

Dr. Maja Storch, Universität Zürich

Identität in der Postmoderne - mögliche Fragen und mögliche Antworten

Die Postmoderne Position: Die Vielfalt von Me's

Beginnend mit Mead und Goffman gibt es einen Theoriestrang zum Thema "Identität", der den Fokus seines Interesses auf die Tatsache legt, daß Menschen verschiedene Rollen übernehmen und verschiedene Verhaltensweisen zeigen, je nachdem, in welchem sozialen Kontext sie sich gerade befinden. Die postmoderne Position kann in der Tradition dieses Theoriestranges angesiedelt werden, weil sie die soziale Wandelbarkeit des Identitätserlebens in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellt.

Als einer der führenden Vertreter der postmodernen Position gilt Gergen (1996). Er argumentiert auf der Grundlage des sozialen Konstruktivismus, der betont, daß Menschen Konzepte über die eigene Person hauptsächlich aufgrund kultureller geprägter selektiver Wahrnehmungen, Sprache und Interaktion mit anderen Menschen entwickeln. Weil das Konzept über sich selbst, das Menschen im Laufe ihres Lebens entwickeln, die soziale Welt reflektiert, in der sie leben, kann man, wenn man den Ideen des sozialen Konstruktivismus folgt, davon ausgehen, daß in dem Maße, in dem die Welt komplexer wird, Einheit und Kohärenz in den Konzepten, die die Menschen sich von sich selbst machen, immer seltener anzutreffen sind.

Gergen (1996) zeigt auf, daß sich das Selbstverständnis der Menschen über die letzten beiden Jahrhunderten verändert hat, weil sich die Gesellschaft geändert hat. In früheren Zeiten hat das Thema "Identität" die Menschen bei weitem nicht so beschäftigt, wie heute (Baumeister, 1987), da die sozialen Rollen der Menschen weitgehend festgelegt waren. Es gab keine große Variation in den Lebensläufen, die Lebensgestaltung eines Menschen war weitgehend durch die Umstände seiner Geburt geregelt. Der Sohn eines Bauern wurde auch Bauer, der Sohn eines Adligen erbte den Titel seines Vaters und setzte die Tradition fort. Dieser Typus von stabiler und gleichmässiger Lebensführung brachte die Vorstellung von einem einheitlichen personalen Kern hervor, der die Identität eines Menschen definierte. Das Individuum in der heutigen Gesellschaft ist mit einer deutlich veränderten Situation konfrontiert. Es kann zwischen mehreren beruflichen Entwicklungen, Beziehungen, Beziehungsformen, Aufenthaltsorten und sozialen Aktivitäten wählen. Die überwältigende Verfügbarkeit von Information aufgrund der modernen Kommunikationstechnologie hat allmählich unsere Vorstellung von Identität verändert. Wir sind mit vielen verschiedenen Menschen in unterschiedlichen Beziehungen in Kontakt, mit vielen Kulturen und Weltanschauungen, die sich von den unsrigen unterscheiden. Unsere Vorstellung von uns selbst als BesitzerInnen eines einheitlichen personalen Kerns ist im Verschwinden begriffen.

"In der postmodernen Welt gibt es keine individuelle Grundlage, der man treu bleibt oder verbunden ist. Die eigene Identität entsteht fortwährend neu, umgeformt und anders ausgerichtet, während man sich durch das Meer der ständig wechselnden Beziehungen fortbewegt. In der Frage des "Wer bin ich?" handelt es sich um eine Welt, in der es von provisorischen Möglichkeiten wimmelt." (Gergen, 1996, S. 230) Je mehr die Menschen wahrnehmen, wie flexibel sie sich auf verschiedene Kontexte einstellen können, desto weniger macht es für sie Sinn, nach einer zugrundeliegenden Einheit zu suchen. Im Gegensatz zu früheren Zeiten muß der Mensch in der heutigen Zeit für sich keine Kernidentität mehr definieren und bewahren. Die Alternative zu der Persönlichkeit, die sich über eine Kernidentität definiert, nennt Gergen die "gemischte Persönlichkeit". "Die gemischte Persönlichkeit ist ein soziales Chamäleon, das sich fortwährend Teile von Identitäten jeglicher verfügbaren Quellen ausleiht und sie nach Nutzen oder Wunsch für die jeweilige Situation konstruiert. Wenn die Identität gut genutzt wird, können die Belohnungen beträchtlich sein - die Liebe derer, die einem nahestehen, glückliche Kinder, beruflicher Erfolg, das Erreichen kommunaler Zielsetzungen, persönliche Beliebtheit usw. Dies alles ist möglich, wenn man es vermeidet zurückzusehen, um ein wahres und dauerhaftes Selbst zu finden und einfach alle Möglichkeiten ausschöpft, die der Augenblick bietet." (Gergen, 1996, S. 247)

Gergen und andere Vertreter der postmodernen Theorie sehen das Selbst (im Sinne der Theorie, die ein Mensch sich über sich selbst macht) als eine Art "Text", der unablässig durch den sozialen Diskurs entwickelt und verändert wird. Jeder Moment, in dem wir in sozialem Austausch stehen, bringt eine neue Facette unserer selbst zum Vorschein. In Meads Worte würde man sagen: durch jede Art von sozialer Interaktion werden laufend neue "Me's" produziert. Über die Zeit werden diese "Me's" gesammelt und zusammengesetzt, wie ein Patchworkdecke oder eine Kollage. Weil die Anzahl der Facetten, die ein Mensch in der heutigen Zeit im Laufe eines Lebens sammelt, gegen unendlich geht, kann in einem einzigen menschlichen Leben keine "einzige" Identität, kein übergreifendes einheitliches Muster mehr identifiziert werden. Gergen plädiert darum dafür, in unserer postmodernen Welt die Multiplizität der inneren Facetten anzuerkennen und nicht länger nach einer Einheit zu suchen. In einer Welt, die immer mehr Flexibilität in der Selbstdarstellung verlangt, mag es sinnvoller sein, Identität als lockere Konföderation verschiedener "Me" zu betrachten, als krampfhaft zu versuchen, mit einer einzigen Antwort auf die Frage "wer bin ich?" auszukommen. Multiplizität bringt mehr Vorteile in der heutigen Zeit als Unitarität.

"Für die Postmoderne wird das Leben ausdrucksvoller und reicher, indem auf den Anspruch persönlicher Übereinstimmung, Selbsterkennung oder einer maßgeblichen Anordnung verzichtet und einfach im fortlaufenden Prozeß der Bezogenheit gelebt wird." (Gergen, 1996, S. 222). Gergen weist darauf hin, daß diese postmoderne Antwort auf die Frage "Wer bin ich?", die er empfiehlt, aus der Sicht früherer Theorien zersplittert und unverbindlich wirken mag, daß sie den Menschen aber gleichzeitig mehr Freiheit gibt. Angesichts der vielfältigen oft miteinander konfligierenden Ansprüche des modernen Lebens im 20. Jahrhundert kann eine postmoderne Konzeption von sich selbst den Menschen die Flexibilität bereitstellen, die sie brauchen, um in dieser Gesellschaft erfolgreich und glücklich zu leben.

"Das postmoderne Empfinden stellt das Konzept eines "wahren" oder "grundlegenden" Selbst in Frage, wie auch das dazugehörige Bedürfnis nach persönlicher Einheitlichkeit und Beständigkeit. "Warum", fragt sich der postmoderne Mensch, "muß man an irgendwelche traditionellen Identitätskennzeichen wie Beruf, Geschlecht, Rasse, Nationalität usw. gebunden sein?" Von diesen traditionellen Forderungen nach Übereinstimmung befreit, bleibt der postmoderne Mensch bei Angriffen wie "rückgratlos", "künstlich", "saft- und kraftlos" unerschrocken. Tatsächlich fängt der Gebrauch dieser traditionellen Ausdrücke an, sehr nach Engstirnigkeit zu schmecken." (Gergen, 1996, S. 289). In diesem Zitat von Gergen wird - neben allen Vorteilen, die die postmoderne Position ohne Zweifel mit sich bringt - auch die Schwierigkeit angesprochen, die sich mit dieser Haltung verbinden kann. Die gesamte Diskussion um die Multiplizität der postmodernen Identität wird immer durch das Schreckgespenst der Fragmentation überschattet. Auch Gergen weiß nicht genau, ob er den Zustand der Identität in der modernen Gesellschaft als Verheissung großer Freiheit begrüßen soll, oder ob er ihn unter dem Aspekt der drohenden Fragmentierung eher bedauern soll. Wieviel Multiplizität und Flexibilität verträgt der Mensch? Wieviel von der alten Suche nach einer einheitlichen Definition seines Wesens kann der Mensch unbeschadet über Bord werfen? Versuchen Menschen nicht doch irgendwie, die Vielfalt ihrer einzelnen "Me's" kohärent zu organisieren?

Kann die Vielfalt geordnet werden? Die Kohärenzthematik

Turkle (1998), eine Spezialistin für die Psychologie des menschlichen Umgangs mit Computern, hat sich mit der Frage beschäftigt, ob es gelingen kann, eine multiple, aber trotzdem kohärente Identität herzustellen. Für sie ist der Computer und die Art und Weise, wie Menschen sich dazu verhalten, deshalb so ein interessantes Studiengebiet, weil der Computer es uns ermöglicht, geistige Vorgänge zu betrachten, die unabhängig von einem Körper verlaufen. Wir können den Menschen beim Umgang mit dem Computer also dabei über die Schulter schauen, wie sie auf rein mentaler Ebene ihr Selbsterleben organisieren. Das bevorzugte Studienobjekt von Turkle sind die sogenannten MUDs. MUD ist eine Abkürzung für "Multi-User-Domain". Dieser Begriff bezeichnet großangelegte Spiele im Internet, in die man sich mit einer beliebig kreierte Identität einschalten kann. Turkle hat Jugendliche untersucht und

interviewt, die intensiv in MUD-Spielen aktiv waren, teilweise in mehreren Spielen parallel, und dabei jeweils mit verschiedenen Identitäten experimentierten. Turkle berichtet z.B. von Doug, einem Collegestudenten aus dem mittleren Westen (1998, S. 16). Er spielt in einem MUD eine verführerische Frau, in einem anderen einen "Kerl, der sich Marlboros in den Ärmel seines T-Shirts steckt" und in einem dritten einen geschlechtsneutralen Hasen namens "Carrot". MUD-Spieler sind nach Turkle "Schöpfer ihrer Identität, indem sie durch soziale Interaktion laufend neue "Selbste" entwerfen. MUDs sind besonders anschauliche Beispiele dafür, wie die computervermittelte Kommunikation als ein Ort der Konstruktion und Rekonstruktion von Identität dienen kann. Die Anonymität der MUDs gibt einem die Freiheit, vielfältige, oftmals unerforschte Aspekte seiner selbst zum Ausdruck zu bringen, mit seiner Identität zu spielen und neue Identitäten auszuprobieren." (1998, S. 13)

Das Interessante an den virtuellen Identitäten im Internet ist neben ihrer phantasievollen Vielfalt die Tatsache, daß sie zeitlich parallel ablaufen. Während das Problem, mit dem sich Mead befaßt hatte, von dem zeitlichen Nacheinander verschiedener "Me's" handelte, wie z.B. bei einer Frau, die sich morgens als Mutter, tagsüber als Anwältin und abends als Geliebte erlebt, erzeugt der Computer die Möglichkeit, verschiedene "Me's" zu gleichen Zeit aktiv zu erleben. Turkle spricht von einer neuen Praxis "der multiplen Identitätsentfaltung im Online-Leben" (1998, S. 423). Darüber befragt, was die Vielfalt ihrer virtuellen Identitäten mit ihrer "realen" Person zu tun habe, erhielt Turkle von den meisten ähnliche Antworten: "Die Teilnehmer stimmen darin überein, daß ihre virtuellen Identitäten evokative Objekte seien, die sie etwas über ihr reales Selbst lehren ... Das Leben im MUD eröffnet ihnen einen Zugang zu den vielen Identitäten (im Sinne von "Me's", Anm.d.Verf.), die in ihnen schlummern. Identität (im Sinne eines übergeifenden Organizers, Anm.d.Verf.) ist ein Pasticcio aus Persönlichkeiten, dessen Funktionstüchtigkeit weniger auf der Einheit des Ganzen basiert als vielmehr darauf, daß die passende Repräsentation zur rechten Zeit und im rechten Kontext auftaucht, ohne dem Rest des "Kollektivs" (den anderen "Me's", Anm.d.Verf.) Schaden zuzufügen." (1998, S. 416).

Turkle vertritt aufgrund ihrer Untersuchungen die These, daß es möglich sei, eine multiple, aber kohärente Identität zu entwickeln. Fragmentierung entsteht dann, wenn die einzelnen "Me's" nicht miteinander kommunizieren können. Die Identität des MUD-Spielers besteht nach Turkle aus den Verbindung und Verknüpfungen, die er aus den einzelnen "Me's", mit denen er im virtuellen Raum spielt inklusive der "Me's", die er im realen Leben erfährt, herstellen kann. Diese Verknüpfungsarbeit wird bei Turkle als die Herstellung von Kohärenz bezeichnet. "Ohne das Kohärenzprinzip verliert sich das Selbst in alle Richtungen. Die multiple Identität ist nicht existenzfähig, wenn sie im Pendeln zwischen Persönlichkeiten besteht, die nicht miteinander kommunizieren können." (Turkle, 1998, S. 419) Das entscheidende Charakteristikum einer multiplen, aber kohärenten Identität besteht darin, daß die Kommunikationskanäle zwischen den einzelnen "Me's" offen sind. Turkle geht in ihren Überlegungen also einen Schritt weiter als Gergen. Während Gergen daran gelegen war, aufzuzeigen, daß in der heutigen Zeit der Mensch im Gegensatz zu früher viel facettenreicher geworden ist, bemüht sich Turkle darum, herauszufinden, wie mit diesem Facettenreichtum umgegangen werden muß, um Fragmentierung und Beliebigkeit zu vermeiden. Das Internet kann, so Turkle, als "identity-workshop" genutzt werden, um Identität schöpferisch zu gestalten. Bei aller Begeisterung für die Möglichkeiten der virtuellen Welt, sieht sich Turkle jedoch auch veranlaßt, eine Warnung auszusprechen: "Die Kultur der Simulation wird uns möglicherweise dabei helfen, die Vision einer multiplen, aber integrierten Identität zu verwirklichen, deren Flexibilität, Elastizität und Genußfähigkeit aus dem freien Zugang zu unseren vielen Selbst (im Sinne von "Me's", Anm. d. Verf.) herrührt. Doch wenn wir darüber den Zugang zur Realität verlieren, haben wir ein schlechtes Geschäft gemacht." (1998, S. 437).

Der Prozess, der die Vielfalt organisiert

Turkle (1998) weist aufgrund ihrer Untersuchungen darauf hin, daß es sehr wesentlich ist, die Vielfalt der "Me'", mit der es Menschen in der heutigen Zeit unweigerlich zu tun haben, in gewisser Weise zu organisieren, um von der neuen Freiheit und Ungezwungenheit, welche die Vielfalt als Potential in sich birgt, auch profitieren zu können. Mittlerweile mehren sich die

Stimmen, die darauf hinweisen, daß viele Menschen es nicht schaffen, Kohärenz in die Vielfalt ihrer “Me’s” zu bringen. Diese Menschen werden krank. Der Politikonom Sennett (1998) beschreibt in seinem Buch, das innerhalb eines Jahr sieben Auflagen erfahren hat, die scheinbar ideale Vorstellung vom flexiblen Menschen als ein Wunschbild das auf der Kultur des neuen Kapitalismus beruht. Er beschreibt den modernen Menschen als einen, der aufgrund der Mobilität und Flexibilität, die von ihm verlangt wird, um Arbeit zu haben, von seiner Vergangenheit entfremdet wird. Beziehungen werden durch Umzüge immer wieder unterbrochen, Karrieren können blitzartig ein Ende finden, der Ort, an dem man wohnt, hat den Charakter einer Durchgangsstation. “Die Fähigkeit, sich von der eigenen Vergangenheit zu lösen und Fragmentierung zu akzeptieren, ist der herausragende Charakterzug der flexiblen Persönlichkeit Doch diese Eigenschaften kennzeichnen den Sieger. Auf den Charakter jener, die keine Macht haben, wirkt sich das neue Regime ganz anders aus.” (1998, S.79) Platta (1998) kritisiert, daß die modische Forderung nach einer als glücklich erlebten multiplen Flexibilität den Menschen entpolitisiere: “Überall wird den Individuen Selbstveränderung, nicht Gesellschaftsveränderung als zentrales Gebot suggeriert.” (S. 85).

Sennett (1998) unterstellt dem Menschen ein Bedürfnis nach Verlässlichkeit, Treue und der Aussicht auf langfristige, überschaubare Entwicklungsprozesse. Wenn die Umwelt den Menschen diese Bedürfnisse nicht mehr erfüllen kann, so gerät der Mensch ins “Driften”, ein zielloses Dahintreiben. Fritzsche (1998) argumentiert aus politikwissenschaftlicher Perspektive, daß die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse in vielen Menschen nicht ein Gefühl von Freiheit, sondern von Streß erzeugen. Nuber (1999) stellt in einem Überblicksartikel dar, daß sich Depressionen, Angst- und Streßerleben unter den Menschen in den letzten Jahren drastisch intensiviert haben und führt das auf die Tatsache zurück, daß nur psychisch sehr stabile Menschen die neuen Freiheiten als Chance nutzen können. Viele Menschen erleben nicht die positiven, sondern die negativen Seiten der modernen Zeit. Sie erleben Isolation, Verunsicherung und mangelnde Kontrolle angesichts immer rasanter Veränderungen.

Mc Adams (1997) stellt, ähnlich wie Turkle, die Hypothese auf, daß es die Fähigkeit ist, über die Vielfalt der aktuellen und möglichen zukünftigen “Me” eine kohärente Theorie zu bilden, welche Menschen benötigen, um in der heutigen Zeit psychisch gesund zu bleiben. Seine Überlegungen werden gestützt von Forschungen zur Salutogenese wie z.B. denen von Antonovsky (1990), der herausgefunden hat, daß ein gelungenes Kohärenzerleben Menschen psychisch stabilisiert. Während Turkle bei der Feststellung stehen geblieben war, daß es eines Kohärenzerlebens bedarf, um die Vielfalt der “Me’s” fruchtbar zu machen, beschäftigt sich Mc Adams mit der weiterführenden Frage: Wie gelingt es, Kohärenz in der Vielfalt der “Me’s” herzustellen? Die Idee, daß der Mensch über eine Art innere Ordnung seiner “Me’s” verfügt, daß diese Ordnung sichtbar gemacht werden kann und vom Menschen selbst konstruktiv umorganisiert werden kann, wenn Bedarf besteht, hat bereits Moreno (1939) in seinem Konzept des kulturellen Atoms beschrieben. Lifton (1993) hat mit seinem Begriff “das proteanische Selbst” einen solchen Menschen beschrieben, der wie der Gott Proteus zu einer raschen Wandlung fähig ist. Diese Art von Wandlungsfähigkeit resultiert aber nicht in Beliebigkeit und Fragmentation, weil der proteanische Mensch über innere Kohärenz auf der Basis eines stabilen Wertesystems verfügt.

Inchausti (1991) spricht vom “Selbst über den Selbst”, das Menschen errichten, um ihre Vielfalt zu einer Einheit zu gestalten. Aus der sozialpsychologischen Forschung zitiert Mc Adams (1997), daß “Regardless of how many different self-schemata, self-aspects, self-exemplars, self-bins, or subselves comprise the loose confederacy all function in the common service of self-consistency (Lecky, 1945; Swann, 1983) and self-enhancement (Taylor & Brown, 1988).” (S. 55). Egal, wie vielfältig die Anzahl der einzelnen “Me’s” ist, egal, ob sie einfach zur Passung zu bringen sind oder nicht, es findet offenbar ein Prozess statt, der immer darum bemüht ist, Einheit zwischen ihnen herzustellen. Dieser Vorgang geschieht unter der Perspektive, daß der Mensch sich selbst als kohärent erlebt und dabei ein gutes Bild von sich entwickeln bzw. erhalten kann.

Welche Instanz in der menschlichen Psyche ist für die Herstellung von Kohärenz verantwortlich? Mc Adams verortet diesen Prozess im Ich. Er betont, daß es falsch wäre, sich den Ich-Begriff als ein Hauptwort vorzustellen. Wir haben nicht ein Ich, so, wie wir eine Leber

oder eine Milz haben. Es wäre angebrachter, den Ich-Begriff auf ein Verb zu beziehen. Das Ich ist nicht ein Gegenstand, sondern ein Prozess. Mc Adams nennt diesen Prozess "selfing". Durch den Vorgang des "selfing" entsteht in uns so etwas wie ein Ich-Erleben. "Selfing is inherently a unifying, integrative, synthesizing process about which psychologists of widely different pedigrees have written with great conviction." (1997, S. 56). In der Tradition der Freudschen Psychoanalyse wird das Ich als die Instanz beschrieben, die Kompromisse aushandelt zwischen dem Es, dem Über-Ich und den Anforderungen der Aussenwelt. Das Ich ist der zentrale organisierende Prozess, der es schaffen kann, aus der Vielfalt eine Einheit zu stiften. In der Tradition der Psychoanalyse wurde allerdings oft der Fehler begangen, das Ich reistisch zu behandeln, so, als habe es ein materielles Substrat.

Nach Mc Adams war es Loevinger (1976), die bezüglich der Vorstellungen, die sich die Wissenschaft vom "Ich" machte, den entscheidenden Schritt vom "Ding" zum "Prozess" vollzog. Sie schrieb: "the synthetic function is not just another thing that the ego does, *it is, what the ego is.*" (S.5) Auch Tschacher (1997) bespricht diesen Schritt vom "Ding" zum "Prozess". "Wenn wir im Rahmen kognitivistischer Erklärungen davon ausgehen, daß es eine Art reale Instanz im Menschen gebe (egal, ob wir sie "Ich", "Bewußtsein" oder "Unbewußtes" nennen), welche die Informationen aus der Außen- und aus der Innenwelt ordnet, so kommen wir zu der logischen Schwierigkeit "einen kognitiven Dämon installieren zu müssen, der auf "höherem" Niveau vor dem identischen Problem steht: wie und was wird wahrgenommen? Alle diese Ansätze scheitern ... an der Aufgabe, Ordnung zu erklären. Es ist diesen Argumenten eines gemeinsam: sie versuchen, einen Ordner in der Art eines Dämons oder Homunkulus zu etablieren, der letztendlich die Musterentstehung plausibilisieren soll." (S.95). Tschacher entwickelt auf der Basis der Selbstorganisationstheorie ein Modell dafür, wie das Entstehen von "Prozessgestalten", wie er die organisierenden Muster nennt, die den Informationsfluß ordnen, ohne die Annahme eines übergeordneten Dämons erklärt werden kann. Wenn das Ich als Prozessgestalt aufgefaßt wird, kann man das Entstehen von innerpsychischer Ordnung erklären, ohne auf einen "Dämon" zurückgreifen zu müssen.

Die Entwicklungspsychologie sagt uns, daß das Gefühl für ein Ich zwischen dem ersten und dem zweiten Lebensjahr zu entstehen beginnt. Mit Mc Adams Worten: der selfing-Prozess verläuft parallel zum Ausmaß, in dem das Kind die Welt als eigenständiges Subjekt erleben und verarbeiten kann. Wenn der selfing-Prozess einmal begonnen hat, arbeitet dieser Prozess (das Ich) in der Weise, daß das Kind in Abhängigkeit von den Kontexten seines Aufwachsens verschiedene Ansichten über sich selbst entwickelt. Es entstehen verschiedene "Me". Nicht alle Menschen beginnen innerhalb der ersten zwei Lebensjahre mit dem "selfing-Prozess" (nicht alle entwickeln ein funktionierendes Ich). Mc Adams zitiert Sacks (1995), der detailliert beschreibt, wie bei autistischen Kindern das "Ich-Gefühl" scheinbar niemals entsteht. "Ich hatte das Gefühl, daß die ganze sichtbare Welt durch Stephen floss, wie ein Fluss, ohne jeden Sinn zu machen, ohne in Besitz genommen zu werden, ohne ein Teil von ihm zu werden. Daß er, obwohl er in einen bestimmten Sinn in der Lage war, alles, was er sah, zu erfassen, alles als etwas Externes erfaßte, nicht integriert, nicht auf andere Erfahrungen aufgebaut, nicht in Zusammenhang gebracht, überprüft, revidiert, ohne jeden Einfluß und unbeeinflusst von irgendetwas." (S. 56) Für das autistische Kind ist es nicht nur schwierig, das eigene Leben als etwas nur zu ihm Gehöriges zu erfassen, es erfasst auch nicht, daß die Erfahrungen der anderen Menschen deren eigene Erfahrungen sind. Das autistische Kind befindet sich inmitten eines kontinuierlichen Informationsflusses von Sinnesdaten aus der äußeren und seiner inneren Welt und kann diese Informationen weder auf sich beziehen noch einen Sinn darüber konstruieren.

Identität als die Theorie über die Vielfalt der Me

Es ist das Ich, der selfing-Prozess, der es ermöglicht, Sinn über die Ereignisse und Erfahrungen zu legen, denen ein Mensch im Lauf seines Lebens begegnet. Wenn wir das Ich als den Prozess des selfing verstehen, dann ist das "Me" als Produkt dieses Prozesses zu verstehen. Wie wir von den postmodernen Identitätstheorien wissen, produziert das Ich nicht nur ein "Me", sondern eine Vielfalt von "Me's", weil die unterschiedlichen Erfahrungen eines Menschen aus unterschiedlichen Lebensaltern und Lebenskontexten in die Konstruktion von "Me's" mit

einfließen. Menschen haben als nicht nur ein “Me”, sondern eine Multiplizität von “Me’s”, die mehr oder weniger kohärent organisiert sind. Nun kommen wir zu dem Punkt, an dem Identitätskonstruktion geschieht. Identitätsgeschehen ist das, was passiert, wenn sich ein Mensch auf die Frage “Wer bin ich?” eine Antwort geben möchte, die einheits- und sinnstiftend wirkt. Wenn ich also darüber nachdenke, was meiner lockeren Konföderation von “Me’s” Einheit verleiht und was sie in einen sinnvollen Zusammenhang zueinander bringen könnte, dann denke ich über meine Identität nach.

Die typische Schwierigkeit mit der Erzeugung einer befriedigenden Identität in der heutigen Zeit ist darin zu sehen, daß es einem Menschen gelingen muß, sich eine Antwort auf die Identitätsfrage auszudenken, die es erlaubt, daß die verschiedenen “Me’s” trotz ihrer vielen, vielleicht widersprüchlichen Facetten als einheitlich und kohärent zu erfassen. Außerdem muß es gelingen, in den Veränderungen der “Me’s” über die Zeit einen roten Faden zu finden. Die Vergangenheit muß folgerichtig in die Gegenwart führen und aus der Gegenwart müssen wir sinnvolle Entwicklungen für die Zukunft planen können. Wie gelingt es dem Ich, dem selfing-Prozess, diese Aufgabe zu leisten? Ein theoretischer Zweig, der eine plausible Antwort auf diese Frage entwickelt hat, ist der narrative Ansatz (z.B. Howard, 1991, Bruner, 1997, Mc Adams, 1997). Die VertreterInnen dieses Ansatzes stimmen darin überein, daß das Ich den verschiedenen “Me’s” Einheit und Sinn gibt, indem es eine Geschichte dazu erfindet. “Identity is the story, that the modern I constructs and tells about the me.” (Mc Adams, 1997, S. 63). In diesem Sinne kann Identität also als die Theorie verstanden werden, die das Ich über die Vielfalt der “Me’s” entwickelt.

Die Geschichten, die Menschen über ihr Leben konstruieren, können sich zum Beispiel danach unterscheiden, ob jemand eine eher optimistische oder eine eher pessimistische Grundhaltung einnimmt. Sieht sich der Mensch grundsätzlich eher als Opfer von schicksalhaften Ereignissen oder als aktiv gestaltendes Individuum? Erlebt er Tiefpunkte in seinem Leben eher als Zusammenbrüche oder als Startpunkte für neue Entwicklungen? Ist die Vorstellung, die er von einer sinnvollen Lebensführung hat eher von religiösen, von politischen oder von ethischen Ideologien bestimmt? Was sind seine großen Lebensthemen, was will er erreichen (Liebe, Macht) und was will er vermeiden (Armut, Isolation)? Die VertreterInnen des narrativen Ansatzes haben viele tausend Lebensgeschichten von Menschen daraufhin untersucht, anhand welcher Kriterien ein Mensch seine Identität konstruiert. Wichtig für die praktische Anwendung wird dieser Ansatz dann, wenn man die Aussage des narrativen Ansatzes ernstnimmt. Ob ich meine Lebensgeschichte und damit meine Identität als Komödie oder als Tragödie, als Romanze oder als Heldansage erzähle, hängt einzig und allein von mir und meinem selfing-Prozess ab. Es ist mir überlassen. Ich bin darum auch in der Lage, darüber zu entscheiden, welche Art von Erzählung sich besser eignet, um damit zufrieden zu sein. Die Perspektive, unter der ich mein Leben betrachte und damit auch die Identität, die ich mir konstruiere, beschreibt keine “Wahrheit”, denn sie ist relativ. Zwei verschiedene AutorInnen könnten aus demselben Stoff eine Tragödie oder eine Komödie schreiben.

Die Geschichten, die Menschen über sich selbst erzählen, sind nicht immer dieselben, sie können auch variieren. Mc Adams (1997) versteht die Lebensgeschichte, die sich ein Mensch über sich selbst ausdenkt, als eine psychosoziale Konstruktion. Menschen erzählen in verschiedenen Kontexten unterschiedliche Geschichten über sich selbst, um einen positiven Eindruck zu hinterlassen (Goffman, 1959; Hoyle et. al, 1999, S. 36f). Die Tatsache, daß Lebensgeschichten je nach Kontext, in dem sie erzählt werden, variieren können heißt jedoch nicht, daß der Mensch, der diese Variationen vornimmt, uneindeutig und wankelmütig ist, wie man den Vertretern der Postmoderne gerne vorwirft. Die Folgerung ist aber auch nicht, daß der Mensch über ein stabiles, immerwährendes, “wirkliches” Selbst verfügt, das im Zuge eines Prozesses der Selbstverwirklichung entdeckt werden muß - eine Ansicht, die z.B. der Psychologie von Jung (1987) zugrundeliegt. Weil das “Me” ein psychosoziales Konstrukt des selfing-Prozesses ist, hat es zwar nicht dieselbe materielle Realität wie die Leber eines Menschen oder seine Milz. Es hat aber genügend Stabilität, um sich nicht beliebig von einem Tag auf den nächsten zu ändern. Die Geschichte, die ein Mensch über sein Leben ersinnt, seine Identität, besteht aus zwei Komponenten: Zum einen besteht die Identität aus den Gedanken, die ich mir durch Introspektion und Selbstreflexion über meine Kollektion von “Me’s” zu der Frage mache, wer ich “eigentlich” und “wirklich” bin, zum anderen besteht Identität aus den

Strategien, die ich einschlage, um mich in der Interaktion mit anderen gut zu präsentieren. Keine der beiden Komponenten hat nach Mc Adams (1997) mehr Anspruch auf Wirklichkeit oder Authentizität als die andere.

Die körperliche und die emotionale Komponente des Identitätserlebens

Hannover (1997), eine Sozialpsychologin, gibt einen hervorragenden Überblick darüber, wie flexibel und überaus subtil das Ich, der selfing Prozess auf unterschiedliche Kontexte reagiert und auch Verhalten daran ausrichtet. Die Flexibilität, zu der das Ich in der Lage ist, erfaßt jedoch nicht alles, was mit Identitätserleben in Zusammenhang steht. Es bleibt auch die Komponente der zentralen Einheit, die Menschen erleben können, die von Jung (1987) beschrieben wurde. Von Franz schildert dieses Phänomen folgendermaßen: "Den Auffassungen Jungs ist ... oft der Vorwurf gemacht worden, daß sie nicht klar seien. Aber es handelt sich hier eben oft nur um gefühlsmässig fassbare, lebendige Erfahrungen, die sich nicht theoretisch abstrahieren lassen." (von Franz, 1987, S. 164). Während die WissenschaftlerInnen, von denen bisher die Rede war, identitätsbildende Prozesse eher mit kognitiven Prozessen in Verbindung brachten, berichtet von Franz von einer Erfahrung, die auf Gefühlen beruht.

Bisher wissen wir über Identität, daß sie über einen kognitiven Prozess, den selfing Prozess, konstruiert wird. Aber der Mensch besteht ja nicht nur aus seinen Kognitionen. Das Motiv, daß Menschen dazu bringt, Identität zu konstruieren ist nur zum Teil darin zu suchen, daß sie dann besser über sich denken. Ein wichtiges Motiv besteht darin, daß Menschen sich besser *fühlen*, wenn sie über ihre Vielfalt von "Me's" Kohärenz geschaffen haben. Ein Mensch mit einer gelungenen Identitätskonstruktion erlebt ein ganz spezifisches Gefühl von Glück, Zufriedenheit und Wohlbefinden. Menschen suchen also nach einem Gefühl, bzw. einer bestimmten Körpersensation des Wohlbefindens, wenn sie ihre kognitiven selfing-Prozesse durchlaufen. Dieser körperlich-emotionale Aspekt des Identitätserlebens ist in den Theorien, die wir bisher kennengelernt haben, nicht Gegenstand der Überlegungen gewesen. Blasi (1988, 1991, 1993) vertritt eine Position, die weniger auf kognitive Prozesse sondern mehr auf die körperlich-emotionale Erfahrung von Identität fokussiert. Das Phänomen Identität kann nach Blasi in zwei Komponenten unterschieden werden. Zum einen kann man sich mit dem Inhalt von Identität befassen. In Meads Worten: man kann die einzelnen "Me's" betrachten, die ein Mensch für sich entwickelt. Wir können z.B. prüfen, was für ein "Me" ein Mensch im Bereich Religion entwickelt hat, was für eines in den Bereichen Politik, Beruf oder Geschlecht. Auf diese Art und Weise geht das schon erwähnte Interview von Marcia vor. Die meiste Forschung, so Blasi, wurde bisher auf diesem Gebiet, dem Inhalt von Identität betrieben. Blasi führt dies auf die schlichte Tatsache zurück, daß dieser Aspekt von Identität empirisch recht einfach zu operationalisieren ist und damit einer präzisen wissenschaftlichen Forschung leicht zugänglich.

Nach Blasi wird im Zuge dieser Forschung jedoch eine wichtige - seiner Ansicht nach sogar die wichtigere - Komponente des Phänomens Identität nicht erfasst. Er weist nach, daß Erikson, als er über Identität schrieb, nicht nur die Inhalte von Identität im Auge hatte, Erikson schrieb auch von einer spezifischen "Erfahrung" der Identität, von einem nur subjektiv zugänglichen Identitätserleben. Blasi nennt die die "phänomenale Komponente" von Identität. Nach Blasi ist es sehr gut möglich, daß ein Mensch zu verschiedenen Themen mehrere solide "Me's" entwickelt hat, und damit im Sinne Marcias als "identity achiever" gelten kann. Dies allein besagt jedoch noch nichts bezüglich des phänomenalen Aspektes von Identität, dem Identitätserleben. Es ist nämlich durchaus vorstellbar, daß ein Mensch bezüglich seiner verschiedenen "Me" keine Einheit, sondern eher Zerissenheit erlebt.

Im psychopathologisch ausgeprägten Extrem haben wir es dann mit einer multiplen Persönlichkeit zu tun. Die einzelnen Persönlichkeitsanteile sind hierbei sehr wohl deutlich definiert, es existiert in der Psyche der Menschen, die unter dieser Krankheit leiden, jedoch kein Einheitserleben, was ihre verschiedenen Anteile betrifft, sie fallen sozusagen unkontrolliert von

einem “Me” ins andere.¹ Blasi geht davon aus, daß Menschen sich nicht nur darin unterscheiden, hinsichtlich welcher Inhalte sie ihre Identität definieren oder definiert haben. Menschen können sich auch in der Art und Weise voneinander unterscheiden, wie sie ihre Identität emotional und körperlich erleben und sich subjektiv dazu verhalten, selbst wenn deren spezifischer Inhalt über mehrere Individuen hinweg betrachtet jeweils derselbe ist.

Während die Inhalte der Identität über kognitive Prozesse, über die Selbstreflexion erfahrbar sind, wird der phänomenale Aspekt von Identität über Emotionen und Körpererleben vermittelt. In dem Moment, in dem es einem Menschen gelungen ist, seine verschiedenen “Me’s” zu einer einheitlichen Theorie über sich und sein Auftreten in der Welt zu vereinigen, erlebt er sich auf eine ganz spezifische Art als Einheit. Dieses Einheitserleben wird als zutiefst beglückend erlebt und ist nach Blasi konstitutiv für psychische Gesundheit.

Können wir den Identitätsbegriff noch gebrauchen?

In einer Zeit, in der sich die Welt immer schneller um sich selbst zu drehen scheint, mag es auf den ersten Blick so aussehen, als sei der Identitätsbegriff hoffnungslos veraltet. Die Überlegungen der letzten Seiten haben jedoch gezeigt, daß der Identitätsbegriff im Gegenteil aktueller ist, denn je. Die Welt, so wie sie sich heute darstellt, bringt große Freiheiten für den einzelnen Menschen mit sich, das ist unbestritten. Um sich in dem Meer von Möglichkeiten und Chancen jedoch zurechtfinden zu können, ist der Mensch auf die Möglichkeit angewiesen, Vielfalt psychisch gesund verarbeiten zu können. Wir sind der Ansicht, daß dies nur auf der Basis einer inneren Sicherheit geschehen kann, die mit dem Identitätsbegriff sehr gut beschrieben wird. Identität fällt den Menschen jedoch nicht mehr in den Schoß, sie muß erarbeitet werden. Aufgrund der Ergebnisse, die von der Forschung zum Thema “Identität” bisher vorgelegt wurden, lassen sich auch Strategien ableiten, wie man Menschen auf diese Aufgabe vorbereiten kann. Zum Abschluß unserer Gedanken lassen wir Petzold sprechen, der in poetischer Form darauf hinweist, daß die Welt bis auf weiteres ohne Identität wahrscheinlich nicht auskommen wird.

“Wahrscheinlich ist es richtig, daß sich in unserem Glauben an das Konzept der Identität >vielleicht nur noch ein auf wenige Jahrhunderte beschränkter Zustand einer bestimmten Kultur spiegelt<, wie Claude Lévi-Strauss (1980) meint. Wird Identität dadurch aber wirklich nur >ein kindlich rührendes Zeichen dafür, daß wir uns dem Punkt nähern, an dem jeder von uns aufhören muß, seine eigene kleine Person für das Wesentliche zu halten?< (ibid.) Levi-Strauss sieht unsere Identität als eine >instabile Funktion und keine substantielle Realität, wir sind gleichermaßen flüchtige Orte und Augenblicke des Zusammentreffens, des Austausches und des Konfliktes, an denen stets nur und in zunehmend infinitesimalem Maßstab Kräfte der Natur und der Geschichte beteiligt sind, die gegenüber unserem Autismus von einer erhabenen Indifferenz sind< (ibid.)

Eine derartige, fast tröstliche Abgeklärtheit ... wird aber weder die Not derer lindern, die in Konflikten stehen und an ihnen leiden, noch das Glück derjenigen nehmen, die im richtigen Augenblick zusammentreffen. Die Kräfte der Geschichte können der ‘flüchtigen’ Identitäten nicht entbehren, solange es noch eine Geschichte der Menschen ist und dieser Planet sich noch nicht, erkaltet und verödet, im Dunkel des Raumes und der Zeit verloren hat.”

¹ Der Begriff der multiplen Persönlichkeit ist im psychiatrischen Umfeld momentan nicht unumstritten. Für unsere Zwecke müssen wir diese Diskussion hier jedoch nicht führen. Es genügt, daß in unserer postmodernen Zeit ein solches Phänomen überhaupt zum Thema wird und das es offenbar Menschen gibt, die über derartige Erfahrungen berichten. Wie Hacking (1995, S. 236) beschreibt: es ist “a culturally sanctioned way of expressing distress.” Für eine ausführliche Diskussion siehe Lilienfeld (1995).

Literatur:

- Antonovsky, A. (1990). Personality and health: Testing the sense of coherence model. In H.S. Friedman (Ed.), *Personality and disease* (S. 155-177). Wiley: New York.
- Baumeister, R.F. (1987). How the self became a problem: A psychological review of historical research. *Journal of Personality and Social Psychology* 52: 163-176.
- Blasi, A. (1988). Identity and the Development of the Self. In D.Lapsley & F. Power (Eds.), *Self, Ego and Identity: Intergrative approaches* (S. 226-243). Springer: New York.
- Blasi, A. (1991). The Self as Subject in the Study of Personality. In D. Ozer, J. Healy, JR., A. Stewart & R. Hogan (Eds.), *Perspectives in Personality: Self and Emotion* (S. 19-37). Kingsley: London.
- Blasi, A. (1993). Die Entwicklung der Identität und ihre Folgen für moralisches Handeln. In W. Edelstein, G. Nunner-Winkler & G. Noam (Hrsg.), *Moral und Person* (S. 119-147). Suhrkamp: Frankfurt.
- Bruner, J. (1997). *Sinn, Kultur und Ich-Identität*. Auer: Heidelberg.
- Fritzsche, K. (1998). *Die Streßgesellschaft*. Kösel: München.
- Gergen, K. (1996). *Das übersättigte Selbst: Identitätsprobleme im heutigen Leben*. Auer: Heidelberg.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Doubleday: Garden City, NY.
- Hacking, I. (1995). *Rewriting the soul: Multiple personality and the sciences of memory*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hannover, B. (1997). *Das dynamische Selbst*. Huber: Bern.
- Howard, G. (1991). Culture tales: A narrative approach to thinking, cross-cultural psychology , and psychotherapy. *American Psychologist*, 46, 187-197.
- Hoyle, R.; Kernis, M., Leary, M., Baldwin, M. (1999). *Selfhodd. Identity, esteem regulation*. Westview: Oxford.
- Inchausti, R. (1991). *The ignorant perfection of ordinary people*. State University of New York Press: Albany, NY.
- Jung, C.G. (1987, 10. Aufl.). *Der Mensch und seine Symbole*. Walter: Olten.
- Lecky, P. (1945). *Self-consistency: A theory of personality*. Ronald: New York.
- Lévi-Strauss, C. (1980). Vorwort in J.-M. Benoist (Hrsg.), *Identität. Ein interdisziplinäres Seminar unter der Leitung von Claude Lévi-Strauss*, S. 7-9.
- Lifton, R.J. (1993). *The protean self*. Basic Books: New York.
- Lilienfeld, S. O. (1995). *Seeing both sides. Classic controversies in abnormal Psychology*. Brooks/Cole: New York.
- Loevinger, J. (1976). *Ego development*. Jossey-Bass: San Francisco.
- Mc Adams, D. (1997). The case for unity in the (post)modern self: A modest proposal. In R. Ashmore & L. Jussim (Eds.), *Self and Identity* (S. 46-80). Oxford University Press: Oxford.
- Moreno, J. (1939). Psychodramatische Behandlung von Psychosen. *Sociometry*, 3 (1940), S.115-132.
- Nuber, U. (1999). Streßkrankheit Depression. *Psychologie Heute*, 26, 3, S.21-25.
- Petzold, H. & Mathias, U. (1982). *Rollenentwicklung und Identität. Von den Anfängen der Rollentheorie zum sozialpsychiatrischen Rollenkonzept Morenos*. Junfermann: Paderborn.
- Platta, H. (1998). *Identitäts-Ideen. Zur gesellschaftlichen Vernichtung unseres Selbstbewußtseins*. Psychosozial-Verlag: Gießen.
- Sacks, O. (1995). Prodigies. *The New Yorker*, January, 9th, S. 44-65.
- Sennett, R. (1998). *Der flexible Mensch*. Berlin Verlag: Berlin.
- Swann, W. (1983). Self-verification. Bringing social reality into harmony with the self. In J. Suls & A. Greenwald (Eds.), *Psychological perspectives on the self* (Vol. 2, S. 33-66). Erlbaum: Hillsdale, NJ.
- Taylor, S. & Brown, J. (1988). Illusion and well-being: A social psychological perspective on mental health. *Psychological Bulletin*, 103, S. 193-210.
- Tschacher, W. (1997). *Prozessgestalten. Die Anwendung der Selbstorganisationstheorie und der Theorie dynamischer Systeme auf Probleme der Psychologie*. Hogrefe: Bern.
- Turkle, S. (1998). *Leben im Netz. Identität in Zeiten des Internet*. Rowohlt: Reinbek.
- von Franz, M.-L. (1987). Der Individuationsprozess. In C.G. Jung (Hrsg.), *Der Mensch und seine Symbole* (S. 160-229). Walter: Olten.