

Die Konstruktion kollektiver Identitäten vor dem Hintergrund der Theorie der sozialen Identität

Hausarbeit
im Master-Studiengang Sozialwissenschaft
an der Ruhr-Universität Bochum
Seminar „Theorien kultureller Identität“
Mastermodul „Interkulturalität“
Sommersemester 2014

vorgelegt von:

Matthias Lühr

Matthias.Luehr@rub.de

Betreuer: Prof. Dr. Jürgen Straub
Lehrstuhl für Sozialtheorie und Sozialpsychologie
Fakultät für Sozialwissenschaft

Abgabedatum: 30.09.2014

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....	2
2 Die Konstruktion kollektiver Identitäten.....	3
2.1 Codes kollektiver Identität.....	3
2.1.1 Der Code der Ursprünglichkeit.....	4
2.1.2 Der Code der Kontinuität.....	5
2.1.3 Der Code der Universalität.....	6
2.2 Mythen als Konstruktionshilfe kollektiver Identitäten.....	8
3 Die Theorie der sozialen Identität.....	9
3.1 Theoretische Grundlagen.....	9
3.2 Voraussetzungen und Folgen intergruppalen Verhaltens.....	12
3.3 Strategien für eine positive soziale Identität.....	13
4 Kollektive Identität und Theorie sozialer Identität.....	15
4.1 Allgemeine Überlegungen.....	15
4.2 Codes kollektiver Identität im Vergleich.....	17
4.3 Die Konstruktion der Überlegenheit.....	19
5 Zusammenfassung.....	21
Literaturverzeichnis.....	23
Eigenständigkeitserklärung.....	25

1 Einleitung

Wie kann man 4:0 vorne liegen und das Spiel nicht nach Hause schaukeln? Das wäre früher in Deutschland unmöglich gewesen. Das gab's vielleicht in Afrika, wo man aus Spaß an der Freud herumkickt. Aber zu den deutschen Tugenden gehört nun mal NICHT „Spaß an der Freud“, sondern Schaffen, Ackern, Planen, Organisieren, Durchhalten. Andere Nationen sind genial im Kreativen, im Künstlerischen, im Improvisieren [...]. Aber absolut TÖDLICH ist das Vermischen: Wenn den Deutschen ihr Fleiß und ihre Kampfkraft ausgetrieben werden soll – und die heißblütigen Südländer ans Kreuz der deutschen Arbeitsdisziplin geschlagen werden. (Elsässer, 2012)

So echauffiert sich Jürgen Elsässer über das 4:4 der deutschen Fußballnationalmannschaft im WM-Qualifikationsspiel gegen Schweden, nicht ahnend, dass die deutsche Mannschaft nur 2 Jahre später Weltmeister werden wird. Neben anderen zweifelhaften Ansichten ist es vor allem Elsässers klare Unterscheidung zwischen angeblich deutschen und südländischen Tugenden, die auffällt: Die Deutschen haben Kampfkraft und Disziplin, die Südländer Talent und Kreativität. Der Versuch, sich anderer Qualitäten als der typisch deutschen zu bedienen, muss zwangsläufig scheitern, denn so sind die Deutschen eben nicht, da passt etwas nicht zusammen, das zeigt ja auch der Misserfolg. Mit einer solchen Charakterisierung deutscher Eigenheiten hat Elsässer nicht nur das Geschehen auf dem Fußballfeld im Sinn: Fleiß und Organisation sind deutsche Tugenden in allen Lebensbereichen; in der Wirtschaft, in der Politik, in der ganzen Gesellschaft (vgl. Elsässer, 2012).

Diese Vorstellung einer einheitlichen Identität eines Kollektivs scheint Elsässer nicht für sich alleine gepachtet zu haben, konstatiert Niethammer (2000) doch eine *unheimliche Konjunktur* des Begriffs der kollektiven Identität in den letzten Jahrzehnten. Was dieses Verständnis von kollektiver Identität kennzeichnet und kritikwürdig macht, ist nicht die plausible Auffassung, dass es Personengruppen gibt, deren Mitglieder bestimmte Lebensweisen und Lebensdeutungen teilen. Es ist die ausnahmslose Vereinheitlichung aller Personen, die aus welchen Gründen auch immer zu einem Kollektiv gezählt werden, die typisch für die Bekundungen kollektiver Identitäten ist. Verbunden mit dieser Ansicht wird der Anspruch an alle Angehörigen des Kollektivs formuliert, den vermeintlichen Gruppenmerkmalen entsprechend zu handeln, weil die Zugehörigkeit zu diesem Kollektiv unbestritten die Merkmale einer Person festlegt, der Person damit gar keine Wahl lässt, anders zu sein. Elsässers Forderung nach Fleiß und Ordnung ist ein Beispiel für diesen *normierenden Typus* (vgl. Straub, 1998a) kollektiver Identität.

Niethammer (2000) konzentriert sich darauf, umfassende und vielschichtige Kritik an diesen Grenzziehungen zwischen Kollektiven zu üben. Ziel dieser Hausarbeit ist es, einen etwas anderen Blickwinkel auf das Phänomen der kollektiven Identität einzunehmen und nach den Gründen für dieses weit verbreitete Verständnis von kollektiver Identität zu fragen. Durch Henri Tajfels intensive Auseinandersetzung mit Prozessen der Gruppenzugehörigkeit und

-abgrenzung scheint die Theorie der sozialen Identität geeignet, um dieser Frage nachzugehen. Im Folgenden soll es daher darum gehen, inwiefern mit Hilfe der Theorie der sozialen Identität erklärt werden kann, warum Kollektive bevorzugt als Einheiten gedacht werden und welche Auswirkungen eine solche Überzeugung auf die Haltung gegenüber anderen Kollektiven hat. Durch eine Darstellung der Arten und Weisen, wie Gruppen ihre kollektive Identität konstruieren können, sollen Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen verschiedenen Konstruktionsmöglichkeiten einer kollektiven Identität und eines positiven Selbst- und Gruppenbildes deutlich werden.

Ausgehend von der Annahme, dass kollektive Identitäten sozial konstruiert werden (vgl. Assmann, 1992, S. 132; Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 74; Hall, 2000, S. 201), sollen zuerst drei unterschiedliche Konstruktionsprinzipien kollektiver Identität in den Blick genommen werden, die sich in der Begründung und Charakterisierung einer kollektiven Einheit voneinander unterscheiden. Anschließend wird der Mythos als ein Mittel vorgestellt, um die Struktur kollektiver Identität mit Inhalt zu füllen. Neben einer Erläuterung der Grundannahmen der Theorie der sozialen Identität folgt im nächsten Kapitel eine Beschreibung der Strategien zur Herstellung eines positiven Selbst- und Gruppenbildes. Im letzten Kapitel werden die Thesen aus den beiden ersten Kapiteln miteinander in Beziehung gesetzt, indem versucht wird, den Zusammenhang zwischen der vereinheitlichenden Konstruktion kollektiver Identitäten und der Abwertung ganzer Personengruppen aufzuzeigen.

2 Die Konstruktion kollektiver Identitäten

2.1 Codes kollektiver Identität

Eisenstadt und Giesen (1995, S. 75ff.) unterscheiden zwischen den Codes der *primordality*, der *civility* und der *sacredness* bei der Konstruktion kollektiver Identität. Mit dem Ziel einer besseren begrifflichen Schärfe werden die Codes im Folgenden anders genannt. Hinter diesen drei Codes stehen drei unterschiedliche Erklärungsmuster für die innere Einheit der eigenen Gruppe und die Abgrenzung und Differenz zu anderen Gruppen. Sie geben Antworten darauf, worin und wieso entscheidende Gemeinsamkeiten innerhalb des Kollektivs bestehen, warum sich die eigene von anderen Gruppen unterscheidet und wie Gruppengrenzen gezogen werden. Obwohl sich die Codes nicht immer klar voneinander abgrenzen lassen und kollektive Identitäten niemals auf Grundlage nur eines Codes konstruiert werden, kann die Unterscheidung eine prinzipielle Einsicht in differente Konstruktionsformen kollektiver Identität ermöglichen.

2.1.1 Der Code der Ursprünglichkeit

Mit dem Code der Ursprünglichkeit werden Gruppenmitgliedern zugeschriebene Eigenschaften als unveränderbare Wesensmerkmale verstanden. Es handelt sich um Eigenschaften, die angeblich unabhängig von jeglichen zeitlichen und räumlichen Kontexten oder personalen und sozialen Veränderungen existieren und einfach gegeben sind. Natürlich angesehene Gruppenmerkmale gehen einher mit natürlichen Differenzen zwischen den Gruppen. Mitglieder anderer Gruppen sind anders, waren schon immer anders und werden auch immer anders bleiben, das steht hier zweifelsfrei fest. Daher ist auch ein Infragestellen der qualitativen Merkmale einer Gruppe zwecklos und anmaßend zugleich, weil diese Eigenarten genauso wie die Unterschiede zu anderen Gruppen ja schon immer existierten und daher gar nicht erst zur Diskussion stehen können (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 77ff.).

Wenn eine kollektive Identität als natürlich vorhandene Tatsache angesehen wird, können selbst dem Gruppencharakter widersprechende Geschichten oder Ereignisse so umgedeutet werden, dass der eigentliche Gruppencharakter in diesen Geschehnissen gar nicht zum Ausdruck kommen konnte, weil er nicht erkannt, unterdrückt oder auf andere Weise nicht zur Entfaltung kommen konnte (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 79). So kann die „wirkliche“ kollektive Identität jahrhundertlang auch einfach mal im Verborgenen, unter der Oberfläche geblieben sein. Wichtig ist, dass sie nun erkannt wird, weil man auf ein weiter zurückliegendes, viel entscheidenderes Ereignis Bezug nimmt, in dem die „richtige“ kollektive Identität zum Vorschein kam (vgl. Hall, 2000, S. 202/203). Die Konstruktion kollektiver Identität erscheint hier fast besonders leicht, weil sie gar keiner weiteren Begründung bedarf. Vergangenes Geschehen wird so interpretiert, wie es der momentanen Identitätskonstruktion zuträglich ist.

Durch die natürliche Unterscheidung zwischen Attributen der Eigengruppe und denen der Fremdgruppe ist es verständlich, dass Außenstehenden die Mitgliedschaft in der eigenen Gruppe verwehrt bleiben muss. Schließlich sind die Gruppengrenzen unumstößlich, denn die elementaren Gruppeneigenschaften lassen sich nicht einfach so erwerben, sie sind angeboren (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 77/78). Gruppenzugehörigkeit wird durch Verwandtschaft und Herkunft bestimmt, sie wird vererbt, ist eine Frage des Blutes, nicht des freien Willens. Man wird in die Gruppe hineingeboren und kann sie auch nicht einfach verlassen, da sich die Gene nicht abstreifen lassen. Mit gemeinsamer Abstammung und gemeinsamem Blut werden so nicht nur Familien- und Verwandtschaftsverhältnisse erklärt, sondern auch die kollektive Identität von Völkern und Stämmen, sogar von ganzen Ethnien und Nationen. Übertritte anderer würden bloß die Reinheit des Blutes verschmutzen (vgl. Niethammer, 2000, S. 484ff.).

2.1.2 Der Code der Kontinuität

Im Code der Kontinuität werden Regeln und Rituale als die entscheidenden Unterscheidungsmerkmale gegenüber anderen Kollektiven betrachtet. Gewohnheiten des Kollektivs können als Verhaltenserwartungen an die Gruppenmitglieder formuliert werden, derer sie gerecht werden müssen, weil es traditionelle Praktiken sind, die bereits seit langer Zeit angewandt werden (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 80ff.). Ob sich diese Praktiken tatsächlich zu früheren Zeiten nachweisen lassen, ist unwichtig, solange der Glaube an die Traditionen besteht (vgl. Hall, 2000, S. 203).

Entscheidend ist hier, dass wiederum das Momentane mit Rückgriff auf die Vergangenheit erklärt wird. Wurden Eigenschaften im Code der Ursprünglichkeit noch als naturgegeben angesehen, sind Pflichten und Praktiken im Code der Kontinuität in gewisser Weise menschengemacht. Allerdings öffnet diese Vorstellung keiner kollektiven Beliebigkeit den Raum, durch die eine ganze Reihe willkürlicher Regeln und Bräuche Eingang in die Gruppentraditionen finden könnten. Lediglich diejenigen Gepflogenheiten können als gruppenspezifisch betrachtet werden, die in der Gruppe bereits vor Generationen angewandt wurden, ehemals ihre Gültigkeit besaßen und die nur deshalb auch in der heutigen Zeit Legitimität beanspruchen können, weil etwas schon immer so und nicht anders gehandhabt wurde.

Aufrechterhalten wird die Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart durch Erinnerungen an Geschehnisse, die das Selbstverständnis der Gruppe besonders geprägt haben und in denen die heute geltenden Gewohnheiten ihren Sinn entfalten konnten (vgl. Assmann, 2006, S. 4/5). Es handelt sich um „schicksalhafte Ereignisse der Vergangenheit, deren Erinnerung durch kulturelle Formung (Texte, Riten, Denkmäler) und institutionalisierte Kommunikation (Rezitation, Begehung, Betrachtung) wachgehalten wird.“ (Assmann, 1988, S. 12) Dabei kommt den Riten ein besonderer Stellenwert zu, weil sie Vergangenes gegenwärtig erscheinen lassen; in der gemeinsamen rituellen Erinnerung erschließt sich mancher auch noch heute wichtiger Gehalt einer Tradition, der durch bloßes Sinnieren und Nachdenken über die Vergangenheit verborgen geblieben wäre (vgl. Assmann, 1988, S. 12). Erinnert wird in den Ritualen nicht nur allgemein an spezifische Ereignisse. Im Zusammenhang mit den Ereignissen stehen auch immer Personen, die während der Ereignisse besonders in Erscheinung traten, Objekte, die während des Geschehens benutzt wurden, eine symbolische Funktion erfüllten und Orte, an denen sich diese Geschehnisse zugetragen haben (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 81/82).

Weil Rituale Regeln und Bräuche legitimieren und gleichzeitig verständlich machen, reicht es nicht aus, sich die Daten eines wichtigen Geschehens und die Namen der Akteure einfach ins

Gedächtnis zu rufen, um die eigentliche Bedeutung der Ereignisse erfassen zu können. Wissen muss durch Rituale ergänzt werden, Wissen muss praktiziert werden (vgl. Assmann, 1992, S. 143). Dem Außenstehenden, der Traditionen der Gruppe hinterfragt, wird damit entgegnet, dass er durch seine Nicht-Teilnahme an den Ritualen die Relevanz, den Sinn und den Ursprung der Traditionen gar nicht nachvollziehen kann. Modifizierungen oder Reformationen können lediglich von innen heraus angestoßen werden (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 80).

Somit ist auch ein Eintritt in die Gruppe, die ihr Selbstverständnis auf dem Code der Kontinuität gründet, nicht problemlos möglich. Im Gegensatz zum Code der Ursprünglichkeit besteht hier allerdings keine grundsätzliche Ablehnung. Die Gruppengrenze ist durchaus übertretbar, weil sich Regeln und Bräuche sowie deren Bedeutung erlernen lassen. Derjenige, der der Gruppe beitreten möchte, indem er sich die Regeln der Gruppe aneignet, sie praktiziert und kulturelles wie geschichtliches Wissen paukt, muss jedoch noch einen weiteren Schritt gehen. Um ein vollwertiges Mitglied des Kollektivs zu werden, ist es zusätzlich notwendig, mythische Orte zu besuchen und an kollektiven Ritualen teilzunehmen, denn nur so kann nach und nach ein Verständnis für die Bräuche der Gruppe aufgebaut werden (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 80/81).

2.1.3 Der Code der Universalität

Im Code der Universalität (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 80/81) wird die Grenze zwischen Eigenem und Fremdem durch von der Gruppe hervorgebrachte und von ihr als heilig empfundene oder zumindest mit dem Prädikat „besonders wertvoll“ versehene Ideen und Weltanschauungen markiert. Die Anhänger dieser Ideen heben sich von anderen ab, sie sind auserkoren, im Besitz der Wahrheit. Das Prinzip der Auserwähltheit wird im religiösen Bereich am ersichtlichsten, wenn die Gewissheit artikuliert wird, die eigene Religionsgemeinschaft sei die von Gott auserwählte, die anderen glauben an den falschen Gott. Doch auch auf dem Gebiet der Wissenschaft oder in der Politik lassen sich auf Grundlage von Moral, Verstand und Vernunft soziale Ideen, politische Ideologien und wissenschaftliche Theorien als Ansichten auffassen, die anderen überlegen sind, die die Welt und das Zusammenleben auf ihr endlich entschlüsselt haben und deren Wahrheit nur darauf wartet, von allen erkannt zu werden. Gemeinsam ist diesen Vorstellungen die tiefe Überzeugung, dass ihre Inhalte alleinigen Anspruch auf Wertschätzung haben, weil sie anderen nach göttlichen oder vernünftigen Prinzipien überlegen sind.

Im Unterschied zu den beiden zuvor erwähnten Codes muss Auserwähltheit nicht durch Rückgriff auf die Vergangenheit abgesichert werden. Was zählt, sind die Ideen, die von der

Gruppe vertreten werden. Entscheidend ist, dass der Wert dieser Ideen jetzt von der eigenen Gruppe erkannt wurde, unabhängig vom genauen Zeitpunkt. Die Vergangenheit erfährt hier also nicht mehr diese Wertschätzung, kann sogar ganz unwichtig werden, man muss sich jedenfalls nicht mehr zwangsläufig auf sie berufen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 84). Dafür geraten künftige Entwicklungen oder Sorgen um die Zukunft in das Blickfeld der Gruppe. Zusammen mit Utopien einer neuen Welt, in der die eigene Idee alle ergriffen hat, entstehen Prophezeiungen, die darstellen, wie verheißungsvoll das Leben aussehe, wenn sich das von der Gruppe vertretene Weltbild durchgesetzt hat.

An der Zukunftsbezogenheit wird der Anspruch einer Gruppe deutlich, die eigenen Ideen nicht im Verborgenen zu halten und bloß innerhalb der Gruppe weiterzugeben. Andere sollen für die Ideen begeistert werden. Ziel ist es, die ganze Menschheit mit der Wahrheit zu beglücken, denn die Daseinsdeutungen formulieren Gesetzmäßigkeiten, die alle betreffen. Tenbruck (1989, S. 94ff.) spricht in diesem Zusammenhang von einem *universalistischen Wahrheitsanspruch* und macht neben der Gültigkeit für alle auf zwei weitere Aspekte aufmerksam, die diese Vorstellungen begleiten. Zum einen drücken sie ein unverändertes und ewiges Reich der Wahrheit aus, denn die Ideen und Werte sind sowohl allgemeingültig als auch zeitunabhängig. Sie galten in der Vergangenheit, auch wenn sie da möglicherweise noch nicht erkannt wurden, und werden auch in Zukunft gelten. Sie erklären das Leben und auf den ersten Blick komplizierte Zusammenhänge. Alle Ereignisse lassen sich auf dieses Daseinsverständnis zurückführen (vgl. Tenbruck, 1989, S. 94). Zum anderen formulieren diese Wahrheiten keine Trivialitäten. Es sind Daseinsdeutungen, die die scheinbar einzige Lösung für die Probleme der Welt darstellen (vgl. Tenbruck, 1989, S. 101).

Wenn die Überzeugung in das eigene Weltbild so groß ist, dass in ihm die entscheidenden Gewissheiten für das Fortbestehen der Welt gesehen werden, dann müssen andere zu ihrem eigenen Wohlergehen und zu dem aller missioniert werden. Dann wird der Eintritt anderer, die sich ebenfalls für das Weltbild begeistern können, nicht nur toleriert, sondern explizit erwünscht. Eine Konversion ist auch nicht besonders voraussetzungsvoll. Es muss lediglich die Bereitschaft bestehen, das Weltbild anzuerkennen und in seine zentralen Ansichten eingeführt zu werden. Problematisch wird es, wenn andere von der Idee nicht überzeugt sind, ihr sogar ganz andere Weltbilder entgegenhalten, die dem eigenen fundamental widersprechen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 83).

2.2 Mythen als Konstruktionshilfe kollektiver Identitäten

Mit Hilfe der Codes der Ursprünglichkeit, der Kontinuität und der Universalität lassen sich innerhalb einer Gruppe Erklärungen für die innere Einheit und die Abgrenzung zu anderen Gruppen finden. Offen bleibt die Frage nach den konkreten qualitativen Inhalten der kollektiven Identität. Wer sind wir eigentlich? Antworten auf diese Frage können Gruppen in Mythen finden, in denen vergangene Ereignisse erinnert werden und auf Grundlage dieser Erinnerungen ein Bewusstsein für den Charakter des Kollektivs gewonnen werden kann. Mit einem Rückgriff auf Mythen zur Bestimmung des Gruppenbildes kann die kollektive Identität also mit Inhalt gefüllt werden (vgl. Assmann, 1992, S. 142/143). Auch wenn Eisenstadt und Giesen (1995) den Mythos lediglich in Verbindung mit dem Code der Kontinuität erwähnen, indem Rituale an mythische Ereignisse, mythische Personen und mythische Orte erinnern, wird hier die Meinung vertreten, dass Mythen auch in den anderen beiden Codes eine zentrale Bedeutung haben. Insbesondere im Code der Ursprünglichkeit können in vergangenen Ereignissen die „natürlichen“ Eigenschaften der Gruppe gesehen werden. Aufgrund der Zukunftsorientierung des Codes der Universalität werden Bezugnahmen auf die Vergangenheit hier wahrscheinlich seltener sein, jedoch kann sich die Überlegenheit der eigenen Ideen bereits in der Vergangenheit angedeutet oder bewiesen haben. Daher soll bis hierhin festgehalten werden, dass sich mit Hilfe von Mythen die vermeintlichen Eigenschaften einer Gruppe bestimmen lassen, unabhängig davon, mit welchem Code die Eigenart der Gruppe letztendlich begründet wird. Doch was genau sind Mythen?

Für Assmann sind Mythen *fundierende Geschichte*. Unter fundierender Geschichte versteht Assmann vergangene Ereignisse, die sich im kollektiven Gedächtnis einer Gruppe verfestigt haben, von den Gruppenmitgliedern verinnerlicht wurden und die sie sich in Form von Erzählungen immer wieder vergegenwärtigen. Dabei ist es egal, ob sich diese Geschichten tatsächlich so zugetragen haben, sie können auch rein fiktiv sein. Vergangene Ereignisse werden zum Mythos, indem sie für die Gruppenmitglieder eine herausgehobene Bedeutung besitzen. Sie dürfen nicht vergessen werden, denn aus ihnen lässt sich ableiten, wer die Gruppe ist. Aus der Orientierung an der Vergangenheit lassen sich Richtlinien für momentanes Handeln formulieren, Ansprüche an die Zukunft legitimieren und Erwartungen an Gruppenmitglieder und Außenstehende rechtfertigen (vgl. Assmann, 1992, S. 75ff.).

Im Zusammenhang mit dieser identitätsstiftenden Aufgabe des Mythos unterscheidet Assmann (1992, S. 79/80) zwischen zwei Funktionen des Mythos, der *fundierenden* und der *kontrapräsentischen Funktion*. Wird der Mythos in seiner fundierenden Bedeutung eingesetzt, wird ein gegenwärtiger Zustand als ein sich unumgänglich aus der Vergangenheit ergebener interpretiert. So, wie es heute ist, hat alles seine Richtigkeit, wurde es im Mythos doch genau

so angekündigt. Der Mythos bestätigt somit momentane Verhältnisse. Im Gegensatz dazu wird der Mythos in seiner kontrapräsentischen Funktion dazu genutzt, Gegenwärtiges vor dem Hintergrund der Geschichte zu hinterfragen. Im Vergleich zur Vergangenheit ist in der Gegenwart etwas verloren gegangen, es besteht ein Defizit zwischen der heroischen Vergangenheit und der elenden und verdorbenen Gegenwart, das es auszugleichen gilt. Das, was früher war, muss wieder herbeigeführt werden, denn der Mythos beglaubigt die Richtigkeit des Vergangenen. Die Revolution der Verhältnisse, ein offener Kampf gegen Unterdrückung und Diskriminierung sind dann Mittel zum Zweck, um die „richtige“ Ordnung wiederherzustellen.

Wenn Mythen in ihrer fundierenden oder kontrapräsentischen Funktion mit vergangenen Ereignissen die Gegenwart deuten, dann stellen die Mythen zumeist Erfolge oder sonstige Errungenschaften der eigenen Gruppe dar, wie Stuart Hall (2000, S. 202/203) am Beispiel der Konstruktion nationaler Identität erläutert. Hier können auch Landschaften oder Symbole, die erhalten oder wiederhergestellt werden sollen, als bedeutungsvoll für das nationale Selbstverständnis gesehen werden. Doch im Vordergrund stehen oft die Siege von Nationen in Gefechten, die ihr Recht auf Eigenständigkeit, Freiheit und andere Ansprüche begründen. Selbst angebliche Niederlagen erscheinen in Mythen in einem anderen Licht. Wenn sie nicht in Siege umgewandelt werden können, werden Ereignisse so erklärt, dass dominanten Deutungsmustern eine alternative Interpretation der Geschehnisse entgegengestellt wird, in denen die eigene Gruppe wieder vorteilhafter erscheint. So können es sowohl Triumphe als auch Niederlagen sein, in denen die Nationalhelden größeren Mut und Tapferkeit unter Beweis gestellt haben, was den Erfolg begründet oder der Niederlage etwas Positives abgewinnt. Mit ihren mutigen und tapferen Handlungen repräsentieren die Akteure der Vergangenheit die Eigenschaften der momentanen Gruppenmitglieder, auf denen das jetzige Selbstbewusstsein der Nation gründet.

3 Die Theorie der sozialen Identität

3.1 Theoretische Grundlagen

Als Einstieg in die Theorie der sozialen Identität bietet es sich an, mit Tajfels Definition sozialer Identität Einblick in die zentralen Begriffe der Theorie zu gewinnen. Tajfel bestimmt soziale Identität knapp als denjenigen Teil des Selbstkonzeptes einer Person, der sich aus der Mitgliedschaft in sozialen Gruppen ergibt (vgl. Tajfel, 1978b, S. 63). Zwei Aspekte sind hier maßgeblich: Zum einen sind für dieses Gruppenverständnis keine unmittelbaren Beziehungen

der Gruppenmitglieder untereinander oder gemeinsam artikulierte Ziele notwendig. So können selbst abstrakte soziale Kategorien wie Geschlecht oder Nation Gruppen konstituieren. Es genügt die Identifikation mehrerer Personen, die sich auf dieselbe soziale Kategorie oder Gruppe beziehen, sich als Teil dieser Gruppe ansehen, um von einer Gruppe im psychologischen Sinne sprechen zu können. Gruppenzugehörigkeit entsteht also in Gedanken und durch Gefühle, sie ist nicht notwendigerweise an ein konkretes persönliches Aufeinandertreffen gebunden (vgl. Turner, 1982, S. 15/16; Tajfel & Turner, 1986, S. 15).

Zum anderen vertritt Tajfel mit diesem Verständnis von sozialer Identität die im weiteren Verlauf entscheidende Ansicht, dass personale Identität gesellschaftlich bedingt ist; dass Gruppenzugehörigkeiten einen prägenden Einfluss auf das Bild haben, das sich eine Person von sich selbst macht. Obwohl Tajfel trotzdem noch soziale Identität von personaler Identität trennt, ist die Feststellung der Abhängigkeit des Selbstbildes von Gruppenzugehörigkeiten und -identifikationen elementarer Bestandteil der Theorie.

Im Zusammenhang mit der Selbstidentifikation mit Gruppen unterscheidet Tajfel zwischen einer *kognitiven*, einer *evaluativen* und einer *emotionalen* Komponente bei seiner Beschreibung dessen, was eine Gruppe ist und was die Identifikation mit einer Gruppe bedeutet (vgl. Tajfel, 1978a, S. 28/29). Zunächst einmal muss eine Person der Überzeugung sein, einer bestimmten Gruppe anzugehören. Dabei ist es unbedeutend, ob sie von anderen als zu der Gruppe zugehörig erkannt wird oder ob sie nach vermeintlich objektiven Kriterien dieser Gruppe auch tatsächlich zugeordnet werden kann. Entscheidend ist das subjektive Gefühl der Gruppenzugehörigkeit, die Selbstidentifikation mit der Gruppe. Nichtsdestotrotz können und werden die von außen getroffenen Zuordnungen massiven Einfluss auf das Selbstverständnis und Zugehörigkeitsgefühl der Person haben (vgl. Tajfel, 1978a, S. 30/31).

Mit der evaluativen Komponente macht Tajfel deutlich, dass subjektiv bedeutsame Gruppenzugehörigkeiten nicht für sich alleine stehen, sondern vom Einzelnen bewertet werden. So wird die Gruppe, der man sich zugehörig fühlt, bzw. die eigene Mitgliedschaft in der Gruppe entweder als negativ oder positiv beurteilt. Diese Bewertung wird wiederum von mehr oder weniger starken Emotionen begleitet. Gefühle des Hasses oder der Wut auf die eigene Gruppe oder mit ihr in Verbindung stehenden Personen sind dann Folgen negativer Bewertungen. Die drei angesprochenen Komponenten sind keine Konstanten, die Gruppenzugehörigkeiten als fest und die entsprechenden Bewertungen wie Emotionen als unveränderbar erscheinen lassen. Überzeugung, Bewertung und Emotionen unterliegen einem ständigen Wandel, sind zum einen abhängig von persönlicher Entwicklung und Reflexion. Zum anderen legen es bestimmte soziale Situationen nahe, auf Grundlage von Gruppenzugehörigkeiten zu handeln, während andere soziale Situationen eher zur

Nichtberücksichtigung oder kognitiven Vernachlässigung von Gruppenzugehörigkeiten veranlassen. So ist es denkbar, dass für den Einzelnen nicht unbedingt bedeutende Gruppenmitgliedschaften in bestimmten sozialen Situationen aktiviert werden oder an Bedeutung gewinnen, weil das Herausstellen der eigenen Gruppenmitgliedschaft in der spezifischen Situation erfordert wird und förderlich scheint (vgl. Tajfel, 1978a, S. 38/39).

Auf Basis dieser einführenden Bemerkungen lässt sich die grundlegende These der Theorie der sozialen Identität nachvollziehen. Laut Tajfel sind Individuen daran bestrebt, ein positives oder zufriedenstellendes Selbstbild aufzubauen. Da die soziale Identität einer Person einen maßgeblichen Einfluss auf das Selbstbild hat, ist eine positive Bewertung der eigenen Gruppenzugehörigkeiten notwendig, um auch ein positives Selbstbild zu erlangen. Im Detail setzen Prozesse der *sozialen Kategorisierung*, des *sozialen Vergleichs* und der *sozialen Distinktion* ein, sobald einem eigene Gruppenzugehörigkeiten bewusst werden (vgl. Tajfel, 1978b, S. 61).

Mit dem Prozess der sozialen Kategorisierung meint Tajfel die Neigung von Menschen, Struktur in die soziale Umgebung bringen zu müssen. Personen oder Objekte werden aufgrund bestimmter, vermeintlich offensichtlicher Merkmale verschiedenen Gruppen zugeordnet. Mit der Einordnung von Personen zu bestimmten Gruppen geht eine Vereinheitlichung der Gruppenmitglieder und eine klare Unterscheidung zwischen Gruppen einher. Unüberbrückbare Differenzen zwischen Personengruppen werden auf Grundlage eines Merkmals erklärt und Gemeinsamkeiten zwischen diesen Gruppen negiert. Mit Bezug zur sozialen Identität der Menschen bedeutet dies, dass in der menschlichen Vorstellung die Gruppe, der man sich selbst zugehörig fühlt, verschiedenen anderen Gruppen gegenüber steht, deren Mitgliedern Merkmale und Eigenschaften nachgesagt werden, die sich von den der Eigengruppe zugeschriebenen ganz wesentlich unterscheiden (vgl. Tajfel, 1978b, S. 61/62).

Diese Grenzziehungen sind dann wiederum mit Bewertungen verknüpft. Die Eigenschaften, die einer Gruppe von Personen zugeschrieben werden, werden nicht neutral verwendet, sondern sind verbunden mit Wertvorstellungen, die Merkmale als wünschens- oder verachtenswert klassifizieren. Allerdings macht erst ein Vergleich zwischen den Attributen der Eigen- und denen der Fremdgruppe Bewertungen möglich, weil Gruppenmerkmale nur dann bedeutungsvoll erscheinen und einem überhaupt erst bewusst werden, wenn deutlich wird, dass andere Gruppen diese Merkmale gar nicht besitzen (vgl. Tajfel, 1978b, S. 66/67).

Letztendlich führen die getroffenen Zuschreibungen, Vergleiche und Bewertungen zu dem Gefühl, sich von den Mitgliedern anderer Gruppen positiv oder negativ zu unterscheiden. Bei einer Erhöhung der eigenen Gruppe besteht die Kehrseite in der sich fast schon zwangsläufig ergebenden Abwertung anderer Merkmale und damit der Personen, die nicht der eigenen

Gruppe angehören. Abwertung und Diskriminierung der Fremdgruppe hängen also unmittelbar mit der Aufrechterhaltung oder Herstellung eines positiven Selbst- und Gruppenbildes und dem Prozess der sozialen Kategorisierung zusammen (vgl. Turner, 1982, S. 34/35).

3.2 Voraussetzungen und Folgen intergruppalen Verhaltens

Es stellt sich die Frage, unter welchen Umständen eigentlich soziale Zugehörigkeiten bedeutsam werden und die oben beschriebenen Prozesse einsetzen. Wie bereits erwähnt, sind soziale Situationen gekennzeichnet durch unterschiedliche Notwendigkeiten, die eigene Gruppenmitgliedschaft herauszustellen. Je nachdem, wie bedeutsam die Gruppenzugehörigkeit erscheint, verhalten sich Individuen interpersonell oder intergruppal. Mit *intergruppalen Verhalten* meint Tajfel soziales Verhalten, das sich ausschließlich an den Gruppenmitgliedschaften und sozialen Zugehörigkeiten anderer orientiert. Demgegenüber sind Interaktionen beim *interpersonellen Verhalten* von den persönlichen Beziehungen der Anwesenden geprägt. Die individuellen Eigenschaften und Gefühle genießen in diesen Interaktionen eine hohe Bedeutung. Soziales Verhalten liegt meist zwischen diesen beiden Extremen, wobei rein interpersonelles Verhalten für Tajfel in der Realität kaum denkbar ist, egal wie nahe sich Personen stehen mögen (vgl. Tajfel, 1978a, S. 41ff.).

Am Beispiel von Kriegshandlungen versucht Tajfel die Möglichkeit und die Konsequenz rein intergruppalen Verhaltens zu verdeutlichen. So wie sich im Krieg Soldaten als anonyme Repräsentanten anderer Gruppen gegenüberstehen, zeigen Tajfels Experimente, dass auch im Alltag Handlungen unter fast vollständiger Absehung von den persönlichen Eigenheiten des Gegenübers möglich sind. Folge einer solchen *Entpersonalisierung* ist eine *Enthumanisierung*: Personen werden nicht mehr als fühlende Wesen wahrgenommen, sondern als eine einheitliche, unpersönliche Masse (vgl. Tajfel, 1978a, S. 42/43). Tajfel nennt zwei Gründe, warum die Gruppenmitgliedschaft in einigen sozialen Situationen eine solch große Bedeutung erlangen kann und zu intergruppalen Verhalten und Enthumanisierung führt (vgl. Tajfel, 1978c, S. 97/98). Zum einen muss in der Vorstellung der Personen eine klare Unterscheidung zwischen den Eigenarten der Eigengruppe und denen der Fremdgruppe bestehen. Es herrscht die Ansicht, dass Mitglieder der Eigengruppe und Angehörige der Fremdgruppe in zwei komplett entgegengesetzten Welten leben und nichts miteinander gemeinsam haben. Zum anderen muss ein Wechsel in die Fremdgruppe oder ein Wechsel von der Fremd- in die Eigengruppe als nahezu unmöglich erachtet werden, weil Gruppenzugehörigkeiten zu deutlich sind und unveränderbar anmuten.

Wenn Individuen die Möglichkeit sehen, die eigene soziale Gruppe verlassen zu können, um in eine andere Gruppe zu wechseln, bezeichnet Tajfel dies als *soziale Bewegung*. In diesem Falle existiert ein flexibles, dynamisches, durchlässiges soziales System, das den Individuen Bewegungsfreiheit erlaubt und damit Wechsel in Gruppen ermöglicht, in denen das Bedürfnis nach positiver sozialer Identität eher befriedigt werden kann. Demgegenüber prägt Tajfel den Begriff der *sozialen Veränderung* für die Situationen, in denen Gruppenwechsel nicht möglich sind, so dass die Herstellung einer positiven sozialen Identität nicht mit einem individuellen Wechsel der Gruppe erreicht werden kann, sondern nur, indem sich die Gruppe als ganzes ändert, ihr Gruppenbild umgestaltet (vgl. Tajfel, 1978a, S. 52/53).

3.3 Strategien für eine positive soziale Identität

An die Unterscheidung zwischen sozialer Veränderung und sozialer Bewegung knüpft die Frage an, welche Strategien Individuen anwenden, wenn die Gruppenzugehörigkeit keinen positiven Beitrag zum Selbstbild leisten kann, weil die Eigengruppe im Vergleich mit anderen Gruppen eher negativ bewertet wird. Ein Wechsel der Gruppenzugehörigkeit, eine soziale Bewegung ist die erste und naheliegende Lösung, die auch umgesetzt wird, vorausgesetzt der Wechsel scheint leicht durchführbar. Gruppenwechsel können nicht nur an der Unmöglichkeit der Aufnahme in einer anderen Gruppe scheitern, sondern auch an den sozialen Sanktionen, die mit einem Verlassen der Gruppe verbunden sind.

Legt die Situation allerdings eine soziale Veränderung nahe, weil soziale Bewegung ausgeschlossen ist, müssen Umgestaltungen der Gruppenmerkmale vorgenommen werden, um die Gruppenzugehörigkeit wieder positiv bewerten zu können. Tajfel unterscheidet drei Möglichkeiten zur Wiederherstellung eines positiven Gruppenbildes (vgl. Tajfel, 1978b, S. 64). Erstens bezeichnet Tajfel mit dem Begriff der *sozialen Kreativität* Versuche der Gruppenmitglieder, eigentlich negativ angesehene Gruppenmerkmale aufzuwerten oder neue Attribute als gruppentypische Kennzeichen zu etablieren, die die negativ bewerteten ersetzen (vgl. Tajfel, 1978a, S. 54).

Zweitens besteht die Möglichkeit, in einen *sozialen Wettbewerb* mit den Vergleichsgruppen zu treten. Es wird die direkte Konfrontation gesucht, in der sich klärt, wer als Sieger und wer als Verlierer aus dem Wettbewerb hervorgeht. Die Überlegenheit des Siegers in Sportwettkämpfen, anderen Wettbewerben oder gewalttätigen Auseinandersetzungen wird als Stärke der ganzen Gruppe interpretiert und nun die Grundlage für die positive Abgrenzung zu anderen Gruppen. Drittens könnte ein simpler *Wechsel der Vergleichsgruppe* zu einem positiven Gruppenverständnis führen. Wenn als soziale Vergleichsgruppe nicht mehr diejenige herangezogen wird, deren Merkmale im Vergleich zu den eigenen vorteilhafter erscheinen,

sondern diejenige, die unterlegen scheint, dann fallen die Vergleiche für die eigene Gruppe auch wieder erfreulicher aus.

Neben diesen drei anscheinend allgemeingültigen Strategien zur Reparatur des beschädigten Selbst- und Gruppenbildes gilt Tajfels besonderes Interesse den Situationen von vermeintlich überlegenen und unterlegenen Gruppen (vgl. Tajfel 1978d). Mit den Begriffen der Unter- und Überlegenheit spielt Tajfel einerseits auf Unterschiede im sozialen Status, erfahrener Anerkennung oder gesellschaftlicher Macht an, die möglicherweise auch im Zusammenhang mit Attributen stehen, die von einer Allgemeinheit als wertvoll oder wertlos angesehen werden. Es handelt sich hier wieder nicht um Eigenschaften, die als objektive Kriterien eine Einstufung in tatsächlich höher- oder minderwertigere Merkmale rechtfertigen. Es sind gesellschaftliche Bevorzugungen und Ausgrenzungen (vgl. Tajfel, 1978c, S. 86/87).

Die Tatsache der offensichtlichen Überlegenheit einer Gruppe führt nicht zwangsläufig zu einem entspannten Ausruhen auf dem dominanten Status, denn selbst scheinbar überlegene Gruppen können sich nie sicher sein, ihren überlegenen Status zu behalten; sie müssen immer auf der Suche nach weiteren Unterscheidungen sein, die ihre Überlegenheit betonen. So können im Stile sozialer Kreativität immer neuere Unterscheidungsmerkmale gesucht werden, die dann betont werden, wenn die Ansicht der eigenen Überlegenheit in anderen Bereichen aufgegeben werden muss, weil sie dort nicht mehr plausibel ist (vgl. Tajfel, 1974, S. 79ff.).

Außerdem können nach außen hin sicher scheinende Überlegenheiten die soziale Identität einer Person gefährden, weil sie mit illegitimen Vorteilen erworben wurden. Der Gruppenstatus steht in Konflikt mit für einen selbst als wichtig angesehenen Werten, die ausnutzender Vorteilnahme, Diskriminierungen, Unterdrückungen oder anderen zweifelhaften Handlungen entgegenstehen. In diesem Fall verliert die Überlegenheit ihre Berechtigung, da sie mit Makeln behaftet ist. Diese Lücke muss wiederum mit neuen Unterscheidungsformen aufgefüllt werden, die nun Legitimität beanspruchen (vgl. Tajfel, 1974, S. 80).

Unterlegene Gruppen zeigen ähnliche Strategien, die im Sinne von Tajfels Bezeichnung ebenfalls sozial kreativ genannt werden können. Zum einen dient eine Art Uminterpretation der bereits bestehenden, aber von anderen als unterlegen interpretierten Eigenarten der Gruppe der Wiederherstellung einer positiven sozialen Identität, da diese Differenz nun in einem positiven Licht erscheint. Die Merkmale werden, zusammen mit der neuen Bewertung, offensiv nach außen gekehrt und öffentlich demonstriert, mit dem Ziel, auch im allgemeinen Bewusstsein eine Änderung der Bewertung dieses Merkmals zu bewirken. Als Beispiel nennt Tajfel den Slogan „black is beautiful“ der afroamerikanischen Bürgerrechtsbewegung in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts (vgl. Tajfel, 1978d, S. 17).

Eine andere Strategie unterprivilegierter Minderheiten besteht nicht in der Uminterpretation bestehender Merkmale, sondern in der Entdeckung neuer, anderer Unterschiede, die einer positiven sozialen Identität zuträglich sind. So werden neue Gruppenmerkmale als Vergleichspunkte eingeführt, wenn der Vergleich in anderen Dimensionen negativ ausfällt, weil beispielsweise ein sozialer Wettbewerb zu Ungunsten der eigenen Gruppe ausging. Tajfel bezieht sich in diesem Zusammenhang auf eines seiner Experimente, in denen zwei Gruppen vor der Aufgabe standen, eine Hütte zu bauen, die eine Gruppe allerdings bessere Materialien zum Hüttenbau zur Verfügung gestellt bekam. Die unterlegene, weil ressourcenärmere Gruppe reagierte auf diese Benachteiligung, indem sie bewusst den Hüttenbau vernachlässigte und ihre Niederlage in diesem sozialen Wettbewerb quasi einräumte, dafür allerdings einen ansehnlichen Garten um die Hütte baute, den die Gruppe als eigentlich zentrale Vergleichsdimension dieses Wettbewerbs deutete und auf diese Weise zu einer positiv bewerteten Gruppenzugehörigkeit gelangen konnte (vgl. Tajfel, 1974, S. 79ff.).

4 Kollektive Identität und Theorie sozialer Identität

4.1 Allgemeine Überlegungen

Bei dem Versuch, die Theorie der sozialen Identität mit der Konstruktion kollektiver Identitäten in Verbindung zu bringen, lohnt sich zunächst ein Blick auf die Stelle in der Theorie der sozialen Identität, an der einem Gruppen als einander entgegengesetzte Einheiten begegnen. Es ist der Prozess der sozialen Kategorisierung, in dem Personen Gruppen zugeordnet und aufgrund dieser Gruppenzugehörigkeit Merkmale zugeschrieben werden. Der Prozess der sozialen Kategorisierung ist eingebettet in Prozesse des sozialen Vergleichs und der sozialen Distinktheit, die letztendlich in einer Aufwertung der vermeintlichen Eigenschaften der Eigengruppe und der Abwertung der Fremdgruppe münden. Auf die Selbstidentifikation mit einer Gruppe folgt intergruppalen Verhalten, Interaktionen werden von Gruppenzugehörigkeiten geprägt. Oder prägnant gesagt: Wo von kollektiven Identitäten als einheitlichen Gebilden die Rede ist, ist auch die Vorstellung der minderen Wertigkeit anderer Kollektive gegenwärtig.

Tajfel (1982, S. 483/484) ist sich des Pessimismus seiner Theorie bewusst. In den Jahren nach seinen Experimenten, die die Grundlage der Theorie der sozialen Identität bilden, wurden einige wissenschaftliche Studien durchgeführt, um herauszufinden, ob aus dem Prozess der sozialen Kategorisierung wirklich gezwungenermaßen eine Diskriminierung der Fremdgruppe resultiert. Die Ergebnisse sind unterschiedlich. So konnte bei Untersuchungen in Südostasien

keine Abwertung der Fremdgruppe festgestellt werden, obwohl soziale Kategorisierungsprozesse einsetzen. Die Fremdgruppe wurde hier mit positiven Stereotypen versehen (vgl. Jaspars & Warnaen, 1982). Eine genaue Durchsicht dieser Studien wäre sicherlich lohnenswert, kann im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht geleistet werden, so dass hier von Tajfels Grundannahme ausgegangen werden muss, dass soziale Kategorisierung und soziale Diskriminierung untrennbar miteinander verbunden sind (vgl. Tajfel & Turner, 1986, S. 13; Tajfel, 1970, S. 122).

Gehen wir von dieser Ansicht aus, dann ist Niethammers Sorge, dass die gegenwärtigen Versuche, Zusammengehörigkeit aufgrund von Einheitlichkeit herzustellen, ein immenses gesellschaftliches Problem darstellen, absolut berechtigt. Denn Identitätspolitik, die sich auf dieses Verständnis von kollektiver Identität berufen, legitimieren häufig auch Gewalt und können in einer Spirale von Angst und Terror enden (vgl. Niethammer, 2000, S. 11; S. 625/626). Mit der Behauptung, dass „die Suche nach *kollektiver* Identität mit der Abwertung ganz anderer Kollektive dialektisch verbunden [ist], indem sie diese zugleich forciert und sich aus ihr nährt“ (Niethammer, 2000, S. 11), bringt Niethammer den von Tajfel dargestellten Zusammenhang zwischen Kategorisierung und Verachtung pointiert zum Ausdruck.

Niethammers Forderung, den Begriff der kollektiven Identität aus unserem alltäglichen Vokabular zu entfernen (vgl. Niethammer, 2000, S. 627), ist verständlich. Ihr kann allerdings auch mit der resignierenden Antwort begegnet werden, dass die Vorstellung einer durch Einheit und Kontinuität gekennzeichneten Identität eines Kollektivs alternativloses Element eines Prozesses zu sein scheint, an dessen Ende Menschen ein möglichst positives Selbst- und Gruppenbild aufgebaut haben. Und weil die Suche nach einem positiven Selbstbild wohl nicht einfach eingestellt werden kann, dürfte ein das Reden von einheitlichen kollektiven Identitäten fortwährend begleiten. Insofern sind die allgegenwärtigen Betonungen kollektiver Identitäten bereits Ausdruck eines gesteigerten Bewusstseins für Gruppenzugehörigkeiten, aus denen der Wert des eigenen Selbstbildes abgeleitet werden soll. Es lässt sich jedenfalls prognostizieren, dass Niethammers Forderung auf taube Ohren stoßen wird.

Niethammers Wunsch, im politischen wie wissenschaftlichen Diskurs auf die Dichotomisierung von Kollektiven zu verzichten, ist vor allem vor einem anderen Hintergrund zu betrachten. Laut Tajfel setzt der Prozess, in dessen Folge Kategorisierungen und Unterscheidungen vorgenommen werden, dann ein, wenn Gruppenzugehörigkeiten bedeutsam werden. Die vermeintliche Gewissheit, zu einer Gruppe zu gehören, entsteht nicht automatisch; sie wird maßgeblich vom sozialen Kontext beeinflusst. Wenn nun sowohl in der Wissenschaft (vgl. Tajfel, 1970, S. 122/123) als auch in den Medien und der Politik (vgl. Niethammer, 2000, S. 25/26) unentwegt die Einheit von Kollektiven als Tatsache dargestellt

wird, kommt der Einzelne gar nicht daran vorbei, sich selbst nach seinen Gruppenzugehörigkeiten zu fragen. Kollektive Identitäten werden erst durch ständige öffentliche Erwähnung bedeutsam und durch diese Konfrontation entsteht im Einzelnen ein Zwang, sich selbst in einem Kollektiv zu verorten, denn kollektive Identität gilt als Norm, jeder hat eine, es geht gar nicht anders (vgl. Niethammer, 2012, S. 198ff.). Möglicherweise lässt sich das Ausmaß der kollektiven Identitätsbekundungen durch den Kreislauf von öffentlichen Äußerungen und individueller Überzeugung erklären. Indem kollektive Identitäten von allen Seiten immer wieder propagiert werden, können sie sich erst so im individuellen Bewusstsein festsetzen, bis sich der Gedanke einer kollektiven Identität verselbstständigt.

4.2 Codes kollektiver Identität im Vergleich

Ausgehend von der Frage, unter welchen Bedingungen intergruppaless anstelle von interpersonellem Verhalten erfolgt, nannte Tajfel (1978c, S. 97/98) zwei weitere Voraussetzungen für eine erhöhte Aufmerksamkeit für die eigene Gruppenzugehörigkeit: eine klare Aufteilung in Eigen- und Fremdgruppe sowie die Stabilität der Gruppengrenzen. Zur Differenzierung lohnt sich hier ein Blick auf die unterschiedlichen Codes kollektiver Identität. So ist allen drei Codes zwar die Hervorhebung einer kollektiven Einheit gemeinsam, doch unterscheiden sie sich in ihren Begründungen dieser Einheit und damit auch in der Durchlässigkeit der Gruppengrenzen. Im Code der Ursprünglichkeit sind Gruppengrenzen unveränderbar, im Code der Kontinuität weitaus flexibler, doch nur unter großem Aufwand und unter speziellen Bedingungen zu passieren, während sie im Code der Universalität überschritten werden sollen.

Unter Gültigkeit von Tajfels formulierten Bedingungen ist intergruppaless Verhalten also auch abhängig davon, mit welchem Code die kollektive Identität versehen wird, denn die Stabilität der Gruppengrenzen beeinflusst die Wahrnehmung der eigenen Gruppenzugehörigkeit. Die Konfrontation mit natürlichen Erklärungen der Gruppenunterschiede ließe diese erst ganz offensichtlich werden, weil sie ein für alle Mal feststehen. Demgegenüber würden Gruppenzugehörigkeiten durch die relativ problemlose Möglichkeit des Gruppenwechsels im Code der Universalität an Bedeutung verlieren, schließlich hat der Gegenüber die Wahl, in die eigene Gruppe einzutreten und sich von einem selbst nicht mehr zu unterscheiden. Während die Überlegungen bezüglich des Codes der Ursprünglichkeit noch nachvollziehbar erscheinen, irritieren sie hinsichtlich des Codes der Universalität angesichts aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen zutiefst. Wenn Menschen versuchen, anderen die eigenen Überzeugungen mit Gewalt aufzuzwingen, ist die Gruppenzugehörigkeit auf entsetzliche Art und Weise das

entscheidende Attribut, mit dem andere betrachtet werden. Gruppenzugehörigkeiten werden hier nicht vernachlässigt, sondern besonders hervorgehoben, gerade weil ein Gruppenwechsel besonders erwünscht ist, gerade weil jemand auch Mitglied der eigenen Gruppe sein könnte.

Möglicherweise hat Tajfel mit seiner allgemeinen These, dass das Bewusstsein für Gruppenzugehörigkeiten durch instabile Gruppengrenzen eher in den Hintergrund tritt, lediglich solche Gruppenkonstellationen im Sinn, in denen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe gesamtgesellschaftlich als erstrebenswert gilt. Wenn sich heutzutage Menschen gegenüberstehen, die andere Ideologien vertreten und von der Überlegenheit dieser restlos überzeugt sind, dann sind die Gruppengrenzen trotz eigentlich anzunehmender Durchdringbarkeit fest. Sind kollektive Identitäten emotional so aufgeladen, dann ist das Gefühl der eigenen Wahrheit so stark, dass ein Infragestellen eigener Anschauungen, geschweige denn ein Gruppenwechsel äußerst unwahrscheinlich ist. Das Zusammenspiel aus prinzipieller Offenheit der Grenzen und affektiver Überhöhung eigener Ansichten scheint eine ganz verheerende Kombination zu sein.

An dieser Stelle lässt sich nun auch eine unterschiedliche Intensität der Codes in der Abwertung anderer Eigenschaften, Lebensweisen und Überzeugungen erkennen, ebenso wie eine unterschiedliche Haltung gegenüber anderen Kollektiven. Die oben angeführten Gedanken machen bereits deutlich, dass sich im Code der Universalität Überlegenheitsgefühle äußern, die in einer besonderen Abwertung anderer Gruppen und der Legitimation von Gewalt gipfeln können. Sind Gruppen von ihrer Höherwertigkeit überzeugt, ist Kommunikation auf Augenhöhe nicht mehr möglich. Die Unterlegenheit der anderen äußert sich nicht nur in ihrer Andersartigkeit, sondern insbesondere in ihrer Unfähigkeit, die eigenen Schwächen zu bemerken und anzuerkennen. Sie müssen zur Einsicht in ihr eigenes Unrecht und ihr fehlerhaftes Weltverständnis mit allen Mitteln gezwungen werden, es ist ja bloß zu ihrem Nutzen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 83).

Auch im Code der Ursprünglichkeit werden andere Gruppen als unterlegen und minderwertig eingestuft. Doch folgt aus dieser Einschätzung nicht unbedingt eine unmittelbare Konfrontation mit anderen Gruppen, man hält sich lieber von ihnen fern. Es herrscht die Überzeugung, dass andere Gruppen einem feindlich gesonnen sind und eine Gefahr für die eigene Gruppe ausstrahlen, denn sie sind „natürlich“ verschieden, sie sind einem fremd. Zum eigenen Schutz muss Abstand zu ihnen gehalten werden. Kommt einem der andere zu nah, versucht er sich in eigene Belange einzumischen oder übt sogar Kritik an den Gruppenvorstellungen, dann muss man sich wehren, auch mit Gewalt, denn die natürlichen Gruppeneigenschaften stehen ja fest, sind nicht zu widerlegen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 78/79). In Konfliktsituationen wird das Recht der Gruppe zur Durchsetzung eigener

Interessen und Anspruch auf einen eigenen Lebensraum eingefordert und mit dem Verweis auf die naturgegebene Existenz der eigenen Gruppe erklärt (vgl. Niethammer, 2000, S. 625). Wird die Eigenart und Einheit der Gruppe mit dem Code der Kontinuität begründet, rücken Verhaltensweisen, Routinen und Regeln in den Fokus, die in der Gruppe Verbindlichkeit beanspruchen. Lebenswelten anderer Gruppen sind für die Gruppe durchaus von Interesse, sie werden weder überhöht noch abgewertet und der Umgang mit Angehörigen anderer Gruppen wird nicht grundsätzlich abgelehnt. Trotzdem wird ihnen mit gewisser Distanz begegnet, weil ihr Handeln und ihre Beweggründe ziemlich unverständlich sind und daher Vorsicht Vorrang haben sollte, also bleibt man lieber unter seinesgleichen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 81). So besteht innerhalb der Gruppe zumeist ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl, dessen Grundlage gemeinsame Praktiken, gemeinsame Gefühle und gemeinsame Erfahrungen sind. Andere Gruppen werden aber weder als Kontrahenten und Bedrohung der eigenen Gruppe gesehen noch als Unterlegene, deren Traditionen wertlos sind (vgl. Schmidtke, 1996, S. 102). Sie haben eigene, andere Bräuche und eine andere Geschichte. Die Wertschätzung ihnen gegenüber bemisst sich vielmehr daran, ob sie auch gewillt sind, ihre eigenen Traditionen aufrechtzuerhalten. Indem im Code der Kontinuität interne Regeln und Gewohnheiten als zentrale Gruppenmerkmale angesehen werden, wird im Gegensatz zum Code der Universalität der Gültigkeitsanspruch der Traditionen nur auf die eigene Gruppe begrenzt. Es gibt keine universelle Forderung nach den Lebensweisen der Gruppe. Für Tenbruck (1989, S. 118) sind solche partikularistischen Tendenzen Anlass zur Hoffnung, weil der Gegenüber in seiner angeblichen Eigenart in gewisser Weise akzeptiert wird. Ein Nebeneinander unterschiedlicher Gruppen scheint hier noch am ehesten möglich, auch wenn die Frage nach Zwang und Gewalt innerhalb der eigenen Gruppe aufgrund der internen Regeln aufkommen muss.

4.3 Die Konstruktion der Überlegenheit

Bei der Konstruktion der Überlegenheit der eigenen Gruppe bedienen sich Gruppen Mythen, die in allen Codes herangezogen werden, um das Gruppenbild zu formen. Wenn in den Mythen Heldengeschichten erzählt werden, in denen die eigene Gruppe triumphierte, ist die positive Wirkung auf das Selbstbild zunächst offensichtlich; das Selbst wird erhöht (vgl. Straub 1998b, S. 138). Interessant wird ein Blick auf die Strategien derjenigen Gruppen, die Tajfel als unterlegen bezeichnen würde, deren vermeintliche Eigenschaften abgewertet werden, denen es an gesellschaftlicher Anerkennung mangelt und in deren Mythen Niederlagen in sozialen Wettbewerben oder andere traumatische Erinnerungen zum Ausdruck kommen. Laut Tajfel müssen diese Gruppen soziale Kreativität beweisen, indem neue oder

bestehende Gruppenmerkmale positiv interpretiert werden. Für Assmann dürfte hier der Mythos in seiner kontrapräsentischen Funktion Verwendung finden, weil durch den Rückgriff auf vergangene Ereignisse bestehende Diskriminierungen und Unterlegenheiten, die sich negativ auf das Gruppenbild auswirken, angezweifelt, umgekehrt und bekämpft werden.

Im Zusammenhang mit der kontrapräsentischen Funktion des Mythos beschreibt Assmann (1992, S. 83/84) die Möglichkeit der *Gegen-Geschichte*: Vergangene Ereignisse, in denen die eigene Gruppe nach allgemeiner Darstellung unterlegen war, werden so erzählt, dass die eigene Gruppe in der neuen Darstellung als Sieger aus den Geschehnissen hervorging. Und diejenigen, deren Ansehen heute hoch ist und die sich möglicherweise auf Kosten der eigenen Gruppe bereichern, erscheinen nun als damalige Verlierer. Durch diese Umkehrung scheinbar allgemeingültiger Geschichtsschreibung kann die Unrechtmäßigkeit momentaner Verhältnisse angeprangert, Widerstand gegen Unterdrückung legitimiert und durch Erinnerung ein positives Gruppenbild hergestellt werden.

Im Gegensatz dazu verdeutlicht Ed Cairns (1982, S. 288/289) am Beispiel des Nordirland-Konflikts, wie eine Gruppe trotz scheinbarer Anerkennung der eigenen Unterlegenheit zu einem positiven Gruppenbild gelangen kann. So verwenden die Katholiken in Nordirland durchaus solche Eigenschaften zur Charakterisierung ihrer Gruppe, die für Schwäche stehen und die sie selbst auch negativ bewerten. Allerdings konnten andere Merkmale gesucht und gefunden werden, die ein positives Gruppenverständnis begründen. Die Erfolge der Katholiken in bestimmten Sportarten erscheinen als Basis, auf der das Gruppenbild neu aufgebaut werden kann. Die Popularität der Sportarten auf Seiten der Katholiken wird dann dadurch forciert, dass das Betreiben anderer, nicht-katholischer Sportarten verboten wird und Protestanten die Mitgliedschaft in katholischen Sportorganisationen verwehrt bleibt. Die Verbindung zwischen Sportart und Katholizismus muss aufrechterhalten werden, denn der Triumph in der Sportart ist der Triumph des Katholizismus.

Cairns (1982, S. 289) beschreibt anschließend die Reaktion der Katholiken auf den Vorwurf, das Bildungsniveau der SchülerInnen an ihren Schulen sei weitaus niedriger als das der SchülerInnen protestantischer Schulen. Die Anschuldigung wird mit der Behauptung entkräftet, dass in katholischen Schulen ein warmherzigerer und viel menschlicherer Umgang untereinander gepflegt werde. Eine ganz ähnliche Umkehrung der Vergleichsdimension erkennt Šuber (2004, S. 358/359) in der Bezugnahme der Serben auf den Amselfeld-Mythos, der vom Widerstand der Serben gegen die Osmanen berichtet. Die erinnerte Niederlage auf dem Schlachtfeld wird als moralischer Triumph gefeiert, indem die Eigenschaften serbischer Helden besonders hervorgehoben werden. Mut, Ehre, Widerstandskraft und Leidenschaft

im Angesicht der Niederlage gezeigt zu haben, das unterscheidet die Verlierer in positiver Weise von den oberflächlich betrachteten Gewinnern.

Es sind vor allem zwei Aspekte, die an diesen drei ganz kurzen Beispielen der Strategien zur Herstellung eines positiv besetzten Gruppenbildes deutlich werden sollen. Erstens gibt es viele Möglichkeiten, den Erinnerungen an eigentlich enttäuschende und erniedrigende Geschichten und Zustände erhobenen Hauptes zu begegnen, denn Mythen und ihre Interpretationen sind flexibel, sie laden zu sozialer Kreativität ein. Ob die Mythen als Sieg oder Niederlage vergegenwärtigt, ob sie in kontrapräsentischer oder fundierender Funktion verwendet und ob Niederlagen geleugnet oder anerkannt werden, hängt maßgeblich davon ab, welche Mythenkonstruktion in der momentanen Situation angemessen zu sein scheint. In den letzten Jahrzehnten und Jahrhunderten wurde der Amselfeld-Mythos als traumatische Erinnerung, als triumphale Siegeschlacht oder als Quelle nationaler Widerstandsbewegungen konstruiert (vgl. Šuber, 2004, S. 385ff.). Zweitens ist in der mythischen Erinnerung kein Platz für Ambivalenzen: Mythen des Triumphs dulden keine Gedanken an moralische Verfehlungen, genauso wenig wie Gefühle moralischer Überlegenheit den Blick auf Gewalttaten der eigenen Gruppe zulassen. Die Personen, die dem Siegeszug der eigenen Gruppe zum Opfer fielen, werden entweder nicht erwähnt oder als Schurken präsentiert, die ihre notwendige Bestrafung erhalten haben. Und wenn mit den Gräueltaten des Gegners die eigene moralische Überlegenheit begründet wird, denkt keiner an die eigenen Grausamkeiten (vgl. Giesen, 2004, S. 20). Einheitlich werden sowohl Mythen als auch kollektive Identitäten dargestellt.

5 Zusammenfassung

Das primäre Ziel dieser Hausarbeit bestand in der Beantwortung der Frage, warum kollektive Identitäten so oft als sich fundamental unterscheidende Einheiten gedacht werden. Mit Rückgriff auf die Theorie der sozialen Identität konnte gezeigt werden, dass Prozesse der Kategorisierung, in denen Personen Kollektiven zugeordnet werden, elementarer Bestandteil auf dem Weg zu einer positiven sozialen Identität sind, so dass die eigene Gruppe im Vergleich mit anderen vorteilhafter beurteilt wird. Tajfel zufolge scheint die Herstellung einer positiven sozialen Identität schon fast ein menschliches Grundbedürfnis zu sein: Wenn dem Einzelnen bewusst wird, dass er Mitglied einer bestimmten Gruppe ist, kommt er nicht daran vorbei, zu kategorisieren und zu bewerten. An dieser Stelle soll nicht vergessen werden, dass die Vereinheitlichung von Kollektiven auch andere Funktionen erfüllen kann, auf die in dieser Arbeit keine Rücksicht genommen werden konnte. Zu denken ist hier etwa an

Kategorisierung zur psychologischen Komplexitätsreduzierung (vgl. Niethammer, 2012, S. 212) oder als *Identitätspolitik*, um von einer Öffentlichkeit wahrgenommen zu werden, Aufmerksamkeit zu bekommen und Interessen durchzusetzen (vgl. Niethammer, 2012, S. 197/198).

Um die Gruppe, zu der man sich selbst zugehörig fühlt, positiv bewerten zu können, dienen Mythen zur Bestimmung der qualitativ-inhaltlichen Merkmale des Kollektivs. Die Mythen, auf die sich eine Gruppe beruft, können sich in ihrem Inhalt und ihrer Deutung im Laufe der Zeit immer wieder ändern. Der Wert der eigenen Gruppe gründet dabei nicht unbedingt auf Erfolgsgeschichten, die in den Mythen zum Ausdruck kommen, sondern kann auch auf vermeintlichen Niederlagen oder Demütigungen fußen. Indem Mythen in ihrer *kontrapräsentischen Funktion* und *soziale Kreativität* im Sinne von Tajfel angewandt werden, lassen sie die eigene Gruppe in einem positiveren Licht erscheinen.

Die Kehrseite einer positiven sozialen Identität besteht in der Abwertung anderer Kollektive, die untrennbar mit dem Prozess der Kategorisierung verbunden zu sein scheint. Es konnte allerdings eine unterschiedliche Einstellung gegenüber anderen Gruppen festgestellt werden, abhängig davon, auf welche Art und Weise die kollektive Identität konstruiert wird. Mit der Unterscheidung zwischen drei verschiedenen Konstruktionsprinzipien kollektiver Identität könnte zudem die Frage aufgeworfen werden, ob eine bloße Kritik am Aufkommen des Verständnisses von kollektiven Identitäten als Einheiten etwas zu kurz greifen könnte. Denn dass einheitliche kollektive Identitäten weiterhin andauernd konstruiert werden, scheint genauso alternativlos wie selbstverständlich; eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Frage, wie sie konstruiert und wie Codes miteinander kombiniert werden, könnte die besonders gefährliche Form bestimmter Konstruktionen kollektiver Identität deutlicher werden lassen. Trotzdem sind die drei vorgestellten Codes kollektiver Identität natürlich nur Idealtypen (vgl. Eisenstadt & Giesen, 1995, S. 74/75). Es ist stark davon auszugehen, dass es innerhalb der Codes weitere Differenzierungen gibt. Der hier dargestellte Zusammenhang zwischen Code, Grenzziehung, Abwertung und Gewalt muss damit nicht in jedem Fall zutreffen. So fällt es beispielsweise schwer, sich Gruppen, die ihre Einheit mit den universalistischen Ideen der Nächstenliebe und Toleranz gegenüber anderen Kollektiven begründen, als gewalttätig missionierend vorzustellen.

Literaturverzeichnis

- Assmann, A. (2006). Soziales und kollektives Gedächtnis. Zugriff am 07.08.14, www.bpb.de/system/files/pdf/0FW1JZ.pdf.
- Assmann, J. (1988). Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In J. Assmann & T. Hölscher, Kultur und Gedächtnis (S. 8-19). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Assmann, J. (1992). Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und Identität in frühen Hochkulturen. München: C.H.Beck.
- Cairns, E. (1982). Intergroup conflict in Northern Ireland. In H. Tajfel (Hg.), Social Identity and intergroup relations. (S. 15-40). Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Eisenstadt, S. & Giesen, B. (1995). The construction of collective identity. *European Journal of Sociology*, 36. S. 72-102.
- Elsässer, J. (2012). 4:4 nach 4:0 – Deutschland schafft sich ab. Zugriff am 02.09.14, <http://juergenelsaesser.wordpress.com/2012/10/17/44-nach-40-deutschland-schafft-sich-ab/>
- Giesen, B. (2004). Das Tätertrauma der Deutschen. Eine Einleitung. In B. Giesen & C. Schneider (Hg.), Tätertrauma. Nationale Erinnerungen im öffentlichen Diskurs (S. 11-353). Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbh.
- Hall, S. (2000). Rassismus und kulturelle Identität. *Ausgewählte Schriften* 2. 2. Auflage. Hamburg: Argument.
- Jaspars, J. & Warnaen, S. (1982). Intergroup relations, ethnic identity and self-evaluation in Indonesia. In H. Tajfel (Hg.), Social Identity and intergroup relations. (S. 335-366). Cambridge et al.: Cambridge University Press.
- Niethammer, L. (2000). Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur. Reinbek: Rowohlt Taschenbuch.
- Niethammer, L. (2012). Memory and History: essays in contemporary History. *Geschichte, Erinnerung, Politik*; Bd. 4. Frankfurt a. M. et al.: Lang.
- Schmidtke, O. (1996). Politics of Identity. Ethnicity, Territories, and The Political Opportunity Structure in Modern Italian Society. Sinzheim: Pro Universitate.
- Šuber, D. (2004). Kollektive Erinnerung und nationale Identität in Serbien. In B. Giesen & C. Schneider (Hg.), Tätertrauma. Nationale Erinnerungen im öffentlichen Diskurs (S. 347-379). Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbh.
- Straub, J. (1998a). Personale und kollektive Identität: Zur Analyse eines theoretischen Begriff. In A. Assmann & H. Friese (Hg.), *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität* 3 (S. 73-104). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Straub, J. (1998b). Geschichten erzählen, Geschichte bilden. Grundzüge einer narrativen Psychologie historischer Sinnbildung. In J. Straub (Hg.), *Erzählung, Identität und historisches Bewusstsein. Die psychologische Konstruktion von Zeit und Geschichte. Erinnerung, Identität, Geschichte 1* (S. 80-169). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Tajfel, H. (1970). Aspects of national and ethnic loyalty. *Social Science Information*, 9. S. 129-144.

Tajfel, H. (1974). Social identity and intergroup behavior. In *Social Science Information*, 13. (S. 65-93).

Tajfel, H. (1978a). Interindividual Behaviour and Intergroup Behaviour. In H. Tajfel (Hg.), *Differentiation between Social Groups. Studies in the social psychology of intergroup relations* (S. 27-60). London: Academic Press.

Tajfel, H. (1978b). Social Categorization, Social Identity and Social Comparison. In H. Tajfel (Hg.), *Differentiation between Social Groups. Studies in the social psychology of intergroup relations* (S. 61-76). London: Academic Press.

Tajfel, H. (1978c). The Achievement of Group Differentiation. In H. Tajfel (Hg.), *Differentiation between Social Groups. Studies in the social psychology of intergroup relations* (S. 77-98). London: Academic Press.

Tajfel, H. (1978d). *The Social Psychology of Minorities. Report (Minority Rights Group), Nr. 38*. London: Minority Rights Group.

Tajfel, H. (1982). Instrumentality, identity and social comparisons. In H. Tajfel (Hg.), *Social Identity and intergroup relations*. (S. 483-507). Cambridge et al.: Cambridge University Press.

Tajfel, H. & Turner, J. (1986). The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour. In S. Worchel & W. Austin (Hg.), *Psychology of intergroup relations* (S. 7-24). Chicago: Nelson-Hall.

Tenbruck, F. (1989). *Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft. Der Fall der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Turner, J. (1982). Towards a cognitive redefinition of the social group. In H. Tajfel (Hg.), *Social Identity and intergroup relations*. (S. 15-40). Cambridge et al.: Cambridge University Press.

Eigenständigkeitserklärung

Hiermit versichere ich, dass ich die Hausarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe, alle Ausführungen, die anderen Schriften wörtlich oder sinngemäß entnommen wurden, kenntlich gemacht sind und die Arbeit in gleicher oder ähnlicher Fassung noch nicht Bestandteil einer Prüfungsleistung an dieser oder einer anderen Fakultät oder Prüfungsbehörde war.

Bochum, den 12.09.2014