

PD Dr. Philipp Thomas September 2015
 Universität Tübingen, Philosophisches Seminar
<http://www.uni-tuebingen.de/de/36118>

Vom Sinn des Fremdseins Migration und Identität

Santa Monika, Kalifornien, in den 1940er Jahren, Theodor W. Adorno im Exil – hier ein Detail aus seinem Leben, das zu denken gibt:

„Als kleines, aber durchaus patriotisch gemeintes Zeichen der Solidarität mit der amerikanischen Nation, die im Kampf gegen Hitler stand, spendete Adorno des öfteren Blut; wie er seinen Eltern [per Brief, Ph. Th.] mitteilte, erhielt er dafür eine kleine Auszeichnung“.¹

Adornos Blut in den Adern verletzter GIs oder kranker amerikanischer Zivilisten, diese Vorstellung wirft ein Licht auf seine ambivalente Situation als Migrant: Adornos Angst vor dem und sein Hass auf das faschistische Deutschland – seine Dankbarkeit den USA gegenüber, vielleicht auch verbunden mit Schuldgefühlen. Ihm ist viel gegeben worden, nun will er auch einen Beitrag leisten, er möchte etwas zurückgeben. Doch das Gefühl von Anerkennung und Zugehörigkeit in der neuen Gesellschaft (auch ein Aspekt von Identität) fehlt insgesamt – so wichtig scheint daher die kleine Auszeichnung für die Blutspende, dass sie ihren Platz in den Briefen an die Eltern findet.

Einige Vorbemerkungen zu diesem Text: Meine Absicht ist es, exemplarisch wiederzugeben, welche Konzepte bedeutende Migranten zur Frage der Identität entwickelt haben. Wie ist Identität unter den Bedingungen der Migration möglich, welche Aspekte von Identität werden durch die Migrationssituation sichtbar? Außerdem verfolge ich ständig mitlaufend eine weitere Fragestellung: Was heißt es, einen Gegenstand (hier: Identität) interdisziplinär zu denken? Alle Erfahrungen mit Interdisziplinarität haben mich

gelehrt: Interdisziplinär zu denken ist stets schwieriger als erwartet. Gleichzeitig liegt hier eine Aufgabe, deren Bedeutung man kaum überschätzen kann. Denn interdisziplinäres Denken führt an die Grenzen einer Wissenschaft, an die Grenzen einer Welt im Sinne eines möglichen Diskurses. Gleichzeitig wird deutlich, dass es keine Vogelperspektive, kein *big picture* geben kann. Vielmehr liegt der eigenste Sinn der Interdisziplinarität darin, die Endlichkeit, die Beschränktheit der einzelnen Disziplinen einsehen zu lernen, dann auch darin, dass die unthematisierten und unhinterfragten Paradigmen der einzelnen Disziplinen als Voraussetzungen und damit als Grenzen einer Welt deutlich werden – und das alles ohne die Flucht in ein *big picture*. Diese Einsicht macht bescheiden, sie ernüchert und enttäuscht im bestmöglichen Sinne. Und diese Bescheidenheit gibt uns die Gegenstände so zurück, dass wir eher über sie staunen können als wenn wir nicht interdisziplinär denken. Es ist der Gegenstand, der uns über die Grenzen einer Disziplin hinauszwingt. Die zwei Disziplinen, um die es in diesem Text geht, sind die Philosophie und die Medizin, bzw. die Psychotherapie. Etwas überspitzt könnte man sagen: die Ziele oder die Leitfragen dieser beiden Disziplinen sind die Wahrheit einerseits und die Gesundheit andererseits.

Schließlich noch zum Gegenstand der Überlegungen, also zum Begriff Identität. Mir geht es um Identität im Sinne praktischer Philosophie, d.h. im Horizont der Frage: Wer bin ich eigentlich, was macht mich wirklich aus, wofür stehe ich?² Migration zwingt zur Reflexion über Identität – denn in der Fremde zu sein, bzw. dort der oder die Fremde zu sein, das zerstört jene Fraglosigkeit und Selbstverständlichkeit, welche normalerweise die Identität ausmacht oder, so ließe sich auch sagen, welche die Frage nach der Identität gerade verdeckt. Daher besitzen wir bedeutende Schriften von Migranten über Identität.

Der Gedankengang gliedert sich in zwei Teile. Zuerst wird das Identischwerden im Sinne eines Normal- und Gesundwerdens dargestellt und kritisiert, indem das medizinische Paradigma in Richtung des philosophischen verlassen wird. Danach wird innerhalb des

¹ Stefan Müller-Doohm: Adorno, Frankfurt a.M. 2003, S. 456.

² Zur Systematik des Identitätsbegriffs vgl. Philipp Thomas: Negative Identität und Lebenspraxis. Zur praktisch-philosophischen Rekonstruktion unverfügbarer Subjektivität, Freiburg/München 2006, S. 24-41.

philosophischen Begriffs der Nicht-Identität eine Differenzierung vorgeschlagen, die Anleihen an dem innerhalb des medizinischen Paradigmas Erkannten macht.

I. Identischsein - Gesundsein

Der indischstämmige Arzt und Psychotherapeut Salman Akhtar, geboren 1945, in die USA emigriert 1973, Autor des Werks „Immigration und Identität“³ soll als erster Zeuge für die Engführung von Identischsein und Gesundsein dienen. In der Fremde eine Identität aufzubauen, das kann vom Betroffenen selbst durchaus als eine Erfolgsgeschichte erlebt und erzählt werden. Und im Kontext von Medizin, Therapie und Heilung wiederum kann es zu einer Gleichsetzung von Identitätsfindung einerseits und Ausbildung, bzw. Aufrechterhaltung von physischer und psychischer Gesundheit andererseits kommen. Akhtars Monographie behandelt Prozesse der Identitätsbildung unter den Bedingungen der Migration sowie der Globalisierung, etwa hinsichtlich des Nebeneinanders mehrerer Kulturen. Wie entsteht üblicherweise Identität, was ändert den normalen Verlauf im Fall der Migranten und wie können Migranten unter Bedingungen, die durchschnittlich gar keine ungebrochene Identität erlauben, dennoch zu einem tragfähigen Identitätsgefühl gelangen? Bei der Wiedergabe einiger dieser Gedanken kommt es mir nur auf einen einzigen Aspekt an, nämlich, wie erstaunlich geschlossen Akhtars Bestimmung von Identität trotz der Migrationssituation ist. Als Arzt und Therapeut hat Akhtar etwa keine Probleme, von einer „solide[n] Geschlechtsidentität“⁴ zu sprechen, überhaupt verwendet er das Attribut „kohäsiv“, um eine gelingende von einer nicht gelingenden Identität zu unterscheiden.⁵

„Eine kohäsive Identität besteht aus einem realistischen Körperbild, einem subjektiven Empfinden des Gleichseins, konsistenten Attitüden [...], Klarheit hinsichtlich des eigenen Geschlechts, Authentizität und Ethnizität“.⁶

Das Normative dieses Identitätsbegriffs erstaunt, unwillkürlich denkt man an das Selbstbewusstsein erfolgreicher Einwanderergruppen, ja an ethnische Selbstgewissheit, welche dann auch in der Empfehlung einer „aktiven Observanz religiöser Feste und Gebräuche“ und „einer subtilen Präferenz homoethnischer Bindungen“⁷ zum Ausdruck kommt. Aber man meint ebenso, den Blick des Mediziners und Therapeuten zu erkennen: Ist er gegenüber dem Patienten nicht immer der Gesunde, das Vorbild? Und vertraut der Patient nicht gerade deshalb dem Arzt, weil der Arzt scheinbar schon weiß, was fehlt, weil er weiß, was das Ziel ist, das Gute, eben das Gesunde, hier das Gesunde als „kohäsive Identität“?

Bei einem zweiten Autor stellt sich die Engführung von Identität und Gesundheit ähnlich, wenn auch für unsere Ohren in vertrauenswürdiger und leichter zu akzeptierenden Wendungen dar. Der (Kinder-) Psychoanalytiker Erik H. Erikson, 1902 in Deutschland geboren, 1933 in die USA emigriert, war vielleicht wie kein zweiter prädestiniert, psychisches Leiden wie auch die Heilung eines solchen Leidens im Kontext der Frage „Wer bin ich eigentlich?“ zu beschreiben und zu untersuchen – und schließlich diesen Zusammenhang zu präzisieren, indem er gleichsam fragte: „Wo bekommt meine Existenz Sinn, indem ich zugleich sinnvoll für meine Umgebung werde?“ Von Geburt an ist Erikson immer und überall der Fremde. Sein Vater ist unbekannt (zumindest ihm). Zunächst glaubt er, sein Stiefvater, der wohlhabende Kinderarzt in Karlsruhe, sei sein Vater.⁸ Fremd ist er als Jude am Gymnasium und als blonder dänischstämmiger Junge in der Synagoge. Dann die Zeit der abgebrochenen Studien (Erikson versucht Künstler werden), das einsame Herumreisen in Europa, viele Jahre weiß Erikson nicht, was aus ihm werden soll – später wird Erikson diese Phase der Adoleszenz bekanntlich *Moratorium* nennen. Schließlich bekommt Erikson durch einen biographischen Zufall die enorme Chance, in Wien in den Kreis um Sigmund und Anna Freud zu gelangt. Als er 1933 über eine Prüfung in die Wiener Psychoanalytische Gesellschaft aufge-

³ Salman Akhtar: *Immigration und Identität*, Gießen 2007 (*Immigration and Identity. Turmoil, Treatment, and Transformation*, Maryland 1999).

⁴ Ebd., S. 87.

⁵ Ebd., S. 84 u.ö.

⁶ Ebd., S. 94.

⁷ Ebd., S. 88.

⁸ Zu diesen und den folgenden biographischen Details s. Robert Coles: *Erik H. Erikson: The Growth of His Work*, London 1973, S. 13ff.

nommen wird (u.z. nicht wie erwartet nur zum assoziierten, sondern gleich zum vollen Mitglied), beginnt für Erikson das, was man in seiner eigenen späteren Terminologie als Prozess gelingender Ich-Identität beschreiben kann. Die Zugehörigkeit zur Psychoanalytischen Gesellschaft ermöglicht ihm, in der Emigration sogleich eine Anstellung in renommierten Kliniken zu bekommen und Kinderpsychoanalytiker mit eigener Praxis zu werden. Aber nicht nur das, durch seine Arbeit mit Kindern und seine Forschungen in Indianerreservaten entwickelt er die Psychoanalyse und die amerikanische Psychotherapie weiter, er befruchtet diejenige Gemeinschaft, die ihm einen Platz in ihrer Mitte zugewiesen hat. Sein Wirken, so ließe sich sagen, wird in doppelter Weise sinnvoll und damit Identität stiftend: Einmal insofern er selbst, nach einer langen Zeit scheiternder Versuche, einen Ort und eine Aufgabe findet, welche die Entwicklung und Entfaltung seiner spezifischen Fähigkeiten erlauben. Zum anderen wird sein Wirken insofern sinnvoll, als er seine Umwelt auf fruchtbare Weise verändert. In seiner Theorie der Identität klingt dies später so:

„Denn es ist für die Identitätsbildung des jungen Menschen sehr wesentlich, dass er eine Antwort erhält und dass ihm Funktion und Stand zuerkannt werden als einer Person, deren allmähliches Wachsen und sich Wandeln Sinn hat in den Augen derer, die Sinn für ihn zu haben beginnen“.⁹

Auch Erikson erzählt eine, man kann auch sagen: seine eigene *success-story*. Mit einer fast naturhaften, nämlich entwicklungspsychologischen Dynamik kommt es im Falle gelingender Identität dazu, dass jemand seinen Platz in der Gesellschaft findet. Erikson selbst hat schon verschiedene Tabellen und Diagramme entworfen, in denen sich die Stufen einer gesunden Entwicklung ablesen lassen.¹⁰ Die Beschreibung einer solchen gelingenden Normalbiographie bedient sich einer eigenen Normativität. Man kann sicher sagen, dass diese Normativität viel mit dem Paradigma der Heilung und der Gesundheit zutun hat. Die Gültigkeit der spezifisch therapeutischen

Beschreibung des Gegenstands Identität scheint sich fraglos (und tendenziell unreflektiert) aus jenem Selbstwert zu ergeben, der in dem Gut Gesundheit, bzw. Gesundsein liegt.

Wo liegt das Problem bei der Engführung von Identität und Gesundheit, für welche Autoren wie Akhtar und Erikson exemplarisch stehen?

Bei den möglichen kritischen Argumenten lassen sich zwei Ebenen unterscheiden. Man kann entweder inhaltlich argumentieren und bestreiten, dass Identität durch die Attribute kohäsiv, gelingend oder gesund in einer Weise beschrieben wird, die Identität als das erstrebenswerte Ziel menschlicher Existenz erscheinen lässt. Sehr vereinfacht gesagt ist im Sinne dieser Kritik eine solche Identität vielleicht nur das vorletzte Ziel im Leben – menschliches Existieren kann sich noch weiter entwickeln, etwa wenn es zur Anerkennung einer strukturellen Unvollständigkeit, Gebrochenheit und Endlichkeit kommt. Stellvertretend für diese Art Kritik sei der evangelische Theologe Henning Luther genannt. Beim Ideal einer geschlossenen und dauerhaften Ich-Identität benennt Luther vor allem die Gefahr der Harmonisierung und Idealisierung, ja die Gefahr des Verdrängens und der Verhärtung. Menschlicher und in diesem Sinne identischer wird ein Mensch für Luther gerade dann, wenn er das Ideal der Ganzheit verlässt und das niemals zu überwindende Fragmentarische, Brüchige und Ruinhafte seiner Existenz erkennt, anerkennt und so gut es geht in seine Identität integriert, welche dann eben alles andere als kohäsiv und in einem vordergründigen Sinn gesund ist. Die Art und Weise dieser Auseinandersetzung mit Endlichkeit beschreibt Luther als ein stets aufs Neue ausgetragenes bewusstes Trauern etwa um das strukturelle Scheitern am Ideal der Ganzheit.¹¹

Auf einer anderen Ebene lässt sich die Kritik formulieren, im Kontext des Gesundheitsbegriffs sei der Identitätsbegriff unreflektiert, unterbestimmt und sich selbst nicht genügend transparent. Eine solche

⁹ Erik H. Erikson: Das Problem der Ich-Identität (1956), in: Ders.: Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a.M. 1981, S. 123 – 212, hier S. 138.

¹⁰ S. ebd., S. 150f.

¹¹ Hennig Luther: Religion und Alltag. Bausteine zu einer praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, S. 160ff.

Kritik wird in einer soziologischen Dissertation formuliert:¹² In einem Konzept, das die normalbiographische Ausbildung von Identität nach der Adoleszenz im Ergreifen einer Aufgabe oder eines Berufs vorsehe, werde zunächst ein naiver Begriff von Normalität transportiert, indem Identischwerden bedeute, ein nützliches Mitglied der Gesellschaft zu werden. Wenn diese Normalität aber den Nimbus objektiver Wissenschaft erhalte (gewissermaßen durch klinische Daten gestützt), dann könne eine solche Theorie durch Gesellschaft und Staat leicht missbraucht werden, etwa zur Durchsetzung sozialer Strukturen oder ordnungspolitischer Interessen. Und diese Missbrauchsmöglichkeit, so ließe sich im Sinne dieser Kritik sagen, weist darauf hin, dass Eriksons Schlüsselbegriff, also Identität, unterreflektiert ist. Die scheinbare Selbstverständlichkeit eines Identitätsbegriffs, der im Rahmen des Gesundheitsparadigmas verwendet wird, kann hier geradezu als Blindheit gegenüber der gesellschaftlichen Bedingtheit von Gesundheit und damit als Blindheit gegenüber den Grenzen des Paradigmas selbst bezeichnet werden. Bevor ich diesen Gedanken noch etwas weiter führe, möchte ich einen Theoretiker der Identität zitieren, der die Engführung von Identität und Gesundheit sprengt.

Theodor W. Adorno, 1903 in Frankfurt a.M. geboren, 1934 emigriert, seit 1937 in den USA, zeitlich also fast parallel zu Erik Eriksons Lebensweg, hat in der Emigration so etwas wie eine Theorie der Nicht-Identität entwickelt. Nicht-Identität, das bedeutet hinsichtlich eines ersten Aspekts Not und Verzweiflung des Migranten. Ohnehin fremd in einer fremden Kultur und Art zu leben werden die *refugees* aus Deutschland mit Kriegseintritt der USA zu *enemy aliens*. Adorno muss befürchten, in einem Lager interniert zu werden. Glücklicherweise kommt es nicht dazu, dafür gibt es eine Ausgangssperre: Zwischen 20 Uhr abends und 6 Uhr früh dürfen die *enemy aliens* nicht das Haus verlassen. Im Sommer 1942 klingelt es abends bei den Adornos – die kalifornische Polizei kontrolliert, ob sich das Ehepaar im Haus aufhält.¹³

¹² Ingrid Jungwirth: Zum Identitätsdiskurs in den Sozialwissenschaften. Eine postkolonial und queer informierte Kritik an George H. Mead, Erik H. Erikson und Erving Goffman, Bielefeld 2007, S. 171.

¹³ Müller-Dohm: Adorno, S. 455.

Doch die Situation ist noch viel grundsätzlicher problematisch:

„Jeder Intellektuelle in der Emigration, ohne alle Ausnahme, ist beschädigt und tut gut daran, es selber zu erkennen, wenn er nicht hinter den dicht geschlossenen Türen seiner Selbstachtung grausam darüber belehrt werden will. [...] Zwischen der Reproduktion des eigenen Lebens unterm Monopol der Massenkultur und der sachlich-verantwortlichen Arbeit herrscht ein unversöhnlicher Bruch. Enteignet ist seine Sprache und abgegraben die geschichtliche Dimension, aus der seine Erkenntnis die Kräfte zog“.¹⁴

Unausgesprochen lernen wir hier den Gedanken der Nicht-Identität näher kennen. Nicht-Identität, diese wird hier noch keineswegs als einziges noch verbleibendes Ziel dargestellt, vielmehr wird sie am eigenen Leib erlitten. Jeder in der Emigration, so Adorno, sei beschädigt durch fehlende Anerkennung und fehlende Wurzeln zugleich. Von diesem Ausgangspunkt betrachtet würde sich auch bei Adorno noch der Umkehrschluss nahelegen, dass Gesundsein und Identischsein zusammengehören. Doch gerade diese Lösung ist versperrt: Auf einer ersten Ebene (hier könnte Identischsein noch als Ziel gelten) ist diese Lösung deshalb versperrt, weil der Exilant nicht hineinkommt in die aufnehmende Gesellschaft. Integration im Sinne von Teilhabe an allen beruflichen und gesellschaftlichen Möglichkeiten und Schichten ist nicht erst in unserer heutigen Gesellschaft ein Problem. Und rückblickend wird hier auch deutlich, wie glücklich Eriksons berufliche Entwicklung war. Auf einer zweiten Ebene (hier kann das Identischsein nicht länger als Ziel gelten) ist eine Lösung im Sinne eines Identischwerdens deshalb unmöglich, weil aus Gründen wahrer Rationalität, Autonomie und moralischen Integrität des Subjekts jede Identität mit einem falschen gesellschaftlichen Ganzen das Subjekt zuinnerst beschädigen würde – Identischsein verbietet sich aus philosophischen Gründen als Ziel, dadurch kommt Nicht-Identität als anzustrebende

¹⁴ Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Abschnitt: Schutz, Hilfe und Rat, Frankfurt a.M. 1978, S. 32.

Existenzform in den Blick. Weder in der faschistischen noch in der stalinistischen noch auch in der kapitalistischen Gesellschaft der Kulturindustrie sieht Adorno ein Identitätsangebot, das halbwegs zu begrüßen wäre. Auch der Ausweg in bürgerliche Innerlichkeit und einen Kult des Individuums ist versperrt – entpuppt sich doch auch dieses Ideal als gesellschaftlich und geschichtlich vermittelt. Nirgends ist ein gutes Normalsein (im Sinne einer Anpassungsleistung an das falsche Ganze) möglich, bzw. wünschenswert. Gerade deshalb Adornos Verzweiflung. Es gibt keine Möglichkeit für ein gelingendes, für ein, so können wir auch sagen: frohes und gesundes Leben. „Einig sein soll man mit dem Leiden der Menschen: der kleinste Schritt zu ihren Freuden hin ist einer zur Verhärtung des Leidens“.¹⁵ An Nicht-Identität wird deshalb trotzig festgehalten. Erst hier wird der volle Sinn von Nicht-Identität formuliert: Mit etwas Positivem, mit allen Ideologien und Programmen und mit dem Ethos einer faktisch existierenden Gesellschaft kann man gleichsam bei Strafe des Selbstverlusts nicht identisch sein wollen. Sich durch ein verfremdendes Ganzes vereinnahmen zu lassen, eine Identifizierung mit einem Ganzen als einem Unwahren,¹⁶ würde das Ende jeder philosophisch verantwortbaren Identität bedeuten. Wenn Identität zwingend die Vereinnahmung durch ein nivellierendes, verfremdendes Ganzes meint, dann ist Identität in Wahrheit nicht nur dem Migranten unmöglich, sondern bezogen auf die geschichtliche Situation Mitte des 20. Jahrhunderts überall auf der Welt für jede und jeden. Umgekehrt bedeutet dies: Die sich im trotzigem Widerstand gegen jede Vereinnahmung durch ein Ganzes und Unwahres konstituierende Nicht-Identität ist politisch und geschichtlich der erste Schritt, der Verweis auf die Möglichkeit einer besseren Welt – in der ein Identischsein mit dem dann nicht länger unwahren Ganzen philosophisch verantwortbar sein könnte. Entsprechend formuliert Adorno in der *Negativen Dialektik*: „Voraussetzung seiner Identität [des Subjekts, Ph. Th.] ist das Ende des Identitätszwangs“ und: „Utopie wäre die opferlose Nichtidentität des Subjekts“.¹⁷ Nicht-Identität

fungiert als Ziel, insofern Nicht-Identität als Vorschein einer besseren Welt einer wirklichen Lösung für das Subjekt und für die Welt näher ist als jede notwendig verlogene Identität. So lässt sich sagen: Durch den Aufweis der gesellschaftlichen Bedingtheit von Gesundheit und Identität beendet Adorno eine bestimmte Form der naiven Engführung von Identischsein und Gesundsein.

Was ist für die Frage der Identität durch den kurzen Blick auf die Konzepte der drei Migranten gewonnen? Folgt man mit Adorno einem radikalen philosophischen Identitätsbegriff, demzufolge Identität unter den faktischen Verhältnissen eigentlich nur als Nicht-Identität möglich ist, dann muss man rückblickend auf Akhtar und Erikson feststellen: Die Möglichkeit für einen philosophisch befriedigenden Identitätsbegriff fängt überhaupt erst jenseits der Gleichsetzung von Gesundsein und Identischsein an. Um es mit Adornos Worten zu sagen:

„Die Gesundheit zum Tode

Wäre etwas wie eine Psychoanalyse der heute prototypischen Kultur möglich; [...] so müßte eine solche Untersuchung dartun, daß die zeitgemäße Krankheit gerade im Normalen besteht“.¹⁸

Die Philosophie verlässt hier das Paradigma der Medizin, nämlich Heil und Gesundheit, und setzt ihr eigenes Paradigma dagegen, nämlich Wahrheit, bzw. Wahrhaftigkeit. Und im Lichte der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit würde ein naiver Gesundheitsbegriff und mit ihm ein naiver Identitätsbegriff monströs erscheinen. Dass dieser Zusammenhang dennoch nicht das letzte Wort ist, wird der zweite Teil des Gedankengangs zeigen.

Schließlich noch die Frage: Was ist für das interdisziplinäre Denken durch den kurzen Blick auf die Konzepte der drei Migranten und den Durchgang durch das medizinische hin zum philosophischen Paradigma gewonnen? In interdisziplinärer Betrachtung des Themas Identität wird deutlich, dass ein Paradigma (eine Sprache, eine sinnkonstitutive Begrifflichkeit) einerseits den Begriffen bestimmte Bedeutungen und Wertigkeiten ermöglicht, andererseits damit aber zugleich eine Grenze bezeichnet, eine

¹⁵ Ebd., Abschnitt: Herr Doktor, das ist schön von Euch, S. 22.

¹⁶ Vgl. ebd., Abschnitt: Zwergobst, S. 57.

¹⁷ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M. 1975, S. 277.

¹⁸ Adorno: *Minima Moralia*, S. 68f.

Grenze für bestimmte Erkenntnismöglichkeiten. Die Begriffe Gesundheit und Identität bedeuten innerhalb des medizinisch-therapeutischen Paradigmas etwas anderes als innerhalb des philosophischen Paradigmas und sie haben jeweils eine unterschiedliche Wertigkeit. Damit wird auch in beiden Fällen etwas Anderes erkannt. Dieses Andere aber steht unvermittelt nebeneinander, man könnte umgekehrt auch sagen: Eine Vermittlung würde den Sprung vom einen in das andere Paradigma notwendig machen, ein die beiden Paradigmen überbietendes *big picture* gibt es nicht.

II. Eine Differenzierung innerhalb des Begriffs der Nicht-Identität

Blicken wir auf einen weiteren Fall eines Migranten und Identitätstheoretikers. Der Psychoanalytiker Mario Erdheim wurde 1940 in Ecuador geboren. Sein Fall ist identitätstheoretisch noch komplizierter, insofern die von ihm selbst bewusst erlebte Emigration eine Art Remigration (in die Schweiz) war. Seine jüdische Familie musste vor seiner Geburt aus dem faschistischen Österreich fliehen. Als Kind in Ecuador erlebte er zunächst, wie schwer es die österreichischen Juden hatten, nach der Flucht in der neuen Heimat so etwas wie eine neue Identität auszubilden. Dies war z.B. deshalb kaum möglich, weil sie in vielen Fällen von einer Art Erinnerungszwang beherrscht wurden. So erlebte man z.B. subtropische Wälder als etwas schon Bekanntes, Erdheim zitiert eine Migrantin mit den Worten, in den subtropischen Wäldern sei es eigentlich „genau wie in der grünen Steiermark“.¹⁹ Im Nachhinein sagt der Psychoanalytiker dazu: Das Neue erlebt der Migrant durch eine Fehlinterpretation oft als schon Bekanntes und lässt es gerade nicht als Neues zu. Es gelingt nur sehr schwer ein Neuanfang, die Identität hängt gleichsam fest in der alten Heimat.²⁰ Dann im Alter von 13 Jahren, 1953, zieht Erdheim mit seiner Mutter in die Schweiz – eine zweite, für ihn eigentlich die erste Emigration. Hier nun wird eine entscheidende Wei-

che für eine neue Identität des jungen Migranten Mario Erdheim gestellt – Ausgangspunkt ist das Erlebnis der Selbstgerechtigkeit der Einheimischen. „Ihnen ist klar, dass sie die Besseren sind. Und sie erwarten deshalb auch Anpassung und zwar möglichst ohne Widerspruch“.²¹ Ecuador wird als Bananenrepublik bezeichnet – obwohl es doch gerade Ecuador war, das den verfolgten Juden Zuflucht bot und nicht die Schweiz.²² [Das Problem] „hat mit der Fraglosigkeit zu tun, in der die Einheimischen leben. Sie kennen den Riss nicht, der entsteht, wenn das Selbstverständliche einer Kultur zerbricht“.²³

Während es für die jüdischen Flüchtlinge im ersten Exil, in Ecuador, noch ein Ziel sein konnte, irgendwie eine Identität hervorzubringen (bzw. eine vorhandene gegen eine mögliche neue Identität zu schützen), sieht angesichts der erlebten Selbstgerechtigkeit der Schweizer Mitbürger im zweiten Exil Erdheim nun die Fraglosigkeit, in der die Einheimischen leben, gar nicht mehr als erstrebenswert an. Eine solche Identität ist kein Ziel mehr. Vielmehr scheint der Riss in der Fraglosigkeit, die Überwindung von Fraglosigkeit und Selbstgewissheit, in einem ganz eigenen, neu entdeckten Sinn wertvoller zu sein: Das Fremdsein des Migranten erscheint aus dieser Perspektive als Vorteil. In seiner Migrantenrolle identifiziert sich Erdheim auch mit seinem Judentum, denn waren nicht die Juden immer und überall Migranten?

„Aufgrund ihrer Fremdheit spielten die Juden in den Kulturen, in denen sie lebten, oft eine wichtige Vermittlerrolle. [...] die Juden erwiesen sich als treibende Kraft im Kulturwandel“.²⁴

Auf diese Weise erscheint nicht mehr Identität erstrebenswert, sondern eben Fremdheit und Nicht-Identität. Aber Nicht-Identität erhält jetzt einen gegenüber der adornoschen Bestimmung geänderten Sinn: Es geht um das als sinnvoll erlebte Bewusstsein, jede Selbstgewissheit, ja allein schon jede Fraglosigkeit (das allzu Selbstverständliche einer Kultur) überwunden und verabschiedet zu haben. Das Fremdsein erhält einen Sinn, es wird zu etwas, das einem wichtig

¹⁹ Mario Erdheim: Glück und Unglück in der Emigration, in: Sigrid Scheifele (Hrsg.): Migration und Psyche. Aufbrüche und Erschütterungen, Gießen 2008, 137-147, hier: S. 141.

²⁰ Ebd., S. 142.

²¹ Ebd., S. 144.

²² Ebd., S. 145.

²³ Ebd., S. 144.

²⁴ Ebd., S. 145.

ist, für das man steht, mit dem man sich identifiziert – man könnte daher auch sagen: Nicht-Identität im Sinne eines als sinnvoll verstandenen Fremdseins übernimmt hier sekundär die Funktion von Identität. Was bedeutet diese letzte Wendung, zunächst bezogen auf die systematische Bestimmung des Gegenstands Identität?

Wenn man sich auf die von Erdheim geschilderte Weise mit dem Fremd- und Anderssein identifiziert, dieses als sinnvoll erlebt und ihm eine Aufgabe, einen wichtigen Stellenwert zuweist, dann ist das bezogen auf ein Individuum durchaus so etwas wie eine Lösung eines quälenden Konflikts, einer quälenden Identitätsproblematik. Mit dem Terminus Lösung bedient man sich wieder einer Begrifflichkeit der Gesundheit, des Heilens und der Heilung. Dies geschieht aber nicht mehr in naiver Weise, welche etwa die gesellschaftlichen Bedingungen der Möglichkeit von Identität und Gesundheit nicht genügend reflektiert und daher notwendig mit unterbestimmten Begriffen arbeitet. Vielmehr bedeutet, den Terminus Lösung in Verbindung mit dem Begriff Nicht-Identität zu verwenden, dem Begriff Nicht-Identität innerhalb des philosophischen Paradigmas (Wahrheit, Wahrhaftigkeit) eine neue Bedeutung zu geben. Zwei Formen von Nicht-Identität treten jetzt auseinander: Auf der einen Seite steht mit Adorno die Nicht-Identität als Vermeidung der Lüge, die jede Identität bedeuten würde. An dieser Nicht-Identität wird trotzig festgehalten – sie ist insofern alternativlos, als sie den letzten Fluchtpunkt der Integrität des vom falschen Ganzen vereinnahmten Subjekts darstellt. Und auf der anderen Seite steht mit Erdheim eine Nicht-Identität im Sinne einer für den Migrant un hintergehbaren, strukturellen und konstitutiven Fremdheit, die mit Bewusstsein und Stolz übernommen, gelebt und vertreten wird. Als Beispiel für diese zweite Bedeutung von Nicht-Identität lassen sich auch Künstler nennen, deren Kunst stark das eigene konstitutive Fremdsein, die eigene Migrantidentität thematisiert.²⁵ Beide Formen der Nicht-Identität haben ihren Platz innerhalb des philosophischen Paradigmas der Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Formal ließe sich sagen: Während Nicht-Identität im Sinne Adornos v.a.

im sich perpetuierenden *Akt der Negation* besteht und daher im Vorhandenen keine Möglichkeit für Gesundheit qua gelingender Existenz sieht, besteht Nicht-Identität im Sinne Erdheims in der Entdeckung des *Sinns des Negativen* (etwa des Fremdseins), auch in der Affirmation des Negativen, welches Negative unverzichtbarer Teil des Vorhandenen ist. Jenseits eines naiven Gesundheitsbegriffs kann eine solche Nicht-Identität daher für die (sicher stets prekäre) Möglichkeit von Gesundheit qua gelingender Existenz stehen: eben im Sinne des bewussten Existierens als Fremde oder Fremder.

Schließlich auch zum Abschluss des zweiten Teils des Gedankengangs noch der Blick auf Interdisziplinarität: Im ersten Teil wurde gezeigt, wie die medizinische Konzeption von Identität (Akhtar, Erikson), wie das Paradigma der Gesundheit verlassen werden kann zugunsten des Paradigmas der Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Diese Bewegung des Überschreitens wurde nötig, sie wurde angestoßen durch eine tiefere Reflexion des Gegenstands Identität. Im zweiten Teil wurde dagegen deutlich, wie die Idee der Engführung von Identität und Gesundheit jenseits einer naiver Begrifflichkeit, nämlich im Sinne des Bedeutungsaspekts gelingender, weil als sinnvoll erlebter Existenz, eine Differenzierung innerhalb des Begriffs der Nicht-Identität möglich macht. Mit Blick auf die Frage der Interdisziplinarität kann man also zu dem Schluss kommen, dass der Gedankengang das philosophische Paradigma hier zwar nicht verlässt (und in Richtung eines anderen Paradigmas überschreitet), dass aber durch den Blick auf das Gesundheitsparadigma das Denken profitiert, nämlich im Sinne einer so erst ermöglichten begrifflichen Differenzierung (hier des Begriffs der Nicht-Identität). Mit dieser Differenzierung werden Bedeutungsgehalte (etwa Lösung, Heilung), die ursprünglich aus einem außerphilosophischen Paradigma stammen, philosophisch rekonstruierbar. Interdisziplinär lässt sich der Gegenstand der Untersuchung (Identität) also reicher und differenzierter bestimmen.

Zusammenfassend: Meine erste Fragestellung lautete: Welche Aspekte von Identität werden durch die

²⁵ Vgl. Barbara Steiner, Jun Yang (Hrsg.): *Art Works. Zeitgenössische Kunst: Autobiographie*, Hildesheim 2004, S. 101ff.

Migrationssituation sichtbar und wie werden sie reflektiert? Im Ergebnis zeigte sich das Identischwerden einerseits als Ausbildung einer gewissen Festigkeit und wohl auch Normalität (Akhtar, Erikson) und andererseits als Ausbildung von Nicht-Identität – und zwar nicht nur im (verkürzt gesagt) negativen, adornoschen Sinn, sondern auch im (verkürzt gesagt) positiven, erdheimschen. Die zweite Fragestellung lautete: Was heißt es, einen Gegenstand interdisziplinär zu denken? Hier möchte ich antworten: Es heißt, sich so fest an einen Gegenstand (und nicht an eine Disziplin) zu binden, dass man mit ihm bis an die Grenzen eines Diskurses, eines Paradigmas geht – und diese schließlich noch überschreitet, wodurch der Gegenstand im Lichte eines neuen Diskurses und Paradigmas bestimmbar wird. Von diesem besseren, weil zugleich differenzierteren und transparenteren Verständnis des Gegenstands profitieren auch die beteiligten Diskurse (Wissenschaften). Den tiefsten Sinn dieses Profitierens sehe ich in der negativitätstheoretischen Einsicht, dass die sinnkonstitutiven Diskurse und Paradigmen schon die letzte Instanz sind und dass es über ihnen keine Vogelperspektive, kein *big picture* gibt. Aber nicht nur in Richtung der Metaphysik („nach oben“), sondern auch in Richtung der Gegenstände („nach unten“) sind die sinnkonstitutiven Paradigmen die letzte Instanz: Es gibt auch kein exklusives vorprädikatives (z.B. introspektives) Wissen – dies sich zu vergegenwärtigen ist gerade beim Gegenstand Identität nicht unwichtig, Klischees aus der romantischen Tradition müssen hier abgehalten werden. Interdisziplinär zu denken heißt also gerade nicht, unterwegs zu sein zur Gesamtschau der Wirklichkeit, sondern es heißt gewissermaßen ‚seitwärts‘ fortzuschreiten (durch verschiedene Diskurse und Disziplinen hindurch) im Bewusstsein, dass es einen Ausweg ‚nach oben‘ oder ‚nach unten‘ nicht gibt (und im Bewusstsein, dass die Seitwärtsbewegung nicht aufzusummieren oder abzuschließen ist). Die strukturelle Endlichkeit der Erkenntnis ist so von Anfang an gegenwärtig, der denkerische Fortschritt besteht gleichwohl in einer immer reicheren und differenzierteren Bestimmung von Gegenständen, welche Bestimmung zugleich sich selbst immer transparenter wird.

Zum Schluss sei noch auf eine Analogie zwischen Interdisziplinarität und Nicht-Identität verwiesen: Interdisziplinarität ist durchaus auch durch Fremdsein,

ja durch Nicht-Identität gekennzeichnet. Interdisziplinäres Denken kann insofern von den Identitätsproblemen der Migranten lernen. Kommt es nicht auch in diesem Denken darauf an, stolz zu sein auf alle Risse in der Fraglosigkeit und zu versuchen, die Selbstgewissheit und mitunter auch Selbstgerechtigkeit der fest gefügten Disziplinen zu überwinden? Hier wie dort gilt: Wir müssen nicht dazugehören, wir müssen nicht identisch sein – auch Fremdheit und Nicht-Identität haben ihren Sinn und ihre eigenste Aufgabe.