würden. Grundlage dieser Schlussfolgerung sind aber lediglich zwei allgemein akzeptierte Voraussetzungen: dass der Mensch ein soziales Wesen und dass er ein Wesen mit Kognition ist. Es ist nicht nötig, deswegen die Einteilung der Wissenschaften neu zu schreiben. Die Schlussfolgerung erinnert lediglich daran, dass es einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Wissenschaften vom Menschen gibt. Sie impliziert nicht, dass die menschliche Welt nicht ihre eigenen Strukturen entwickelt hätte, die Gegenstand eigener Wissenschaften werden können.

Allerdings gerät oft in Vergessenheit, dass diese Wissenschaften auch gemeinsame Bereiche haben. Dazu gehört, nicht verwunderlich, die menschliche

Identität. Hier geht die biologische Definition der Autopoiesis kontinuierlich in den Begriff der *Kultur* über (s. u. § 6).

In § 3.6 haben wir, ausgehend von der biologischen Definition der Autopoiesis eines lebendigen Individuums, vom menschlichen Individuum in Termini *biologischer Identität* gesprochen. Das war nicht falsch, ist aber ergänzungsbedürftig – ebenso wie auch umgekehrt die *soziale* und die *personale Identität*, so wie in § 3.6 definiert, ergänzungsbedürftig sind: Die menschliche Identität hat, eben weil der Mensch ein soziales Lebewesen und ein Lebewesen mit Kognition ist, zugleich biologische, psychologische und soziologische Dimensionen. In seiner Autopoiesis regeneriert und verändert sich der Mensch in einem fort in seiner biologischen Substanz, in seiner äußeren Erscheinung, in seinen sozialen Relationen und in seiner kognitiven Organisation. Kontinuierlich tauscht die autopoietische Maschine Mensch das Material aus, aus dem sie gebaut ist, und erhält darin sich selbst. Die rätselhafte Eigenart der menschlichen Identität, einerseits zweifellos zu existieren – denn es ist ein und dieselbe autopoietische Maschine, die da am Werk ist –, andererseits aber aus keinem substantiell greifbaren Kern zu bestehen, setzt die paradoxe Struktur der rein biologischen Identität fort, nur in erweitertem Umfang und mit erweiterter Komplexität. Die sozialen Relationen, in denen das Individuum steht, die sozialen Konstruktionen, in denen es sich einhaust (*Punk, Hipster, Individualist, sportlicher Akademiker, Urviech, Opernliebhaberin*), und seine kognitiven Reflexionen und Wissenszustände bleiben ebensowenig wie sein Körper stabil. Nirgends verfügt das Individuum über einen greifbaren Teil oder Aspekt, der lebenslang unwandelbar vorhanden wäre und den es wie einen kostbaren Schatz als seine Identität hüten könnte.

3.7.2 Willkürliche und unwillkürliche Momente der menschlichen Autopoiesis

Das Individuum stellt seine Identität immer neu her, ob es will oder nicht. Aber es „hat“ sie nicht. Es kann nicht über sie verfügen. Es kann nicht anders, als seinen Identitätsprozess zu erleben und darauf, siehe sogleich, im Rahmen seiner Möglichkeiten steuernd zuzugreifen.

Die Veränderungen, die die menschliche autopoietische Maschine an sich und der Umwelt vornimmt, sind nicht beliebig. Ihre eigene Struktur entscheidet im Zusammenspiel mit der Struktur der Umwelt darüber, welche Veränderungen wo und in welchem Grade nötig oder möglich sind. Die Zustände bauen aufeinander auf und lösen einander ab. Die Veränderungen stehen in einem kontinuierlichen Zusammenhang, wie in einer Kette oder in einem Netzwerk, in schnellerem neben langsamerem Tempo.

Sichtbar wird der individuelle Identitätsprozess für das Individuum dort, wo es auf Gesellschaft und Umwelt reagiert. Das ist der Grundgedanke von G. H. Meads „I“. Das Individuum findet sich von der Natur und von seinen Mitmenschen eingeordnet⁵⁵ und reagiert darauf in seiner Weise. In diesen Reaktionen offenbaren sich die unmittelbare, mit der körperlichen Existenz gegebene Identität des Individuums und alles, was sich im Zuge der Autopoiesis als „zweite Natur“ herausgebildet hat.⁵⁶

Die Kognition als Mittel kontrollierter Reproduktion greift auf Vergangenheit und Zukunft aus und verleiht dem Identitätsprozess Elemente zeitlicher Stabilität. Das Individuum speichert Wissen über die Welt, über sich und über seinen Weg durch die Welt. So entsteht das praktische Alltags-Ich. Das Individuum weiß sich einzuordnen oder den Einordnungsversuchen zu widersetzen und meldet sich mit diesem Wissen zu Wort.

Zur menschlichen Autopoiesis – zum menschlichen Identitätsprozess – gehören diese reflexiven und dem Willen unterworfenen Momente ebenso wie die der Willkür entzogenen Momente.

Die unwillkürlichen Momente der Autopoiesis liegen in der Biologie, aber auch in der sozialen Welt mit all ihren Handlungs- und Denkformen, in die das Individuum hineingeboren wird – Husserls *Lebenswelt*.

Die Welt, in der wir leben und in der wir uns erkennend-urteilend betätigen, aus der her alles, was Substrat möglicher Urteile wird, uns affiziert, ist uns ja immer schon vorgegeben als durchsetzt mit dem Niederschlag logischer Leistungen; sie ist uns nie anders gegeben denn als Welt, an der wir oder Andere, deren Erfahrungserwerb wir durch Mitteilung, Lernen, Tradition übernehmen, sich schon logisch urteilend, erkennend betätigt haben.⁵⁷

Das Individuum ist dieser Welt ausgesetzt, noch bevor es ein Ich entwickelt, und es bleibt ihr ausgesetzt, solange sein Ich seine reflexive Tätigkeit ausübt. Das Ich reflektiert die Lebenswelt mehr oder weniger, aber kaum je vollständig. Das, was das Individuum in seinem Denken und Handeln unwillkürlich aus seiner Lebenswelt übernimmt und im Austausch mit ihr unwillkürlich weiterentwickelt, ist u. a. mit den Termini *Doxa* (Husserl) und *Habitus* (Bourdieu)

55 G. H. Meads „me“, das „verallgemeinerte Andere“; Eppinks *zelfbeeld* „Selbstbild“; Lindholms „soziozentrisches Selbst“, Lindholm (2007) 210 ff.

56 Mead fasst allerdings die unmittelbare Grundlage des Selbst nicht in ihrer biologischen autopoietischen Natur, sondern nur als physiologische Grundlage, die Impulse liefert und in der momentanen Aufmerksamkeit präsent ist: Mead (1972 [1934]) 135–226; 347–353. Nichtsdestoweniger denkt Mead das „I“ als Phänomenologie der unmittelbaren, unreflektierten, sich äußernden Natur des Individuums. Vgl. weiter Jenkins (2008) 60; Danzer (2017) 27–30; Anselm & Werani (2017) 72.

57 Husserl (1939) 39.

zusammengefasst und in der wissenschaftlichen Tradition übernommen worden. Die *Doxa*, in vielem dem *impliziten Wissen* (*tacit knowledge*) Polanyis ähnlich, ist kognitiv definiert:

Vor dem Einsatz der Erkenntnisbewegung haben wir „vermeinte Gegenstände“, schlicht in Glaubensgewißheit vermeint; solange bis der weitere Verlauf der Erfahrung oder die kritische Tätigkeit des Erkennens diese Glaubensgewißheit erschüttert, sie in „nicht so, sondern anders“, in „vermutlich so“ usw. modifiziert, oder auch den vermeinten Gegenstand als „wirklich so seiend“ und „wahrhaft seiend“ in seiner Gewißheit bestätigt. [...] Diesen Bereich passiver Vorgegebenheit setzt alle Erkenntnisbetätigung, alle erfassende Zuwendung zu einem einzelnen Gegenstande voraus; er affiziert aus seinem Felde heraus, er ist Gegenstand, Seiendes unter anderem, schon vorgegeben in einer passiven Doxa, in einem Feld, das selbst eine Einheit passiver Doxa darstellt. Wir können auch sagen, aller Erkenntnisbetätigung voran liegt als universaler Boden eine jeweilige Welt; und das besagt zunächst, ein Boden universalen passiven Seinsglaubens, | den jede einzelne Erkenntnishandlung schon voraussetzt. [...] Weltbewußtsein ist Bewußtsein im Modus der Glaubensgewißheit, nicht durch einen im Lebenszusammenhang eigens auftretenden Akt der Seinssetzung, der Erfassung als daseiend oder gar des prädikativen Existenzialurteils erworben.⁵⁸

Der *Habitus* ist zugleich kognitiv und ‚praxeologisch‘⁵⁹ definiert:

The habitus is a set of *dispositions* which incline agents to act and react in certain ways [...] Dispositions are acquired through a gradual process of *inculcation* in which early childhood experiences are particularly important. Through a myriad of mundane processes of training and learning, such as those involved in the inculcation of table manners (‘sit up straight’, ‘don’t eat with your mouth full’, etc.), the individual acquires a set of dispositions which literally mould the body and become second nature. The dispositions produced thereby are also *structured* in the sense that they unavoidably reflect the social conditions within which they were acquired. [...] Structured dispositions are also *durable*: they are ingrained in the body in such a way that they endure through the life history of the individual, operating in a way that is pre-conscious and hence not readily amenable to conscious reflection and modification. Finally, the dispositions are *generative* and *transposable* in the sense that they are capable of generating a multiplicity of practices and perceptions in fields other than those in which they were originally acquired.⁶⁰

Auf der biologischen Ebene ist die menschliche Identität ein weitgehend unwillkürlich ablaufender Identitätsprozess. Auch auf der sozialen und kogniti-

⁵⁸ Husserl (1939) 24 f. (Hervorh. im Original).

⁵⁹ Mit ‚Praxeologie‘ ist der wissenschaftliche Blick auf menschliches Handeln auch unabhängig von dahinterstehenden Intentionen gemeint: „Statt des intendierten Handelns von Individuen rückt sie [die Praxeologie, PAM] mit den Praktiken diejenigen Verhaltensakte in den Vordergrund, die auf routinisiertem, implizitem, nicht reflektiertem und kollektiv geteiltem Wissen beruhen.“ Elias et al. (2014) 4; vgl. Dickmann et al. (2015); Schulze (2016) 190.

⁶⁰ Thompson, „Editor’s Introduction“, in Bourdieu (1991) 12 f.

ven Ebene ist sie zu großen Teilen ein unwillkürlich ablaufender Identitätsprozess: Die *Ich-Identität*, die fortwährende Reaktion des *Ich* auf das *social me* oder die *Lebenswelt* und der Prozess der Aushandlung zwischen persönlicher und sozialer Identität (s. o. § 3.6.3), besteht zu einem großen Teil aus besagtem *Habitus* und nur daneben aus sich davon abhebenden, stärker reflexiven und willkürlichen Momenten.⁶¹

Deswegen sind diese stärker reflexiven und willkürlichen Momente aber keineswegs nur Nebensache. Sie nehmen auf Lebenswelt und Habitus Bezug, produzieren aber eigene Bilder und bilden eine eigene Welt und können in Bereiche vorstoßen, die mit Lebenswelt und Habitus nicht mehr das Geringste zu tun haben.

3.8 Identitätsbewusstsein: Erkenntnisse, Konstruktionen und Phantomschmerzen

Das Bewusstsein hält bekanntlich einerseits mit der Kontinuität der biologischen Identität nicht Schritt und reicht andererseits darüber hinaus. Es setzt erst einige Zeit nach der Geburt ein und kann bröckeln oder verlorengehen, noch bevor das Leben zu Ende ist. Andererseits reicht es über den unmittelbaren Lebensraum des biologischen Organismus zeitlich und räumlich hinaus und erschließt sich die Welt analytisch, kategorisierend und konstruierend. Hier kann es bekanntlich fehlgehen.

Das ist auch beim Selbstbild so. Die Erinnerung an früher und der Ausblick auf die Zukunft ist von Erinnerungs- und Selbstbildern getragen, die nicht unbedingt der Realität entsprechen. Sobald ein Bewusstsein den Lebensfaden seiner biologischen Identität aus der Innenperspektive heraus nachzeichnet, arbeitet es mit Konstruktionen. Die Selbstbilder, die dabei entstehen, können dem in der Autopoiesis ablaufenden Identitätsprozess entsprechen. Sie können aber auch ganz und gar davon abweichen.

Ein eindeutiges – aber nicht das ausschließliche – Kriterium dafür, dass das Selbstbild in die Irre geht, liegt vor, wenn jemand von sich bekennt, er

⁶¹ Eine wissenschaftliche Reaktion auf die weitgehende Unwillkürlichkeit des lebensweltlichen Lebens und der Ausprägung des Habitus kann darin bestehen, auch der wissenschaftlichen Bestandsaufnahme des lebensweltlichen Lebens als Ergänzung der üblichen analytischen Methoden die Anwendung von Gefühl, Einfühlen und Miterleben zu empfehlen, bis hin zu der Überzeugung, dass ein Wissenschaftler, der nicht in dieser Lebenswelt groß geworden ist und sich nicht ihrer Sprache bedient, zu einer adäquaten Bestandsaufnahme gar nicht fähig sei. Vgl. den Beitrag von Göhlert in diesem Band zur Entwicklung der Volkskunde in Japan.

habe „mehrere Identitäten“. Dann liegen „Identifikationen“ mit Kategorien vor, also Subsumtionen (s. o. §§ 3.3 und 3.6).

Die Fragen „»Wie bin ich geworden, was ich bin?«, »Wer will ich sein?«, »Was tue ich?« und »Wie sehen mich die Anderen?«“⁶² richten sich auf den in der Autopoiesis ablaufenden Identitätsprozess und wollen ihn bewusst machen. Die Antworten ergeben das *Identitätsbewusstsein*.⁶³ Dessen Inhalt kann gefühlt oder tief durchdacht sein, einseitig oder vielseitig, wahnhaft oder realistisch, unterwürfig oder trotzig, fixiert oder offen.

Das Identitätsbewusstsein kann selbst wieder, sozusagen als ‚gelebtes Motto‘, Bestandteil der erlebten und praktizierten Identität und damit zur ‚gelebten‘ Identität werden, die ja als menschliche Autopoieses in sich selbst reflexive Momente trägt.⁶⁴ Der Habitus prägt sich zunächst ohne Reflexion aus, ist aber für reflexive Momente wie Lifestyle und Selbststilisierung durchaus empfänglich. Er kennt ohnehin keinen starren Gegensatz zwischen ‚unbewusst‘ und ‚bewusst‘. Hier gibt es viele Abstufungen. Dennoch ist das Identitätsbewusstsein gegenüber der nur erlebten und praktizierten Identität etwas Eigenes, da es im Gegensatz zu dieser frei konstruiert werden kann. Natürlich hat

⁶² Abels (2017) 196.

⁶³ Das Wort *Identitätsbewusstsein* soll, auch wenn das Hinterglied *-bewusstsein* das nahezu-legen scheint, nicht präsupponieren, dass sein Inhalt real existieren muss. In manchen Verwendungen von *Bewusstsein* herrscht eine solche Präsupposition, wie z. B. in *mit dem stolzen Bewusstsein seiner Kraft*, in anderen nicht, wie in *das nationale, geschichtliche Bewusstsein eines Volkes*, <https://www.dwds.de/wb/Bewusstsein> (Stand 28.04. 2018). Ich verwende das Wort *Identitätsbewusstsein* in diesem zweiten Sinn: ‚das, was jemand als seine Identität, als seinen Wesenskern ansieht, wie realitätsnah oder -fern das auch immer sein mag‘.

⁶⁴ s. o. § 3.7 und unten § 5 mit Anm. 134. – Beispiele für den Ausdruck *gelebte Identität* bzw. *Identität leben*: *er als echter deutscher Jüngling fromm und stark kann nicht mit Ideen Spiel und Sport treiben, er muß sie gleich leben*, Götze (1943) s. v. *leben*; – *die Gegenwart weiß keiner recht zu leben*; – *Sie lebten ihr hergebrachtes Dasein regelmäßig fort*, Paul (1919) 228; – *daß in ihm [im Kloster] allein das Christentum ohne Einschränkung gelebt werden kann*, <https://www.dwds.de/wb/leben> (Stand 27.04. 2018); – *damit wir unsere Identität leben und die Erwartungen der Welt verstehen können*; – *In der Wohngemeinschaft haben sie die Möglichkeit, ihre kulturelle Identität zu leben*; – *die gepflegten Häuser im typischen Alpbacher Baustil und die gelebte Identität mit lokaler Kultur und Tradition*; – *Unternehmenskultur ist gelebte Identität*; – *Gelebtes kirchliches Brauchtum und regionale Identität, drei Brauereien, viele bodenständige Gasthöfe*; <https://www.linguee.de/deutsch-englisch/> (Stand 28.04. 2018); – *Deutsche Identität leben*, http://agdm.fuen.org/wanderausstellung/uploads/Folder_Erinnerung-an-Unterdrueckung-Wanderausstellung-AGDM-s.pdf; – *Sexuelle Identität leben*, https://biblische-seelsorge.net/images/Konferenzen/Flyer_IfBS_Konferenz_2017_Web.pdf (Stand 28.04. 2018). – Die transitive Konstruktion mit innerem Akkusativ drückt aus, dass das *Leben* nicht nur stattfindet, sondern bewusst auf ein charakteristisches Ziel hin gestaltet wird. Das *Leben* ist zugleich Prozess wie „effizientes Objekt“, vgl. Blatz (1900), 324 und Winkler (2009).

es seine Grundlagen in der erlebten und praktizierten Identität – und geht in sie auch wieder ein – und ist kein willkürliches Konstrukt. Aber die Psychologie weiß, dass das Identitätsbewusstsein sich, nicht selten mit äußerster Leidenschaft, seine eigenen Welten baut.

Nur um anzudeuten, wovon hier die Rede ist, seien die folgenden Stichpunkte genannt:

- Körperliches, auf die biologische Identität bezogenes und sozial geprägtes Identitätsbewusstsein: Geschlecht, Jugend/Alter, besondere körperliche Merkmale, Ernährungsgewohnheiten, Schönheit ...;
- Identitätsbewusstsein, bezogen auf materielle Ausstattung und Absicherung, Verfügungsgewalt und Reichweite der eigenen Handlungsmöglichkeiten – abhängig von der isolierten oder aber familien- bzw. gruppenintegrierten ökonomischen Stellung des Individuums;⁶⁵ damit eng verbunden
- Identitätsbewusstsein, bezogen auf soziale Stellung, Einfluss, Durchsetzungsfähigkeit, Ansehen („Name“, „Gesicht“, „Ruhm“);
- Gefühl der Freiheit/Gefangenschaft in einer von anderen gestützten/oktrozierten Identität („Rollenidentität“). Im Hinblick auf Rollen lassen sich unterscheiden:
 - Dienstfertigkeit, Verantwortungsbewusstsein, stolze Pflichterfüllung und Machtbewusstsein: jemand „geht ganz in seinen Rollen auf“ (Eppinks „autoritäres Ich“).
 - Zurückweisung von Verantwortung: jemand tut oder sagt etwas „nur in seiner Eigenschaft als xy“.
 - Individualistischer/existenzialistischer Selbstentwurf: tief gefühlte und verantwortungsbewusste Ablehnung aller mit Rollen und Pflichten argumentierenden Ausreden (Eppinks „antiautoritäres Ich“).
 - Ablehnung der Relevanz von Rollenbindung überhaupt; Rückgang auf die Unmittelbarkeit des Menschseins (Eppinks „autonomes Ich“).
- Sprachbezogenes Identitätsbewusstsein;⁶⁶

⁶⁵ Eppink (2013).

⁶⁶ Identitätsbewusstsein in bezug auf Sprache und Ethnie: s. o. § 2 und u. § 7.1. – Prozessuales Identitätsbewusstsein beim Spracherwerb: Ros i Solé (2016) 42: „language learners may approach language learning as living life anew. And they may live it so intensively that the active states of ‘linguaging’ open up unsuspected possibilities of life [...] The subject, the language learner, is not tied to his/her past identities for definition (old passport credentials, historicities and sediments of the past) and does not look to the future for an ideal to aspire to (that is unhinged from the present); rather, he/she has the possibility to firmly live in the present in a flux of successive becomings, constructing new networks, new assemblages and new maps of the self.“

- Weltzugewandtes Identitätsbewusstsein außerhalb sozialer Rollen: Glück; Liebe; Familie, Heimat, Volksgemeinschaft (jeweils als ganzheitlicher Ort der Geborgenheit);
- Weltabgewandtes oder -transzendierendes Identitätsbewusstsein: religiöse und mystische Seelenvorstellungen;⁶⁷
- Momentane Zustände von Identitätsbewusstsein: künstlerische, virtuose, meditative, religiöse Versenkung; politisch-moralische Identifikationen („*Je suis Charlie*“); Heimatgefühle;⁶⁸ Ekstase und Enstase;
- Verirrtes Identitätsbewusstsein: Persönlichkeitsstörungen aller Art.

All das sind Formen individuellen *Identitätsbewusstseins*, nicht Erscheinungsformen individueller *Identität*. Die individuelle Identität liegt unwandelbar im Gesamtprozess der individuellen Autopoiesis. Dort verfügt das Individuum nirgends über einen greifbaren Teil oder Aspekt, der lebenslang unwandelbar vorhanden wäre und den es wie einen kostbaren Schatz als seine Identität hüten könnte (s. o. § 3.7.1).

3.9 Erniedrigung und Erhöhung, Unterwerfung und Ehre, Demut und Stolz

In der Aufzählung in § 3.8 sind Motive angeklungen, die das entsprechende Identitätsbewusstsein attraktiv machen. Diese sind vielfältig und hier nicht Thema. Zwei Punkte sollen aber herausgehoben werden. Identitätsbewusstsein im Sinne von § 3.8

- kann dadurch zustandekommen, dass das Fehlen eines unwandelbaren Wesenskerns nach Art eines „Phantomschmerzes“⁶⁹ vermisst wird und entsprechende Projektionen entwickelt werden;
- es kann aber auch in einer Reduktion des Individuums auf einen der eben aufgezählten Teilaspekte bestehen.

⁶⁷ Vgl. die berühmte Identitätsformel *tat tvam asi* ‚das bist du‘. Zuletzt dazu Pinchard (2014).

⁶⁸ „Und dann reist man im Geiste zurück, kehrt heim, geht wieder die Weg seiner Kindheit, und es offenbart sich etwas Unerklärliches: Vertrautheit, Vertrauen, Frieden, während in der anderen, der realen Welt die Menschen sich zerfetzen, zerstören, vergewaltigen, vernichten. Dieses Gefühl der Zerrissenheit in Herkunft und Dasein, in Nicht-Ort und Ort, bleibt, solange das eigene Leben sich an den Kirchturmglöckenschlag erinnern lässt. Man kann es Geborgenheit nennen. Man könnte dazu Heimat sagen.“ Schüle (2017) 12.

⁶⁹ Schüle (2017).

Die mit dem zweiten Fall einhergehende Verarmung ist automatisch von einer Bereicherung begleitet. Reduziert z. B. ein Individuum sein gesamtes existenzielles Selbstverständnis auf seinen Beruf, sagen wir Metallarbeiter oder Professor, oder auf seine Schönheit oder seinen religiösen Glauben, ist das eine Verarmung.⁷⁰ Als Lohn winkt eine neue Welt: die Welt dieser Kategorie, die das Individuum ja nun mit seiner Identifikation verkörpert. Dann ist das Individuum „ein Metaller“ oder „Herr/Frau Professor“ oder „ein Traumbody“ oder von Gottes Gnade erhöht oder ein heimlicher Werwolf und hat Gelegenheit, stolz darauf zu sein. Jede Kategorie, die sozial oder menschlich wichtig ist, bietet die Chance einer solchen Aufwertung.⁷¹ Und je gründlicher ein Individuum seine Selbstreduktion betreibt, desto heller erstrahlt es in der Wichtigkeit seiner Rolle.

Freilich findet das in erster Linie in der Phantasie statt. Es hat aber seine Konjunkturen in den von außen an das Individuum herangetragenen Identifikationsangeboten.

Die gesellschaftliche Aufwertung, die mit der Reduktion auf einen Teilaspekt verbunden ist, hat sicher dazu beigetragen, dass Individuen sich gerne in dieser Weise „identifizieren“ und dass dies nicht nur als Frage des *Identitätsbewusstseins* gilt, sondern als wirkliche *Identität*.

3.10 Die Gesamtheit der Bedeutungen von „Identität“

Mit Zhao (2014) kann man das Identitätsbewusstsein auch *subjektive (emische) Identität* nennen, im Gegensatz zur *objektiven (etischen) Identität*. Etische und emische Identität, Identität und Identitätsbewusstsein werden, wie in den vergangenen Paragraphen gezeigt, notorisch vermischt. Dann heißen beide „Identität“. Das Wort *Identität* erhält damit eine dritte Bedeutung: neben

- (1) ‚Relation, die eine Entität zu sich selbst hat und die darin besteht, dass sie sie selbst ist und nichts anderes‘ und

70 „Wie wäre eine endlich gefundene Identität beschaffen? Wenn man ganz bei sich und seinesgleichen wäre, könnte man sich dann noch bewegen? Man könnte es nicht. »Identität« heißt ein Wunsch nach Beharrung, und sei es im Illusionären.“ Steinfeld (2018).

71 Max Webers „Ehre“: „In der Tat ist die Ueberzeugung von der Vortrefflichkeit der eigenen und der Minderwertigkeit fremder Sitten, durch welche die »ethnische Ehre« gespeist wird, den »ständischen« Ehrbegriffen durchaus analog. »Ethnische« Ehre ist die spezifische Massenehre, weil sie jedem, der der subjektiv geglaubten Abstammungsgemeinschaft angehört, zugänglich ist. Der »poor white trash«, die besitzlosen und, bei dem Mangel an Arbeitsgelegenheit für freie Arbeit, sehr oft ein elendes Dasein fristenden, Weißen der amerikanischen Südstaaten waren in der Sklavereiepoche die eigentlichen Träger der den Pflanzern selbst ganz

- (2) ‚Subsumtion einer Entität unter eine so wichtige Kategorie, dass die subsumierte Entität virtuell auf die Qualität der Kategorie reduziert wird und alle anderen Qualitäten ausgeblendet werden‘ nun
- (3) ‚Selbstbild eines Individuums (vor dem Hintergrund des Angebots sozial konstruierter Identitätskategorien oder -zuschreibungen, die ihrerseits durch Verhalten und Selbstbilder in ständiger Bewegung sind)‘.

Die dritte Bedeutung bietet, wie gezeigt, Raum für Kreativität. Mit dem Schritt zum subjektiven, emischen Identitätsbewusstsein ist für das Individuum der Weg frei geworden, unabhängig von äußeren Gegebenheiten und Zwängen eine *Identität im Sinne von Bedeutung* (3) zu wählen oder zu finden. Das funktioniert aber nur auf Grundlage der objektiven, etischen Identität. Nennt man alles unterschiedlos „*Identität*“, ohne auf die Polysemie (s. o. Anm. 9) zu achten, ergibt sich die heute übliche Konfusion.⁷²

Jetzt wird auch verständlich, wie die *Identität im Sinne von Bedeutung* (3) in Gegensatz zur in den mannigfachen sozialen Rollen praktizierten *Identität im Sinne von Bedeutung* (2) treten kann.⁷³ Damit ist der Boden bereitet für *Iden-*

fremden Rassenantipathie, weil gerade ihre soziale »Ehre« schlechthin an der sozialen Deklassierung der Schwarzen hing.“ Weber (1947) 221.

72 Auch die häufig zu hörende Ansicht, die innere Kohärenz von *Identität, Personalität, Selbst* usw. sei an sich gar nicht sicher und nur ein westliches Vorurteil, ist Ergebnis dieser Konfusion. Prototypisch in Lindholms Worten (der sich dieser Ansicht im übrigen nicht umstandslos anschließt): „It may even be possible (as many postmodern theorists have claimed) that the whole notion of a coherent self is nothing but an imposition of Western values aimed at preventing the spontaneous expression of the playful, discontinuous, and polyglot identities said to be characteristic of our present age.“ Lindholm (2007) 209. Ähnlich Clifford Geertz: „The Western conception of the person as a bounded, unique, more or less integrated motivational and cognitive universe, a dynamic center of awareness, emotion, judgment, and action organized into a distinctive whole and set contrastively both against other such wholes and against its social and natural background, is, however incorrigible it may seem to us, a rather peculiar idea within the context of the world’s cultures.“ Geertz (1974) 31 [= Geertz (1983) 59]. Dieses pointierte Diktum trifft nur zu – kann dann allerdings in seiner Wichtigkeit auch kaum genug betont werden –, wenn es auf *Identität* („person“) im Sinne von *Identitätsbewusstsein* eingeschränkt wird. – Ein ausführliches Panoptikum postmoderner Dekonstruktionen des „Subjekts“ bietet, in lesenswerter Klarheit geschrieben, Marijana Kresic (2006, 106–136). Um die Einheit des Subjekts dagegen zu retten, hält sich Kresic an Konzepte wie *lebenslange Identitätsarbeit, patchwork identity, Selbstnarration* u. a. Grundlegend auch für diese Konzepte ist aber, dass es da jemanden geben muss, der eine solche autopoietische Identitätsarbeit leistet. Autopoiesis ist ein reflexiver Prozess und besteht als solcher nicht nur aus seinem Ergebnis.

73 „In Ödön von Horvaths *Geschichten aus dem Wienerwald* (1931) beruhigt der als etwas zu roh und grob imponierende Fleischhauer seine Geliebte: »Eigentlich bin ich ganz anders – ich komme nur so selten dazu!«“ Danzer (2017) 8.

titätskonflikte – zwischen widerstreitenden, aber als „Identitäten“ akzeptierten Rollenanforderungen,⁷⁴ zwischen akzeptierter Rolle und gewünschtem oder gespürtem Selbstbild, zwischen widerstreitenden Selbstbildern.

Im Sinne der *Bedeutung* (1) ist das paradoxe Ergebnis also nun: Der Morgenstern steht im Konflikt mit dem Abendstern. Gegebenenfalls muss sich einer nach dem anderen richten.

An den divergierenden Bedeutungen von *Identität* zeigt sich in drastischer Deutlichkeit, wie präsent der cartesianische Dualismus noch heute ist. Körperliche und geistige Identität scheinen inkommensurabel. Selbst die Anwendung des Worts *Identität* auf die biologische Autopoiesis scheint ungewöhnlich. Postmoderne Überzeugungen von der Auflösung des Subjekts lassen sich von polizeilichen Identifizierungsmethoden nicht beeindrucken. Der heute übliche Gebrauch des Begriffs der *Identität* in der Sozialpsychologie ist, bei Lichte betrachtet, grundfalsch.⁷⁵

Wir haben nun die oben unter § 2 gestellte Frage „Wie kann aus einem Prinzip, das sagt, dass $A = A$ ist, ein Maßstab werden, der an A angelegt wird und zur Forderung führt, dass $A = B$ werden soll?“ beantwortet. Diese Entwicklung des Begriffs *Identität* ist nur zu dem Preis möglich, dass an einer entscheidenden Stelle – § 3.6 – ein gründlicher Missbrauch stattfindet.

Diese Analyse hilft uns, die Struktur von *Sprachgemeinschaft* und *ethnischer Identität* besser zu verstehen.

4 Sprachgemeinschaft

Welche Beziehungen gehen die Sprecher einer Sprache zueinander ein? Zwar steht fest, dass sich die Angehörigen einer Sprachgemeinschaft offenkundig auch viel streiten und aneinander vorbeireden. Aber sie haben ein gemeinsames Verständigungsmittel und damit, so die Schlussweise oben unter § 2, einen gemeinsamen Grundkonsens in der Einstellung zur Welt oder der Auffassungsweise der Dinge. Um das zu prüfen, stellen wir die Frage: Wie stellen sich sprachliche Konventionen im Sprechen her?

Die entscheidende Anregung zu § 4 verdanke ich Überlegungen Hans-Jörg Schmidts. Schmidts Modell von *Entrenchment and Conventionalization* sucht das,

⁷⁴ Rollenkonflikte für sich genommen sind noch keine Identitätskonflikte. Das werden sie erst dadurch, dass das Individuum seine Rollen als seine Identitäten akzeptiert hat.

⁷⁵ Der verwandte Begriff der *Persönlichkeit* hat die cartesianische Trennung nicht mitgemacht und umfasst üblicherweise auch biologische/genetische Grundlagen. Vgl. z. B. Canli (2006), Pinel & Pauli (2012) Kap. 2.5.

was wir als „Sprachsystem“ zu kennen meinen, aus dem Sprachgebrauch zu erklären und zu remodellieren. Aus der Perspektive eines fix etablierten Sprachsystems erscheint dessen Verhältnis zur Sprachgemeinschaft rätselhaft. Die Menschen bedienen sich der Sprache wie eines fertigen Werkzeugs und müssen dieses Werkzeug doch irgendwie geschaffen haben. Es ist aber kein Weg ersichtlich, wie. Damit ist die Tür offen für Spekulationen und Phantasien aller Art über einen heimlichen *contrat social* oder sonstige tiefere Wesensverwandtschaften innerhalb der Sprachgemeinschaft. Gelingt es aber, zu zeigen, wie Sprache aus Sprechen entsteht, verschwindet das Phantom.

Für den Prozess der Konventionalisierung unterscheidet Schmid fünf Stufen:

- „die *Ko-Semiose*, d. h. die gemeinsame und gegenseitige Aushandlung der Bedeutung in einer Sprachgebrauchssituation“,
- die *Ko-Adaption* oder *Akkommodation*, in der der Hörer Merkmale der gehörten Äußerung aufgreift und aktiv reproduziert,
- die *Usualisierung*, d. h. die Bereitschaft der Mitglieder einer Sprachgemeinschaft, ein bestimmtes Wort oder eine lexikalische Fügung auch unabhängig von einer konkreten Gebrauchssituation, in der die Innovation entstanden sein mag, „als Mittel zur Lösung einer kommunikativen Aufgabe zu verwenden“,
- die *Diffusion* oder die Frage der Ausbreitung eines Elements auch unabhängig von der kommunikativen Aufgabe, der es in der Usualisierung dient,
- die implizite *Normierung*, die darin besteht, dass eine hinreichend realisierte Diffusion den Sprechern „normal“ vorkommt und damit eine Art Maßstab „richtigen“ Sprechens darstellt; und die explizite Normierung durch staatliche Autoritäten.⁷⁶

Dieses Modell habe ich für § 4 übernommen und dabei den Prozess der *Akkommodation* (*Ko-Adaption*) in den Mittelpunkt gestellt. Die Stufen greifen nach meinem Verständnis ineinander: *Ko-Semiose* findet im unmittelbaren Dialog statt, aber auch in bezug auf fertig normierte Spracheinheiten; und *Normierung* bildet in gewisser Weise den Abschluss der Reifizierung der Sprache aus dem Sprechen, ist aber bereits ein Moment der unmittelbaren Dialogsituation (s. u. §§ 4.3, 4.5 und 4.6).

In § 4 versuche ich zu zeigen, wie sich Sprachgemeinschaft im Sprechen formiert und um was für eine Art Gemeinschaft es sich dabei handelt.

⁷⁶ Schmid (2018) § 4.

4.1 Die Benennung der Sprache

Menschen können miteinander sprechen, ohne ein Bewusstsein davon zu haben, dass sie eine bestimmte Sprache als gemeinsames Kommunikationsmittel verwenden. Dann bilden sie eine *Sprechgemeinschaft*. Bevor von einer *Sprachgemeinschaft* die Rede sein kann, muss die Sprache einen Namen haben. Das ist nicht selbstverständlich. Das Zazaki, eine in der Türkei zwischen Sivas und dem Van-See gesprochene neuiranische Sprache, hat mehrere Namen: Dimli, Gini, Kurmandji, Zazaki. Politische Gründe haben dafür gesorgt, dass das Zazaki lange Zeit weder von außen noch von innen als eine eigenständige Sprache anerkannt wurde. Bei einer Volkszählung 1965 in der mehrheitlich zazasprachigen Provinz Tunceli wurden sieben Zaza-Muttersprachler festgestellt.⁷⁷ Angst vor politischer Verfolgung, aber auch die gefühlte Überzeugung, dass das Zazaki nur eine Art zu reden, keine Sprache sei, und schließlich das damals noch wenig entwickelte ethnische Selbstbewusstsein⁷⁸ dürften zu diesem in einer Hinsicht grotesk falschen, in anderer Hinsicht bezeichnenden Ergebnis geführt haben. Die Benennung einer Sprache ist der erste Schritt auf dem Weg zu ihrer Anerkennung als eigenständiger Wesenheit, der man angehören kann.

Naming a language makes it ready for reification and totemization, that is, it can be made into an object and given iconic status. Reification usually involves some body of doctrine (grammars, lexicon, a literature), totemization the adoption of a language as one of the defining social properties of a group.⁷⁹

4.2 Die Ideologie vom *Muttersprachler/native speaker*, ihre Geburt und Beerdigung

Hat eine Sprache dann einen Namen – und damit einen elementaren Status als Wesenheit eigener Art –, können Sprecher sich zu ihr bekennen.⁸⁰ Die

⁷⁷ Tasci (2006) 93.

⁷⁸ „Nach wie vor fühlen sich [...] viele sunnitische und eine geringere Zahl alevitischer Zaza (letzte v. a. aus der Region Dersim) kulturell wie politisch der »kurdischen Sache« verbunden und erheben keinen Anspruch darauf, ein eigenes Volk oder gar Nation zu sein.“ Paul (1998) xiii. Ähnlich Arakelova (1999–2000).

⁷⁹ Tabouret-Keller (1997) 318. Vgl. Schulze (2016) 190: „It may well be the case that members of a speech community are aware of their linguistic practices even though the underlying collective knowledge system does not represent a ‘language’ of its own [...] an endonymic language name [...] in a community [given] by the community itself is not always present.“

⁸⁰ Zur Entstehung und Zurückdrängung der Ideologie vom Muttersprachler s. Hackert (2012) 2; 31 f.; 63–88 und *passim*. – Über Genese und Karriere des deutschen Pendant *Muttersprachler* bzw. *Muttersprache* informiert umfassend Stukenbrock (2005) *passim*.

Sprachgemeinschaft scheint dann über die Bekenntnisse der Sprecher zu ihrer Sprache fassbar. Ein sicherer Ort, an dem Sprache, Sprachgemeinschaft und Sprecher zusammenlaufen, scheint also der *native speaker* zu sein.

Debrunner stellt mit einem gewissen Recht fest:

Normalerweise weiß jedermann, welches seine Muttersprache ist, also welcher Sprachgemeinschaft er angehört. Wohl gibt es Grenzfälle: wenn der eine Elternteil deutschsprachig, der andere französischsprachig ist und die Kinder mit dem einen deutsch, mit dem andern französisch zu sprechen pflegen [...]. Aber auf das Ganze gesehen, sind solche Fälle von voller Zweisprachigkeit Ausnahmen, wenn sie auch in einzelnen Gegenden, wie etwa in Biel oder Luxemburg, häufig sein mögen. Das ändert aber nichts an der Tatsache, daß »Sprachgemeinschaft« ein eindeutiger Begriff ist.⁸¹

Der Umfang einer Sprachgemeinschaft wäre so durch die Summe aller intuitiven Urteile abgesteckt, *Muttersprachler/native speaker* einer Sprache zu sein.

Allerdings gilt das eben nur für Sprachen, die offizielle Geltung haben oder zumindest durch einen eigenen Namen bekannt und anerkannt sind (s. o. § 4.1).

Doch selbst wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, ist durch das Zugehörigkeitsbekenntnis von Muttersprachlern noch nichts über die innere Beschaffenheit und Funktionsweise der Sprachgemeinschaft gesagt. Eine Sprachgemeinschaft besteht ja nicht aus einem bloßen Zugehörigkeitsbekenntnis, sondern aus Interaktion. Nimmt man diese in den Blick, bemerkt man, dass die, die sich da einer Sprache zugehörig fühlen, nicht alle genau dieselbe Sprache sprechen.

Je nach Herkunft sprechen sie verschiedene Dialekte, je nach gesellschaftlicher Gruppenzugehörigkeit unterschiedliche Soziolekte, je nach Situation ziehen sie höfliche, familiäre, formelhafte, vulgäre, archaische, jugendliche, schalkhafte, religiös bedingte⁸² und noch andere Register. Kein *native speaker* kann die „Gesamtsprache“, d. h. alle Varietäten beherrschen.⁸³ Die meisten bewegen sich nur in wenigen.

So ergibt sich ein Widerspruch zwischen der unzweifelhaften Tatsache, dass Sprecher sich, etwa bei einer Volkszählung, zu ein und derselben Muttersprache bekennen, und der ebenso unzweifelhaften Tatsache, dass dieselben Sprecher, näher betrachtet, verschiedenen Varietäten angehören und zwischen diesen Varietäten, wenn überhaupt, nur sehr begrenzt hin und her wechseln

⁸¹ Debrunner (1957) 170 f.

⁸² Vgl. Versteegh (2017).

⁸³ Zum Begriff *Gesamtsprache* vgl. Berruto (2004) 190.

können.⁸⁴ Sie sprechen dieselbe Sprache, aber doch auch nicht dieselbe Sprache.

Daher ist auch der Begriff *native speaker* mit gutem Grund „dekonstruiert“ worden.⁸⁵ Der *native speaker* setzt einen sprachlichen – oder dialektalen – *Standard* voraus, der dem Miteinander-Sprechen nicht automatisch innewohnt, sondern durch eine *normierende Instanz* gesetzt ist. Der *native speaker* repräsentiert diesen Standard und nicht das spontane Sprechen – sofern das überhaupt repräsentierbar ist. Sobald ein Sprecher sich nach einer solchen Norm richtet, entsteht eine „Sprachideologie“, zu der im Kern die Illusion gehört, dass es eine abstrakte, idealisierte, homogene, „richtige“ Sprache gebe.⁸⁶

It should be obvious that the native speaker, the scientific paradigm that employs him and the grammatical descriptions that grow out of his testimony are a product of politics predicated on linguistic nationalism, ‘we–they’ distinctions and the need for drawing

84 Aus diesem Grund, vertieft durch die Suche nach der wahren, nicht durch fremde und modernistische Elemente überformten Sprache, wird immer wieder der ländliche Dialektsprecher als der eigentliche Repräsentant einer Sprache angesehen. „Many of the perceived virtues of the beloved language are associated with rural and traditional verities. Korean [...] recognizes that part of its problem is that »the whole country is changing to an urban industrial society,« just as Norwegian Nynorsk [...] agrees that »to the farmer belongs the honor of being the deliverer of the language,« and just as Swahili [...] admits that »the only sanctuary ... which is still truly African is our mother tongue in its traditional use.« Thus there is a tension between the uniqueness of the pre-modern past out of which the language has evolved and the power potentials of the modern arena to which its adherents aspire [...] the claims of pre-modern ethnocultural authenticity are rarely fully set aside and they return to seek some of their due satisfaction in connection with corpus planning options, precisely because a »traditionally colored« modernity remains a viable and frequent compromise solution between the opposing goals of modernists and traditionalists.“ Fishman (1997) 334 f. – Hackert (2012) 143–151 hebt hervor, dass die Verlagerung des Interesses auf den ländlichen *native speaker* nur eine Verlagerung der „Ideologie der Standardsprache“ ist: „a crucial element of the standard ideology, i.e., the belief that every language must exist in some authoritative, invariant form, may also have underlain the emergent interest in NORM speakers in early dialectology.“ (l. c. 145) – Göhlert (in diesem Band) zeigt, dass diese „tension“ ein Grundmotiv in der Entwicklung der japanischen Volkskunde war. Als eigentlicher *native speaker* des Japanischen wurde nicht der Sprecher der Hochsprache, sondern der Dialektsprecher angesehen – auch und gerade wenn er Repräsentant nicht für den einzelnen Dialekt, sondern für die japanische Sprache (und das japanische „Wesen“) insgesamt sein sollte.

85 Hackert (2012) *passim*; Bonfiglio (2010) 8–20. „Dekonstruktion“ meint hier das Aufdecken einer problematischen Voraussetzung, nicht, wie bei Derrida, das Auflösen einer vermeintlichen Wortbedeutung in ein unendliches Verschieben von Bedeutung („*différance*“); zu letzterem vgl. z. B. Sommer (2011) 173 und Böhl & Reinhard & Walter (2013) 134–136.

86 Vgl. ausführlich Schulze (2016) 191 mit weiteren Literaturhinweisen. Der Begriff *Sprachideologie* umfasst darüber hinaus ein ganzes Bündel von Überzeugungen zum Verhältnis von Sprache und Ethnizität, Nation, Geschlecht, und nicht zuletzt die in diesem Beitrag § 2 geschild-

community boundaries. Equally clear is that a unitary notion of native speaker and the linguistic theory based on it will have problems with stylistic variation, code-switching, code mixing, diglossia, bilingualism, semilingualism, language attrition, language shift, nativized varieties of colonial languages, fluid mother-tongue affiliations and other language-contact phenomena that form the mainstay of sociolinguistic interest. They all have in common that they call for a notion of identity more sophisticated than 'p = p, and for ever so', attesting as they do to the great difficulty of distinguishing in a non-arbitrary fashion native from native-like, non-native and other gradations of competence in a language and the consequent difficulty of defining a speech community in objective terms. If, indeed, language expresses identity, individual and collective, then, given the elusiveness of a language and its native speaker, identity, too, must be a rather murky notion.⁸⁷

Eine treffende Zusammenfassung der historischen Prozesse, die einem solchen muttersprachlichen Bekenntnis vorausgehen, bietet Étienne Balibar:

Die antiken Reiche und die Gesellschaften des Ancien Régime beruhten noch auf dem Nebeneinander von sprachlich getrennten Bevölkerungen, auf der Überlagerung von »Sprachen«, die für die Herrschenden und die Beherrschten, die sakrale und die profane Sphäre unvereinbar waren und zwischen denen es ein ganzes System von Übersetzungen geben mußte. In den modernen nationalen Formationen sprechen die Übersetzer, Schriftsteller, Journalisten, Politiker, Schauspieler die Sprache des »Volkes«; und diese erscheint umso natürlicher, je gewählter sie sich ausdrücken. Die Übersetzung ist vor allem eine innere Übersetzung, eine zwischen »Sprachebenen« geworden. Die sozialen Unterschiede werden relativiert und äußern sich als verschiedene Weisen, mit der nationalen Sprache umzugehen, wobei diese einen gemeinsamen Code und sogar eine gemeinsame Norm voraussetzen. Die Nationalsprache wird den Menschen durch den allgemeinen Schulbesuch eingeübt, dessen primäre Aufgabe gerade darin besteht.⁸⁸

Die *Nationalsprache*, zu der sich der Muttersprachler bekennt, ist historisch als übergeordnete Norm eingeführt worden. Wie das im Fall des Türkkeitürkischen vor sich ging, stellt Ünver-Lischewski in diesem Band dar. Für das Französische beschreiben Koch & Oesterreicher den Prozess der Durchsetzung des Französischen unter dem Stichwort „Reorganisation des Nahbereichs“: Die Französische Revolution war nicht in der Lage gewesen, die „rückständigen Dialekte“ zugunsten des Standard-Französischen zurückzudrängen. Das gelang erst mit der Einführung der allgemeinen Schulpflicht.⁸⁹

derte Idee von der Sprache als einem Zeugnis tiefer Gemeinschaft. Vgl. Schieffelin & Woolard & Kroskrity (1998).

⁸⁷ Coulmas (2013) 191.

⁸⁸ Balibar (2014 [1990]) 120.

⁸⁹ Koch & Oesterreicher (2011) 149–153.

4.3 Die Entstehung der Sprachnorm aus dem Sprachgebrauch

Das spannungsreiche Verhältnis von Norm und Gebrauch kommt aber nicht erst durch die Intervention staatlich gegründeter Akademien zustande. Es herrscht in jedem Sprachgebrauch, innerhalb jeder Varietät und quer durch alle Varietäten.⁹⁰ Normierende Faktoren wohnen, wie in diesem Paragraphen gezeigt werden soll, dem Sprechen selbst inne. In §§ 4.4 und 4.5 werden dann außersprachliche gesellschaftliche Verhältnisse in den Blick genommen, die auf die sprachliche Normierung Einfluss nehmen.

Es ist bekannt, dass die großen staatlichen Institutionen die Normen ihrer Grammatiken und Wörterbücher nicht einfach erfunden, sondern sich am Sprachgebrauch als vorbildlich ausgewählter Autoren, dem Sprachstil herausgehobener Textgattungen und an Diskussionen von Sprachkritikern und Sprachgesellschaften orientiert haben.⁹¹ Normatives Gedankengut gab es längst, bevor nationalsprachliche Normen aufgestellt wurden. Die Umgangssprache kann auch zielbewusst zur Norm gegen die bislang gültige Hochsprache erhoben werden, wie Hammam in diesem Band zeigt (s. dort § 2.1 und *passim*).

Der Ursprung sprachnormierenden Denkens liegt in der Rhetorik – in der aus der Antike tradierten rhetorischen Kunstfertigkeit und Reflexion von Rednern und Rhetoriklehrern (§§ 4.3.1, 4.3.4), aber auch, sich täglich erneuernd, in der Alltagsrhetorik (§§ 4.3.2–4.3.4).

4.3.1 Die Lehre vom richtigen Sprachgebrauch in der antiken Rhetorik und Sprachwissenschaft

Seit es Reflexionen über die Bedingungen ansprechender und überzeugender Rede gibt, gibt es die Unterscheidung von angemessenem und weniger angemessenem, richtigem und weniger richtigem Sprachgebrauch (*aptum, puritas*). Quintilian (I,6,1) führt die folgenden Kriterien für Sprachrichtigkeit an:

- *ratio* ‚grammatisch-morphologische Regelmäßigkeit/Analogie‘.⁹²
- *vetustas* ‚hohes Alter, Althergebrachtheit‘: „Das Alter der Ausdrucksmittel empfiehlt sich durch seine besondere Würde und seine, ich möchte sagen, religiöse Weihe“ (I,6,1);

⁹⁰ Einen prägnanten Überblick zur Vielfalt sprachlicher Variation gibt Christian Lehmann auf seinem Portal <http://www.christianlehmann.eu/ling/elements/varietates.php> (Stand 5. 11. 2017).

⁹¹ Vgl. Hackert (2012) 91–112.

⁹² Z. B. „Der analogische Vergleich erfasst bei den *Nomina* das Genus und die Deklinationsform, das Genus mit der Folge, dass, wenn unsicher ist, ob *funis* (= *Tau*) maskulin oder feminin

- *auctoritas* ‚Sprachgebrauch anerkannter Geschichtsschreiber, Redner und Dichter‘: „selbst ein Fehler [in bezug auf den geläufigen Sprachgebrauch] kann einem Ehre machen, wenn man darin bedeutenden Vorgängern folgt“ (I,6,1);⁹³
- *consuetudo* ‚der gegenwärtige, geläufige Sprachgebrauch‘: Für Quintilian das wichtigste Kriterium, noch wichtiger als die *ratio*. Allerdings schränkt es Quintilian auf den ‚Konsens der Gebildeten‘ (*consensus eruditorum*) ein.

Mit dem Insistieren auf dem Sprachgebrauch als dem obersten Kriterium der Sprachrichtigkeit stellt sich Quintilian auf die Seite der Anomalisten, der antiken Vorläufer einer gebrauchsbasierten Theorie der Sprache, gegen das Lager der Analogisten, der Anhänger einer regelbasierten Sprachtheorie. Quintilian verwirft die Argumente der Analogisten zwar nicht ganz, er widmet sich ihnen auch ausführlich (I,6,4–27). Aber im Zweifelsfall, so Quintilian, ist der Gebrauch ein besserer Leitfaden als die Regel:

Denn die Analogie kam ja nicht sofort, als die Menschen erschaffen wurden, vom Himmel herab, um die Sprachform vorzugeben, sondern man fand sie erst, nachdem man schon sprach, und man beobachtete beim Sprechen, welches Wort auf welche Endung ausging. Daher stützt sich die Analogie nicht auf die Theorie, sondern auf das Beispiel, und sie ist auch kein Sprachgesetz, sondern beruht auf Sprachbeobachtung, so dass nichts anderes als der Sprachgebrauch die Analogie selbst hervorgebracht hat. (I,6,16)⁹⁴

Der Gebrauch ist im Zweifelsfall auch der Althergebrachtheit vorzuziehen: „denn es wäre ja fast lächerlich, die Redeweise, wie die Menschen (früher) gesprochen haben, der Redeweise, wie man jetzt spricht, vorzuziehen“ (I,6,43).⁹⁵

ist, dieses Nomen dem Nomen *panis* (= *Brot*) [m.] ähnlich ist, die Deklinationsform mit der Folge, dass, wenn man in Zweifel gerät, ob man *hac domu* oder *hac domo* (= *durch dieses Haus*) sagen soll und *domuum* oder *domorum* (= *der Häuser*), die Nomina *domus*, *anus* (= *alte Frau*) und *manus* (= *Hand*) ähnlich sind.“ (I,6,5) Übersetzung von Ax (2011) 63. Ausführlich zu Quintilians Beispielen für Analogie Ax (2011) 233–272.

93 Übersetzungen von Ueding & Steinbrink (2011) 226 f.

94 Übersetzung von Ax (2011) 67. Zu dieser Stelle vgl. Jelinek (1913–14) § 78; Colson (1919) 30 f. Allgemein zum Streit der Analogisten und Anomalisten Steinthal (1890) 357–374; (1891) 71–161 und *passim*; Jelinek (1913–14) §§ 128–136; Colson (1919); Stolz & Debrunner & Schmid (1966) 15 f.; Taylor (1987); Formigari (2004) 31 f.; Brandenburg (2005) 36 f.; de Moura Neves (2007). – Taylor (1987) 1–16, Formigari (l. c.) und Brandenburg (l. c.) legen Wert auf die Feststellung, dass der Streit der Analogisten und Anomalisten kein Streit zweier „Lager“ war, sondern dass die meisten Autoren eine Synthese beider Standpunkte vertraten.

95 Übersetzung von Ueding & Steinbrink (2011) 227.

Diese Überlegungen Quintilians zeigen zugleich, dass die rhetorische Suche nach dem richtigen und passenden Ausdruck unmittelbar zu der Frage führt, wo die Maßstäbe der Sprachrichtigkeit liegen: in der Sprache selbst und ihrem Regelsystem oder im Gebrauch? Mit dieser Frage sind zugleich Kernfragen der Sprachwissenschaft gestellt: Wie funktioniert Sprache, wie kommt sie zustande, wodurch ändert sie sich? Die Gebrauchstheorie gibt die paradoxe und scheinbar zirkuläre Antwort: Sprache kommt durch den Gebrauch von Sprache zustande.

Tatsächlich lässt sich durch eine Analyse des Konventionalisierungsprozesses zeigen, dass Sprachrichtigkeitsüberlegungen ein wichtiger Motor in der alltäglichen (Re-)Produktion von Sprache sind. Sie werden nicht nur von professionellen Rednern und Grammatikern angestellt, sondern es sind die Sprecher, die in ihrem täglichen Gebrauch unablässig Normen aufstellen.

4.3.2 Rhetorik in der alltäglichen Rede

Auch alltägliche Sprecher orientieren sich am Sprachgebrauch prominenter Persönlichkeiten oder bekannter Publikationsorgane; an der Sprache von Dichtern oder von Ständen, die für ihren gepflegten Sprachgebrauch bekannt sind; an der „guten alten“ Sprache oder an den neuesten Sprachmoden; an Fach- und Sondersprachen oder am Sprachgebrauch des jedem „Fachchinesisch“ abholden „einfachen Mannes“; an den Sprachregelungen mächtiger Institutionen oder ihrer Kritiker oder am Vorbild einzelner ‚*language sages*‘.

In all diesen Verhältnissen und in allen Größendimensionen der Gesellschaft findet in der alltäglichen Rede dieses Wechselspiel zwischen Norm und Gebrauch statt. Der „ungesteuerte“ Sprachgebrauch wird normalerweise von den Sprechern selber mit Hinblick auf die Angemessenheit ihrer Rede aufmerksam gesteuert. Insofern gibt es im täglichen Sprachgebrauch nicht nur einfache Rede und Wechselrede, sondern stets auch den Gedanken an eine „Richtigkeit“ – oder „Falschheit“ – des Sprechens.

Das hat seine Ursache darin, dass im Sprechen, wie in der Gesellschaft überhaupt, die Grundkräfte *Kooperation*, *Konkurrenz* und *Abgrenzung* am Werk sind. Kooperation führt zur *Anerkennung* des Sprachgebrauchs anderer und zur einvernehmlichen Aushandlung einer gemeinsamen Sprache, Konkurrenz zum Versuch, den eigenen Sprachgebrauch *gegen* andere geltend zu machen, und Abgrenzung zum *interaktiven Stillstand*.

4.3.3 Das normative Moment im Konventionalisierungsprozess

Kooperation, *Konkurrenz* und *Abgrenzung* zeigen sich bereits im kommunikativen Mikrokosmos des Zweiergesprächs. Ständig findet dort *Ko-Semie* statt, lokales Verstehen. Oder die gegenseitige Aushandlung der Bedeutung in einer Sprachgebrauchssituation unterbleibt, weil wenigstens einer der Gesprächspartner keinen Grund zur Kooperation sieht. Ständig findet auch *Akkommodation* (*Ko-Adaption*) zwischen den Gesprächspartnern statt: Aufgreifen der Aussprachegewohnheiten, des Dialekts, der Satzmelodie, der Wortwahl, der Formulierungen des Gegenübers, Übernehmen, Ändern, Weiterspinnen. Oder *Nicht-Akkommodation*: Ablehnen, Ignorieren. Ständig wird eine gemeinsame Sprache ausgehandelt, und ständig entdeckt ein Gesprächspartner auch die Grenzen dessen, was er sprachlich vom anderen übernehmen will.⁹⁶

Die Aushandlung findet nicht nur explizit dialogisch statt (*Was meinst du?*, *Wovon redest du?*, *So würde ich es nicht sagen*, *Prima formuliert und ich würde sogar noch hinzufügen* usw.), sondern auch auf der Ebene der Präsuppositionen: Mit nominaler und verbaler Definitheit, mit Abtönungspartikeln wie dt. *ja*, *eben*, *offenbar* und erläuternden Phrasen machen Sprecher ihre Äußerungen polyphon und artikulieren neben dem, was sie sagen wollen, zugleich ihre Annahmen darüber, was davon dem Hörer wohl zugänglich, geläufig oder selbstverständlich ist (*taken for granted*) und was nicht.⁹⁷ Da es oft nicht nur um neutralen Informationsaustausch geht, sondern um Verschiedenheit der Ansichten, rechnen Sprecher auch mit Widerstand. Auch hierfür gibt es sprachliche Mittel, wie etwa die deutsche Abtönungspartikel *doch*. Detges

⁹⁶ Lewis (1979) stellt das „Sprachspiel“ dem Baseballspiel gegenüber und arbeitet als Unterschied heraus, dass im Sprachspiel die Regeln permanent neu ausgehandelt werden. Die Akkommodation ist dort ständig im Fluss. – Eine klassische Formulierung des Prozesses der (Nicht-)Akkommodation bieten Giles & Coupland & Coupland (1991) 7 f.: „»Convergence« has been defined as a strategy whereby individuals adapt to each other's communicative behaviors in terms of a wide range of linguistic-prosodic-nonverbal features including speech rate, pausal phenomena and utterance length, phonological variants, smiling, gaze, and so on [...] »Divergence« was the term used to refer to the way in which speakers accentuate speech and nonverbal differences between themselves and others.“ – Ros i Solé (2016) 24 arbeitet diesen Gesichtspunkt für den Zweitspracherwerb aus: „Language learners become creative agents in the language learning process not only by reproducing and borrowing intercultural understandings that do not belong to them, but also by engaging in dialogic imagination [...] and by inhabiting and embodying the Other. In such a view, language learners become not only performers and »actors« of languaculture scripts, but they infuse it with new meanings and new voices [...], and so they become »interpreters« and »authors«.“ Über „Common Ground in Intercultural Interactions“ vgl. auch Kecskés (2014) 166–175.

⁹⁷ Zur verbalen Definitheit s. Mumm (1995b), Mumm (2011), Wirsching (2017).

(2013) arbeitet für das Französische heraus, dass *puisque*, annähernd synonym mit *étant donné (que)*, im Unterschied zum nur auf Verständniskohärenz zielenden *étant donné (que)* dann gebraucht wird, wenn der Sprecher damit rechnet, dass der Hörer die Aussage nicht ohne weiteres akzeptiert und eine gewisse Überredung und freundliche Suggestion braucht.

So wird Konsens hergestellt und Dissens, Vertrautheit und Fremdheit. Die Dialoggemeinschaft strebt nach einer gemeinsamen Sprache und zugleich nach Sprachspaltung. Sprachspaltung – zunächst auf der lokalen Ebene der Dialoggemeinschaft – findet in dem Maß statt, wie ein Sprecher den Sprachgebrauch eines anderen Sprechers in einer bestimmten Situation ablehnt und nicht als gemeinsame Sprache akzeptiert.⁹⁸

Ähnlich steht es mit größeren sozialen Gruppen und ihrem jeweiligen Sprachgebrauch. Wo immer einzelne Sprecher oder Autoren oder ganze Gruppen, Stände und Institutionen gesellschaftlich besonders prominent sind, tendiert ihre Sprache dazu, zur „Norm“ für den Rest der Gesellschaft oder aber für eine Teilgruppe im Gegensatz zum Rest der Gesellschaft zu werden. Man eifert dieser Norm dann bewusst oder unbewusst nach oder gibt ihr Contra, oder die, die die Norm befolgen, geben dem Rest der Gesellschaft Contra. Näheres s. u. (§ 4.4).⁹⁹

4.3.4 Das Wort als Münze

Die Konventionalität des Wortgebrauchs ist oft mit der Prägung und Weitergabe einer Münze verglichen worden.¹⁰⁰ Dieser Vergleich ist eigentlich falsch. Denn die Münzprägung ist seit ihrer Entstehung in der griechischen Antike Stadt- oder Staatsmonopol.¹⁰¹ Sie ist damit eine explizite Normierung, keine

98 Die Sprecher halten es damit ein Stück weit mit Karl Kraus: *Ich bin nur einer von den Epigonen, / die in dem alten Haus der Sprache wohnen. / Doch hab' ich drin mein eigenes Erleben, / ich breche aus und ich zerstöre Theben.* („Bekenntnis“. In: Kraus (1920) 40.) Nur wenige gehen jedoch so weit wie Kraus, wenn er sich in die Rolle eines Sprachhüters begibt und fortfährt: *Komm' ich auch nach den alten Meistern, später, / so räch' ich blutig das Geschick der Väter. / Von Rache sprech' ich, will die Sprache rächen / an allen jenen, die die Sprache sprechen.* Da spricht ein Identitätsbewusstsein (s. o. § 3.8) eigener Art. Die Grundlage dieses Heroentums allerdings, die Ehrfurcht vor der eigenen Sprache, ist verbreitet. S. o. § 2.

99 Die tragende Rolle der Akkommodation für den Sprachwandel betonen Auer & Hinskens & Kerswill (2005) 335–357.

100 Weinrich (1976) bietet im Kapitel „Münze und Wort“ eine reiche Sammlung von Belegen.

101 Howgego (1995) 3; den Übergang zu privater Münzprägung sieht Howgego geradezu als definierend für den Übergang von der Antike zum Mittelalter an (l. c. 34). Vgl. weiter Zarlanga

implizite (s. o. § 4). Als Beispiel für eine implizite Normierung würde sich eher die Entstehung des Geldes aus dem Warenhandel eignen, aber eben nicht das gemünzte Geld. Der Vergleich von Wort und Münze würde, wenn explizite Normierung die Vergleichsbasis wäre, suggerieren, das Wort bestehe aus einem Lautkörper und einer von einer staatlichen Autorität verbindlich geprägten Bedeutung, und beides zusammen werde in der Kommunikation einfach weitergegeben. Das ist nun gerade nicht die Art und Weise, wie Wörter entstehen und zirkulieren.

Ebendeswegen ist die beliebte Metapher vom *Prägen* der Wörter aber instruktiv. Sie zielt auf die Frage, wo und wie sprachliche Konventionen entstehen, und gibt die Antwort: Es sind die Sprecher selber, die im Wechselspiel von *Kooperation*, *Konkurrenz* und *Abgrenzung* die sprachlichen Normen und die stets begrenzte Reichweite ihrer Gültigkeit aushandeln.

4.4 Gruppensprachen und Schibboleths

Wo Sprachspaltung stattgefunden hat, kann das andere Idiom zum Symbol der Andersheit werden. Vor knapp hundert Jahren schrieb Karl Vossler:

Vor nicht langer Zeit hat ein Vorkämpfer der katalanischen Autonomie in Barcelona eine Ansprache an die Studentenschaft gehalten, in der er sagte: »Wie oft sind wir unter den heutigen Umständen in Katalonien gezwungen, ein Idiom zu gebrauchen, das nicht das unsere ist! Den schlechten Katalanen erkennt man daran, daß er dabei weder Schmerz noch Scham empfindet. Es gibt aber eine Art das Kastilische zu sprechen, die uns erlösen kann. Sie besteht darin, daß man ihm ein Glöckchen anhängt, das die Professoren hören müssen. Wenn Ihr es so macht, können Euch die Textbücher, die Kolleghefte, die Vorlesungen mit ihrem Spanisch nichts anhaben.« — Was ist dieses Glöckchen? Offenbar ein gewolltes Zeichen dafür, daß das Spanische in jenen Hörsälen eine auferlegte, keine erlebte, eine fremde und gehaßte Sprache ist: daher man es mit absichtlich katalanischem Akzent und mit Katalanismen versieht, wie man der Katze eine Schelle anhängt, wenn man Maus ist. [...] Der spanische Fremdling soll in katalanische Nationaltracht gesteckt und die majestätische Staats- und Fachsprache in der gemütlichen Zipfelhaube einer Mundart verlacht werden.¹⁰²

Berühmt geworden ist William Labovs Untersuchung zum Dialekt der Insel Martha's Vineyard / Massachusetts. Ein lautliches Charakteristikum dieses Dialekts, die Zentralisation der Diphthonge [ay] und [aw], geht auf einen Teildia-

(1999) 29, 41; Rostovtzeff (1957) 181; Pauly & Wissowa (1933) 461 s. v. „Münzwesen (archaisch)“).

102 Vossler (1924) 3; 17.

lekt dieser Insel (um Chilmark herum) zurück, der zum Wahrzeichen der Bewohner von Martha's Vineyard geworden ist:

It is apparent that the immediate meaning of this phonetic feature is 'Vineyarder.' When a man says [rɛɪt] or [hɛʊs], he is unconsciously establishing the fact that he belongs to the island.¹⁰³

Die Zentralisierung dieser Diphthonge ist so zum Schibboleth¹⁰⁴ der Vineyarder geworden. Ein Sommerfrischler auf Martha's Vineyard würde sich, wie Ilona Schulze treffend bemerkt, „vermutlich keine Sympathien bei der einheimischen Bevölkerung erwerben, wenn er deren Sprechweise annehmen würde.“¹⁰⁵ Er würde nach dem Motto handeln „Immer mehr von diesen Minderheiten kommen da herein und behaupten frech, sie wären wir.“¹⁰⁶

So gleicht man sich dialektal an, sondert sich aber auch ab, ist stolz auf den eigenen Dialekt und lächelt oder spottet über den merkwürdigen Dialekt der anderen. Ältere Verkehrsteilnehmer üben sich in Jugendsprache, mit zweifelhaftem Erfolg. Ungeübte versuchen sich an Amtssprache und Fremdwörtern und zeigen, dass sie „keine Koniferen auf diesem Gebiet sind“.¹⁰⁷ Überall, in der gesamten Gesellschaft, in Teilgruppen, in vorübergehenden Sprecherkonstellationen und, wie es die wechselseitige Perspektive der unterschiedlichen Varietäten aufeinander zeigt, auch quer durch alle Gruppengrenzen werden unablässig Normen aufgestellt, mehr oder weniger deutlich, mehr oder weniger verbindlich, und unablässig wird das Übernehmen, Ablehnen, Ignorieren, Ändern, Weiterspinnen dieser Normen ausgehandelt.

4.5 Normbefolgung und -verletzung, Registerwahl und Tabu, Hierarchie und Rederecht

Die soziolinguistischen Grundfragen *Wer spricht aus welcher sozialen Position heraus mit oder zu wem? In welchem Rahmen, unter welchen Umständen? Mit*

¹⁰³ Labov (1963) 304 [= Labov (1972) 36].

¹⁰⁴ „Und die Gileaditer nahmen ein die Furten des Jordans vor Ephraim. Wenn nun die Flüchtigen Ephraims sprachen: Laß mich hinübergehen! so sprachen die Männer von Gilead zu Ihm: Bist du ein Ephraimiter? Wenn er dann antwortete: Nein! hießen sie ihn sprechen: Schiboleth; so sprach er Siboleth und konnte es nicht recht reden; alsdann griffen sie ihn und schlugen ihn an den Furten des Jordans, daß zu der Zeit von Ephraim fielen zweiundvierzigtausend.“ (Ri 12,5–6)

¹⁰⁵ Schulze (2014) 73.

¹⁰⁶ Gerhard Polt, „1705“, 5:43–5:51.

¹⁰⁷ Vgl. z. B. https://www.korrekturen.de/beliebte_fehler/konifere_koryphaee.shtml (Stand 20.04. 2018).

welchem Zweck? In welchem Medium? offenbaren eben nicht nur, dass viele sprachliche Varietäten nach Art von Konfektionsware bereitstehen, um den mannigfachen Kommunikationskanälen, -situationen und -bedürfnissen jeweils als passendes Kommunikationsmittel zu dienen. Sie offenbaren auch, dass es hier sehr viele Möglichkeiten gibt, sich in den Augen des Einen oder Anderen „unpassend zu äußern“. In und zwischen diesen Varietäten herrscht überall ein Verhältnis zwischen Norm und Gebrauch. Man kann viel „falsch“ machen, von kleinen Schnitzern bis hin zu unverzeihlichen Fehlern und Tabubrüchen. Dann ist die Akkommodation entweder misslungen, oder jemand hat sie gezielt verletzt.

Überall werden dabei Hierarchien aufgebaut:

- Zwischen den rechtmäßigen Inhabern einer Sprachnorm und unrechtmäßigen „Eindringlingen“;
- zwischen den beschränkten Inhabern einer Norm und den weitsichtigeren Außenstehenden;
- zwischen denen, die meinen, „die Sprache richtig gebrauchen“ zu können, und denen, die angeblich „die Wörter und die Grammatik nicht kennen“;
- zwischen denjenigen, die wissen, wie man in einer bestimmten Situation redet, und denjenigen, die sich ungeschickt anstellen und ins Fettnäpfchen treten;
- zwischen denen, die sich konformistisch verhalten, und denen, die eine individuelle Note einbringen; usw.

Die Fragen *Wer spricht aus welcher sozialen Position heraus* usw. offenbaren damit drittens, dass es keineswegs selbstverständlich und eher die Ausnahme ist, dass alle das gleiche Rederecht haben.

A performative utterance is destined to fail each time that it is not pronounced by a person who has the ‘power’ to pronounce it, or, more generally, each time that the ‘particular persons and circumstances in a given case’ are not ‘appropriate for the invocation of the particular procedure invoked’ ...¹⁰⁸

108 Bourdieu (1991) 111. Vgl. auch Thompson, „Editor’s Introduction“ in Bourdieu (1991) 7 f.: „actual speakers have a *practical competence*, a ‘practical sense’ [...] by virtue of which they are able to produce utterances that are appropriate in the circumstances; and this practical competence cannot be derived from or reduced to the competence of Chomsky’s ideal speaker. Thus actual speakers are able to embed sentences or expressions in practical strategies which have numerous functions and which are tacitly adjusted to the relations of power between speakers and hearers. Their practical competence involves not only the capacity to produce grammatical utterances, but *also* the capacity to make oneself heard, believed, obeyed, and so on. Those who speak must ensure that they are entitled to speak in the circumstances, and those who listen must reckon that those who speak are worthy of attention. The recognition

Wenn das Rederecht ungleich verteilt ist, ähnelt die „gemeinsame Sprache“ besonders wenig einer spontanen Empfindungsgemeinschaft – es sei denn, Untergebene fühlen sich in einem solchen Machtgefälle heimisch.

Das sei im folgenden Paragraphen im Bereich von Wortwahl und Bedeutungsprägung näher betrachtet.

4.6 Faktoren der Akkommodation

4.6.1 Rederechte und ihr Einfluss auf Wortwahl und Bedeutungsprägung

Einer der Beteiligten mag sich selbst – z. B. weil er ein berühmter Politiker oder Professor ist – als mächtig und hochstehend und sein Gegenüber als unwichtig einstufen. Dann kommt es vor, dass er vom anderen beflissenes Zuhören erwartet und sich selber das Zuhören abgewöhnt. Bei ihm zumindest findet dann kaum Akkommodation statt. Oder die Autoritäten und Rederechte sind in einer Situation ungleich verteilt, etwa in einem betrieblichen Meeting. Dann findet das Kommunizieren überwiegend in einer Richtung statt und wird transitiv. Der unterlegenen Seite bleibt das Recht, zu schweigen, allerdings selbst das nicht immer. Wird sie aufgefordert, „Rede und Antwort zu stehen“, muss sie sorgfältig formulieren.

Mit den gesellschaftlichen Machtverhältnissen ist auch das Rederecht ungleich verteilt. Und mit dem Rederecht die Gelegenheit, Sprache zu prägen. Wer ein privilegiertes Recht hat, das Wort zu führen, hat auch eine privilegierte Gelegenheit, einen sprachlichen Formulierungsvorschlag für seinen Standpunkt in Umlauf zu bringen.

4.6.2 Das Ringen um die Artikulationshoheit. Die Verallgemeinerung partikularer Sichtweisen in der politischen Sprache und anderswo

Für die politische Sprache ist das schon lange festgestellt worden. Die Sprache der Politik ist voll von Regeln, wie man Benennungen anwendet und zu verstehen hat. Und sie ist voll von Kämpfen um diese Regeln.

of the right to speak, and the associated forms of power and authority which are implicit in all communicative situations, are generally ignored by the linguist, who treats the linguistic exchange as an intellectual operation consisting of the encoding and decoding of grammatically well formed messages.“

Wir kommunizieren nie unschuldig. Die politische Sprache ist ein Kampf mit Wörtern um Wörter. So lässt sich Deutungshoheit über Sachverhalte gewinnen, um die öffentliche Meinung zu beeinflussen. Die drei bekanntesten und gängigsten Methoden sind dabei: benennen, besetzen und beschönigen.¹⁰⁹

Beispiele aus der politischen Sprache sind Legion.¹¹⁰ Sie zeigen, dass Inhaber politischer und medialer Macht ihr prominentes Rederecht nicht nur nutzen, um für ihren Standpunkt zu werben, sondern auch, um Sprache in ihrem Sinne zu prägen, in Umlauf zu bringen, idealerweise zur tatsächlich von allen geteilten gemeinsamen Sprache zu machen und damit ihren Standpunkt gleichsam subkutan zu verabreichen.

Da es nun viele gegensätzliche Parteien gibt, die ihr Rederecht und die Gelegenheit nutzen, prägend auf den Sprachgebrauch zu wirken, ist die Sprache in steter Bewegung. Und es gibt immer Gewinner und Verlierer. Vollständig gewonnen hat ein Formulierungsvorschlag dann, wenn die Sprachgemeinschaft ihn als alternativlose und damit neutral erscheinende Bezeichnung annimmt und verwendet. In den 90er Jahren wurde das Wort *Globalisierung* geprägt, um die Idee eines irgendwie von selbst ablaufenden Sachzwangs zu benennen. Die Maßnahmen der Politik konnten so als bloße Reaktionen auf diesen Sachzwang erscheinen.¹¹¹ Heute hat sich das Wort *Globalisierung* etabliert, und mit seinem selbstverständlichen Gebrauch erscheint auch der Gedanke selbstverständlich, dass es den suggerierten selbsttätigen Sachzwang tatsächlich gibt. Auf dieser weithin geteilten Grundannahme baut der Streit um Bewertung und Beeinflussbarkeit der als Tatsache akzeptierten *Globalisierung* auf.

Dieser Mechanismus ist nicht auf die politische Sprache und nicht auf bewusste Sprachregelungen beschränkt. Oft handelt es sich einfach um die gemeinsamen Sichtweisen und Wertungen dominanter Gruppen, die sich in sprachlichen, dann für selbstverständlich genommenen Wertungen niederschlagen. Das kann quer über die Sprachgrenzen ähnlich verlaufen.

- In vielen Sprachen hat z. B. die Bezeichnung des Bauern eine abwertende Karriere erfahren: gr. ἄγροϊκος / ἄγροικος (ἄγρός, οἰκέω) ‚auf dem Lande lebend, ländlich‘ > ‚bäurisch, grob, plump, ungesittet, unschicklich, roh, ungebildet, unwissend‘;¹¹² frz. *vilain* ‚gemeiner verächtlicher Mensch; hässlich‘; aus lat. *villānus* ‚Bauer‘; dt. *Tölpel* umgebildet aus mhd. *dörpel*,

¹⁰⁹ Bazil (2010) 3.

¹¹⁰ Vgl. z. B. Bazil (2010), Biermann & Haase (2013), Klein (2010), Panagl (1998), Zimmer (1986).

¹¹¹ Klein (2010) 8.

¹¹² Passow (1841) s. v.

dörper, entlehnt aus mnl. *dorpere*, Lehnübersetzung zu *vilain*; russ. *mužik* ‚Bauer‘ (eigtl. ‚kleiner Mann‘, Diminutiv zu *muž* ‚Ehegatte, Mann‘)¹¹³ > ‚grober, plumper, unmanierlicher Mensch‘; das *Bäuerchen* schließlich setzt den Pejorisierungen eine niedliche Krone auf. Debrunner schließt daraus: „diese Bedeutungsverschlechterung stammt aus dem städtischen Überlegenheitsgefühl, und der Einfluß der Stadtkultur hat die abwertende Bedeutung im allgemeinen Sprachgebrauch durchsetzen können. Natürlich sind diese ursprünglichen Bedeutungen längst aus dem Bewußtsein der Sprachgemeinschaften verschwunden.“¹¹⁴

- Ähnlich steht es mit der in vielen Sprachen beobachtbaren Tendenz, dass Bezeichnungen für Frauen eine pejorative Bedeutungskarriere erfahren. Mhd. *junc-herre* ‚junger Herr, Edelknabe‘ und *junc-vrouwe* ‚junge Herrin, Edelfräulein‘ haben sich gegensätzlich entwickelt: *Junker* bezeichnet heute einen Adligen, allenfalls einen selbstherrlichen Adligen, *Jungfer* dagegen bezieht sich abwertend auf die sexuelle Unberührtheit einer Frau.¹¹⁵ Ähnliche Pejorisierungen haben *Weib*, *Magd*, *Dirne* durchgemacht. Der Grund ist, wie Nübling (l. c.) überzeugend zeigt, nicht die überbordende Höflichkeit der Männer, die in ihrer Wortwahl stets ein Register zu hoch gegriffen und damit zur allmählichen Inflationierung und Absenkung des Wortprestiges beigetragen hätten. Der Grund ist viel einfacher: Die Männer haben nicht etwa, wenn sie mit niedrig angesehenen Frauen oder über sie geredet haben, dabei so oft höfliche Bezeichnungen verwendet, dass sich durch diesen speziellen Sprachgebrauch – rätselhafterweise – die allgemeine Bedeutung dieser höflichen Bezeichnungen pejorisiert hätte. Sondern sie waren in der Regel gar nicht höflich und haben Frauen, in welchem Zusammenhang auch immer, oft und gerne sexualisierend und pejorisierend bezeichnet. Da die deutsche Sprache über viele Jahrhunderte im Wesentlichen von Männern geprägt wurde, hat ihr dominanter Sprachgebrauch den Sprachgebrauch insgesamt verändert.
- Käufer und Verkäufer werden sich zwar immer wieder einig, sind es aber grundsätzlich nicht. Dornseiff überlegt, warum *billig*, ursprünglich ‚angemessen, gerecht, richtig‘, die Bedeutung ‚preisgünstig‘ angenommen hat und kommt zu dem Ergebnis: „Bei jedem Kaufhandel wurden die höchsten Grundsätze der »Billigkeit« angerufen; den Erfolg, daß der »gerechte« Preis der niedrige wurde, hat sichtlich der Käufer davongetragen.“¹¹⁶

¹¹³ „Die Bedeutung erklärt sich daraus, daß rechtlich Unmündige als Knaben bezeichnet wurden“ Vasmer (1953–1958) s. v.

¹¹⁴ Debrunner (1958) 6.

¹¹⁵ Nübling (2011).

¹¹⁶ Dornseiff (1959) 44.

Eine wichtige Grundlage solcher Umdeutungen und -wertungen haben Perelman & Olbrechts-Tyteca herausgearbeitet: Es sind *rhetorische Strategien*, die die Sprecher, wie bewusst auch immer, einsetzen, wenn sie davon ausgehen, dass sie einen Meinungsgegensatz überwinden und für sich entscheiden müssen. Sie beschönigen und präzisieren das Wort, das sie für ihre Sache einsetzen wollen, und beladen Worte, die sie dem gegnerischen Lager zuschreiben, mit unklarem und unlauterem Beigeschmack. Als z. B. die Assoziationspsychologie außer Mode kam, wurde es unter Psychologen Mode, sich gegenseitig als „Assoziationisten“ zu kritisieren, auch wenn das sachlich vielleicht gar nicht zutraf.¹¹⁷ Der abwertende Beigeschmack hat, wie das Wort selbst, nicht lange überdauert. Die Technik ist omnipräsent.

Zu dieser Technik gehört das ganze Arsenal der Rhetorik. Es wird ja um die in Wortbedeutungen geronnene selbstverständliche Sichtweise der Dinge gerungen. Kämpfe um die selbstverständlich richtige Sichtweise sind von ganz anderer Natur als Kämpfe um die richtige Sichtweise. Wo man um die richtige Sichtweise streitet, führt man Argumente ins Feld. Den Kampf um die selbstverständlich richtige Sichtweise führt man als Feldzug zur Eroberung der Artikulationshoheit, mit dem kompletten Arsenal rhetorischer Waffen, offen und subkutan, mit Machtposition und Rederecht und mit allen Hebeln sprachlicher Richtigkeit und Angemessenheit.¹¹⁸

Die wenigen angeführten Beispiele mögen genügen, um zu illustrieren, was gezeigt werden sollte: In einer Welt von sozialen und von Meinungsgegensätzen ringen die Sprecher um die Artikulationshoheit und damit um Verbindlichkeit und Abgrenzung in ihrem Sinne. Alle haben das Ziel, ihre Deutung oder Wertung einer Sache dem Kommunikationsmittel Sprache einzupflanzen und damit idealerweise ihren Gegnern wie auch allen Unbeteiligten als die natürliche Ausdrucksweise der Sache unterzuschieben – und andere Ausdrucksweisen zu stigmatisieren. Das Ringen um Artikulationshoheit ist das Ringen um Deutungshoheit.

117 Perelman & Olbrechts-Tyteca (1958/1969/2004) §§ 35; 38.

118 Diejenigen, die den Kampf um die selbstverständliche Sichtweise einer Sache führen, stehen ihrerseits auf einem Boden von – für sie – selbstverständlichen Sichtweisen. Deren Gesamtstruktur und -dynamik suchen Jäger & Jäger (2007) 7–11 und 103 f. mit Foucault unter dem Begriff *Dispositiv* zu fassen: sozusagen die „Ursuppe“ des Meinens, Empfindens, Wahrnehmens und Handelns. In unserem Zusammenhang geht es nur um das Moment der strategischen Herstellung von Selbstverständlichkeiten in und aus einem argumentativen Diskurs. Dieses Moment lässt sich in der politischen Sprache gut verfolgen, s. z. B. Jäger & Jäger (2007) 73–93 über Strategien der BILD-Zeitung. Unter anderem auf solche Weise werden sprachliche Münzen geprägt (s. o. § 4.3.4). Über die grundlegende Rolle rhetorischer Strategien bei der Herstellung von Sprache vgl. Schulze (2016) 188 f.

Dies ist das Moment der *Konkurrenz* im Konventionalisierungsprozess. Ich habe ihn hier hervorgehoben, weil er weniger beachtet wird als der grundlegendere Prozess der *Kooperation*, dessen elementare Bedeutung für die Kommunikation Grice herausgearbeitet hat. Nur erwähnt sei drittens der in seiner realen Bedeutung ebenfalls unterschätzte Prozess der *Abgrenzung* und einfachen *Nicht-Kooperation*, der den sprachlichen Konventionalisierungsprozess mit einer bedeutenden Unwucht anreichert.¹¹⁹

4.6.3 Anführungszeichen – die distanzierte (Nicht-)Akkommodation

Eine Reaktion auf sprachliche Konkurrenz sind Anführungszeichen.¹²⁰ Geschriebene Worte werden in Anführungszeichen gesetzt, gesprochene mit erhobenen Händen und gebogenen Zeige- und Mittelfingern markiert. So gebraucht man ein Wort und distanziert sich gleichzeitig von ihm, genauer: von der Idee, dass es einen präsupponierten Konsens um dieses Wort gebe. Man signalisiert, man sei nicht einverstanden mit dem, was normale Sprecher bei diesem Wort denken, und hält ausdrücklich in der Schwebe, wie man es denn nun anders denken soll. Wird dieses Signal akzeptiert, stellt sich ein Konsens her – darüber, dass man keinen Konsens hat, aber sich auch so ganz gut verständigen kann.

4.7 Vertraute Töne, polyphone Resonanzen

Selbst in einer Welt von Anführungszeichen kann man sich also heimisch fühlen. Werfen wir einen Blick zurück auf die in den vorangehenden Paragraphen erwähnten Momente der Akkommodation: in Dialog, Gruppensprache, Muttersprache; im Klangbild des Dialekts, in der Wortwahl, in der Bedeutungsprägnanz. Auf all diesen Ebenen wird Akkommodation ausgehandelt. Aber die

¹¹⁹ „Zweckfrei pure Kommunikationslust, nicht enden wollender Redefluss, Redundanzen, Abundanzen, kommunikativer Überfluss, Schwatzhafteigkeit, Geschwätzigkeit, Dummheit, Bescheuertheit, versehentlich, absichtlich oder systematisch verunglückende Gespräche, Verweigerung und Unterminierung von Kooperation bis hin zu aggressivem Schweigen – alles kommt vor, und zwar nicht als seltene, besonders markierte Ausnahmen vom alltäglichen Normalfall gelingender Verständigung, sondern als durchaus gewöhnlicher Alltag. In vielen Fällen geschehen derlei kommunikative Turbulenzen sogar, ohne dass ihre Urheber geächtet würden.“ Schmitz (2008) § 6. Schmitz zeigt in seiner Diskussion des Grice'schen Modells insgesamt, dass Kooperation nur partiell Grundlage der Konversation ist.

¹²⁰ Dusini & Edlinger (2012) widmen diesen Anführungszeichen ein ganzes Buch.

Kommunikation besteht nicht allein im Aushandeln der Akkommodation. Ein Großteil der gemeinsam verwendeten Sprache ist – wenigstens vorläufig – als ausgehandelt präsupponiert. Dieser präsupponierte Teil geht in die Kommunikation als – einstweilige – Grundlage ihrer Verständlichkeit ein. „Verständlichkeit“ ist dabei nicht nur im Sinne der Absicherung des Informationsaustauschs gemeint. Man „versteht sich“ auch in dem Sinne, dass in jedem Kommunikationsfragment gemeinsame Hintergründe anklingen. Die Laute des geteilten Dialekts sind vertraut, die Wortwahl der geteilten Gruppensprache, geflügelte Worte und Wortwitze, Kollokationen und Bedeutungsprägungen des geteilten Diskursuniversums. Mit jedem Akt von Kommunikation werden diese Ebenen, wenn vorhanden, aktiviert. Dann ist es, wie wenn ein ganzes Orchester die vergleichsweise dünne Stimme der ins Rampenlicht gestellten Aussage polyphon begleitet.¹²¹

In der konventionalisierten Kommunikation wird so das *Entrenchment* angesprochen und gibt der Kognition Resonanz. Dies ist die Grundlage des Selbstzeugnisses bi- oder multilingualer Sprecher, in jeder Sprache eine andere Identität oder ein anderes Herz zu haben.¹²²

Dieses Zusammentreffen eines gemeinsamen sprachlichen Habitus ist die Grundlage für die doppelte Bedeutung von *einander verstehen*. Mit der Phrase *sich gut verstehen* kann eine gute akustische Verbindung oder ein gelungener Informationsaustausch gemeint sein. In einem tieferen Sinne meint man damit die Resonanz geteilter Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten – eine Art Heimat.

4.8 Sprache und Identität; sprachliche Heimat und sprachliches Weltbild

Mit Rückbezug auf § 3.7 lässt sich also sagen: Individuen nehmen die sprachliche Lebenswelt in ihren Habitus auf. Je größer die Menge der von zwei Indivi-

121 Bachtins Idee literarischer Polyphonie wird in der Linguistik im Interesse besserer Fassbarkeit vorzugsweise auf Syntax und Grammatik beschränkt und bezeichnet dann wiedergegebene, indirekte und präsupponierte Rede sowie Formen von Modalität; vgl. Gévaudan (2008), Atayan & Detges & Gévaudan (2013), Detges (2013). Die musikalische Metapher bietet sich aber auch in genereller Hinsicht an: Akkommodation heißt Einbeziehung anderer Stimmen in die eigene Rede, Usualisierung das Zusammenführen vieler Stimmen in einem sprachlichen Ausdruck. Ausführlich zur Polyphonie-Metaphorik Previšić (2014).

122 Ennius hatte als Sprecher des Griechischen, Oskischen und Lateinischen „drei Herzen“. Scopacasa (2017) 114.

duen geteilten Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten ist, desto größer ist die Resonanz, die bei jedem Kommunikationsakt entsteht, desto mehr „verstehen sich“ die Individuen.

Ungeachtet dessen und auf dieser Grundlage findet immer auch aktuelle Akkommodation, Aushandlung des gemeinsamen Sprachguts statt. Kommunikation besteht aus beiden Momenten: aus der aktuellen Akkommodation und dem inkorporierten Universum vergangener Akkommodationen.

Das Sprechen einer gemeinsamen Sprache ist kein passives und friedliches Eintauchen in ein für alle von irgendeiner außergesellschaftlichen Instanz passend vorgeformtes geistiges Medium, sondern ein aktiver Prozess der (Nicht-)Akkommodation auf Basis vergangener (Nicht-)Akkommodationen. Die Sprecher einer Sprachgemeinschaft arbeiten unaufhörlich an ihrem Verständigungsmittel Sprache, um es zu einem Gemeinschaftswerk zu machen, aber auch, um sich individuell oder in Gruppen von anderen Individuen oder Gruppen abzugrenzen.

4.8.1 „Sprachliche Heimat“

Die bleibenderen sprachlichen Ausprägungen, in Form von Lebenswelt vorgefunden, in den eigenen sprachlichen Habitus aufgenommen und in der Kommunikation mit ähnlich geprägten Individuen mitschwingend, können als „*sprachliche Heimat*“ empfunden werden. An sich sind sie das schon automatisch – das kognitive und kommunikative Universum, in dem das Individuum „zu Hause“ ist. Die Empfindung als „sprachliche Heimat“ entsteht dann, wenn das Individuum sein Bewusstsein darauf richtet und zu einem Identitätsbewusstsein ausbaut.

In sich kohärent, wie etwa ein Mythos oder ein theologisches Gebäude, ist diese Heimat/Identität zwar nicht. Sie besteht ja aus einer zufälligen und heterogenen, nur eben in dieser (Gruppen-)Sprache so zusammentreffenden Mischung aus phonetischen, phonologischen, lexikalischen, syntaktischen, semantischen und pragmatischen Elementen. Dennoch hat sie etwas vom Charakter einer gemeinsamen Grundstimmung. Phonetik und Lexikon sind dabei besonders empfänglich für gruppenspezifische Prägungen und entsprechende Gruppengefühle. Hier scheint der Prozess der Akkommodation leichtgängig zu sein. Ist er dann durchlaufen, erscheint die gewandelte Sprache als nicht mehr befragte, gleichsam neutrale, selbstverständliche Ausdrucksweise.¹²³

123 Vgl. Bourdieu (1991) 131; 167.

Die Frage, ob eine Sprachgemeinschaft tiefer miteinander verbunden ist als nur durch die „Benutzung“ eines gemeinsamen Kommunikationsmittels, ist grundsätzlich also mit „Ja“ zu beantworten. Sprachliches Kommunizieren schließt immer auch das Anzitiern und Teilen vergangener, mittlerweile fraglos akzeptierter Akkommodationen mit ein.

Das ist aber in zwei Hinsichten zu relativieren.

- Je nach sprachlicher Nähe oder Entfernung ist das geteilte Sprachgut umfassender oder weniger umfassend. Die Gemeinsamkeiten innerhalb eines Familienslangs oder einer Gruppensprache sind wahrscheinlich intensiver als die Gemeinsamkeiten innerhalb eines Dialekts oder der alles übergreifenden Muttersprache.
- Alles ist in Bewegung. Auch das fix präsupponierte Sprachgut kann wieder Gegenstand der Aushandlung werden.

Man darf auch nicht vergessen, worin das gemeinsame Sprachgut besteht: in einer heterogenen Konstellation aus allen Ebenen der Sprache, von der Phonetik bis zur Semantik. Das kann zu einer gemeinsamen Grundstimmung führen – in schwäbelndem Ambiente mag der Schwabe sich schwäbisch fühlen –, aber kaum zu einer gemeinsamen „Weltsicht“ oder einem gemeinsamen „Weltbild“.

4.8.2 „Sprachliches Weltbild“

Worin könnte ein „sprachliches Weltbild“ bestehen? Wenn mit „Weltbild“ eine Grundeinstellung gemeint ist, die sich, mit Douglas Adams zu reden, auf „das Leben, das Universum und den ganzen Rest“ bezieht – nach Art etwa von weltanschaulichen Einstellungen wie Pessimismus, Kreationismus, Materialismus, Prinzip Hoffnung, oder nach Art von besonderen Begabungen/Defiziten wie hervorstechende (Un-)Musikalität, besonders (un-)präzises Farbgedächtnis o. ä. –, müsste ein „sprachliches Weltbild“ eine durch die Sprache hervorgerufene derartige Grundeinstellung bzw. erlernte (Nicht-)Begabung sein, die sich wie eine Brille oder ein optischer Filter – um das naheliegende Bild von Deutscher (2011) zu übernehmen – in die Wahrnehmung und ihre Verarbeitung schiebt. Ursächlich käme dafür wohl allenfalls der semantische Teil der Sprache in Frage.

Sprache ist nun gerade auf dem Gebiet der Semantik kein – von wem geschaffenes? – neutrales Gefäß zum Gedankenaustausch, sondern, wie in §§ 4.3 und 4.6 beschrieben, Resultat vergangener Aushandlungen und wird von den Sprechern fortwährend per Anerkennung und Ablehnung weiter geformt. Von

allen Seiten angestoßen – von mächtigeren mit mächtigerem Impuls, insgesamt in unterschiedlichen Richtungen –, erfahren die Wortbedeutungen und die grammatischen Kategorien flüchtigere wie bleibendere Ausprägungen.

Die Dimensionen, in denen diese Ausprägungen erfolgen, sind nun heterogen. Räumliche Verhältnisse und Orientierung im Raum, Zeitvorstellungen, Farbwörter, Genussysteme sind typische Kandidaten in der Grammatik.¹²⁴ Im Wortschatz gibt es eine Vielzahl je für sich gelagerter Kandidaten.

Es scheint also tatsächlich so etwas wie eine „sprachliche Weltsicht“ zu geben – nicht als feststehende gemeinsame Überzeugung, die ihre Wurzeln in einer noch tiefersitzenden Identität hätte, sondern als jeweilige Momentaufnahme eines vergangenen und aktuellen steten innergesellschaftlichen Ringens um Artikulationshöhe und Sprachprägung sowie einer fortgesetzten Verständigung darauf, was man grundsätzlich ausdrücken muss, was man vernachlässigen kann und was man gerne in einer handlich abgekürzten Form ausdrücken möchte.

Die Intuition, die Humboldt mit seinem Begriff der „inneren Form einer Sprache“ hatte und die Steinthal, Lazarus und Wundt zur Konzeption einer „Völkerpsychologie“ führte, war also nicht ganz ohne sachliche Grundlage. Nur hat der Wunsch, eine in sich einheitliche und kohärente Volksseele zu finden, zu oft grotesken Kurzschlüssen geführt.¹²⁵ Kritiker der Völkerpsychologie wie Hermann Paul haben zu Recht darauf beharrt, dass man den Sprachwandel nicht aus einer „Volksseele“ erklären kann, von der man sonst nichts weiß,

¹²⁴ Vgl. Everett (2013).

¹²⁵ So will Wundt (1922) 445 etwa im agglutinativen Sprachbau ein „synthetisches Denken“ erkennen, bei dem „ganz die Einheit der Gesamtvorstellung“ überwiege, im isolierenden Sprachbau dagegen „analytisches Denken“, in dem „die einzelnen Vorstellungsinhalte schärfer voneinander“ geschieden seien, was aber auch Ausdruck „fragmentarischen Denkens“ sein könne usw. – Über vergleichbare Kurzschlüsse im lexikalischen Bereich findet Dornseiff (1959) 59 launige Worte: Zur Idee, dass die große Anzahl von Redensarten und Bildern zum Gebiet des *Trinkens* im Deutschen bezeuge, wie sehr diese Neigung den Deutschen in Fleisch und Blut übergegangen sei, bemerkt er: „Die Tatsache selbst mag stimmen oder nicht. Aber die Begründung ist unmöglich. Denn mit derselben Methode muß man den Schluß ziehen, daß die Deutschen gern sterben oder gern arm sind. Betrunkene sein ist ein mit Affekten beladener Begriff, einerseits der Inbegriff des Wohlbefindens, andererseits gesellschaftlich etwas verhänglich. Das führt dazu, daß dieser Begriff sowohl von unten wie von oben bezeichnet wird: man greift zu einer Menge teils feuchtfroh verständnisinniger, teils euphemistisch zurückhaltender Umschreibungen. Die letzteren beweisen, daß man sich vom Betrunkenen distanziert.“ – Auf diese Weise kann man den gesamten Wortschatz durchgehen. Aus der Tatsache, dass es kein englisches Äquivalent für deutsch *Kabalsalat* gibt, lassen sich allenfalls krause Ideen über die englische und die deutsche Volksseele entwickeln. Usw.

sondern im Prinzip auf die „Wechselwirkung der Individuen“ angewiesen ist.¹²⁶

4.9 Die Sprachgemeinschaft. Fazit

Was also ist eine *Sprachgemeinschaft*, und was ist sie nicht? Sehen wir zu, was vom oben unter § 2 skizzierten Dreischritt übriggeblieben ist.

1. „Menschen, die dieselbe Sprache sprechen“:

Dieselbe Sprache zu sprechen heißt mehr, als einfach dieselbe Sprache zu sprechen. Man bewegt sich in unterschiedlichen Varietäten und handelt, auf Basis vergangener Konventionalisierungen und unterschiedlicher Rederechte entsprechend den gesellschaftlichen Machtverhältnissen, die gemeinsame Sprache immer wieder neu aus. Dabei wird auch immer wieder neu bestimmt, wer sich sprachprägend durchsetzt und wer wo welche Grenzen setzt. Dieselbe Sprache zu sprechen heißt also fortwährende Einiung auf eine gemeinsame Sprache, aber auch fortwährende Sprachspaltung.

2. „haben ungeachtet ihrer artikulierten Differenzen einen tiefsitzenden Konsens“:

Aktuell wird ein solcher Konsens immer ausgehandelt. Soweit Sprachspaltung entsteht, handelt es sich um Dissens. Grundlage aller Aushandlungen ist eine jeweils vorgefundene gemeinsame sprachliche Lebenswelt, die zu einer Art gemeinsamer Grundstimmung – „man versteht sich“ – führen kann, nicht jedoch zu einer irgendwie in sich kohärenten Weltsicht und auch nicht zu einer Einmütigkeit, in der die zugrundeliegenden gesellschaftlichen und auch im Konventionalisierungsprozess wirksamen Gegensätze neutralisiert wären.

3. „der in einer noch tiefersitzenden Wesensverwandtschaft wurzelt.“

Das bleibt soweit ein Glaubenssatz.

Werfen wir, um den Glaubenssatz von einer anderen Seite zu beleuchten, einen Blick auf Diskussionen um die Begriffe *Ethnizität* (§ 5) und *Kultur* (§ 6).

¹²⁶ Paul (1920) vf. und 13f. Anm. 1.

5 Ethnizität

»Ich bin kein Araber, Momo, ich bin Moslem.« – »Warum sagt man dann, dass Sie der Araber in der Straße sind, wenn Sie gar kein Araber sind?« – »Araber, Momo, das bedeutet in unserer Branche: Von acht bis vierundzwanzig Uhr geöffnet, auch am Sonntag.«¹²⁷

Mit §§ 3 und 4 sind die wesentlichen Grundlagen gelegt, um zu verstehen, in welches Verhältnis *reale Sprachgemeinschaft* und *imaginierte Identität* gesetzt werden können. An sich hat beides wenig miteinander zu tun. „Identität“, beliebter terminologischer Kristallisationspunkt für alle Formen von Selbstimagination, ist potentiell auf alle menschliche Existenzbereiche anwendbar (s. o. § 3.8). *Sprachgemeinschaft* vollzieht und konventionalisiert sich im realen Kommunikationsprozess (s. o. § 4). Dies bringt Momente geteilter Gewohnheit mit sich, die Anknüpfungspunkte für imaginierte Identifikationen werden können, aber nicht müssen.

Verstärkend und aktivierend können dabei Ideen gemeinsamer *Ethnizität* wirken.

5.1 Imaginierte Gemeinschaft

Ethnizität bezeichnet im heutigen Sprachgebrauch üblicherweise nicht eine reale Form menschlicher Gemeinschaft, sondern ein Konstrukt. Der *locus classicus* findet sich bei Max Weber:

Wir wollen solche Menschengruppen, welche auf Grund von Aehnlichkeiten des äußeren Habitus oder der Sitten oder beider oder von Erinnerungen an Kolonisation und Wanderung einen subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinsamkeit hegen, derart, daß dieser für die Propagierung von Vergemeinschaftungen wichtig wird, dann, wenn sie nicht »Sippen« darstellen, »ethnische« Gruppen nennen, ganz einerlei, ob eine Bluts-gemeinsamkeit objektiv vorliegt oder nicht. Von der »Sippengemeinschaft« scheidet sich die »ethnische« Gemeinsamkeit dadurch, daß sie eben an sich nur (geglaubte) »Gemeinsamkeit«, nicht aber »Gemeinschaft« ist, wie die Sippe, zu deren Wesen ein reales Gemeinschaftshandeln gehört. [...] Andererseits pflegt überall in erster Linie die politische Gemeinschaft, auch in ihren noch so künstlichen Gliederungen, ethnischen Gemeinsamkeitsglauben zu wecken und auch nach ihrem Zerfall zu hinterlassen, es sei denn, daß dem drastische Unterschiede der Sitte und des Habitus oder, und namentlich, der Sprache im Wege stehen. Diese „künstliche“ Art der Entstehung eines ethnischen Gemeinsamkeitsglaubens entspricht ganz dem uns bekannten Schema der Umdeutung von rationalen Vergesellschaftungen in persönliche Gemeinschaftsbeziehungen. [...] Noch dem Hellenen

127 Schmitt (2005) 17.

wurde jede noch so willkürlich vollzogene Gliederung der Polis zu einem persönlichen Verband mindestens mit Kultgemeinschaft, oft mit künstlichem Ahn.¹²⁸

Und Max Weber wird nicht müde, zu betonen, dass Ethnizität eine nachträgliche Selbstdeutung und ihr Identitätsprinzip *Abstammungsgemeinschaft* nicht real ist.¹²⁹

In diesem Sinn grenzt sich auch Fredrik Barth explizit von essentialistischen Auffassungen von Ethnizität ab:

The term ethnic group is generally understood in anthropological literature [...] to designate a population which:

1. is largely biologically self-perpetuating
2. shares fundamental cultural values, realized in overt unity in cultural forms
3. makes up a field of communication and interaction
4. has a membership which identifies itself, and is identified by others, as constituting a category distinguishable from other categories of the same order.¹³⁰

Mit dieser Paraphrase löst Barth einen Begriff von *Volk* oder *Ethnie* auf, der bis in die Mitte des 20. Jh. in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften in Ansehen stand und etwa so zu paraphrasieren ist:

Menschenverband, der sich als erweiterte Familie in biologischer Autopoiesis reproduziert und seine eigene Kultur und Sprache und ein deutliches „Wir“-Bewusstsein entwickelt hat.

Barths heute allgemein akzeptierte Dekonstruktion besteht darin, gezeigt zu haben, dass die Voraussetzung, von der dieser Begriff lebt, falsch ist: Ethnien, die in dieser Weise voneinander abgegrenzt wären und dauerhaft blieben, gibt es in Wirklichkeit nicht (oder allenfalls als seltene Ausnahme). Der Regelfall zeigt soziale Kontinuen und eine unaufhörliche Dynamik von ethnischen Neu- und Umformungsprozessen.

Dazu kommt, dass sich die Wissenschaft nie hat darauf einigen können, auf welchen realen Grundlagen Ethnizität letztlich beruhen soll. Keine der von Max Weber und Fredrik Barth genannten Grundlagen ist zwingend notwendig, keine ist hinreichend. Eher handelt es sich um prototypische, selber nicht scharf definierte Kristallisationskerne. *Gemeinsame Abstammung* kann mit *Rasse* ineins gesetzt oder von ihr getrennt werden, kann sich von mythischen Ureltern herleiten oder etwas verschwommener von einer mythischen Urheimat.

¹²⁸ Weber (1947 [= 1925]) 219.

¹²⁹ Weber (1947 [= 1925]) 216–226.

¹³⁰ Barth (1969) 10 f.

Gemeinsame Religion kann allgemeiner oder spezieller verstanden werden (*katholisch* vs. *protestantisch* in Irland, *christlich* vs. *islamisch* in globalisiertem Maßstab). *Gemeinsame Kultur* lässt beliebige Grenzziehungen zu (s. u. § 6). *Sprachgemeinschaft* scheint bis weit ins Mittelalter hinein überhaupt kein oder nur ein gelegentliches Ethnizitätskriterium gewesen zu sein und ist es auch heute noch nicht ausnahmslos (s. u. § 7.1). *Gemeinsames Territorium* passt nicht auf Diaspora-Situationen. *Einheitliche Kleidung, Haartracht, Bewaffnung* passt allenfalls auf kleine ethnische Gruppen.¹³¹ *Einheitliche Wirtschaftsweise*, ggf. arbeitsteilig innerhalb einer größeren Gesellschaft, kann unter besonderen historischen Bedingungen ein Ethnizitätsmerkmal sein, gehört aber sonst eher nicht zu den Kriterien von Ethnizität.¹³² Die Liste ist offen.¹³³

Das ethnische Bewusstsein kann zwar selbst wieder, nach dem oben (§ 3.8) angedeuteten Muster ‚gelebter Identität‘, real werden und in die ‚gelebte Ethnizität‘ eingehen.¹³⁴ Dennoch hat es immer den Charakter einer *Konstruktion*. Es

131 Pohl (1998b) 64.

132 Eriksen (2010) 99.

133 Zu den Hauptkristallisationspunkten bzw. -merkmalen ethnischen Bewusstseins vgl. Smith (1988) 12, 15; Rahman (1997); Jenkins (2008) 10 f.; Anson (2010) 5; Schulze (in diesem Band). – Die indische *jāti*, üblicherweise mit ‚Kaste‘ übersetzt, ist hinsichtlich ihrer realen Grundlagen ähnlich wandelbar wie *Stamm* oder *Volk*. Ursprünglich ‚Geburt‘ – darin parallel zu *natio* –, bezeichnete *jāti* zunächst ‚Abstammung, Familie‘, später „an endogamous kinship group, ranked in a list of specialized occupations and service relationships reflecting an increase in social stratification“, Thapar (1978) 43. Durch die Kombination aus realer, nicht nur mythischer Abstammungsgemeinschaft einerseits und Berufs-, Sitten- und Kulturgemeinschaft andererseits „erinnert [*jāti*] an eine funktional und hierarchisch hoch verdichtete multiethnische Gesellschaft [...], in der ethnische Siedlungsgrenzen keine, aber die Grenzen der Berufs-, Heirats- und Rechtsgruppen eine umfassende Bedeutung haben.“ Jürgenmeyer & Rösel (1998) 26. Reich (2018) 144 bestätigt die hohe genetische Diversität in Indien: „Around a third of Indian groups experienced population bottlenecks as strong or stronger than the ones that occurred among Finns or Ashkenazi Jews.“ Allerdings wird auch in Indien die Abstammungsgemeinschaft nicht immer wörtlich genommen. Wie Zydenbos (1997) 529 berichtet, wird auch die Religionsgemeinschaft der Virāṣaivas als *jāti* bezeichnet, obwohl die Virāṣaivas sich gerade in Opposition zum traditionellen Kastenwesen mit der Idee der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen formiert hatten. Ebenso gelten auch Christen, Muslime, Ausländer mitunter als *jāti*. Definierend scheint für *jāti* einzig die „gemeinsame (Sub-)Kultur“ zu sein (Zydenbos l. c.), kombiniert mit fiktiver Abstammungsgemeinschaft und wechselseitigen Berührungssängsten.

134 „One of my Peruvian informants [...] generally dressed in Western clothes in his village, but whenever he was coming to the mestizo-dominated city of Cuzco (usually to deal with some government official, lawyer or other high-status mestizo) he always dressed in full, traditional, homespun clothing [...] when I asked him why he always dressed as an Indian when he came to town, he responded by saying that he got more respectful attention in government offices that way. He was thus deliberately playing »noble savage« to a reformist mestizo government that extolled the merits of Indian culture.“ Van den Berghe (1981) 254 f. – Ähnlich

gibt keine „reale“ Ethnizität im Sinne einer realen Abstammungsgemeinschaft, die zugleich als kulturelle, sprachliche und – um Barths Liste zu ergänzen – politische Gemeinschaft aufträte. In dieser Hinsicht spielt die Biologie bei der ethnischen Identität, anders als bei der Identität des menschlichen Individuums, keine direkte Rolle.¹³⁵

5.2 Reale Gemeinschaft

Andererseits kann es nicht sein, dass Ethnizität nur *Ethnizitätsbewusstsein*, *gedachte* und *konstruierte* Ethnizität und damit nur eine *emische* Größe ist.¹³⁶ Ethnizität ist eine wirkmächtige Größe. In ihrem Namen finden gewaltige gesellschaftliche Veränderungen statt. Auch wird das Etikett der Ethnizität nicht beliebig vergeben.¹³⁷ Es müssen reale Bedingungen für die Ausbildung von Ethnizitätsbewusstsein vorhanden sein.

Eriksen (2010) 77 f. – Nicht nur solche Selbstinszenierungen nach dem Motto *Kleider machen Leute* gehören zur ‚bewusst gelebten Ethnizität‘. Auch wer nur den üblichen äußeren Habitus mitmacht – Kleidung, Haartracht, Schmuck usw. – und damit vielleicht nur ‚normal‘ sein will, kann darin zugleich, auch wenn das nicht sein Motiv ist, seine Ethnizität unterstreichen und nach außen hin ein klares Ethnizitätsmerkmal zeigen. „The importance of clothes, appearance, and language as ethnic markers has recently been highlighted during the ethnic violence in Karachi, Pakistan. A recent article in the *Economist* (August 27–September 2, 2011), describing struggles between Mohajirs, Pushtuns, and Balochs, notes that, in Karachi: »Language, clothes and even haircuts betray a person’s ethnicity to the killing squads.«“ Wonder (2014) 525 Anm. 2.

135 Es wird zwar vermutet, dass die letzte Wurzel sozialen Zusammenhalts in genetischer Affinität liegt (s. u. Anm. 138). Auch wenn das so ist – sie ist nicht die einzige Wurzel. Paläogenetische Untersuchungen stellen bemerkenswerte Kongruenzen zwischen sprachlicher, ethnischer und genetischer Zusammengehörigkeit fest, s. z. B. Gat & Jakobson (2013) 37 f. Weil diese Kongruenzen aber nicht hundertprozentig sind, zeigen sie, dass Sprachgemeinschaften und Gesellschaften sich von der Abstammungsgemeinschaft trennen und ihre eigene Dynamik entfalten können. Über die Gründe, warum Gemeinschaftsbildung oder Abgrenzung erfolgt, offenbaren sie nichts. Zur alten Idee von Sprachen und Völkern als Naturorganismen (s. o. § 2 und u. Anm. 143) führt kein Weg zurück.

136 Zur Anwendung der *emisch-etisch*-Unterscheidung auf *Ethnizität* vgl. Woudhuizen (2006) 15; Eriksen (2010) 16; Scopacasa (2017) 106. – Das Wort *Ethnizitätsbewusstsein* ist analog zu *Identitätsbewusstsein* zu verstehen: es soll nicht präsupponieren, dass seinem Inhalt reale ethnische Strukturen entsprechen; s. o. Anm. 63.

137 Nicht jede beliebige Zusammenfassung und Etikettierung von Menschengruppen resultiert in *Ethnizität*. *Maurer*, *Behinderte*, *Urlauber*, *Radfahrer* bilden, zumindest in westlichen Gesellschaften, normalerweise keine *Ethnie*, ebensowenig die *Einwohner von Somerset* oder die *Mitglieder in einem Science-Fiction-Club*, vgl. Eriksen (2010) 40. Dass die *American Deaf Community* als ethnische Minderheit beschrieben worden ist, s. Deumert (2004) 356, scheint daher

Die Suche nach Grundlagen im gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Leben oder gar in der biologischen Verfasstheit des Menschen läuft andererseits Gefahr, gegen die zweifelsfrei feststehende Konstruiertheit des Ethnizitätsbewusstseins doch wieder objektive Gründe für Ethnizität zu postulieren.¹³⁸ Hier liegt einer der Hauptunruheherde in der Diskussion um Ethnizität. Dennoch: Ethnizität kann nicht allein eine Frage der Imagination sein. Denn Imagination ist für sich genommen beliebig. Woher kommen die Anstöße?

5.3 Eine Frage der Wahrnehmung?

Im Hin und Her zwischen unwahrer Beliebtheit und unwahrer Objektivität von Ethnizität hat man einen Zwischenweg versucht: Ethnizität sei letztlich eine Frage der *Wahrnehmung* (*perception*) und insofern nicht ganz subjektiv, aber auch nicht ganz objektiv.

So sei für das Ethnizitätsbewusstsein der alten Griechen schon früh, spätestens im 5. Jh. v. Chr., die Wahrnehmung der gemeinsamen Sprache, gefördert durch wandernde Aöden und Rhapsoden, ungeachtet aller altgriechischen Dialektvielfalt ein so hervorstechendes Merkmal gewesen, dass sich hierauf

ein Sonderfall. In solchen Fällen spielt wohl auch die Berechnung auf einen Minderheitenstatus eine Rolle. Vgl. Eriksen (2010) 98 über das Aufkommen abstrakter „indianischer“ Identität in Kanada, sobald damit Sonderrechte beansprucht werden konnten.

138 Vgl. oben Anm. 54. Van den Berghe (1981) 18 f. fasst seine soziobiologische Theorie knapp wie folgt zusammen: „My basic argument is quite simple: ethnic and racial sentiments are extension of kinship sentiments. Ethnocentrism and racism are thus extended forms of nepotism – the propensity to favor kin over nonkin. There exists a general behavioral predisposition, in our species as in many others, to react favorably toward other organisms to the extent that these organisms are biologically related to the actor. The closer the relationship is, the stronger the preferential behavior.“ Dies wird gelegentlich als verkappter Rassismus missverstanden. Van den Berghe geht es aber nicht darum, den ethnischen Gedanken der Abstammungsgemeinschaft zu rechtfertigen, sondern zu erklären, warum dieser Gedanke in allen Gesellschaftsformen beliebt ist und auch in modernen Gesellschaften nicht ausstirbt, ja sogar aufblüht: (1981) xif. In dieselbe Richtung argumentieren, sehr bedenkenswert, Gat & Jakobson (2013). Van den Berghe selbst sieht seine „primordialistische“ Theorie nicht im Gegensatz zu Barths „instrumentalistischer“ Theorie und meint im übrigen, dass der terminologische Gegensatz *primordialistisch* vs. *instrumentalistisch* höchstens als Vorlage für studentische Examensarbeiten geeignet ist, (1981) 18. – Wie weit man gehen muss, wenn man jede biologische Grundlage aus dem Gedanken der Abstammungsgemeinschaft verbannen will, zeigt Sahlins (2013) ix: „kinship takes its place in the same ontological regime as magic, gift exchange, sorcery, and witchcraft [...] kinship categories are not representations or metaphorical extensions of birth relations; if anything, birth is a metaphor of kinship relations.“

das hellenische Gemeinsamkeitsbewusstsein gegründet habe.¹³⁹ Aber welchen kausalen Stellenwert soll die Wahrnehmung dabei gehabt haben? Wenn gesagt sein soll, dass die durch Aöden und Rhapsoden beförderte Unübersehbarkeit der allgegenwärtigen gemeinsamen Sprache, ihre zwangsläufige Wahrnehmbarkeit auch über dialektale Unterschiede hinweg das Bewusstsein gemeinsamer Ethnizität erzeugt habe, finden sich sofort Gegenbeispiele (s. u. § 7.1). Wenn gesagt sein soll, dass die Wahrnehmung der Gemeinsprache *als* Gemeinsamkeit stiftendes Merkmal die Ursache gemeinhellenischen Selbstbewusstseins gewesen sei, ist die Frage nur verschoben: Warum wurde denn die Gemeinsprache als dieses entscheidende Gemeinsamkeitsmerkmal wahrgenommen? Warum gab in der Wahrnehmung der Griechen die Tätigkeit der Aöden und Rhapsoden den Ausschlag gegen alle partikularisierenden Kräfte? Folgt man Ansons (2010) lehrreicher Zusammenstellung, waren die altgriechischen Dialekte im Großen und Ganzen, aber nicht ausnahmslos wechselseitig verständlich; politisch gab es die einheitsstiftenden Mythen des Trojanischen und des Persischen Kriegs, dennoch viel innergriechische Konkurrenz; Abstammungsmythen führten mit Pelops, Kadmos und Agyptos auf Nichtgriechen zurück, und griechische Kolonisten nahmen sich Frauen aus den kolonisierten Ländern; es gab gemeingriechische, aber auch exklusiv ionische und exklusiv dorische Tempel und Rituale.¹⁴⁰ All das war in seiner Widersprüchlichkeit wahrnehmbar und wurde auch gelebt: Neben der gemeinhellenischen wurden eine athenische und eine spartanische, eine ionische und eine dorische usw. Identität/Ethnizität gepflegt. Warum hat aber die Wahrnehmung den dominanten Akzent letztlich auf die hellenische Einheit gesetzt? Wenn die Wahrnehmung der letzte Grund der Ethnizität sein soll, bleibt als Antwort nur die Tautologie, dass die Wahrnehmung eben so war, wie sie war.

Zweifelloso spielt die Wahrnehmung eine Rolle. Ethnisches Denken ist nicht mathematisch-abstrakt, sondern operiert mit Wahrnehmungen. Definitionen wie die von Jones gegebene sind sicher vertretbar:

Ethnic identity: that aspect of a person's self-conceptualization which results from identification with a broader group in opposition to others on the basis of perceived cultural differentiation and/or common descent.

Ethnic group: any group of people who set themselves apart and/or are set apart by others with whom they interact or co-exist on the basis of their perceptions of cultural differentiation and/or common descent.¹⁴¹

¹³⁹ Anson (2010) 5; 8; *passim*. Vgl. aber auch Hall (1997) 180 f. und *passim*.

¹⁴⁰ Anson (2010) 6–22.

¹⁴¹ Jones (1997) xiii.

Entscheidend ist aber der kausale Stellenwert der Wahrnehmung. Die Wahrnehmung bildet Grundlage und Material ethnischer Differenzierung, löst diese aber nicht aus. Der Versuch, Ethnizitätsbewusstsein über die Wahrnehmung identitätsstiftender Merkmale zu erklären, funktioniert nicht. Die Frage stellt sich also neu: Wie passen die offensichtliche Konstruiertheit von Ethnizität und ihre offensichtliche Nicht-Beliebigkeit zusammen?

5.4 „Wir“ gegenüber „Denen“

Ethnizität wird üblicherweise – und zu Recht – nicht als Eigenschaft einer Gruppe, sondern als Relation zwischen einer „in-group“ und einer „out-group“ definiert.¹⁴² Die Zusammenfassung von Menschengruppen zu ethnischen Gruppen hat so nicht die Beobachtung oder Wahrnehmung bestimmter Eigenschaften der kontrastierten Gruppen zum Ausgangspunkt, sondern die Feststellung eines Kontrasts unabhängig von allen Eigenschaften. Was wird kontrastiert, wenn keine Eigenschaften?

5.4.1 Vertrauens- und Misstrauensvorschuss zwischen imaginierten Reproduktionsgemeinschaften

Es handelt sich um den Kontrast zweier von einem Ich ausgehender *Perspektiven*. In der „Wir-Perspektive“ sieht sich das Ich als Teil einer Gruppe, in der „Die-Perspektive“ nicht. In der „Die-Perspektive“ begegnet das Ich fremden Menschengruppen mit einer gewissen Reserve und dem *Anfangsverdacht einer mit ihm nicht im Einklang stehenden Willensgestimmtheit*. In der „Wir-Perspektive“ bringt es der eigenen, gewohnten und vertrauten Gruppe ein ebenso unbegründetes *Grundvertrauen* entgegen.

Die Wir-Die-Logik kann sich im kleinen wie im großen Maßstab abspielen, in Nachbarschaftsstreitigkeiten, unter Fanclubs oder zwischen Nationen. „Ethnisch“ ist sie dort, wo sie mit der Idee einer als Lebensgemeinschaft funktionierenden und sich selbst reproduzierenden Gesellschaft verknüpft ist. Dann wer-

142 „Ethnicity is an aspect of social relationship between persons who consider themselves as essentially distinctive from members of other groups of whom they are aware and with whom they enter into relationships.“ Eriksen (2010) 16 f. – „The first fact of ethnicity is the application of systematic distinctions between insiders and outsiders; between Us and Them.“ Eriksen (2010) 23. – „Ethnicity – the production, reproduction and transformation of the ‘group-ness’ of culturally differentiated collectivities – is a two-way process that takes place across the boundary between ‘us’ and ‘them’.“ Jenkins (2008) 55.

den „Wir“ und „Die“ als *potentiell andersartige Lebens-, Reproduktions- und Willensgemeinschaften* kontrastiert, die jeweils nach Art eines für sich selbst sorgenden Gesamt-Individuums funktionieren.¹⁴³ Der andersartige Wille muss noch nicht wahrnehmbar oder manifest geworden sein. Es genügt die Potentialität. Mit der ethnischen Kontrastierung zwischen „Uns“ und „Denen“ ist jedenfalls die Sichtweise eröffnet, dass eine eigene, verlässliche, und eine fremde, nicht völlig berechenbare Lebens- und Reproduktionsgemeinschaft einander gegenüberstehen.

Die Wir-Die-Kontrastierung kann sich auf etablierte politische Gemeinwesen beziehen, aber auch auf nur vom Hörensagen bekannte oder flüchtig wahrgenommene Teile der Menschheit. Diese müssen dann erst im Sinne der Ethnizität aufbereitet werden.¹⁴⁴ Ein erster Schritt der Reifizierung ist, wie im Fall

143 Im 19. Jahrhundert war es üblich, Völker und Nationen in dieser Weise als Individuen anzusehen. Meinecke (1922) 9 nannte die Nation in Anlehnung an Novalis „Makroanthropos und potenziertes Individuum“. Dann war automatisch mitgedacht, dass (a) solche Makro-Individuen auf ihre eigene Reproduktion aus sind und (b) die Menschen darin gut aufgehoben sind. Natürlich wurde gesehen, dass jeder ernsthafte Versuch, die Identität eines Volks oder einer Nation über die Zeit festzuhalten, vor unüberwindlichen Schwierigkeiten steht. Ethnizität ist proteushaft (s. u. Anm. 149). Aber das ist der Organismus ja auch (s. o. § 3.5). Windelband (1910) 20 zieht die Analogie ausdrücklich: Beim Organismus „ist die Identität, den Eindrücken nach, die uns zu ihrer Annahme veranlassen, von der Gleichheit völlig abgelöst und scheint ganz auf die kontinuierliche Allmählichkeit der Wandlungen angewiesen zu sein. Und ist es denn anders mit der Identität eines Volks? Nach etwa 100 Jahren ist jedesmal die Masse der Individuen, aus denen es besteht, völlig ausgetauscht, im Laufe seiner Geschichte schnürt es Stämme von sich ab und assimiliert sich neue; im Wandel der Generationen wechselt es vielleicht sein Land, jedenfalls seine äußeren Lebensformen, seine staatliche, verfassungshafte Gestaltung, seine Interessen und Tätigkeiten; ja selbst sein Eigenstes, seine Sprache, ist vermöge ihrer inneren Lebendigkeit und ebenso ihrer äußeren Geschehnisse in stetiger Umbildung begriffen: wo ist das Identische in seiner historischen Erscheinung, um dessen willen es durch die Jahrtausende hin »dasselbe Volk« genannt werden darf?“ – Tatsächlich fehlt bei der „Identität eines Volks“ aber die biologische Grundlage. Soweit Völker Reproduktionsgemeinschaften sind – in verwandtschaftlicher, ökonomischer, sozialer, sprachlicher und kultureller Hinsicht –, beziehen sie dafür in aller Regel andere Völker mit ein, definieren sich darüber also gerade nicht als wechselseitig exklusive Individuen. Das tun sie nur als politische Einheiten. Sozial-ökonomisch scharf gegeneinander abgegrenzt haben sich allenfalls archaische Jäger- und Sammlergemeinschaften, s. Gat & Jakobson (2013) 27–37.

144 So beruht die europäische Etikettierung der Romvölker als „Zigeuner“ auf „Grunderfahrungen einer ständischen und bodenständigen Bevölkerung [...], die aus der Auseinandersetzung mit den als fremd und bedrohlich empfundenen Lebensweisen herrührt. Mit diesen Erfahrungen befinden wir uns allerdings in einem Raum der Unaufmerksamkeit, der ungenauen Beobachtung und der nachlässigen Beschreibung, in dem die Fremden »erzeugt« werden, statt dass von ihnen Zeugnis abgelegt wird.“ Bogdal (2011) 13. In seiner Studie dokumentiert Bogdal umfassend die ethnischen Stereotypisierungen, die die Romvölker, anfangs „Pilger aus Ägypten“, später „Magier“, „Waldmenschen“, „Lumpengesindel“, „Triebmenschen“, „Diebe“, „ver-

der Sprache (s. o. § 4.1), die Benennung. Wenn Laien, Reisende, externe Beobachter und Historiker Eigennamen für Stämme/Völker/Gentes/Ethnien verwenden, unterstreichen sie, dass sie die fremde Ethnie nach Art einer individuellen Reproduktionsgemeinschaft einordnen.¹⁴⁵

Das mag von der Realität nicht getragen sein. Es mag auf Missverständnissen, Gutgläubigkeit, bösem Willen, Gerüchten und blühender Phantasie (Fabelwesen) oder Ehrerbietung beruhen. Für die Etablierung der ethnischen Sichtweise ist das aber unerheblich. Denn diese hebt, ganz im Sinne der „Praxeologie“ (s. o. Anm. 59), vorthoretisch an, noch bevor eine genauere Wahrnehmung und eine Analyse einsetzen.

Grob und unreflektiert, wie sie ist, hat die aus der Außenperspektive vorgenommene Subsumtion von Menschen unter einen Volksnamen in der Wissenschaft einen schlechten Ruf. Zu Recht wird eingewendet, dass äußerliche ethnische Etikettierung (a) nichts über die innere Beschaffenheit dieser Menschengruppe sagt, aber (b) von vornherein und ohne jeden Blick auf die Realität eine Struktur nach Art des von Barth kritisierten Idealtypus (s. o. § 5.1) suggeriert. Zu Recht ist die selbstverständliche Übernahme ethnischer Etikettierungen heute in der Wissenschaft verpönt.

Dennoch ist die grob subsumierende Außenperspektive von entscheidender Wichtigkeit für den Begriff *Ethnizität*. Denn sie weist darauf hin, dass *Ethnizität* eine praxeologische Kategorienbildung ist.

Ethnizität hat reale Grundlagen. Diese liegen aber nicht in einer objektiv feststellbaren Abstammungs- oder Traditionsgemeinschaft, sondern vielmehr in einer vorausliegenden praktizierten *Othering*-Perspektive. Max Weber selbst erinnert an politische Grundlagen. Er vertritt gar nicht die rein emische Auffassungsweise der Ethnizität. Er hebt sie nur hervor.

5.4.2 Zwischen realer und imaginierter Gemeinschaft: der unaufhörliche Prozess des „Othering“

Diese *praktizierten realen Grundlagen* der Ethnizität sind von den *nachträglichen Begründungen* für Ethnizität (gemeinsame Abstammung, Kultur, Religion,

wilderte Nation“ usw. in Europa erfahren haben. Da es wenig historische Selbstzeugnisse der Romvölker gibt (Bogdal 16), kann man diese Stereotypisierungen nicht einfach damit konfrontieren, „wie es eigentlich gewesen“. Die erzeugten Fremdbilder geben aber deutliche Auskunft – nicht über die Menschen, auf die sie angewendet wurden, sondern über die, die sie erfunden haben.

145 Smith (1988) 22–24; Pohl (1998a) 2–4; 38 f.; Woudhuizen (2006) 17 f.; Díaz-Andreu (2015) 104; Scopacasa (2017) 107 f.

Rasse, Sprache) ebenso strikt zu unterscheiden wie von den *sozialen, ökonomischen und politischen Gründen der Herausbildung von Gemeinschaften und Gesellschaften aller Art*. Wie diese zustandekommen, ist eine eigene Frage. Der Zusammenhalt innerhalb einer Ethnie und ihr potentieller oder aktueller gemeinsamer Wille nach außen mag freiwillig oder von einer Elite erzwungen, in demokratischer oder tyrannischer Form zustandegekommen sein; auf Traditionen des Gemeinwesens beruhen oder durch An- oder Übergriffe von außen erst ausgelöst werden; ökonomisch bedingt oder gegen ökonomische Bedingungen durchgesetzt sein; auf individuell geteilte Intentionen oder auf ausgestreute und geglaubte Ideologien gestützt sein; schließlich mag er ganz und gar inexistent sein und nur im Auge des Betrachters vorhanden scheinen. Für die ethnische Kategorisierung entscheidend ist nur, dass überhaupt die *Otherring-Perspektive* eingenommen wird.

Diese liegt wie ein abstrakter Flaschenhals zwischen der Welt der sozialen, ökonomischen und politischen Gründe für die Herausbildung von Gemeinschaften und Gesellschaften einerseits und der Welt der nachträglichen Begründungen für Ethnizität andererseits. Beide Welten sind vollkommen unabhängig voneinander. Sie sind nur zusammengehalten durch die eine abstrakte Vorannahme eines ethnischen Willens zur Selbstreproduktion. Die Welt der Konstruktionen ethnischen Bewusstseins kann Anleihen aus der sozialen, ökonomischen und politischen Natur des Gemeinwesens enthalten, folgt aber einer eigenen Logik. Die von Debrunner zu Recht kritisierte Verfabelung einer Willensgemeinschaft in eine Wesensgemeinschaft (s. o. § 2) ist der Leitfaden der Entwicklung ethnischen Bewusstseins.

In § 5.3 wurde die Frage gestellt: Wie passen die offensichtliche Konstruiertheit von Ethnizität und ihre offensichtliche Nicht-Beliebtheit zusammen? Wir haben jetzt eine Antwort. Ethnizitätsbewusstsein kann sich mit seinen vertiefenden Begründungen der gemeinsamen Abstammung, Kultur usw. nur dort entfalten, wo im praktischen Leben bereits vorthoretisch, mit entsprechendem Vertrauens- bzw. Misstrauensvorschuss, eine Unterscheidung zwischen „Uns“ und „Denen“ getroffen worden ist.

5.4.3 Ungreifbarkeit und Resilienz ethnischen Denkens

Diese Unterscheidung steht nie still. Barth schlägt zu Recht vor, nicht nach idealtypischen „Völkern“ und ihren Kontakten zu suchen, sondern „that we rather ask ourselves what is needed to make ethnic distinctions *emerge* in an area.“¹⁴⁶ Daran hat man oft angeknüpft und gefordert, Ethnizität nicht als defi-

¹⁴⁶ Barth (1969) 17.

nierbaren Zustand, sondern als fließend und veränderlich, als steten Prozess zu verstehen.¹⁴⁷ Historische Untersuchungen, die sich der Herausbildung von Ethnizität widmen, haben einen Reichtum von Formen und Wegen dieser Herausbildung offengelegt.¹⁴⁸

Weil ständig im Fluss, scheint Ethnizität schwer greifbar, volatil und prekär.¹⁴⁹ Aber undefinierbar ist sie deswegen nicht. Man muss nur das Konstante im Veränderlichen finden. § 5.4.2. bietet eine Antwort: Ethnizität ist im Kern die stets lebendige Neueinteilung der Lebenswelt in „Uns“ und „Die“, mit entsprechender Verteilung von Vertrauen und Vorbehalt. Diese Unterscheidung wird lebensweltlich vorgenommen. Sie beruht nicht auf Überlegung, sondern auf Gefühl (*sentiment*). Dieses Gefühl reagiert auf das, was in den realen Dimensionen menschlicher Gemeinschaft geschieht und sich in den sozialen Identitäten der Individuen niederschlägt, kulturell, sozial, ökonomisch, politisch. Die sozialen Identitäten sind aber vielfältig. Welche Wege sich das abstrakteste aller Gruppenzugehörigkeitsgefühle, das ethnische Gefühl von „Uns“ und „den Anderen“, in dieser Vielfalt bahnt, ist von den Konjunkturen der Realität und von kurrenten ethnischen Ideen abhängig. Oft folgt es der Eingebung des Augenblicks. Widersprüchliche Zugehörigkeitsbekenntnisse mögen nebeneinander stehen. Keineswegs immer führt es zu echter Ethnizität. Es kann in Fanclubs oder Nachbarschaftsstreitigkeiten münden. Echte Ethnizität enthält die Idee einer als Lebensgemeinschaft funktionierenden und sich selbst reproduzierenden Gesellschaft. Im übrigen ist das Ethnizitätsbewusstsein inhaltlich ganz und gar variabel. Sein Motor aber, das abstrakte *Othering*, ist stabil und resilient.¹⁵⁰

In der modernen Großform von Ethnizität, dem Nationalismus, sind der politische Ausgangspunkt und die Konstruiertheit der das Nationalbewusstsein

147 Pohl (1998a) 8; Brubaker (2004) 11 und *passim*; Jenkins (2008) 15; Cooperson (2015) 367; Díaz-Andreu (2015) 102.

148 Z. B. Wenskus (1961); Ureland (1985); Pohl & Reimitz (1998); Pohl & Gantner & Payne (2012). – Mitthoff (2012) zeigt, wie die römischen Provinzen im 3. und 4. Jh. allmählich als Ethnien angesehen wurden und auch durch das Wort *ethnos* bezeichnet werden konnten.

149 Stellvertretend für viele sei Haugen (1988) 667 zitiert: „Ethnicity is indeed a protean thing, compounded out of various loyalties, traditions of a common religion, a language, a nation, or just a genealogy. It may even be the result of a personal decision, a desire to belong or not to belong, and it may reflect rejection by the dominant group.“ – Ein anderes Bild für Ethnizität ist das Quecksilber, vgl. Sommer (2011) 171 („mercurial“).

150 Smith (1988) 2 nennt dies die „curiously simultaneous solidity and insubstantiality of ethnic communities and nations“.

füllenden Begründungen besonders deutlich.¹⁵¹ Eine Vorform stellt das ethnische *Othering* dar.¹⁵²

Damit zeichnet sich auch für den Nationalismus, ähnlich wie im Fall der Ethnizität, eine Erklärung zwischen Konstruktivismus und naivem Realismus ab. Gegen den unumstößlichen Nachweis, dass kulturelle, ethnische und sprachliche Begründungen der Nationalität konstruiert sind, haben Historiker, Soziologen und Anthropologen, wiederum zu Recht, eingewandt, dass diese Konstruktionen ja nicht aus dem Nichts kommen können, und auf weit zurückliegende historische Ursprünge der Nationalitätsidee verwiesen.¹⁵³ Diese Ursprünge liegen erstens in früheren Staatsformen. Auch vormodernen Staaten war Ethnizität nicht fremd; das Etikett „Territorialstaaten“ blendet diese nur oberflächlich aus.¹⁵⁴ Zweitens aber, und das ist hier entscheidend, sind Nationalitätsideen nicht zwingend von der Existenz zugrundeliegender Staaten abhängig. Sie erhalten durch sie zwar Konjunktur. Aber sie können auch ohne sie entstehen. Nationalitätsideen sind im Kern und in ihrer Herkunft ethnische Ideen. In ihrer Begründung und Ausgestaltung sind sie, wie für die Ethnizität gezeigt, frei. Konstant ist nur die Idee der Lebens- und Reproduktionsgemeinschaft, kombiniert mit dem *Othering*-Prinzip.¹⁵⁵

6 Kultur

Ungeachtet der 164 oder über 300 gezählten Definitionen des Begriffs *Kultur*¹⁵⁶ seien hier zur Abrundung der Argumentation einige Züge dieses Begriffs aus-

151 „Our national identity or »national character« may be easier to perceive than our ethnicity. Nationalism and the construction of national identity are, after all, explicit projects of the state. If nothing else, we have passports.“ Jenkins (2008) 15.

152 „Ethnic identities are always constructed in close association with political systems. It is politics that define ethnicity, not vice versa.“ Derks & Roymans (2009) 1. – „nationalism and ethnicity are closely associated; by and large, nationalism is one particular form of a broader phenomenon, that of political ethnicity; and ethnicity has always been highly political, ever.“ Gat & Jakobson (2013) 3. – Vgl. Fishman (1985) 4 f.; Pohl (1985); Scopacasa (2017).

153 Hirschi (2002) 355–362 sieht Ursprünge nationalen Denkens in der frühen Neuzeit. Rexheuser (1995) und Ehlers (1995) gehen dafür aufs Mittelalter zurück. Für Gat & Jakobson (2013) 85–89 ist das Alte Ägypten der erste Nationalstaat.

154 Gat & Jakobson (2013) 4, 83 u.ö.

155 Zu Anfängen nationalen Denkens bei Petrarca s.u. §§ 6.2 und 7.3.1. – *natio* ‚Geburt‘ bezeichnet nach Kahl (1978) in Spätantike und Mittelalter die Abstammung, aber auch die räumliche Herkunft oder die rechtliche Situation, in die man hineingeboren wurde. Über die vielfältigen Wege der semantischen Entwicklung von *natio* vgl. Kahl (1978), Ehlers (1995), Hirschi (2002) 368.

156 Vgl. Vester (2009) 38 und den Beitrag von Heil in diesem Band.

schnitthaft herausgearbeitet, die in der Einleitung verwendet wurden und den Begriff in unseren Zusammenhang einordnen.

Wenn das Wort *Kultur* nicht ganz pauschal mit *Ethnizität*, *Mentalität*, *Gesellschaft* u. a. gleichgesetzt wird, sind damit meist – und waren in §§ 1–4 dieser Einleitung – die folgenden Besonderheiten gemeint:

6.1 Kultur und Gesellschaft

Gegenüber dem Begriff *Gesellschaft*, der ausschließlich die Beziehungen der Individuen untereinander umfasst, ist der Begriff *Kultur* weiter: Er umfasst nicht nur die Beziehungen der Individuen untereinander, sondern auch ihre Beziehungen zu den „Dingen“. Dazu gehören alle umformenden Aneignungen der Natur, die dabei angewendeten Verfahrensweisen, die damit verbundenen sozialen Beziehungen, die entstehenden Bereiche von Artefakten, die gesamte selbstgeschaffene menschliche Welt, die symbolischen Systeme dieser selbstgeschaffenen Welt. *Kultur* ist so einerseits nichts anderes als die menschliche Autopoiesis selbst, aufgefächert in ihre unwillkürlich lebensweltlichen, bewusst gestalteten, prozessualen, relationalen und dinglichen Momente.¹⁵⁷ Dazu kommt aber ein normatives Element:

Kultur ist nämlich auch enger als *Gesellschaft*. *Kultur* umfasst nur die Beziehungen der Individuen untereinander, insofern sie von den autopoietischen Beziehungen zu den „Dingen“ hervorgerufen und getragen sind. *Kultur* enthält gegenüber der *Gesellschaft* immer das Moment der *gemeinsamen* „Pflege“ der gesellschaftlichen und praktischen Beziehungen und ist daher auch „Bindeglied der sozialen Einheiten oder Kitt der Sozialorganisation“ genannt worden.¹⁵⁸ Und da Pflege etwas ist, das man richtig oder falsch, besser oder schlechter machen kann, enthält *Kultur* auch ein normatives Moment, überhöht gesprochen: ein Moment der geistig-moralischen Vervollkommenung des Menschen.

Deswegen ist *Kultur* auch in einem zweiten Sinn enger als *Gesellschaft*. Noch im 18. Jh. hatten Adel und Klerus *Kultur*, das ‚Volk‘ dagegen – zu dem Adel und Klerus nicht gehörten – nicht.¹⁵⁹ Erst die Romantik hat auch dem

¹⁵⁷ „Man, as a mere animal, [...] employs his bodily organs in life-sustaining behavior. But as a human being man employs the extrasomatic tradition that we call culture in order to sustain and perpetuate his existence and give it full expression. We may think of culture, then, as an extrasomatic mechanism employed by a particular animal species in order to make its life secure and continuous.“ White (2007 [1959]) 8.

¹⁵⁸ Vester (2009) 38.

¹⁵⁹ Sökefeld (2007) 39.

Volk *Kultur* zuerkannt. *Kultur* ist insofern auch ein elitärer Ausgrenzungsbegriff und „unmittelbar mit Macht verknüpft“.¹⁶⁰

6.2 Kultur und Ethnie

Die Ausgrenzung kann, wie eben beschrieben, innerhalb einer Gesellschaft erfolgen, aber auch zwischen Gesellschaften, die sich ethnisch definieren und sich entweder in kulturellem Gegensatz sehen oder der anderen Gesellschaft vorwerfen, sie hätte gar keine Kultur und sei zu so etwas wie Kultur entweder gar nicht oder bestenfalls in einem mühevollen Entwicklungsprozess fähig. Dann kann *Kultur* sogar zu einem Synonym für *Rasse* werden.¹⁶¹

Kultur als aufgefücherte Welt menschlicher Autopoiesis ist an sich aber nicht an eine bestimmte *Gesellschaft* oder *Ethnie* gebunden.¹⁶² Mit der Ausdifferenzierung von Gesellschaften nach übergreifenden Mustern (z. B. Stadt vs. Land) können übergreifend ähnliche Kulturen entstehen.

In roheren Zeiten sind die Individuen eines Stammes so einheitlich und einander so gleich als möglich; dagegen stehen die Stämme als Ganze einander fremd und feindlich gegenüber: je enger die Synthese innerhalb des eigenen Stammes, desto strenger die Antithese gegenüber dem fremden; mit fortschreitender Kultur wächst die Differenzierung unter den Individuen und steigt die Annäherung an den fremden Stamm. Dem entspricht es durchaus, daß die breiten ungebildeten Massen eines Kulturvolkes unter sich homogener, dagegen von denen eines andern Volkes durch schärfere Charakteristiken geschieden sind, als Beides unter den Gebildeten beider Völker statthat.¹⁶³

Kultur ist daher auch nicht gleichumfänglich mit *Ethnizität*. Dies ist sie, folgt man Simmel, nur dann, wenn die Ethnie in sich wenig differenziert und nach außen weitgehend isoliert ist. Sobald, „mit fortschreitender Kultur“, innere Differenzierung und äußerer Kontakt eintritt, überschreitet die Kultur die Grenzen des „Stamms“ und kann, wie in modernen Gesellschaften, sogar völlig „vaterlandslos“ werden oder trägt, an sich schon in vielen Gesellschaften beheimat-

¹⁶⁰ Sökefeld (2007) 40.

¹⁶¹ Sökefeld (2007) 45. – In Kolonialverwaltungen gab es das Argument, die einheimische Bevölkerung müsse sich erst kulturell entwickeln, bevor man sie an der politischen Macht beteiligen könne. Vgl. Van Reybrouck (2013) 246. Auch heute dient „Kultur“ als Argument für privilegierte Machtansprüche, etwa in dem Topos, Deutschland sei eine *Kulturnation* – mit der stillschweigenden Implikatur, andere Nationen seien das erstens nicht und zweitens deshalb nicht ganz so wertvoll.

¹⁶² Vgl. Scopacasa (2017) 111 f.

¹⁶³ Simmel (1890) 48.

tet, nur noch folkloristische – und ggf. stark instrumentalisierte – Spuren von Ethnizität.

Insofern Kultur nicht nur praktizierte gemeinsame Autopoiesis ist, sondern auch Ideen einer gemeinschaftlichen Pflege der menschlichen Welt entwickelt, kann sie wiederum aus sich heraus Träume, Visionen, Idealbilder eines Gemeinwesens erzeugen, die nur von ferne an die real gelebte Welt erinnern und sich frei aus Elementen von Ethnizität, Kultur, Religion und Geschichte zusammensetzen können: Gelehrtenrepublik, „Alle Menschen werden Brüder“, Vervollkommenung der Menschheit oder einer bestimmten dazu ausersehenen Ethnie, Wiederherstellung eines Goldenen Zeitalters usw.

Als Beispiel mag Petrarca dienen. Italien war im 14. Jahrhundert von einer politischen, kulturellen oder sprachlichen Einheit denkbar weit entfernt. Die Missstände liefen für Petrarca darin zusammen, dass Rom seine alte Macht und Strahlkraft in dreierlei Hinsicht verloren hatte: Das römische Reich war nach Norden verlagert (*translatio imperii*), das Bildungszentrum nach Paris (*translatio studii*), die Kurie nach Avignon (*translatio ecclesiae*). Diesen Zustand fasste Petrarca als das zu seinem Leidwesen noch andauernde „finstere Mittelalter“ zusammen, das durch eine Rückführung von Macht, Wissenschaft und Kirche nach Rom (*renovatio*) überwunden werden müsse.¹⁶⁴ Zweifellos trifft Regn den Kern, wenn er schreibt:

Petrarcas Konzept des finsternen Zeitalters, das Resultat der dreifachen *translatio* ist, erweist sich somit als ein zutiefst politisches Konzept, das der Kritik und Korrektur der zeitgenössischen Verhältnisse dienstbar sein soll.¹⁶⁵

Petrarca knüpfte an die politische Lage an und hatte eine politische Vision – allerdings nur eine „zutiefst“ politische. Im Kern war sie kulturell. Es dürfte schwer zu entwirren sein, ob Petrarca seine diplomatischen, rhetorischen und poetischen Fähigkeiten für ein politisch und kulturell neu zu errichtendes Rom oder für eine in einem erstarkten Rom neu anzustoßende Kultur einsetzen wollte. Sicher ist nur, dass Petrarca seine speziellen politischen Ambitionen und Solidaritäten leichter revidieren konnte als seine kulturellen.¹⁶⁶ Seine generelle politische Vision aber ist von seiner kulturellen Vision kaum zu unterscheiden, denn unwandelbar ist es einzig Rom, oder größer gedacht Italien, wo die kulturelle *renovatio/Renaissance* für Petrarca stattfinden konnte.

Insofern ist Petrarca ein Vorbote der neuzeitlichen Ethnisierung und Nationalisierung von Kultur – aber nur ein Vorbote. Die Grenzen Italiens sind noch

¹⁶⁴ Mommsen (1942) 237.

¹⁶⁵ Regn (2004) 34.

¹⁶⁶ Vgl. Regn (2004) 42–44 und 59 f.

unscharf, und die Ethnisierung der Kultur¹⁶⁷ ist nicht Petrarcas Anliegen; sie ist nur ein Nebenprodukt einer Festlegung auf Rom. – Über die Rolle der Sprache in Petrarcas Vision s. u. § 7.3.

6.3 Materielle Kultur

Kulturelle Phänomene, Prozesse oder Fragmente können zu einer oder mehreren Ethnien oder einer oder mehreren Sprachgemeinschaften gehören, können aber auch ganz ohne Zusammenhang damit sein. Das gilt auch für die Kulturfragmente, die in der *Archäologie* gefunden werden. Der Beitrag von Heil in diesem Band wirft anhand der Deutung bronzezeitlicher Funde auf Zypern Licht auf Aspekte des Kulturbegriffs in der Archäologie.

Zu Kossinnas Zeiten und noch bis in die Mitte der 20. Jh. war es üblich, archäologische Kulturen auf Rassen zu beziehen. Vor- und Frühgeschichtler wie Gordon Childe haben das energisch bekämpft und an die Stelle der Rassen sozial definierte „Völker“ („peoples“) gesetzt. Auch das hat sich als grundsätzlich fiktiv herausgestellt, und statt von „peoples“ hat Childe später lieber von „archeological social units“ gesprochen.¹⁶⁸

Heutige *material culture studies* bewegen sich zwischen verschiedenen Polen. Erwähnt seien: die äußerste Skepsis hinsichtlich der Zuordnung archäologischer Kulturen zu sozialen Einheiten; die Erkenntnis, dass archäologische Fundstücke, soweit ihr Verwendungskontext rekonstruierbar ist, Aufschlüsse über ihre Funktionen geben können und damit über die Zwecke, die die Menschen mit ihnen verfolgt haben; die Neubesinnung auf den Herstellungsprozess von Artefakten und die dabei auftretenden Erfahrungs- und Selbsterfahrungsmomente.¹⁶⁹ Ein Schlüsselargument sucht die nicht-sprachliche Natur archäologischer Funde in eine Stärke zu verwandeln: Ohne Vorformung durch sprachliche Traditionen ließen sich aus der Perspektive der materiellen Kultur heraus vielleicht Begriffe wie *Kultur* oder *Ethnizität* neu fassen.¹⁷⁰ Wie weit dies

¹⁶⁷ Vgl. Pade (2016) 38–41.

¹⁶⁸ Brosius (2008) 30; Tringham (1983) 97.

¹⁶⁹ Curta (2014); Ingold (2013); Samida & Eggert & Hahn (2014). Sommer (2011) 174–176 bietet eine Übersicht über die Schwierigkeiten, Ethnizität aus archäologischen Daten zu erschließen, kommt 176–189 in einer umsichtigen Fallstudie zur sogenannten Hinkelsteinkultur der Linearbandkeramik aber dennoch zu dem Ergebnis, dass sich hier eine neue ethnische Gruppe aus den Populationen der Linearbandkeramik abgespalten habe. – Grundsätzlich skeptisch zur Erschließbarkeit von Ethnizität aus archäologische Daten MacSweeney (2009).

¹⁷⁰ Antonaccio (2009) und (2010).

zur Begriffsklärung beiträgt und welche Phänomene der materiellen Kultur wie in die revidierte Begrifflichkeit eingehen sollen, bleibt abzuwarten.

Welche Schlüsse auf die soziale Realität sind möglich, wenn nur Fragmente erhalten sind? Folgt man der älteren ethnizistischen Denkweise der Archäologie, enttäuschend wenig. Denn die als entscheidend angesehene Frage, welches Volk denn nun hinter den ausgegrabenen Kulturfragmenten stehe, bleibt meist im Dunkeln. Entwertet man aber die ethnizistische Frage, treten Aspekte in den Vordergrund, die näher mit den Eigenschaften der Fundstücke in Verbindung stehen. Man kann kleinteiliger, wirklichkeitsnäher und freier schließen. Siehe den Beitrag von Heil in diesem Band.

7 Ethnizität, Kultur und Sprachgemeinschaft

7.1 Ethnizität und Sprachgemeinschaft

Ethnizität hat, wie wir gesehen haben, einen anderen Ursprung und folgt einer anderen Logik als *Sprachgemeinschaft*. Nach außen gerichtete Willenskonkurrenz, und sei es nur vermutete oder imaginierte, spielt in der Sprachgemeinschaft keine Rolle. Und die Kommunikations- und Konventionalisierungsprozesse, die die Sprachgemeinschaft ausmachen, führen nicht von sich aus zu einer – und sei es nur imaginierten – Willenseinheit, die sich nach außen hin absetzt.

Sprachgemeinschaft kann eine wichtige Grundlage für die Entfaltung der Idee der Ethnizität sein; nämlich dann, wenn im Zuge der Konstruktion ethnischen Bewusstseins nach Formen der Gemeinsamkeit gesucht wird (s. o. § 2).

Sprachgemeinschaft führt aber nicht zwingend zu ethnischem Bewusstsein und wird von diesem auch nicht zwingend vorausgesetzt. Sprachgemeinschaft ist weder eine hinreichende noch eine notwendige Bedingung für ethnisches Bewusstsein.

Nicht hinreichend: An Sprachen sind nicht automatisch ethnische Ideen geknüpft. Der gemeinsame kognitive und kommunikative Habitus, der die Sprecher einer Sprachgemeinschaft eint, beruht auf gemeinsamer kommunikativer Herkunft und hat mit dem Mythos gemeinsamer historischer oder verwandtschaftlicher Herkunft nichts zu tun.

Die sprachliche Gemeinschaft [...] bewirkt die unmittelbare Naturalisierung des Erworbenen. [...] Der Einwanderer der »zweiten Generation« [...] geht mit der Nationalsprache (und durch sie mit der Nation selbst) ebenso spontan, ebenso »ererbte«, ebenso zwingend

für das Gefühlsleben und die Phantasie um wie der Sohn der »Alteingesessenen« (von denen die meisten die Nationalsprache noch vor kurzem nicht täglich gesprochen haben). [...] Die sprachliche Gemeinschaft ist eine *aktuelle* Gemeinschaft, die das Gefühl vermittelt, daß sie *immer* existiert hat, die für die aufeinanderfolgenden Generationen jedoch nicht schicksalsbestimmend ist. Ideell assimiliert sie »jeden«, hält sie niemanden zurück.¹⁷¹

Sprachgemeinschaft ist an sich vaterlandslos, auch wenn es Kräfte gibt, sie ans Vaterland zu binden. Und ethnischer Wille kann Grenzen innerhalb einer Sprachgemeinschaft ziehen.¹⁷² Überhaupt scheint Sprachgemeinschaft als Ethnizitätskriterium eine relativ moderne Kreation zu sein.¹⁷³

Nicht notwendig: Von Seiten der Ethnizität spielen noch andere Faktoren eine Rolle. Und Ethnizitätsbewusstsein kommt auch ganz ohne Rekurs auf Sprache aus (vgl. wiederum Schulze in diesem Band).

Eine exemplarische Studie zur Nichtkongruenz sprachlicher und ethnischer Identität bietet Tandaschwili: Sprecher des in Georgien gesprochenen Batsbi (Nachisch, Nordostkaukasisch) sehen sich ethnisch als Georgier; sie würden es sogar als Beleidigung ansehen, als Nachen angesehen zu werden. Sprecher des Lakischen, Bezhtinischen und Avarischen identifizieren sich als Dagestaner („Bergvolk“), nicht über ihre Sprache.¹⁷⁴

7.2 Kultur und Sprachgemeinschaft

Sprache schließlich ist ein wesentlicher Teil der menschlichen Autopoiesis, mithin gilt:

171 Balibar & Wallerstein (2014 [1990]) 121 f. Die Nichtkongruenz von Sprachgemeinschaft und Ethnizität wird auch so formuliert, dass Sprachen sich in ihrer „ethnolinguistischen Vitalität“ unterscheiden: Deumert (2004) 356 f. Der Ausdruck „ethnolinguistische Vitalität“ ist allerdings mehr als unglücklich. Er suggeriert, dass Sprachen in „gesundem Zustand“ („Vitalität“) Quelle ethnischer Ideen seien und nur unter nicht-normalen Verhältnissen nicht. Es gibt aber gar keinen intrinsischen Kausalnexus zwischen Sprachgemeinschaft und Ethnizität, s. o. § 4 – insbesondere § 4.8 – und § 5. Empirische Untersuchungen zu Spracheinstellungen bestimmter multilingualer Gruppen zeigen denn auch eine große Bandbreite. Die zweite Generation deutscher Aussiedler aus der ehemaligen Sowjetunion zeigt nach Dück (2014) teils entschiedenes, teils unentschiedenes Ethnizitätsbewusstsein und teils eine Verbindung von Sprach- und Ethnizitätsbewusstsein, teils nicht. Etwa die Hälfte der Befragten war des Deutschen kaum oder gar nicht mächtig und fühlte sich dennoch deutsch. Dück (2014) 265.

172 Engländer vs. Amerikaner, Deutsche vs. Österreicher, Serben vs. Kroaten, protestantische vs. katholische Iren. – Woodhuizen (2006) 16; Jenkins (2008) 94–110; Eriksen (2010) 16.

173 Vgl. etwa Pohl (1985) sowie den Beitrag von Schulze in diesem Band.

174 Tandaschwili (2018); Tandaschwili (briefl.).

1. Sprache ist *Teil der Kultur*.
2. Sprache bildet zweitens kulturelle und gesellschaftliche Gewohnheiten ab (s. o. §§ 4.4–4.9) und ist insofern, in Fishmans Terminologie, auch *Index* von Kultur und Gesellschaft.¹⁷⁵
3. Drittens schließlich, wiederum nach Fishmans Gliederung (l.c.), kann Sprache *Symbol* von Kultur sein, ein „Markenzeichen“ des Habitus der Sprechergemeinschaft.

Der Symbolcharakter kann noch weitergehen, und Sprache kann zum *Symbol von Ethnizität* werden (s. o. §§ 3.8, 4.4, 5.2 und 5.3). Das ist aber nicht zwingend, denn Sprache als Teil der Kultur, die ihrerseits gern „vaterlandslos“ wird, ist selbst eines der gewaltigsten und beweglichsten Mittel, die Grenzen von Ethnizität zu übersteigen und kann auch dafür ein „Markenzeichen“ sein.

7.3 Über Versuche, Kultur, Ethnizität und Sprachgemeinschaft zusammenzuzwingen

Wenn Kultur, Ethnizität und Sprachgemeinschaft auf eine Linie gebracht werden, dann typischerweise in Richtung auf Ethnizität. *Sprachgemeinschaft* und *Kultur* dienen dann der Füllung und Ausgestaltung des *Ethnizitätsbewusstseins*.

7.3.1 Vorboten

Vorboten dieser Entwicklung treten in Renaissance und Humanismus auf. Die „Völker“ sind noch nicht nationalstaatlich auf Linie gebracht, und „Nationen“ sind eher unscharfe Ideen. Sie zeichnen sich aber ab. Pade (2012 und 2016) zeigt überzeugend, dass Petrarcas zunehmende Hinwendung zu einem an Cicero orientierten Latein nicht dem Ziel diene, im Sinne Jakob Burckhardts ein nationenübergreifendes neues Zeitalter der Renaissance gegen das „finstere Mittelalter“ einzuführen, sondern einem, so weit man das in dieser Zeit schon sagen kann, „national“ gebundenen Ziel:

[Petrarca] turns the Latin literature of Antiquity, and the appropriation of the language it was expressed in, into a national, Italian concern, using it to construct an Italian cultural identity, based on Italy's Roman heritage.¹⁷⁶

¹⁷⁵ „Languages reveal the ways of thinking or of organizing experience that are common in the ethnocultures“ Fishman (1985) xi.

¹⁷⁶ Pade (2012) 6.

Dieses Ziel hat Petrarca vor allem in Abhebung von Frankreich verfolgt.¹⁷⁷ Italien sei der wahre Ort antiker römischer Größe und Kultur, und diese könne nur in Italien wiederbelebt werden. Theorien über eine speziell lateinisch-italienische Sprachkontinuität, im Gegensatz zu einer lateinisch-französischen, entwickelt Petrarca aber nicht.

7.3.2 Neuzeit

Moderne Beispiele sind Legion. Mit der Gründung von Nationalstaaten wird Ethnizität zum politischen und kulturellen Programm. Erinnert sei nur an den französischen Gallier- und den deutschen Germanenkult des 19. und 20. Jahrhundert. Die sprachliche Kontinuität zwischen „*nos ancêtres les gaulois*“ und dem modernen Frankreich war zwar weniger gut zu zeigen als die zwischen Germanen und Deutschen. Ethnizität, wenn einmal auf den Plan gesetzt, macht sich aber von ihren typischen Merkmalen bei Bedarf auch unabhängig, s. o. § 5.¹⁷⁸

Erinnert sei weiter an die flächendeckende Einführung des Ethnizitätsprinzips durch die Ethnographie des 19. Jh. und weit in das 20. Jh. hinein. „Stämme“ mit den dazugehörigen Dialekten, Trachten, Gebräuchen und Territorialgrenzen wurden auch in Gegenden festgeschrieben, wo Stämme, wenn auch existent, keineswegs das alles beherrschende soziale Gliederungsprinzip waren. Hier standen ganz offensichtlich die Denkweise und das administrative Interesse der Kolonialmächte Pate. Dabei wurden nicht nur neuartige Grenzen auf Landkarten gezeichnet, sondern neuartige ethnische Grenzen geschaffen.¹⁷⁹

177 Pade (2016) 38–41; Ramming (2016) 2. – Im 15./16. Jh. wurde der humanistische Nationalismus dann auch für die deutsche Perspektive umgeprägt: Hirschi (2002).

178 So hat sich zwar die Behauptung, dass auch die einheimischen Schulkinder in den französischen Kolonien Afrikas „*nos ancêtres les gaulois*“ zu lernen hatten, als Legende herausgestellt, s. Bouche (1968). Dennoch gab es Stimmen, dass das nicht einmal ganz unangebracht gewesen wäre, bräuchten Kinder doch, um Heimatliebe entwickeln zu können, einen gewissen Stolz auf ihre Ahnen, und seien es mythische; s. Binet (1967). – Danke an Dzidula Samla für diesen Hinweis.

179 Anderson (2006) 164–178 berichtet über das zunehmend ethnisch orientierte Klassifikationsprinzip des kolonialen Zensus und der zugehörigen Landkartenerstellung. – Van Reybrouck (2013) 137–144, 170, 277, 299 f., 416 f. schildert die von der europäischen Ethnographie Anfang des 20. Jh. angestoßene Durchsetzung des Tribalismus im Kongo und dessen spätere Verschiebung auf den Gesamtstaat Zaire unter Mobutu. – Gat & Jakobson (2013) 22 geben zwar zu bedenken, dass die Kolonialherren einheimische Stammesidentitäten nicht einfach „erfinden“ hätten können, sondern sie nur „bewusst gemacht“ hätten („did not »invent« these

Auch im größeren nationalen Maßstab, im Selbstfindungsprozess von Nationen, spielt ethnisches Denken eine zentrale Rolle.

Über das Programm Atatürks, eine neue türkische Ethnizität auch per Sprachreform staatlich zwangszuverordnen, handelt Ünver-Lischewski im vorliegenden Band. Eine sanftere Variante der Identifikation von Volk und Sprachgemeinschaft, in gewissem Sinn gegenläufig zur Denkweise Atatürks, schildert Göhlert im vorliegenden Band: In der japanischen Volkskunde vom Anfang des 20. Jh. galt nicht die überdialektale japanische Standardsprache, sondern die Vielfalt der Dialekte und der nicht-sprachlichen Traditionen als Grundlage des Nationalgefühls. So wurde die Standardsprache dann auch nicht mit einer so starken ethnizitätsbildenden Funktion befrachtet wie in der Türkei.

7.4 Identität und Ethnizität

Ein Passepartout, der auf alles passt und alles verunklärt, ist der Begriff der *Identität* bzw. des *Identitätsbewusstseins* (s. o. §§ 3.6–3.10). Ein Mensch kann sein Identitätsbewusstsein in beliebige Aspekte der Kultur, der Sprache oder der Ethnizität legen. Und da es sich um das Bewusstsein von *Identität* handelt, können diese Aspekte ohne weiteres vermischt und ineins gesetzt werden.

Identität ist ursprünglich ein logisches Kunstwort mit klarer Definition (s. o. § 3 mit Anm. 7). *Identität* bezieht sich auf vorhandene oder gesetzte Entitäten und ist im Ausgangspunkt eine ganz und gar etische Kategorie, die erst, wie erinnerlich, in der Sozialpsychologie ihre emische Umdeutung erfährt.

Ethnizität ist, wie sich herausgestellt hat, ähnlich strukturiert. Im Kern ist Ethnizität eine etische Größe. Diese ist nicht in den realen, vielfältigen Formen von Gemeinschaftsbildung zu suchen, sondern im überall beobachtbaren Prozess, dass Gruppen sich gegeneinander unter dem Gesichtspunkt der Vertrauensfrage abgrenzen. Dies geschieht im kleinen wie im großen gesellschaftlichen Maßstab. Echte Ethnizität enthält die Idee einer als Lebensgemeinschaft funktionierenden und sich selbst reproduzierenden Gesellschaft. Darin liegt der Übergang zur emischen Seite der Ethnizität. Emisch ist die Art und Weise, wie die Entscheidung in der an die Lebensgemeinschaft gestellten Vertrauens-

ethnicities, but rather made them conscious“). Es gibt aber bei Identität und Ethnizität keine einfache Dichotomie zwischen „unbewusst“ und „bewusst“ (s. o. §§ 3.8 und 5.1). Das „Bewusstmachen“ generalisiert auch und schreibt fest. Es geht in die Lebenspraxis ein und verändert sie. Wenn ethnische Merkmale dann noch zur Grundlage staatlicher Grenzen und Rechte gemacht werden, tritt ein wirkmächtiger Zirkel in Kraft: Die ethnischen Merkmale begründen die Grenzen und Rechte, diese drücken dem praktischen Leben ihren Stempel auf und formen die ethnische Besonderheit aus, die dann als natürliche Grundlage des Staats erscheint, q. e. d.

frage begründet und illustriert wird. Aus den Formen der realen Gemeinschaftsbildung entstehen dabei Umformungen, Typisierungen, Konstruktionen, bis hin zu ethnischen Merkmalen, die auf Gerüchten und Phantasie (Fabelwesen) oder auf falschen wissenschaftlichen Theorien (Schädelformen, Vererbung des Bluts) beruhen. Nicht zufällig wird *Ethnizität* daher auch *ethnische Identität* genannt, und nicht zufällig werden *Ethnizität* und *Ethnizitätsbewusstsein* ebenso fatal vermischt wie *Identität* und *Identitätsbewusstsein*.

8 Entflechtung der Begriffe

Wie wir gesehen haben, sind *Sprachgemeinschaft*, *Ethnizität(sbewusstsein)* und *Kultur* von ihren Wurzeln her unterschiedliche Begriffsbildungen:

- *Sprachgemeinschaft*: Konventionalisierung in der Kommunikation;
- *Ethnizität*: „Unsere“ Reproduktionsgemeinschaft gegenüber der von „Denen“;
- *Kultur*: erweiterte menschliche Autopoiesis.

In allen drei Dimensionen beziehen sich Menschen aufeinander. Aber Gründe und Ziele, Ausbreitungsprozess und Umfang sowie die imaginierten Ausstaffierungen dieser Dimensionen sind unterschiedlich. Von „Sprachgemeinschaft“ wie von „Kultur“ kann man auch dann reden, wenn keine ethnischen Grenzen definierend im Spiel sind, von „Kultur“ auch ohne sprachliche und ethnische Grundlagen. Allerdings gibt es viele Berührungspunkte. Entflochten, verunklären sich die Begriffe nicht gegenseitig und eröffnen die Chance auf solide Analysen. Der vorliegende Band widmet sich der Reichhaltigkeit und Vielschichtigkeit menschlicher Gemeinschaftsbildungen.

Literaturverzeichnis

- Abels, Heinz (2009): *Einführung in die Soziologie*. Band 2: *Die Individuen in ihrer Gesellschaft*. 4. Auflage. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Abels, Heinz (2017): *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und Kompetenzen, Identität in einer riskanten Moderne zu finden und zu wahren*. 3., aktualisierte und erweiterte Auflage. Wiesbaden: Springer VS.
- Abrams, Jeffrey & Dorst, Doug (2015): *S. – Das Schiff des Theseus*. Übersetzt von Tobias Schnettler und Bert Schröder. 1. Aufl. Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Adorno, Theodor W. (1951): *Minima moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Berlin, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Albrecht, Michael von (2012): *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken*. 3., verb. und erw. Aufl. Berlin: De Gruyter.
- Ammon, Ulrich & Dittmar, Norbert & Mattheier, Klaus J. & Trudgill, Peter (Hg.) (2004): *Sociolinguistics. An international handbook of the science of language and society = Soziolinguistik: ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft*. 2. completely revised and extended edition. Vol. 1. Berlin: De Gruyter (*Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft [HSK]* 3.1).
- Anderson, Benedict R. (2006): *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. Rev. ed., new ed. London u. a.: Verso.
- Anselm, Sabine & Werani, Anke (2017): *Kommunikation in Lehr-Lernkontexten. Analyse, Reflexion, Training selbstregulativer Prozesse zur Professionalisierung personaler Sprechstile*. Bad Heilbrunn: Verlag Julius Klinkhardt (*UTB*, 4756).
- Anson, Edward (2010): Greek Ethnicity and the Greek Language. *Glotta* 85, 5–30.
- Antonaccio, Carla M. (2009): (Re)Defining Ethnicity: Culture, Material Culture, and Identity. In: Hales & Hodos (2009), Cambridge: Cambridge Univ. Press, 32–53.
- Antonaccio, Carla M. (2010): Origins, Culture, and Identity in Classical Antiquity. In: Bassi & Euben (2010), Lanham, Md.: Lexington Books, 4–17.
- Arakelova, Victoria (1999–2000): The Zaza People as a New Ethno-Political Factor In the Region. *Iran and the Caucasus* 3–4, 397–408.
- Atayan, Vahram & Detges, Ulrich & Gévaudan, Paul (Hg.) (2013): *Modalität und Polyphonie. Die Implementierung von Sprecherperspektiven in der Grammatik der romanischen Sprachen*. Tübingen: Stauffenburg.
- Auer, Peter & Hinskens, Frans (2005): The role of interpersonal accommodation in a theory of language change. In: Auer & Hinskens & Kerswill (2005), Cambridge: Cambridge Univ. Press, 335–357.
- Auer, Peter & Hinskens, Frans & Kerswill, Paul (Hg.) (2005): *Dialect change. Convergence and divergence in European languages*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Ax, Wolfram (2011): *Quintilians Grammatik (Inst. orat. 1,4–8). Text, Übersetzung und Kommentar*. Berlin, Boston: De Gruyter (*Texte und Kommentare*, 37).
- Balibar, Étienne (2013): *Identity and difference. John Locke and the invention of consciousness*. Hg. v. Stella Sandford. London, New York: Verso.
- Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel Maurice (2014 [1990]): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Übersetzt von Michael Haupt und Ilse Utz. 3. Aufl. Hamburg: Argument-Verl. (*Argument Classics*).
- Balz, Horst Robert & Krause, Gerhard & Müller, Gerhard (Hg.) (1977–2007): *Theologische Realenzyklopädie (TRE)*. 36 Bände, dazu 4 Registerbände. Berlin, New York: De Gruyter.
- Barnes, Jonathan (1982): *Presocratic Philosophers*. London: Routledge.
- Barth, Fredrik (Hg.) (1969): *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen, Oslo, Tromsø, London, Boston: Universitetsforlaget.
- Bassi, Karen & Euben, J. Peter (Hg.) (2010): *When worlds elide. Classics, politics, culture*. Lanham, Md.: Lexington Books (*Greek studies*).
- Bazil, Vazrik (2010): Politische Sprache: Zeichen und Zunge der Macht. *Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament)* 8, 3–6.
- Beckman, Gary (2016): Aḥḥijawa und kein Ende. The Battle over Mycenaean in Anatolia. In: Byrd & DeLisi & Wenthe (2016), Ann Arbor, New York: Beech Stave Press, 1–12.
- Beckman, Gary & Bryce, Trevor & Cline, Eric H. (2011): *The Ahhiyawa Texts*. Atlanta, Ga.: Society of Biblical Literature (*Writings from the Ancient World*, 28).
- Berghe, Pierre L. van den (1981): *The ethnic phenomenon*. New York: Elsevier.

- Berruto, Gaetano (2004): Sprachvarietät – Sprache (Gesamtsprache, historische Sprache) / Linguistic Variety – Language (Whole Language, Historical Language). In: Ammon et al. (2010) (HSK 3.1), 188–195.
- Beumann, Helmut & Schröder, Werner (Hg.) (1978): *Aspekte der Nationenbildung im Mittelalter. Ergebnisse der Marburger Rundgespräche 1972–1975*. Sigmaringen: Thorbecke (*Nationes*, 1).
- Biermann, Kai & Haase, Martin (2013): *Sprach-Lügen. Unworte und Neusprech von „Atomruine“ bis „zeitnah“*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl.
- Binet, Jacques (1967): L'Histoire africaine et nos ancêtres les gaulois. *outré* 54 (194), 209–218. DOI: 10.3406/outré.1967.1449.
- Blatz, Friedrich (1900): *Neuhochdeutsche Grammatik mit Berücksichtigung der historischen Entwicklung der deutschen Sprache. 2. Band: Satzlehre (Syntax)*. 3., völlig Neubearb. Aufl., (2. Subscriptionsausg.). Karlsruhe: Lang.
- Bloemendal, Jan (Hg.) (2015): *Bilingual Europe. Latin and Vernacular Cultures, Examples of Bilingualism and Multilingualism c. 1300–1800*. Leiden, Boston: Brill (*Brill studies in intellectual history*, 239).
- Bogdal, Klaus-Michael (2011): *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp.
- Böhl, Meinrad & Reinhard, Wolfgang & Walter, Peter (Hg.) (2013): *Hermeneutik. Die Geschichte der abendländischen Textauslegung von der Antike bis zur Gegenwart*. Wien: Böhlau.
- Bolaffi, Guido (Hg.) (2003): *Dictionary of race, ethnicity and culture*. London, Thousand Oaks, Calif: SAGE Publications.
- Bonfiglio, Thomas Paul (2010): *Mother Tongues and Nations. The Invention of the Native Speaker*. 2nd ed. Berlin: de Gruyter (*Trends in Linguistics, Studies and Monographs*, 226).
- Borck, Cornelius (2014): Die Weisheit der Homöostase und die Freiheit des Körpers. Walter B. Cannons integrierte Theorie des Organismus. *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History* 11, 472–477. Online verfügbar unter <http://www.zeithistorische-forschungen.de/3-2014/id=5150> (Stand 20. 05. 2018).
- Bös, Mathias (2005): *Rasse und Ethnizität. Zur Problemgeschichte zweier Begriffe in der amerikanischen Soziologie*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Bouche, Denise (1968): Autrement, notre pays s'appelait la Gaule ... Remarques sur l'adaptation de l'enseignement au Sénégal de 1817 à 1960. *Cahiers d'Études africaines* 8 (29), 110–122. DOI: 10.3406/cea.1968.3126.
- Bourdieu, Pierre (1991): *Language and symbolic power*. Edited and Introduced by John B. Thompson. Translated by Gino Raymond and Matthew Adamson. Cambridge: Polity.
- Brandenburg, Philipp (2005): *Apollonios Dyskolos. Über das Pronomen*. Einführung, Text, Übersetzung und Erläuterungen. Berlin: De Gruyter (*Beiträge zur Altertumskunde*, 222).
- Brandt, Reinhard (2006): John Lockes Konzept der persönlichen Identität. Ein Resümee. In: Kreimendahl (2006), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 37–54.
- Brosius, Bernhard (2008): Zum fünfzigsten Todestag: Vere Gordon Childe: Archäologe – Marxist – Revolutionär. *inprekorr (Internationale Pressekonferenz)* 434–435, 29–32.
- Brubaker, Rogers (2004): *Ethnicity without groups*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Bruce, F. F. (1946): Marius Victorinus and His Works. *The Evangelical Quarterly* 18, 132–153.
- Bues, Almut & Rexheuser, Rex (Hg.) (1995): *Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen. Probleme der Nationenbildung in Europa*. Wiesbaden: Harrassowitz (*Deutsches Historisches Institut Warschau, Quellen und Studien*, 2).

- Burke, Peter J. (2003): Relationships among Multiple Identities. In: Burke et al. (2003), Boston, MA: Springer US, 195–214.
- Burke, Peter J. & Owens, Timothy J. & Serpe, Richard T. & Thoits, Peggy A. (Hg.) (2003): *Advances in Identity Theory and Research*. Boston, MA: Springer US.
- Burke, Peter James & Stets, Jan E. (2009): *Identity theory*. New York: Oxford University Press.
- Burkhardt, Helmut & Grünzweig, Fritz & Laubach, Fritz & Maier, Gerhard (Hg.) (1987): *Das grosse Bibellexikon*. 2 Bände. Witten: SCM R. Brockhaus.
- Byrd, Andrew Miles & DeLisi, Jessica & Wenthe, Mark (Hg.) (2016): *Tavet tat satyam. Studies in honor of Jared S. Klein on the occasion of his seventieth birthday*. Ann Arbor, New York: Beech Stave Press.
- Canli, Turhan (Hg.) (2006): *Biology of personality and individual differences*. New York: Guilford Press.
- Carrier, James G. & Gewertz, Deborah B. (Hg.) (2013): *The handbook of sociocultural anthropology*. London: Bloomsbury.
- Cartagena, Nelson (1984): Zu den semantischen und pragmatischen Grundlagen der deutschen Entsprechungen für das spanische Imperfekt. In: Oroz Arizcuren (1984), Tübingen: Narr, 73–84.
- Childe, Gordon (1933): Races, Peoples and Cultures in Prehistoric Europe. *History*, New Series Vol. 18 No. 71, 193–203.
- Christian, David (Hg.) (2015): *The Cambridge World History. Volume 1: Introducing World History, to 10,000 BCE*. Cambridge: Cambridge University Press (*The Cambridge World History*).
- Clavien, Christine (2015): Evolution, Society, and Ethics. Social Darwinism Versus Evolutionary Ethics. In: Heams et al. (2015), Dordrecht: Springer Netherlands, 725–745.
- Cochrane, Ethan E. & Gardner, Andrew (2011): *Evolutionary and interpretive archaeologies. A dialogue*. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Colson, F. H. (1919): The Analogist and Anomalist Controversy. *The Classical Quarterly* 13 (1), 24–36.
- Cooperson, Michael (2014): „Arabs“ and „Iranians“. The Uses of Ethnicity in the Early Abbasid Period. In: Sadeghi et al. (2014), Leiden, Boston: Brill, 364–387.
- Coulmas, Florian (Hg.) (1997): *The handbook of sociolinguistics*. Oxford: Blackwell (*Blackwell handbooks in linguistics*, 4).
- Coulmas, Florian (2013): *Sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crespo, Emilio (2017): La historicidad de la guerra de Troya: progresos recientes. In: Piquero Rodríguez & Quílez Bielsa (2017), Delegación de Madrid de la Sociedad Española de Estudios Clásicos: Madrid, 13–28.
- Criegern, Oliver von & Melzer, Gudrun & Schneider, Johannes (Hg.) (2018): *Saddharmāmṛtam. Festschrift für Jens-Uwe Hartmann zum 65. Geburtstag*. Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien: Wien (*Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde*, 93).
- Curta, Florin (2014): Ethnic Identity and Archaeology. In: Smith (2014), New York: Springer, 2507–2514.
- Danzer, Gerhard (2017): *Identität. Über die allmähliche Verfertigung unseres Ichs durch das Leben*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Dawkins, Richard (1996): *Das egoistische Gen*. Überarb. und erw. Neuausg. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (*rororo Sachbuch*, 9609).
- Dawkins, Richard (2006): *The selfish gene*. 3. ed., 30th anniversary ed. Oxford: Oxford Univ. Press.

- Debrunner, Albert (1957): Sprachgemeinschaft und Volksgemeinschaft. Teil 1. Sprachspiegel: Zweimonatsschrift 13/6, 170–176. DOI: 10.5169/seals-420514.
- Debrunner, Albert (1958): Sprachgemeinschaft und Volksgemeinschaft. Teil 2. Sprachspiegel: Zweimonatsschrift 14/1, 3–10. DOI: 10.5169/seals-420518.
- Derks, Ton & Roymans, Nico (Hg.) (2009): *Ethnic constructs in antiquity. The role of power and tradition*. Amsterdam: Amsterdam Univ. Press (*Amsterdam archaeological studies*, 13).
- Detges, Ulrich (2013): *Etant donné que versus puisque*: Präsupposition, Akkommodation, Polyphonie. In: Atayan & Detges & Gévaudan (2013), Tübingen: Stauffenburg, 89–100.
- Deumert, Ana (2004): Ethnicity / Ethnizität. In: Ammon et al. (2004) (*HSK 3.1*), 355–360.
- Deutscher, Guy (2011): *Through the language glass. Why the world looks different in other languages*. New York: Picador.
- Díaz-Andreu, Margarita (2015): Ethnic Identity and Ethnicity in Archaeology. In: Wright (2015), Amsterdam, Boston etc.: Elsevier, 102–105.
- Dickmann, Jens-Arne & Elias, Friederike & Focken, Friedrich-Emanuel (2015): Praxeologie. In: Meier et al. (2015), Berlin, München, Boston: De Gruyter, 135–146.
- Dornseiff, Franz (1959): *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*. 5. Aufl. Berlin: De Gruyter.
- Dück, Katharina (2014): Zum Zusammenhang von Sprache und ethnischer Identität der zweiten Generation der Deutschen aus der ehemaligen Sowjetunion. *Deutsche Sprache* 42 (3), 261–274.
- Dusini, Matthias & Edlinger, Thomas (2012): *In Anführungszeichen. Glanz und Elend der Political Correctness*. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp (*Edition Suhrkamp*, 2645).
- Edwards, Iorwerth Eiddon Stephen & Gadd, Cyril John & Hammond, Nicholas Geoffrey Lempière (Hg.) (1970): *The Cambridge ancient history. Vol. 1 Part 1: Prolegomena and prehistory*. 3. edition. Cambridge: Cambridge University Press (*The Cambridge ancient history*, 1.1).
- Eggen, Nora Sunniva & Issa, Rana Hisham (Hg.) (2017): *Philologists in the world. A festschrift in honour of Professor of Arabic Language and Culture, Gunvor Mejdell*. Oslo: Novus.
- Ehlers, Joachim (1995): Was sind und wie bilden sich *nationes* im mittelalterlichen Europa (10.–15. Jahrhundert)? Begriff und allgemeine Konturen. In: Bues & Rexheuser (1995), Wiesbaden: Harrassowitz, 7–26.
- Elias, Friederike & Franz, Albrecht & Murmann, Henning & Weiser, Ulrich Wilhelm (Hg.) (2014): *Praxeologie. Beiträge zur interdisziplinären Reichweite praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- und Sozialwissenschaften*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Eppink, Andreas (2013): *De geschiedenis van het ik. Europa als bakermat, Amerika als broeikas?* CreateSpace Independent Publishing Platform: North Charleston, South Carolina.
- Eriksen, Thomas Hylland (2010): *Ethnicity and nationalism. Anthropological perspectives*. 3. ed. London: Pluto Press (*Anthropology, culture and society*).
- Eriksen, Thomas Hylland (2013): Ethnicity: From Boundaries to Frontiers. In: Carrier & Gewertz (2013), London: Bloomsbury, 280–298.
- Eschbach, Achim & Halawa, Mark A. & Loenhoff, Jens (Hg.) (2008): *Audiatur et altera pars. Kommunikationswissenschaft zwischen Historiographie, Theorie und empirischer Forschung. Festschrift für H. Walter Schmitz*. Unter Mitarbeit von Heinrich Walter Schmitz. Aachen: Shaker.
- Everett, Caleb (2013): *Linguistic Relativity. Evidence Across Languages and Cognitive Domains*. Berlin: De Gruyter (*Applications of Cognitive Linguistics [ACL]*, 25).

- Farney, Gary D. & Bradley, Guy (Hg.) (2017): *The Peoples of Ancient Italy*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Fishman, Joshua A. (1985): *The rise and fall of the ethnic revival. Perspectives on language and ethnicity*. Berlin, New York: Mouton (*Contributions to the sociology of language*, 37).
- Fishman, Joshua A. (1989): *Language and ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon, Avon, England: Multilingual Matters (*Multilingual matters*, 45).
- Fishman, Joshua A. (1997): Language and Ethnicity: The View from Within. In: Coulmas (1997), Oxford: Blackwell, 327–343.
- Fishman, Joshua A. (Hg.) (1999): *Handbook of language & ethnic identity*. New York: Oxford University Press.
- Formigari, Lia & Poole, Gabriel (2004): *A History of Language Philosophies*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company (*Amsterdam studies in the theory and history of linguistic science*. Series III, *Studies in the history of the language sciences*, 105).
- Frege, Gottlob (1892): Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100, 25–50.
- Gat, Azar & Jakobson, Alexander (2013): *Nations. The long history and deep roots of political ethnicity and nationalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geertz, Clifford (1974): „From the Native’s Point of View“. On the Nature of Anthropological Understanding. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 28 (1), 26–45. DOI: 10.2307/3822971.
- Geertz, Clifford (1983): *Local knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books.
- Gemelli Marciano, M. Laura (Hg.) (2007): *Die Vorsokratiker. Band 1: Thales, Anaximander, Anaximenes, Pythagoras und die Pythagoreer, Xenophanes, Heraklit*. Griechisch – lateinisch – deutsch. Düsseldorf: Artemis & Winkler (*Sammlung Tusculum, Die Vorsokratiker* Bd. 1).
- Gertz, Jan Christian (Hg.) (2010): *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. In Zusammenarbeit mit Angelika Berlejung, Konrad Schmid und Markus Witte. 4., durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (*UTB*, 2745).
- Gévaudan, Paul (2008): Das kleine Einmaleins der linguistischen Polyphonie. *Philologie im Netz (PhiN)* 43, 1–10.
- Giles, Howard & Coupland, Justine & Coupland, Nikolas (Hg.) (1991): *Contexts of accommodation. Developments in applied sociolinguistics*. Cambridge: Cambridge University Press (*Studies in emotion and social interaction*, second series).
- Giles, Howard & Coupland, Nikolas & Coupland, Justine (1991): Accommodation theory. Communication, context, and consequence. In: Giles & Coupland & Coupland (1991), Cambridge: Cambridge University Press, 1–68.
- Gloy, Karen (1977–2007): Identität. I: Philosophisch. In: Balz & Krause & Müller (Hg.) (*TRE*) 16, 25–28.
- Götze, Alfred (1943): *Trübners Deutsches Wörterbuch*. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft für deutsche Wortforschung. 4. Band. I – N. Berlin (*Wörterbücher der Deutschen Akademie*).
- Graham, Daniel W. (2013): Once More unto the Stream. In: Sider & Obbink (2013), Berlin, Boston: De Gruyter, 303–320.
- Guimarães, Eduardo & Barros, Diana Luz Pessoa de (Hg.) (2007): *History of linguistics 2002. Selected papers from the Ninth International Conference on the History of the Language Sciences, 27–30 August 2002, São Paulo – Campinas*. Amsterdam: Benjamins

- (*Amsterdam studies in the theory and history of linguistic science Series 3, Studies in the history of the language sciences*, 110).
- Hackert, Stephanie (2012): *The emergence of the English native speaker. A chapter in nineteenth-century linguistic thought*. Boston: De Gruyter Mouton (*Language and social processes*, 4).
- Hales, Shelley & Hodos, Tamar (Hg.) (2009): *Material culture and social identities in the ancient world*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Hall, Jonathan M. (1997): *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hartenstein, Friedhelm (2012): JHWHs Wesen im Wandel. Vorüberlegungen zu einer Theologie des Alten Testaments. *Theologische Literaturzeitung* 137 (1), 3–20. Online verfügbar unter <http://www.thlz.com/artikel/14868/?inhalt=heft%3D2012%23r6> (Stand 20. 05. 2018).
- Haugen, Einar (1988): Language and ethnicity. In: Jazayery & Winter (1988), Berlin: Mouton de Gruyter, 235–244.
- Heams, Thomas & Huneman, Philippe & Lecointre, Guillaume & Silberstein, Marc (Hg.) (2015): *Handbook of Evolutionary Thinking in the Sciences*. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970): *Jenaer Schriften 1801–1807*. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe. Hg. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp (*Hegel, Werke in zwanzig Bänden*, 2).
- Hellgardt, Ernst (1996): Zur Mehrsprachigkeit im Karolingerreich. Bemerkungen aus Anlaß von Rosamond McKittericks Buch »The Carolingians and the written word«. *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache* 118, 1–48.
- Henkelmann, Peter (2006): Constructions of equative comparison. *Sprachtypologie und Universalienforschung (STUF)* 59 (4), 370–398.
- Hirschi, Caspar (2002): Das Humanistische Nationskonstrukt vor dem Hintergrund modernistischer Nationalismustheorien. *Historisches Jahrbuch* 122, 355–396.
- Hölzl, Andreas & Mumm, Peter-Arnold (Hg.) (2018): *Klasse Person*. Festschrift für Wolfgang Schulze anlässlich seines 65. Geburtstags am 29. Januar 2018. München: Urbanek (= *International Journal of Diachronic Linguistics and Linguistic Reconstruction [IJDL]* 15).
- Hofmann, Johann Baptist (1934): identitas. *Philologus* 89 (4), 451.
- Howgego, Christopher (1995): *Ancient history from coins*. London: Routledge (*Approaching the ancient world*).
- Howgego, Christopher (2011): *Geld in der Antiken Welt. Eine Einführung*. 2., bibliographisch aktualisierte und mit einem neuen Vorwort der Übersetzer versehene Auflage. Mainz: Philipp von Zabern Verlag.
- Hundt, Markus (2006): Kinder sind Kinder. Struktur, Semantik und Pragmatik tautologischer Äußerungen. *Deutsche Sprache* 34, 289–313.
- Husserl, Edmund (1913): *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. 2., umgearb. Aufl. Halle a. d. S.: Niemeyer.
- Husserl, Edmund (1939): *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hg. v. Ludwig Landgrebe. Prag: Academia.
- Hutchinson, John & Smith, Anthony D. (Hg.) (1996): *Ethnicity*. Oxford: Oxford Univ. Press (*Oxford readers*).
- Ingold, Tim (2013): *Making. Anthropology, archaeology, art and architecture*. London: Routledge.

- Jäger, Margarete & Jäger, Siegfried (2007): *Deutungskämpfe. Theorie und Praxis Kritischer Diskursanalyse*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Jazayery, Mohammad A. & Winter, Werner (Hg.) (1988): *Languages and cultures. Studies in honor of Edgar C. Polomé*. Berlin: Mouton de Gruyter (*Trends in Linguistics, Studies and Monographs*, 36).
- Jehle, Robert (1997): Markierung und Individualerkennung metamorphosierter Amphibien, unter besonderer Berücksichtigung der im Rahmen des „Amphibienprojekts Donauinsel (Wien)“ verwendeten Methodik. *Stapfia* 51, 103–118. Online verfügbar unter http://www.zobodat.at/publikation_volumes.php?id=52 (Stand 20. 05. 2018).
- Jellinek, Max Hermann (1913–14): *Geschichte der neuhochdeutschen Grammatik. Von den Anfängen bis auf Adelung*. 2 Halbbände. Heidelberg: Winter (*Germanische Bibliothek* Abt. 2, *Untersuchungen und Texte*, 7).
- Jenkins, Richard (2008): *Rethinking ethnicity*. 2nd ed. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- Jones, Siân (1997): *The archaeology of ethnicity. Constructing identities in the past and present*. London, New York: Routledge.
- Jörissen, Benjamin & Zifras, Jörg (Hg.) (2010): *Schlüsselwerke der Identitätsforschung*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Jürgenmeyer, Clemens & Jakob Rösel (1998): Das Kastensystem. Hinduismus, Dorfstruktur und politische Herrschaft als Rahmenbedingungen der indischen Sozialordnung. *Der Bürger im Staat* 48 (1), 25–32.
- Kahl, Hans-Dietrich (1978): Einige Beobachtungen zum Sprachgebrauch von *natio* im mittelalterlichen Latein mit Ausblicken auf das neuhochdeutsche Fremdwort »Nation«. In: Beumann & Schröder (1978), Sigmaringen: Thorbecke, 63–108.
- Kaplon, Andreas (2018 [im Druck]): Scribal Traditions in Documentary Arabic. From the One Imperial Standard Language to the One (Jewish) Language for Transnational Communication (7th-12th Centuries). *Jewish History* 32 (Special Issue: Goldberg, Jessica (ed.), *Documentary Geniza Research in the 21st Century*).
- Kecskés, István (2014): *Intercultural pragmatics*. New York: Oxford University Press.
- Keupp, Heiner (2016): *Reflexive Sozialpsychologie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Klein, Josef (2010): Sprache und Macht. *Aus Politik und Zeitgeschichte (Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament)* 8, 7–13.
- Koch, Peter & Oesterreicher, Wulf (2011): *Gesprochene Sprache in der Romania. Französisch, Italienisch, Spanisch*. 2., aktualisierte und erw. Aufl. Berlin: De Gruyter (*Romanistische Arbeitshefte*, 31).
- Korkmaz, Ramazan & Doğan, Gürkan (Hg.) (2016): *Endangered languages of the Caucasus and beyond. International CUA Conference on Endangered Languages*. Leiden, Boston: Brill (*Languages of Asia series*, 15).
- Kraus, Karl (1920): *Ausgewählte Gedichte*. München: Wolff.
- Krefeld, Thomas (2016): Wortgeschichte und Toponymie: zur Familie von ‚Salles‘, ‚Sala‘ und Verwandtem. *Verba Alpina* (VA-de, Beiträge). Online verfügbar unter https://www.verba-alpina.gwi.uni-muenchen.de/?p=2064&VA_version=18_1 (Stand 20. 05. 2018).
- Kreimendahl, Lothar (Hg.) (2006): *John Locke. Aspekte seiner theoretischen und praktischen Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag (*Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte*, 18).
- Kresic, Marijana (2006): *Sprache, Sprechen und Identität. Studien zur sprachlich-medialen Konstruktion des Selbst*. Zugl.: Hannover, Univ., Diss., 2005. München: ludicum.

- Kriegel, Volker & Opitz, Stefan (2004): *Geschmackssache*. Berlin: Nicolai.
- Labov, William (1963): The Social Motivation of a Sound Change. *Word* 19 (3), 273–309.
Online verfügbar unter <https://doi.org/10.1080/00437956.1963.11659799> (Stand 20. 05. 2018).
- Labov, William (1972): *Sociolinguistic patterns*. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press (*Conduct and communication*, 4).
- Lewis, David (1979): Scorekeeping in a Language Game. *Journal of Philosophical Logic* 8, 339–359.
- Lindholm, Charles (2008): *Culture and identity. The history, theory, and practice of psychological anthropology*. Rev. and updated ed., reprinted. Oxford: Oneworld Publ.
- Locke, John (1975 [1700]): *An essay concerning human understanding*. Hg. v. Peter H. Nidditch. Oxford: Clarendon Press.
- MacSweeney, Naoise (2009): Beyond Ethnicity. The Overlooked Diversity of Group Identities. *Journal of Mediterranean Archaeology* 22 (1), 101–126. DOI: 10.1558/jmea.v22i1.101.
- Malešević, Siniša (2006): *Identity as ideology. Understanding ethnicity and nationalism*. Basingstoke England, New York: Palgrave Macmillan.
- Mallowan, Max E. L. (1970): The Development of Cities from Al-'Ubaid to the End of Uruk 5. In: Edwards et al. (1970), Cambridge: Cambridge University Press, 327–462.
- Marquard, Odo & Stierle, Karlheinz (Hg.) (1979): *Identität. Kolloquium der Forschungsstelle „Poetik und Hermeneutik“*. 1979 (2., unveränd. Aufl. 1996). München: Fink (*Poetik und Hermeneutik*, 8).
- Maturana, Humberto R. & Varela, Francisco J. (1980): *Autopoiesis and cognition. The realization of the living*. With a preface to 'Autopoiesis' by Sir Stafford Beer. Dordrecht: Reidel (*Boston studies in the philosophy of science*, 42).
- McInerney, Jeremy (Hg.) (2014): *A companion to ethnicity in the ancient Mediterranean*. Chichester, West Sussex: John Wiley & Sons (*Blackwell Companions to the Ancient World*).
- Mead, George H. (1972 [1934]): *Mind, self, and society. From the standpoint of a social behaviorist*. Edited and with an introduction by Charles W. Morris. 18. impr. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Meid, Wolfgang (1991): Ethnos und Sprache. In: Pearson (1991), McLean, Va.: Inst. for the Study of Man, 244–253.
- Meier, Thomas & Ott, Michael R. & Sauer, Rebecca (Hg.) (2015): *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*. Berlin/München/Boston: De Gruyter.
- Meinecke, Friedrich (1922): *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*. 6. durchges. Aufl. München, Berlin: R. Oldenbourg.
- Mithof, Fritz (2012): Zur Neustiftung von Identität unter imperialer Herrschaft: Die Provinzen des Römischen Reiches als ethnische Entitäten. In: Pohl & Gantner & Payne (2012), Farnham: Ashgate Publishing Ltd., 61–72.
- Mommsen, Theodor E. (1942): Petrarch's Conception of the 'Dark Ages'. *Speculum* 17 (2), 226–242. DOI: 10.2307/2856364.
- Moura Neves, Maria Helena de (2007): Reflexions sur l'expérience grecque du langage. In: Guimarães & Barros (2007), Amsterdam: Benjamins, 171–182.
- Müller, Bernadette (2011): *Empirische Identitätsforschung. Personale, soziale und kulturelle Dimensionen der Selbstverortung*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Mumm, Peter-Arnold (1995a): Generische Bezeichnung. Onomasiologische Aufgaben und ihre Lösungen durch das neuhochdeutsche Artikelsystem. *Sprachwissenschaft* 20 (4), 420–467.

- Mumm, Peter-Arnold (1995b): Verbale Definitheit und der vedische Injunktiv. In: *Verba et structurae*. Festschrift für Klaus Strunk, hg. von Heinrich Hettrich, Wolfgang Hock, Peter-Arnold Mumm, Norbert Oettinger. Innsbruck (*Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft*, 83), 169–193.
- Mumm, Peter-Arnold (2011): Optativ und verbale Indefinitheit. In: *Indogermanistik und Linguistik im Dialog*. Akten der XIII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft vom 21. bis 27. September 2008 in Salzburg. Hg. von Thomas Krisch und Thomas Lindner unter redaktioneller Mitwirkung von Michael Crombach und Stefan Niederreiter. Wiesbaden (Reichert), 411–420.
- Mumm, Peter-Arnold (2018): Die Bedeutung von *yóga-* im Rigveda. In: Criegern & Melzer & Schneider (2018), Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien: Wien, 329–343.
- Nübling, Damaris (2011): Von der ‚Jungfrau‘ zur ‚Magd‘, vom ‚Mädchen‘ zur ‚Prostituierten‘: Die Pejorisation der Frauenbezeichnungen als Zerrspiegel der Kultur und als Effekt männlicher Galanterie? In: Riecke (2011), Berlin, Boston: De Gruyter, 344–359.
- Ó Flaithhearta, Mícheál (Hg.) (2018): *Code-switching in medieval Ireland and England. Proceedings of a workshop on code-switching in the medieval classroom, Utrecht 29th May, 2015*. Unter Mitarbeit von Lars B. Nooij. Bremen: Hempen Verlag (*Münchener Forschungen zur historischen Sprachwissenschaft*, 18).
- Oettinger, Norbert (2007): *Gab es einen Trojanischen Krieg? Zur griechischen und anatolischen Überlieferung*. Vorgetragen in der Sitzung vom 4. Mai 2007. München: Verl. der Bayerischen Akad. der Wiss (*Sitzungsberichte / Bayerische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse*, 2007,4).
- Olson, Eric T. (1999): *The Human Animal*. Oxford: Oxford University Press.
- Oorschot, Jürgen van (1987): Namen Gottes. In: Burkhardt et al. (1987), Witten: SCM R. Brockhaus, 1027–1029.
- Oorschot, Jürgen van & Witte, Markus (Hg.) (2017): *The Origins of Yahwism*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Oroz Arizcuren, Francisco Javier (Hg.) (1984): *Navicula Tubingensis. Studia in honorem Antonii Tovar*. Tübingen: Narr (*Tübinger Beiträge zur Linguistik*, 230).
- Pade, Marianne (2012): Humanist Latin and Italian identity. Sum vero Italus natione et Romanus civis esse gloriatur. *Renæssanceforum (Tidsskrift for renæssanceforskning)* 8 (= *The Role of Latin in the Early Modern World: Latin, Linguistic Identity and Nationalism, 1350–1800*, ed. Alejandro Coroleu, Carlo Caruso, Andrew Laird), 1–21. Online verfügbar unter http://www.renaessanceforum.dk/rf_8_2012.htm (Stand 20. 05. 2018).
- Pade, Marianne (2016): In Gallos. Renaissance Humanism and Italian Cultural Leadership. *Renæssanceforum (Tidsskrift for renæssanceforskning)* 10 (= *Latin and the Early Modern World: linguistic identity and the polity from Petrarch to the Habsburg novelists*, ed. Trine Hass, Noreen Humble, Marianne Pade), 35–47. Online verfügbar unter http://www.renaessanceforum.dk/rf_10_2016.htm (Stand 20. 05. 2018).
- Palihawadana, Mahinda (2017): *The Indra Cult as Ideology. A Clue to Power Struggle in an Ancient Society (including a discussion of the semantics of ṛgvedic ari and its socio-political background)*. Neu hg. von Peter-Arnold Mumm. *Electronic Journal of Vedic Studies (EJVS)* 24 (2), 19–166. Online verfügbar unter <http://crossasia-journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ejvs/issue/view/409> (Stand 20. 05. 2018).
- Panagl, Oswald (Hg.) (1998): *Fahnenwörter der Politik. Kontinuitäten und Brüche*. Wien: Böhlau (*Studien zu Politik und Verwaltung*, 59).

- Passow, Franz & Rost, Valentin Christian Friedrich & Palm, Johann Friedrich (1841): *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. Ersten Bandes Erste Abtheilung A – Δ. [5. Aufl.] Leipzig: Vogel.
- Paul, Hermann (1919): *Deutsche Grammatik*. Band III. Teil IV: *Syntax (Erste Hälfte)*. Halle a. S.: Niemeyer.
- Paul, Hermann (1920): *Prinzipien der Sprachgeschichte*. 5. Aufl. Halle a.S.: Niemeyer.
- Paul, Ludwig (1998): *Zazaki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie*. Wiesbaden: Reichert (*Beiträge zur Iranistik*, 18).
- Pauly, August & Wissowa, Georg et al. (Hg.) (1933): *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung, begonnen von Georg Wissowa. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen hg. von Wilhelm Kroll. Bd. 31: *Molates bis Myssi*. Stuttgart: Druckenmüller.
- Pearson, Roger (Hg.) (1991): *Perspectives on Indo-European language, culture and religion. Studies in honor of Edgar C. Polomé*. 2 Bände. McLean, Va.: Inst. for the Study of Man (*Journal of Indo-European studies*, 7).
- Perelman, Chaim & Olbrechts-Tyteca, Lucie (2004): *Die neue Rhetorik. Eine Abhandlung über das Argumentieren*. Hg. von Josef Kopperschmidt. Übersetzt von Freyr R. Varwig. Stuttgart: Frommann-Holzboog (*Problemata*, 149).
- Pinchard, Alexis (2014): *tad as a Predicate in Vedic*. Preliminary edition. 6th International Vedic Workshop. Kozhikode.
- Pinel, John P. J. & Pauli, Paul (2012): *Biopsychologie*. 8., aktualisierte Auflage. München, Harlow, Amsterdam: Pearson Higher Education (*Always learning*).
- Piquero Rodríguez, Juan & Quílez Bielsa, Jesús (Hg.) (2017): *Desmontando mitos. ¿Ocurrió realmente como nos lo han contado?* Delegación de Madrid de la Sociedad Española de Estudios Clásicos. Madrid.
- Plutarch (1914): *Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola*. Hg. von Bernadotte Perrin. London: Heinemann (*The Loeb Classical Library*, 46).
- Pohl, Walter (1985): *Strategie und Sprache. Zu den Ethnogenesen des Frühmittelalters*. In: Ureland (1985), Berlin: De Gruyter, 93–101.
- Pohl, Walter (1998a): *Strategies of distinction*. In: Pohl & Reimitz (1998), Leiden, Boston: Brill, 1–15.
- Pohl, Walter (1998b): *Telling the difference: Signs of ethnic identity*. In: Pohl & Reimitz (1998), Leiden, Boston: Brill, 17–69.
- Pohl, Walter & Gantner, Clemens & Payne, Richard (Hg.) (2012): *Visions of Community in the Post-Roman World. The West, Byzantium and the Islamic World, 300–1100*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd.
- Pohl, Walter & Reimitz, Helmut (Hg.) (1998): *Strategies of distinction. The construction of ethnic communities, 300–800*. Leiden, Boston: Brill (*The transformation of the Roman world*, 2).
- Previšić, Boris (2014): *Polyphonie und Stimmung. Musikalische Metaphern zur Aktualisierung der Literatur- und Kulturtheorie*. In: Schmidt (2014), Berlin: De Gruyter, 118–133.
- Rahman, Tariq (1997): *Language and Ethnicity in Pakistan*. *Asian Survey* 37 (9), 833–839.
- Ramminger, Johann (2016): *Introduction*. *Renæssanceforum* 10, 1–8. Online verfügbar unter http://www.renaessanceforum.dk/rf_10_2016.htm (Stand 20. 05. 2018).
- Rebillard, Éric (2012): *Christians and their many identities in late antiquity, North Africa, 200–450 CE*. Ithaca: Cornell University Press.
- Regn, Gerhard (2004): *Aufbruch zur Neuzeit: Francesco Petrarca 1304–1374*. In: Speck & Neumann (2004), Köln: DuMont, 33–77.

- Reich, David (2018): *Who we are and how we got there. Ancient DNA and the New Science of the Human Past*. New York: Pantheon.
- Rexheuser, Rex (1995): Einleitung. In: Bues & Rexheuser (1995), Wiesbaden: Harrassowitz, 1–5.
- Reybrouck, David van (2013): *Kongo. Eine Geschichte*. Aus dem Niederländischen von Waltraud Hüsmert. Berlin: Suhrkamp (*Suhrkamp-Taschenbuch*, 4445).
- Riecke, Jörg (Hg.) (2011): *Historische Semantik*. Berlin, Boston: De Gruyter (*Jahrbuch für germanistische Sprachgeschichte*, Bd. 2).
- Ritzer, George (Hg.) (2007): *The Blackwell encyclopedia of sociology*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Römer, Ruth (1989): *Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland*. 2., verb. Aufl. München: Fink.
- Ros i Solé, Cristina (2016): *The Personal World of the Language Learner*. London: Palgrave Macmillan UK.
- Rostovtzeff, Michail I. (1957): *The social and economic history of the Roman empire*. 2. ed., rev. by P. M. Fraser. Oxford: Clarendon Press.
- Sadeghi, Behnam & Ahmed, Asad Q. & Silverstein, Adam & Hoyland, Robert G. (Hg.) (2014): *Islamic Cultures, Islamic Contexts. Essays in Honor of Professor Patricia Crone*. Leiden, Boston: Brill.
- Sahlins, Marshall (2013): *What Kinship Is–And Is Not*. Chicago: University of Chicago Press.
- Samida, Stefanie & Eggert, Manfred K. H. & Hahn, Hans Peter (Hg.) (2014): *Handbuch materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen*. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Sandford, Stella (2013): The Incomplete Locke: Balibar, Locke and the Philosophy of the Subject. In: Balibar (2013), London, New York: Verso, xi–xlv.
- Saussure, Ferdinand de (1995 [1916]): *Cours de linguistique générale*. Publié par Charles Bailly et Albert Séchehaye avec la collaboration de Albert Riedlinger. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot (*Payothèque*).
- Schieffelin, Bambi B. & Woolard, Kathryn Ann & Kroskrity, Paul V. (Hg.) (1998): *Language ideologies. Practice and theory*. New York: Oxford University Press (*Oxford studies in anthropological linguistics*, 16).
- Schmid, Hans-Jörg (2016): Why Cognitive Linguistics must embrace the social and pragmatic dimensions of language and how it could do so more seriously. *Cognitive Linguistics* 27 (4), 543–557. DOI: 10.1515/cog-2016-0048.
- Schmidt, Wolf Gerhard (Hg.) (2014): *Faszinosum ‚Klang‘. Anthropologie – Medialität – kulturelle Praxis*. Berlin: De Gruyter.
- Schmidt-Lauber, Brigitta (Hg.) (2007): *Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder*. Berlin: Reimer (*Reimer Kulturwissenschaften*).
- Schmitt, Éric-Emmanuel (2005): *Monsieur Ibrahim und die Blumen des Koran*. Übs. von Annette und Paul Bäcker. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. (*Fischer*, 16117).
- Schmitz, Ulrich (2008): Konversation im Überfluss. Grices Maximen missachten die wirklichen Sprecher (oder umgekehrt?). In: Eschbach & Halawa & Loenhoff (2008), Aachen: Shaker, 81–97.
- Schüle, Christian (2017): *Heimat. Ein Phantomschmerz*. München: Droemer.
- Schulze, Ilona (2014): *Sprache als fait culturel*. Hamburg: Kovač.
- Schulze, Wolfgang (2016): How much Udi is Udi? In: Korkmaz & Doğan (2016), Leiden, Boston: Brill, 187–208.

- Schulze, Wolfgang (2017): Toward a cognitive typology of *like*-expressions. In: Treis & Vanhove (2017), Amsterdam: Benjamins, 33–77.
- Scopacasa, Rafael (2017): Ethnicity. In: Farney & Bradley (2017), Berlin, Boston: De Gruyter, 105–126.
- Sider, David & Obbink, Dirk (Hg.) (2013): *Doctrine and doxography. Studies on Heraclitus and Pythagoras*. Berlin, Boston: De Gruyter (Sozomena, 14).
- Simmel, Georg (1890): *Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*. Leipzig: Duncker & Humblot (*Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen*, 10/1).
- Smith, Anthony D. (1988): *The ethnic origins of nations*. Malden, Mass.: Blackwell.
- Smith, Claire (Hg.) (2014): *Encyclopedia of Global Archaeology*. New York: Springer.
- Snell, Bruno (Hg.) (2007): *Heraklit – Fragmente. Griechisch und deutsch*. 14. Aufl. München: Artemis & Winkler (*Sammlung Tusculum*).
- Sökefeld, Martin (2007): Problematische Begriffe: »Ethnizität«, »Rasse«, »Kultur«, »Minderheit«. In: Schmidt-Lauber (2007), Berlin: Reimer, 31–50.
- Sommer, Ulrike (2011): Tribes, Peoples, Ethnicity: Archaeology and Changing 'We Groups'. In: Cochrane & Gardner (2011), Walnut Creek: Left Coast Press, 169–198.
- Southwood, Richard & Henderson, P. A. (2000): *Ecological methods*. 3. ed. Malden, Mass.: Blackwell Science.
- Speck, Reiner & Neumann, Florian (Hg.) (2004): *Francesco Petrarca. 1304–1374. Werk und Wirkung im Spiegel der Biblioteca Petrarcesca Reiner Speck*. 2. Aufl. Köln: DuMont.
- Stein, Gertrude (2002): *The Gertrude Stein reader. The great American pioneer of avant-garde letters*. Hg. v. Richard Kostelanetz. New York: Cooper Square Press.
- Steinfeld, Thomas (2018): Ich weiß nicht, wer ich bin. Was ist das eigentlich: „Identität“? Ein Versuch zur Klärung eines missverstandenen Begriffs. *Süddeutsche Zeitung*, 26. 04. 2018.
- Steinthal, Heymann (1890): *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Mit besonderer Rücksicht auf die Logik*. 1. Teil. 2., verm. und verb. Aufl. Berlin: Dümmler.
- Steinthal, Heymann (1891): *Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Mit besonderer Rücksicht auf die Logik*. 2. Teil. 2., verm. und verb. Aufl. Berlin: Dümmler.
- Stolz, Friedrich & Debrunner, Albert & Schmid, Wolfgang P. (1966): *Geschichte der lateinischen Sprache*. 4., stark umgearb. Aufl. Berlin: De Gruyter (*Sammlung Götschen*, 492/492 a).
- Stukenbrock, Anja (2005): *Sprachnationalismus. Sprachreflexion als Medium kollektiver Identitätsstiftung in Deutschland (1617–1945)*. Berlin u. a.: De Gruyter (*Studia Linguistica Germanica*, 74).
- Sultan, Sonia E. (2015): *Organism and environment. Ecological development, niche construction, and adaptation*. Oxford: Oxford University Press (*Oxford series in ecology and evolution*).
- Tabouret-Keller, Andrée (1997): Language and Identity. In: Coulmas (1997), Oxford: Blackwell, 315–326.
- Tandaschwili, Manana (2018): What causes the endangerment of languages? The Case of the Udi Language in Georgia. In: Hölzl & Mumm (2018), München: Urbanek, 289–312.
- Tasci, Hülya (2006): *Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei*. Berlin: Lit-Verlag.

- Taylor, Daniel J. (1987): Rethinking the History of Language Science in Classical Antiquity. In: Taylor (1987), Amsterdam, Philadelphia: Benjamins, 1–16.
- Taylor, Daniel J. (Hg.) (1987): *The History of Linguistics in the Classical Period*. Amsterdam/Philadelphia: Benjamins (*Studies in the History of the Language Sciences*).
- Thapar, Romila (1978): *Ancient Indian social history. Some interpretations*. New Delhi: Orient Longman.
- Toepfer, Georg (2011): *Historisches Wörterbuch der Biologie*. Bd. 1 *Analogie-Ganzheit*; Bd. 2 *Gefühl-Organismus*; Bd. 3 *Parasitismus-Zweckmäßigkeit*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Treis, Yvonne & Vanhove, Martine (Hg.) (2017): *Similative and Equative Constructions*. Amsterdam: Benjamins (*Typological Studies in Language*, 117).
- Tringham, Ruth (1983): V. Gordon Childe 25 Years after: His Relevance for the Archaeology of the Eighties. *Journal of Field Archaeology* 10 (1), 85–100.
- Tropper, Josef (2017): The Divine Name *Yahwa. In: van Oorschot & Witte (2017), Berlin, Boston: De Gruyter, 1–22.
- Ueding, Gert & Steinbrink, Bernd (2011): *Grundriß der Rhetorik*. 5. Aufl. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Ureland, Per Sture (Hg.) (1985): *Entstehung von Sprachen und Völkern. Glotto- und ethnogenetische Aspekte europäischer Sprachen. Akten des 6. Symposions über Sprachkontakt in Europa, Mannheim 1984*. Berlin: De Gruyter (*Linguistische Arbeiten*, 162).
- Vasmer, Max (1953–1958): *Russisches etymologisches Wörterbuch*. 1. Band A – K; 2. Band L – Ssuda; 3. Band Sta – Y. Heidelberg (*Indogermanische Bibliothek*, zweite Reihe).
- Versteegh, Kees (2017): Religion as a Linguistic Variable in Christian Greek, Latin, and Arabic. In: Eggen & Issa (2017), Oslo: Novus, 55–85.
- Vester, Heinz-Günter (2009): *Kompendium der Soziologie. I: Grundbegriffe*. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Vossler, Karl (1924): *Sprachgemeinschaft und Interessengemeinschaft*. München (*Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse*).
- Vryan, Kevin D. (2007): identity: social psychological aspects. In: Ritzer (2007), Malden, Mass.: Blackwell, 2216–2220.
- Waguespack, Nicole M. (2015): The Pleistocene colonization and occupation of the Americas. In: Christian (2015), Cambridge: Cambridge University Press, 461–477.
- Weber, Max (1947 [= 1925]): *Wirtschaft und Gesellschaft*. 3. Aufl, unveränderter Nachdr. der 2., vermehrten Aufl. 2 Halbbände. Tübingen: Mohr (*Grundriß der Sozialökonomik*, 3).
- Weinrich, Harald (1976): *Sprache in Texten*. Stuttgart: Klett.
- Weinrich, Harald (1979): Identität und Ehre. In: Marquard & Stierle (1979), München: Fink, 642–644.
- Wenskus, Reinhard (1961): *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes*. Köln: Böhlau.
- Westheide, Wilfried & Rieger, Gunde (2015): *Spezielle Zoologie*. Teil 2. *Wirbel- oder Schädeltiere*. Berlin, Heidelberg: Springer.
- White, Leslie A. (2007): *The Evolution of Culture. The Development of Civilization to the Fall of Rome*. Foreword by Robert L. Carneiro and Burton J. Brown. Walnut Creek: Left Coast Press.
- Willemsen, Roger & Engelke, Anke (2015): *Habe Häuschen. Da würden wir leben. Die wunderbare Welt der Kontaktanzeigen*. tacheles! 1 CD (1 Stunde 25 Minuten). Bochum: tacheles! / ROOF Music GmbH.

- Wilson, Robert A. (2005): *Genes and the agents of life. The individual in the fragile sciences. Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Windelband, Wilhelm (1910): *Über Gleichheit und Identität*. Heidelberg: Winter (Sb. der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 14).
- Winkler, Edeltraud (2009): Anna lächelte ihr freundliches Lächeln. Syntaktischer und semantischer Status von inneren Objekten im Deutschen. *OPAL – Online publizierte Arbeiten zur Linguistik* Sonderheft 4, 126–145.
- Wirsching, Christoph (2017): Indefiniteness in Khoekhoegowab. In: Anne-Marie Fehn (ed.): *Khoisan Languages and Linguistics. Proceedings of the 4th International Symposium July 11–13, 2011, Riezlern/Kleinwalsertal*. Köln: Rüdiger Köppe Verlag (*Quellen zur Khoisan-Forschung*, 36), 49–90.
- Wonder, John W. (2014): Lucanians and Southern Italy. In: McInerney (2014), Chichester, West Sussex: John Wiley & Sons, 514–526.
- Woudhuizen, Fred (2006): *The ethnicity of the sea peoples. De etniciteit van de zeevolken*. Rotterdam: Univ. Diss. Rotterdam.
- Wright, James D. (Hg.) (2015): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Amsterdam, Boston etc.: Elsevier.
- Wundt, Wilhelm (1921): *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. 1. Band: *Die Sprache*. 1. Teil. 4., unveränd. Aufl. Stuttgart: Kröner.
- Wundt, Wilhelm (1922): *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. 2. Band: *Die Sprache*. 2. Teil. 4., unveränd. Aufl. Leipzig: Kröner.
- Yudell, Michael & Roberts, Dorothy & DeSalle, Rob & Tishkoff, Sarah (2016): Taking race out of human genetics. In: *Science (New York, N.Y.)* 351 (6273), 564–565. DOI: 10.1126/science.aac4951.
- Zarlenga, Stephen (1999): *Der Mythos vom Geld – die Geschichte der Macht. Vom Tauschhandel zum Euro – eine Geschichte des Geldes und der Währungen*. Aus dem Amerikanischen von Anette Holzwarth und Dagmar Brede. Zürich: Conzett-Verlag.
- Zhao, Shanyang (2014): Self as an emic object. A re-reading of William James on self. *Theory & Psychology* 24 (2), 199–216. DOI: 10.1177/0959354314527181.
- Zimmer, Dieter E. (1986): *Redens-Arten. Über Trends und Tollheiten im neudeutschen Sprachgebrauch*. Zürich: Haffmans.
- Zimmer, Dieter E. (1986): Wörter und Fahnen. Politik als Sprachkampf. In: Zimmer (1986), Zürich: Haffmans, 149–161.
- Zirfas, Jörg (2010): Identität in der Moderne. Eine Einleitung. In: Jörissen & Zirfas (2010), Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss., 9–17.
- Zydenbos, Robert (1997): Viraśaivism, Caste, Revolution, Etc. A review article of *Revolution of the Mystics: On the Social Aspects of Viraśaivism* by J. P. Schouten. *Journal of the American Oriental Society* 117 (3), 525–535.