

2 Theoretischer Rahmen

2.1 IDENTITÄT UND NATION

Während der Staat eine Organisationsform des Politischen ist, bezeichnet der Begriff *Nation* ein sehr heterogenes Konzept. Entsprechend wird der Begriff häufig unscharf gebraucht.⁷ Bei der Analyse des Phänomens der Luxemburger nationalen Identität liegt genau an dieser Stelle die erste Crux. Differenzen und Überschneidungen in Terminologie, Übersetzung und Interpretation hinsichtlich der gemeinsamen Wurzel lat. *natio* (von *nasci* ›geboren werden‹) weisen dabei nicht selten auf die unterschiedlichen politischen sowie sozialen Bedingungen und die damit verbundenen Interessen bzw. Ideologien. Bereits in der Antike verwendet, wurde der Begriff *Nation* bis in die Neuzeit tradiert, einem Bedeutungswandel unterworfen und schließlich theoretisch konzipiert.

Von ihren mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Vorläufern setzt sich die moderne Nation als oberste Legitimationsebene der Gesellschaft fundamental ab.⁸ Die Idee der Nation als Höchstwert, die etwa die persönliche Teilnahme an einem Krieg und die Bereitschaft zum Sterben legitimiert, avancierte erst im Laufe des 19. Jahrhunderts nach der Französischen Revolution.⁹ Zuvor standen religiöse Glaubensgemeinschaften oder die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Territorium im Zentrum des gesellschaftlichen Wertesystems. Ab dieser Umbruchsphase wird die Nation als politische Ordnungseinheit aufgefasst, die entweder durch objektive, empirisch überprüfbare Merkmale zu bestimmen

7 | Vgl. Ruth Wodak u. a.: Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Frankfurt am Main 1998.

8 | Vgl. insbesondere Anthony Smith: Theories of Nationalism. London 1983; ders.: National Identity. London 1991.

9 | Vgl. Reinhard Koselleck/Michael Jeisman (Hg.): Der politische Totenkult. Kriegerdenkmäler in der Moderne. München, S. 24 f. Einen detaillierten Überblick über den Bedeutungswandel des Begriffs liefert der Eintrag Nation, Nationalismus, Nationalität von Ulrich Dierse und Helmut Rath im Historischen Wörterbuch der Philosophie (Bd. 6, S. 406–414).

sei oder anhand von subjektiven Kennzeichen zu definieren wäre.¹⁰ Letztere Auffassung, die den Mitgliedern der Nation das Bewusstsein und den Willen zur Nation zugrunde legt, ist die von Ernest Renan, der in seiner berühmten Rede *Qu'est-ce qu'une nation?* charakterisierenden Eigenschaften der Nation zu bestimmen versucht. Ausgehend von der nationalen Zerrissenheit des Elsass nach dem Deutsch-Französischen Krieg von 1870/71 widerlegt er die zu dieser Zeit allgemeinen angenommenen Merkmale einer Nation. So ist eine Nation für ihn nicht gleichbedeutend mit der Sprache. Damit stellt er dem essenzialistischen Denkmodell der Kulturnation, das nationale Zusammengehörigkeit auf eine gemeinsam geteilte Sprache und Kultur sowie auf die gemeinsame Abstammung zurückführt, diametral ein Konzept der Staatsnation entgegen, das die Nation als eine Willensgemeinschaft beschreibt. Für ihn ist eine Nation ein geistiges Prinzip, das aus zwei Dingen besteht.

L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis.¹¹

Diese Willensgemeinschaft wird also, folgt man Renan, getragen von einem Gefühl, das an eine gemeinsame Vergangenheit anknüpft und sich gleichzeitig auf den Wunsch stützt, Gegenwart und Zukunft zu teilen. Neben dem voluntaristischen Charakter der Nation attestiert sein Begriffsverständnis folglich eine Form von historischer Prozesshaftigkeit, wenn er das »Dasein der Nation« als »tägliche[s] Plebiszit der Zugehörigkeit« beschreibt, das »wie das Dasein des einzelnen eine andauernde Behauptung des Lebens ist«.¹² Renan operiert folglich mit einem voluntaristischen Nationenbegriff, der auf dem subjektiven Bekenntnis des Gemeinschaftsmitglieds zu seiner Nationenzugehörigkeit beruht. Dem gegenüber steht ein objektiv-deterministischer Nationenbegriff, bei dem sich die Zugehörigkeit aus scheinbar objektiven Gegebenheiten wie einer gemeinsamen Sprache oder Kultur speist.

10 | Vgl. Miroslav Hroch: *Das Europa der Nationen. Die moderne Nationsbildung im europäischen Vergleich*. Göttingen 2005, S. 13.

11 | Ernest Renan: *Qu'est-ce qu'une nation?* In: Ders.: *Œuvres complètes*. Bd. 30: *Discours et Conférences*. Paris 1887, S. 306. Übers.: »Eines davon gehört der Vergangenheit an, das andere der Gegenwart. Das eine ist der gemeinsame Besitz eines reichen Besitzes an Erinnerungen, das andere ist das gegenseitige Einvernehmen, der Wunsch zusammen zu leben, der Wille, das Erbe hochzuhalten, welches man ungeteilt empfangen hat.« (Ernest Renan: *Was ist eine Nation?* Vortrag in der Sorbonne am 11. März 1882. In: Michael Jeismann/Henning Ritter: *Grenzfälle. Über neuen und alten Nationalismus*. Leipzig 1993, S. 290–311, hier S. 308)

12 | Ebd., S. 309. Orig.: »L'existence d'une nation est [...] un plébiscite de tous les jours, comme l'existence de l'individu est une affirmation perpétuelle de vie.«

Im Luxemburg des 19. Jahrhunderts kann nicht von einer homogenen Sprachgemeinschaft ausgegangen werden, die sich auf eine von allen geteilte Sprache stützte. Während die Bourgeoisie zusätzlich die Prestigesprachen Französisch und Hochdeutsch beherrschte, sprachen die weniger Gebildeten moselfränkische Dialekte, aus denen sich erst allmählich das *Lëtzebuergesche* als eigene Sprache entwickeln und sich dann auch sukzessive literarisch manifestieren sollte.¹³ Diese »Emanzipation des Lëtzebuergeschen aus dem Gefüge deutscher Mundarten«¹⁴ – um die Beschreibung von Peter Gilles zu verwenden – wurde von Luxemburger Intellektuellen eng mit der Nationalstaatsbildung verwoben. Vor allem Lehrer und Pfarrer, die sich als Dichter betätigten, spielten bei der Etablierung eines Nationalbewusstseins eine tragende Rolle. Unter anderem versuchten sie häufig, die während des Studiums im Ausland erworbenen Theorien auf Luxemburg zu applizieren. Obschon das Kennzeichen einer einzigen gemeinsamen Sprache nicht in der luxemburgischen Gesellschaft zu finden ist, betonten sie die gemeinsame Abstammung von einem weit in die Vergangenheit zurückreichenden Volk und versuchten so die Identität einer Kulturnation zu etablieren. Auf die tragende Rolle von Intellektuellen bei der Entstehung eines Nationalbewusstseins hat auch Max Weber verwiesen:

Die Überlegenheit oder doch die Unersetzlichkeit der nur kraft der Pflege der Eigenart zu bewahrenden und zu entwickelnden ›Kulturgüter‹ ist es denn, an welcher die Bedeutung der ›Nation‹ verankert zu werden pflegt, und es ist daher selbstverständlich, daß, wie die in der politischen Gemeinschaft Mächtigen die Staatsidee provozieren, so diejenigen welche innerhalb einer ›Kulturgemeinschaft‹ [...] die Führung usurpieren: die ›Intellektuellen‹ also, wie wir sie vorläufig genannt haben, in spezifischem Maße dazu prädestiniert sind, die nationale Idee zu propagieren.¹⁵

Anders als in Deutschland, das schon vor dem 19. Jahrhundert – dem »Zeitalter des Nationalismus« – ein Nationalbewusstsein besaß, entwickelten die Luxem-

13 | Vgl. Fernand Fehlen: Multilingualismus und Sprachenpolitik. In: Wolfgang H. Lorig/Mario Hirsch (Hg.): Das politische System Luxemburgs. Eine Einführung. Wiesbaden 2008, S. 45–61, hier S. 47.

14 | Vgl. Peter Gilles: Die Emanzipation des Lëtzebuergeschen aus dem Gefüge der deutschen Mundarten. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 117 (1998), S. 20–35.

15 | Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Köln/Berlin 1968, S. 678, zit. n. Hans Manfred Bock: Nation als vorgegebene oder vorgestellte Wirklichkeit? Anmerkungen zur Analyse fremdnationaler Identitätszuschreibung. In: Ruth Florack (Hg.): Nation als Stereotyp: Fremdwahrnehmung und Identität in deutscher und französischer Literatur. Tübingen 2000 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 76), S. 22 f.

burger Intellektuellen ihr Nationalbewusstsein erst vor dem Hintergrund einer Vorstellung von nationaler Unabhängigkeit.¹⁶

Nation und nationales Identitätsbewusstsein bedingen einander, da die Abgrenzung nach außen sowie die Imagination einer inneren Homogenität zum Kern des Nationalismus zählen. Ebenso wie Nation hat auch der Begriff Identität in den letzten Jahrzehnten eine die unterschiedlichsten Disziplinen und Handlungsfelder übergreifende Hochkonjunktur erfahren und ist zum Gegenstand einer ebenso großen Flut von politischen, wissenschaftlichen und feuilletonistischen Publikationen avanciert. Lutz Niethammer weist darauf hin, dass sich die Anzahl deutschsprachiger Veröffentlichungen zu diesen beiden Themenfeldern seit den 1950er-Jahren pro Jahrzehnt ungefähr verdoppelt hat.¹⁷ Einerseits werden in öffentlichen Debatten Konzepte etwa von ethnischer, europäischer, nationaler, regionaler oder geschlechtlicher Identität verhandelt, und andererseits sind sie Gegenstand der sozial- und auch literaturwissenschaftlichen Forschung geworden. Letztere beschreiben meist ein Verständnis von Identität als Ergebnis von Konstruktionsprozessen.

Die nationale luxemburgische Identität wird aus der dieser Arbeit zugrundeliegenden konstruktivistischen Lesart im Folgenden weder als ein *a priori* vorhandener Zustand noch als eine »quasi-natürliche« kollektive Einheit (wie etwa primordialistische Konzepte von Nation, die gemeinsame Abstammung oder gemeinsames »Blut« betonen) verstanden. Vielmehr folgt diese Untersuchung dem Konzept von Benedict Anderson, nach dem die luxemburgische nationale Identität kulturellen Konstitutionsbedingungen unterliegt und auf der Grundlage erfundener Traditionen und Erinnerungen diskursiv erzeugt wird.¹⁸ Ähnlich wie Anderson betont auch Jan Assmann die konstruktivistische Seite kollektiver Identitätsbildung. Er definiert die kollektive Identität als ein Bild, »das eine Gruppe von sich aufbaut und mit dem sich deren Mitglieder identifizieren«,¹⁹ womit er ebenfalls auf das konstruktivistische Moment der kollektiven Identität verweist. Prononciert formuliert kann man sagen, dass diese Identität erst durch kulturelle Formationen, das heißt die Verwendung eines gemeinsam kodierten Symbol- und Zeichensystems als Medium, generiert wird. Gleichzeitig tritt dadurch die Janusköpfigkeit des kollektiven, iden-

16 | Zur Rolle der Intellektuellen bei der Etablierung der deutschen nationalen Identität vgl. Bernhard Giesen: *Die Intellektuellen und die Nation*. Deutsche Achsenzeit. Frankfurt am Main 1993.

17 | Lutz Niethammer: *Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur*. Reinbek b. Hamburg 2000, S. 21.

18 | Vgl. Anderson: *Die Erfindung der Nation* (Anm. 6); auch M. Rainer Lepsius: *Nation und Nationalismus in Deutschland*. In: Ders.: *Interessen, Ideen und Institutionen*. Op-laden 1990, S. 232–246.

19 | Jan Assmann: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992, S. 132.

titären Selbstverständnisses der Nation zutage. Erst das Oszillieren zwischen der eigenen politischen Emanzipation, die im nationalen Binnendiskurs identitätsstiftend wirkt, und der Ausgrenzung des Fremden ermöglicht das Erdenken einer Grenze, die das eigene Kollektiv von dem anderer Gemeinschaften abgrenzt. Die Einbettung von Selbstbildern erfolgt im Rahmen von gemeinsam verständlichen kulturellen Symbolisierungen in Abgrenzung zu Bildern des Fremden, denen ebenfalls identitätsstiftende Funktion zukommt.

Das Konzept der Identität und Alterität ist ferner an die Erinnerung als kollektive Erfahrung gekoppelt. In den Sozialwissenschaften wird etwa die Rückbindung der Sozialisation an die Gesellschaft betont und damit die Entstehung von gemeinsamen Werten, Normen und kollektivem Wissen einer Gesellschaft verdeutlicht. Als identitätsstiftendes Prinzip einer Gesellschaft gilt das kollektive Gedächtnis, denn dieses Selbstbild sozialer und kultureller Formationen wird aus gemeinsamen Erinnerungen gespeist,²⁰ auf die sowohl Autoren als auch Leser zurückgreifen. Diese kollektiven Konzepte zeichnen die Überlegungen aus, die der französische Soziologe Maurice Halbwachs in seinen Gedächtnisstudien herausgearbeitet hat. In seinem 1925 erschienenen Werk *Les cadres sociaux de la mémoire*²¹ diskutiert er die Notwendigkeit verschiedener sozialer Bezugsrahmen (*cadres sociaux*) für das individuelle sowie für das kollektive Erinnern und versteht die persönliche Erinnerung als ein kollektives Phänomen, als eine *mémoire collective*. In seinem gleichnamigen Werk, das erst im Jahre 1950 erschien, weitet er das Konzept aus.²² Unter sozialem Rahmen versteht er dabei zunächst die einen Menschen umgebenden sozialen Komponenten, wie beispielsweise die Familie oder die Religion. Durch Kommunikation werden Sprache, Zeit- und Raumvorstellungen, Faktenwissen oder andere Erfahrungen vermittelt und sie fungieren somit als soziale Rahmen. *Cadres sociaux* bilden also den umfassenden, sich aus der materialen, mentalen und sozialen Dimension kultureller Formationen konstituierenden Denkhorizont, nach dem sich unsere Wahrnehmungen und Erinnerungen strukturieren.

Im Vordergrund des Gedächtnisses einer Gruppe stehen die Erinnerungen an Ereignisse und Erfahrungen, die die größte Anzahl ihrer Mitglieder betreffen und die sich ihr entweder aus ihrem Eigenleben oder aus ihren Beziehungen zu den ihr nächsten, am häufigsten mit ihr in Berührung kommenden Gruppen ergeben.²³

20 | Ebd.

21 | 1985 wurde die Übersetzung *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* veröffentlicht.

22 | Die deutsche Übersetzung *Das kollektive Gedächtnis* erschien erst 1991.

23 | Vgl. Astrid Erll: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart/Weimar 2005, S. 15.

Während die Gedächtnistheorien seiner Zeitgenossen Sigmund Freud und Henri Bergson nahelegen, kollektive Vergangenheit lediglich als Teil des individuellen Lebens zu sehen, exemplifiziert Halbwachs' Theorie kollektive Erinnerung als wichtiges Instrument der Gruppenkohäsion. Dabei tragen Erinnerungen nicht nur zur Stabilität der Gruppe bei, vielmehr stabilisiert die Gruppe auch die Erinnerung. Nach Halbwachs lassen sich aus dem Medium Literatur soziale Bezugsrahmen ableiten. Folglich wird das individuelle Gedächtnis ebenso *qua* Literatur als *cadre médial* wie durch soziale Interaktion in Gruppen (*cadres sociaux*) geprägt. Durch das Aufgreifen vorhandener kultureller Modelle oder mündlicher Erzählungen sind Individuen demnach in der Lage, sich an etwas zu erinnern, das ihrem Leben vorausging – das sie in persona nicht miterlebt haben.²⁴ Um gesellschaftlich wirksam zu werden, bedürfen diese Medien des kollektiven Gedächtnisses der substanziellen Aufladung und der Aktualisierung.²⁵

Im Gegensatz zu Halbwachs, der sich auf das kollektive Gedächtnis stützt, geht der französische Geschichtswissenschaftler Pierre Nora in seinen Studien davon aus, dass kein Gedächtnis der Gruppe *per se* mehr existiert.²⁶ Als Gedächtnis der Gruppe fungieren nach Nora die von der Gesellschaft verwendeten Symbole, sogenannte Erinnerungsorte. Versteht er darunter zunächst fassbare Gegenstände wie Monumente oder Gemälde, so weitet er seine Definition auf alle materiellen, sozialen und mentalen kulturellen Phänomene aus, die auf kollektiver Ebene mit symbolischem Gehalt aufgeladen und zu einer nationalen Identität verflochten sind. Somit avancieren auch Denkfiguren, Redeweisen oder Masternarrative zu *lieux de mémoire*. Auch der Literatur schreibt Nora eine Funktion als Gedächtnisort zu. Durch diese gemeinsamen Symbole hat das Individuum Teil am kollektiven Gedächtnis und damit an einer gemeinsamen Identität, ohne die einzelnen Mitglieder zwangsläufig kennen zu müssen. Prototypisch kann an dieser Stelle die Nation genannt werden, deren Kollektivgedächtnis und Identität sich unter anderem auf Symboliken stützt.

24 | Vgl. Maurice Halbwachs: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Frankfurt am Main 1985, S. 275 ff.

25 | Vgl. Aleida Assmann: Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses. München 2003, S. 131. Ich orientiere mich an Erll: Kollektives Gedächtnis (Anm. 23), S. 19–22. Warburg deutet die klassische Kunstgeschichte vor dem Hintergrund der Kulturtheorie, indem er dem Bild die zentrale Stellung in seinen Gedächtnistheorien zukommen lässt.

26 | Pierre Nora (Hg.): Les lieux de mémoire I. La République. Paris 1984; ders. (Hg.): Les lieux de mémoire II. La nation. Paris 1986; ders. (Hg.): Les lieux de mémoire III. Les France. Paris 1992. Zur Kritik an der »stark wertbesetzten Konstruktion einer Verfallsgeschichte des Gedächtnisses« bei Nora vgl. Erll: Kollektives Gedächtnis (Anm. 23), S. 25.

Das Konzept von Maurice Halbwachs wurde nun maßgeblich durch Aleida und Jan Assmann erweitert. Das Novum ist dabei die von ihnen vorgenommene Zweiteilung der übergreifenden Konzeption des kollektiven Erinnerungsprozesses in die beiden Gedächtnisrahmen des *kommunikativen Gedächtnisses* einerseits und des *kulturellen Gedächtnisses* andererseits. Ersteres umfasst Erinnerungen, die sich aus den Geschichtserfahrungen der Zeitgenossen speisen, und bezieht sich daher auf die letzten drei bis vier Generationen, das heißt auf eine Zeitspanne von 80 bis 100 Jahren.²⁷ Im Gegensatz dazu sind zurückliegende mythische Ereignisse wie die Ursprungsgeschichte einer Nation Gegenstand des kulturellen Gedächtnisses. Sein Inhalt wird in Form von fest installierten rituellen Festen vergegenwärtigt, die sinnstiftend wirken. Dazu merkt Jan Assmann an:

Unter dem Begriff kulturelles Gedächtnis fassen wir den jeder Gesellschaft und jeder Epoche eigentümlichen Bestand an Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern, und -Riten zusammen, in deren ›Pflege‹ sie ihr Selbstbild stabilisiert und vermittelt, ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenheit stützt.²⁸

Historische Bezugspunkte müssen die *floating gap*, d.h. die zeitliche Lücke zwischen den beiden Gedächtnisrahmen, überwinden, um im kulturellen Gedächtnis gefestigt und zu kulturellen Konventionen zu werden. Das kulturelle Gedächtnis kann über Jahrhunderte hinweg bestehen, da sich in ihm Geschichte zu einem normativen, für die Gesellschaft identitätsstiftenden Mythos ausbildet. Nicht nur die vielfältigen Formen kommunikativer Tradierung des kulturellen Gedächtnisses sind demnach identitätsstiftend, sondern vor allem seine zahlreichen medial stabilisierten Ausprägungen.²⁹ Dabei handelt es sich um an feste Medien gebundene Erinnerungen, symbolische Kodierungen und Inszenierungen in Wort, Schrift und Bild, die besonders durch Traditionen vergegenwärtigt werden. Auch wenn Jan Assmann die beiden Erinnerungsmodi zunächst diametral entgegengesetzt, weist er dennoch darauf hin, dass sie sich »in der Realität einer geschichtlichen Kultur [...] vielfältig durchdringen«³⁰. Dabei unterliegen Erinnerungen einem Selektionsprozess, denn es stellt sich die Frage, welche Aspekte des historischen Ereignisses als derart relevant angesehen werden, dass sie nicht vergessen werden dürfen. So-

27 | Vgl. ebd., S. 27–33.

28 | Jan Assmann: Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. In: Ders./Tonio Hölscher (Hg.): Kultur und Gedächtnis. Frankfurt am Main 1988, S. 15.

29 | Vgl. Birgit Neumann: Erinnerung. Identität. Narration. Gattungstypologie und Funktion kanadischer Fiction of Memory. Berlin/New York 2005, S. 85.

30 | Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: Beck 1992, hier S. 51.

mit bedarf es einer Entscheidung, welche Ereignisse oder Personen der Vergangenheit tradiert werden sollen. Daran schließt sich die Wahl des Mediums an, mit dessen Hilfe erinnert werden soll, damit die Vergangenheit nicht als etwas Losgelöstes erscheint, sondern im Blickpunkt des aktuellen gesellschaftlichen Diskurses bleibt.

Die bisher dargestellten Gedächtniskonzepte haben die Funktionsweise der Interaktionen zwischen Erinnerung und Identitätsbildung einer Gruppe skizziert. Dabei wurde deutlich, dass sich Erinnerung und Identitätsbildung zueinander reflexiv verhalten. Einerseits entsteht kollektive Identität durch gemeinsame Geschichten und Erinnerungen, andererseits setzt die Entstehung von Erinnerung die Interaktion, beispielsweise die Tradierung von Vergangenheitsversionen innerhalb einer sozialen Gruppe, voraus.

Auch Benedict Anderson unterstreicht in seiner Analyse der Phänomene des Nationalismus und des Prozesses der Nationalstaatsbildung die bewussten Anteile kollektiver Identität in *imagined communities*, wenn er schreibt, dass »im Bewusstsein von jedem das mentale Bild der Gemeinschaft existiert.«³¹ Im Sinne Andersons sind Nationen »vorgestellte politische Gemeinschaft[en] – vorgestellt als begrenzt und souverän«³², deren kollektive Identitäten sich unter anderem aus einer gemeinsamen Geschichte, der Literatur und den Massenmedien in einer gemeinsamen Sprache speisen. Anderson definiert den Begriff in Abgrenzung zu religiösen oder dynastischen vorgestellten Gemeinschaften und zeigt, dass die Durchsetzung dieser kollektiven Identitäten spezielle kulturelle Konstitutionsbedingungen hat. Historisch führt er das Gesellschaftsmodell des Nationalstaates und der nationalen Identität auf die Industrialisierung, die Entstehung eines Marktes für Druckerzeugnisse sowie die Säkularisierung zurück. Denn erst das Aufkommen von Roman und Zeitung, d. h. von Reproduktionstechnologien und Massenmedien, so schreibt Anderson in *Die Erfindung der Nation*, hat die Vorstellung von Raum und Zeit derart geprägt, dass sich ein Nationenkonzept etablieren konnte. Als zentrales Moment bei der Genese einer nationalen Identität betont Anderson das Prinzip der Gleichzeitigkeit. Der Roman vermittelt dem Leser das Bild gleichzeitig handelnder Charaktere, eingebettet in einen gesellschaftlichen Kontext, und über das Lesen der Zeitung erhalten Tausende Leser täglich die Fiktion, gleichzeitig an einer Masseneremonie teilzunehmen.³³

Der Zeitungsleser, der beobachtet, wie exakte Kopien seiner eigenen Zeitung in der U-Bahn, beim Frisör, von Nachbarn konsumiert werden, sieht sich kontinuierlich bestätigt, dass die vorgestellte Welt sichtbar im Alltagsleben verwurzelt ist. [...] Die Fiktion dringt

31 | Anderson: *Die Erfindung der Nation* (Anm. 6), S. 9.

32 | Ebd., S. 15.

33 | Ebd., S. 35 u. 41.

still und stetig in die Realität vor und schafft dort das bemerkenswerte Vertrauen in eine anonyme Gemeinschaft, das moderne Nationen auszeichnet.³⁴

Narrative Muster und Medien können soziale Strukturen nicht nur reflektieren, sondern generieren und beeinflussen diese auch. Die Vorstellung eines sozialen Organismus, der sich bestimmbar durch eine homogene und leere Zeit bewegt, ist eine genaue Analogie zur Nation, die ebenfalls als beständige Gemeinschaft verstanden wird, die sich gleichmäßig die Geschichte hinauf (und hinunter) bewegt.³⁵ Durch diese Integration in dieselbe zeitliche Synchronie, die das Gefühl der Gleichzeitigkeit in der Gegenwart erzeugt, verbinden Massenmedien Handlungen sowie Handelnde auf nationaler Ebene und stiften dadurch ein Zusammengehörigkeits- und Gemeinschaftsgefühl.

Jede dieser vorgestellten Gemeinschaften bezieht sich also auf eine Meistererzählung, in der sie zu einer Schicksalsgemeinschaft erhoben wird. Dabei stellen Erinnern und Vergessen, Inklusion und Exklusion von historischen Ereignissen, eine starke Reduktion des Komplexen sowie eine lückenlose teleologisch dargestellte Folge der nationalen Ereignisse die Konstruktionsmechanismen dieser sinnstiftenden und sinnverändernden Strategien dar, die das kollektive Gedächtnis organisieren. Die Konstruktion kollektiver Identität verläuft über die Setzung von äußerer Differenz und einer die inneren Brüche verschleiernenden Homogenität. Darum finden Geschichtsbilder, die nicht auf einen linearen Fortgang, sondern auf interne Entwicklungsbrüche verweisen, meist keinen Eingang in den nationalen Diskurs. Indem in einer Nation nun eine eigene durch nationale Ereignisse, Daten und sogar Heldenfiguren geprägte Geschichte konstruiert wird, ja für sie – um mit Pierre Nora zu sprechen – eigene *lieux de mémoire* geschaffen werden, leistet auch die Meistererzählung eine Identifikation mit dem Kollektiv. Durch die Tradierung des Masternarrativs von Generation zu Generation über Jahrhunderte hinweg – getarnt als wissenschaftlich abgesicherte Wahrheit – hat dieses Narrativ Teil an der Identitätsbildung einer Nation.

Die Autoren des 2010 erschienen Werks *Inventing Luxembourg* haben drei für die Konstruktion der luxemburgischen Nation maßgeblich tradierten Phasen der Luxemburger Geschichte nachgezeichnet und gezeigt, wie sie zur mythischen Meistererzählung Luxemburgs gedeutet wurden und immer noch werden.³⁶ Diese Phasen entsprechen genau den *lieux de mémoire*, die die Luxemburger Identität symbolisieren sollen. Dabei haben sie zunächst die erste Etappe herausgearbeitet, die mit dem Gründungsdatum Luxemburgs im Jahre 993 beginnt und in die Tradition der mittelalterlichen Grafschaft Luxemburg

34 | Ebd., S. 41 f.

35 | Ebd., S. 33 f.

36 | Pit Péporté u. a.: *Inventing Luxembourg. Representations of the Past, Space and Language from the Nineteenth to the Twenty-First Century*. Leiden/Boston 2010.

gestellt wird. Diese erste Phase sei lediglich durch Zeiten der »Fremdherrschaft« unterbrochen worden, in der das Herzogtum und seine Einwohner von burgundischen, spanischen, französischen und österreichischen Herrschern regiert wurden. Hier wird im Masternarrativ betont, dass das Volk gegenüber seinen Herrschern immer loyal gewesen sei, obwohl es die Fremdherrschaft nur als Zwischenphase und als »Joch, unter das man sich beugen musste«, ansah. Als dritte Etappe stellten die Autoren die Phase der »Wiedergeburt« Luxemburgs heraus, die mit dem Londoner Vertrag von 1839 und dem daraus entstandenen eigenen Staat dem Volk seine Unabhängigkeit zurückgab. Dabei wird, das betonen die Autoren, zwischen dem Mittelalter und dem 20. Jahrhundert eine Kontinuität konstruiert, die aus der ostentativ linearen Darstellung der drei Phasen in der Meistererzählung resultiert. Somit wird eine kontinuierliche sowie progressive Entwicklung der luxemburgischen Identität – von der Geburtsstunde im Jahre 963 bis ins 20. Jahrhundert – suggeriert. Als *lieux de mémoire* fungieren nach ihrer Auffassung sowohl positiv konnotierte und symbolträchtige Helden wie etwa Johann der Blinde als auch Erinnerungsorte im klassischen Sinne. Die Geschichte Luxemburgs, die damit inszeniert wird, wird also immer in den Bezugsrahmen der Nation eingebettet, um eine kollektive Erinnerung zu konservieren, zu überliefern und zu reaktivieren. Einerseits verweist sie demnach in die Vergangenheit, andererseits wird die Nation auf der Folie von Gegenwarts- und Zukunftsdimensionen perspektiviert.

Aus seinen Erfahrungen mit Prozessen politischer Gemeinschaftsbildung im süd-ost-asiatischen Raum leitet Benedict Anderson richtungsweisende Annahmen über die Konstruktion von Nationen in Europa ab. Dabei fragt er insbesondere nach Mechanismen, die zur Genese und Stabilisation von Nationen beitragen. Änderungen in der Organisation kultureller Gedächtnisse implizieren häufig auch fundamentale Modifikationen im Bereich nationaler Identitäten, was Anderson am Beispiel des Buchdrucks zeigt. Historisch führt er das Gesellschaftsmodell des Nationalstaates und die nationale Identität auf die Industrialisierung, die Entstehung eines Marktes für Druckerzeugnisse sowie die Säkularisierung zurück. Das Aufkommen der Massenmedien mit ihren neuen Kommunikationskanälen evoziert den Wechsel von der konkret erfahrbaren Face-to-Face-Gemeinschaft zur imaginierten Gemeinschaft, die künftig aus »Mit-Lesern« bestehen wird. Die Nation ist also insofern vorgestellt, als sich ihre Mitglieder niemals alle begegnen können, sie sich ihre Gemeinsamkeit aber dennoch vorstellen können. In diesem Sinne versteht auch Dieter Langewiesche die Nation nicht nur als »Emotionsgemeinschaft«, sondern vor allem als gesellschaftlich[en] umfassende[n] Kommunikationsprozess, in dem politische und gesellschaftliche Werte verallgemeinert werden können.³⁷ Nicht zuletzt durch Andersons These, der zufolge Literatur einen entschei-

37 | Dieter Langewiesche: »Nation«, »Nationalismus«, »Nationalstaat« in Deutschland und Europa. München 2000, S. 33.

den Anteil am Umbruch der kulturhistorischen Systemformation habe, insofern als sich die Imagination der nationalen Gemeinschaft in ihr vollziehe, gelangt die Literatur in den Blick der Nationenforschung. Mit Blick auf die Herausbildung eines nationalen Identitätsbewusstseins hat neben Benedict Anderson unter anderem auch Karl W. Deutsch die Relevanz von Massenmedien betont, da sie einen geteilten Kommunikationsraum darstellen, der eine gemeinsame Identität zu generieren vermag.³⁸ Insofern gilt auch ein Augenmerk dieser Studie der Einbeziehung von Zeitungsartikeln.

2.2 NATIONALE IDENTITÄT UND LITERATUR

Die nationale Identität »basiert auf der Selbstdefinition eines Kollektivs als ›Nation‹ mit einer gemeinsamen Geschichte«³⁹ und manifestiert sich in Anlehnung an Eric Hobsbawm (*invention of tradition*)⁴⁰ und Ernest Gellner (»Es ist der Nationalismus, der die Nation hervorbringt, und nicht umgekehrt«⁴¹) als eine Erfindung in Form einer spezifischen Interpretation der Geschichte. Kollektive nationale Identitäten sind also symbolische Ordnungen, die sich sowohl aus der Imagination ableiten lassen als auch an der jeweiligen historischen Realität angelehnt werden. Die Erfindung von geschichtlichen, kulturellen, sprachlichen oder religiösen Traditionen gilt als zentrales Merkmal einer entstehenden und bestehenden nationalen Identität. Die Codierung dieser nationalen Identität verläuft über die Inszenierung von Erinnerung und Tradition, die Gemeinschaftlichkeit symbolisch fassbar machen und kulturell begründen. Aus diesem Grund werden auch im Folgenden die im multilingualen heterogenen Raum Luxemburg verwendeten Mythen als Symbol- und Zeichensystem mit in die Untersuchung einbezogen. Für Luxemburg stellt sich zunächst die Frage, in welcher Form dieses gemeinsam codierte Symbol- und Zeichensystem manifest wird, wie aus dem Imaginierten eine wahrnehmbare Realität wird. Im luxemburgischen Fall beruht die Inszenierung von kollektiver Erinnerung und Tradition auch auf gemeinsam erzählten Geschichten wie etwa dem konstruierten Masternarrativ der Gemeinschaft. Durch sie wird die nationale Vergangenheit mittels an Texte, Personen, Orte oder Ereignisse gebundener Rituale in der Gegenwart aktualisiert und so die geteilte Vergangenheit reaktiviert. In Anlehnung an die oben skizzierten Gedächtnistheorien der kul-

38 | Vgl. Karl W. Deutsch: *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge (MA) 1962, S. 97.

39 | Bernhard Stahl: *Frankreichs Identität und außenpolitische Krisen*. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2006, S. 48 f.

40 | Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge (MA) 1983.

41 | Ernest Gellner: *Nationalismus und Moderne*. Hamburg 1995, S. 86 f.

turwissenschaftlichen Forschung gilt dieses gemeinsame Erinnern als Ausgangspunkt für gesellschaftliche Sinnstiftungsprozesse und damit auch für die Konstruktion einer gemeinsamen Identität. Zur Erzeugung eines kollektiven Gedächtnisses einer Nation und damit der nationalen Identität bedarf es, wie eben gezeigt, der Selektion, Gewichtung und Ordnung vergangener Ereignisse. So schaffen etwa literarische Texte wie auch Kunst die Voraussetzungen für kulturelle Überlieferungen, weil sie durch Selektion, Speicherung und Kommunikation die Aneignung und Tradierung des kollektiven Wissens sicherstellen und aktivieren.

Mit Blick auf die Prozesse der luxemburgischen Nationenbildung und der damit untrennbar verbundenen Entstehungsprozesse einer nationalen Identität ist die Offenlegung der oben erwähnten Inszenierungen von Erinnerung und Tradition entscheidend für die Nachvollziehbarkeit ihrer Funktionsweise. Inszenierungen in Literatur, Kunst und Medien sind dabei von besonderer Bedeutung – ist doch die in diesem System vorherrschende spezifische Funktion narrativer Strukturen als wesentlicher anthropologischer Modus zur Konstitution von Identität innerhalb der kulturwissenschaftlichen Forschung längst zum Gemeinplatz avanciert.⁴² Literatur rekurriert nicht nur auf die in der Gesellschaft vorherrschenden Diskurse und verarbeitet diese narrativ, sondern wird auch umgekehrt durch ebendiese Diskurse bestimmt. Das Gesamtsystem kulturell geprägter Werte und Kollektivvorstellungen manifestiert sich in literarischen Texten in ästhetisch verdichteter Form, sodass Literatur auch in komplexen multilingualen Kontexten als mediale Ausdrucksform fungiert, durch die kollektive Identität beobachtbar wird. Die Mechanismen der Identitätsbildung werden etwa durch Metaphern, Stereotype oder Symbole inszeniert. Demgemäß generieren literarische Texte also auch eigene Bilder und Ideen, die dann wiederum von der Gesellschaft rezipiert werden und insofern Einfluss auf die außerliterarische Wirklichkeit haben, als sie als konstruierendes Moment der Sinnstiftung wirken und das Bewusstsein einer kollektiven Identität mitprägen. Das reziproke Verhältnis zwischen Literatur und Gesellschaft bezeichnen Vertreter des *New Historicism* wie etwa Stephen Greenblatt in Anlehnung an Clifford Geertz als »poetics of culture«. Aufgabe dieser Kulturpoetik sei es, sowohl die Präsenz des literarischen Textes in der sozialen Welt als auch die Präsenz kultureller Praktiken und Bedeutungssysteme im historischen Text zu analysieren.⁴³ Besonders eindrucksvoll hat in diesem Zusammenhang Hayden White die Bedeutung literarischer Narrationsmuster für die vermeintliche Faktizität des historischen Narrativs herausgearbeitet. Er

42 | Aleida und Jan Assmann haben mit ihrem kulturwissenschaftlichen Ansatz der Gedächtnistheorie die Funktion von literarischen Werken für die Stabilisierung von kollektiver Erinnerung und Identität herausgearbeitet.

43 | Stephan Greenblatt: *Renaissance Self-Fashioning. From More to Shakespeare*. Chicago/London 1980, S. 4 f.

geht davon aus, dass sich der moderne Geschichtsdiskurs einer linear-narrativen Darstellungsform und damit Sinngebungsstrategien bediene, wie sie auch im literarischen Diskurs vorzufinden seien. Er stellt fest, dass

Ereignisse [...] zu einer Geschichte gemacht [werden] durch das Weglassen oder die Unterordnung bestimmter Ereignisse und die Hervorhebung anderer, durch Beschreibung, motivische Wiederholung, Wechsel in Ton und Perspektive, durch alternative Beschreibungsverfahren und ähnlichem – kurz mit Hilfe all der Verfahren, die wir normalerweise beim Aufbau einer Plotstruktur eines Romans oder eines Dramas erwarten.⁴⁴

Indem dadurch die rein chronologische Anordnung der Ereignisse aufgebrochen wird, verschafft der Historiker seiner Darstellung eine spezifische Plotstruktur. Erst durch diese sinnstiftenden Perspektivierungen werden historische Ereignisse also symbolisch strukturiert und damit kohärent.

Anders als der Schriftsteller steht der Historiker einem realen Chaos von bereits feststehenden Ereignissen gegenüber, aus denen er die Elemente für die Geschichte, die er erzählen will, auswählen muß. [...] Diese Arbeit der Ausschließung, der Akzentuierung und der Unterordnung geschieht in der Absicht, eine bestimmte Art von Historie hervorzubringen, kurz, sie entwickelt und ordnet die Fabel zur Handlung.⁴⁵

Bereits bei Auswahl- und Strukturierungsprinzipien des Stoffes, von denen Historiker bei ihren Studien zur Gestaltung von Geschichten Gebrauch machen, werden sie durch ihre eigenen kulturspezifischen Vorstellungen geleitet. Wenn für Walter Benjamin Geschichteschreiben bedeutet, »Jahreszahlen Physiognomie zu geben«⁴⁶, so geht er wie White davon aus, dass vergangene Ereignisse mittels der Geschichtsschreibung selektiert werden – und zwar entsprechend der Regeln des nationalen Diskurses. Einmal etabliert, werden sie zu konstitutiven Elementen und Eckpfeilern der nationalen Identität. Die von Benjamin und White beschriebenen Narrationsmuster in der Geschichtsschreibung generieren Kontinuität zwischen Vergangenheit und Gegenwart, sodass Symbole und Rituale die identitätsstiftende Form der Vergangenheit repräsentieren. Sie bilden Brücken zwischen der Gegenwart und weit zurückliegenden schicksalhaften Epochen, was im Falle Luxemburgs an der Konstruktion des oben skizzierten Masternarrativs besonders deutlich wird. Demnach sind Vergangenheitsversionen mit ihren narrativen Strukturierungen

44 | Hayden White: Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen: Studien zur Tropologie des historischen Diskurses. Stuttgart 1986, hier S. 104.

45 | Hayden White: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa* [1973]. Frankfurt am Main 1991, S. 569.

46 | Walter Benjamin: *Das Passagen-Werk*. Hg. v. Rolf Tiedemann. Bd. 1. Frankfurt am Main 1983, S. 595.

immer sowohl als Projektionen der Vergangenheit in die Gegenwart als auch umgekehrt als Projektionen der Gegenwart in die Vergangenheit zu verstehen.

Davon ausgehend, dass nationale Identitätskonstruktionen durch Literatur als mediale bzw. materielle Ausdrucksform beobachtbar werden, liegt dieser Studie ein weiter Literaturbegriff zugrunde. Neben literarischen Zeugnissen dienen auch kulturelle Manifestationen wie Zeitungsartikel oder Kunstobjekte, politische Diskussionen oder Volksfeste als Grundlage der Analyse. Anhand von exemplarisch ausgewählten Werken soll schlaglichtartig skizziert werden, wie sich die Konstruktion einer Luxemburger Identität im nationalen Diskurs niederschlägt, nachdem das Großherzogtum als eine Art Zufallsprodukt der Geschichte entstanden ist. Auswahlkriterium ist nicht ein allen Quellen gemeinsamer Redegegenstand, sondern vielmehr ihr Vermögen, Gegenstände verschiedener Diskurse zu verarbeiten und zu verknüpfen. Neben den Inhalten rücken also vor allem die Verfahren in den Fokus der Arbeit, nach denen diese Konstrukte gebildet werden und über die gemeinsam geteilten Repräsentationsvorgänge verlaufen. Durch die Tradierung gemeinsamer Zeichen findet eine zunehmende Transformation und Verwirklichung einer kollektiven Identität statt. In diesem auf Zeichen gegründeten Prozess sind Symbole und Repräsentationsformen, die die Vorstellung einer gemeinsamen Vergangenheit entwerfen, entscheidender als ihre Faktizität. Um die Schnittstellen der Trias Literatur – Erinnern – nationale Identität fassbar und in Bezug auf den luxemburgischen Identitätsbildungsprozess fruchtbar zu machen, scheint das von Jürgen Link und Rolf Parr entworfene Konzept der Interdiskurstheorie hilfreich zu sein. Diese Theorie operiert in Anschluss an die Arbeiten von Michel Foucault zu Diskursen und Diskuranalysen.⁴⁷ Durch gesellschaftliche Ausdifferenzierung bzw. Arbeitsteilung seit dem 18. Jahrhundert kommt der funktional differenzierten Gesellschaft eine zunehmende horizontale Gliederung in autonome Wissensbereiche zu. Dabei handelt es sich um »hochgradig spezialisierte Wissensbereiche, die jeweils relativ geschlossene Spezialdiskurse« ausgebildet haben (z. B. medizinische, naturwissenschaftliche, kultur- und geisteswissenschaftliche oder juristische Diskurse).⁴⁸ Damit über diese Grenzen der Spezialdiskurse hinweg Verständigung erreicht werden kann, muss es in modernen Gesellschaften auch gegenläufige Elemente zur Tendenz der Spezialisierung geben, die spezialdiskursübergreifend wirken und dadurch erst die Möglichkeit eines kulturellen Kollektivbewusstseins schaffen. Diese kompensierenden und vermittelnden Verbindungen zwischen den

47 | Vgl. Michel Foucault: *L'ordre du discours*. Paris 1972.

48 | Ute Gerhard/Jürgen Link/Rolf Parr: [Art.] Diskurs und Diskurstheorien. In: Ansgar Nünning (Hg.): *Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie*. Stuttgart/Weimar 2004, S. 117–120, hier S. 118. Einen vollständigen Überblick über die Literatur zum Thema Interdiskurs und Kollektivsymbolanalyse geben Rolf Parr und Matthias Thiele: *Link(s). Eine Bibliografie zu den Konzepten ›Interdiskurs‹, ›Kollektivsymbolik‹ und ›Normalismus‹ sowie einigen weiteren Fluchtlinien*. Heidelberg 2010, S. 9–42.

einzelnen Teilbereichen werden als interdiskursiv bzw. Interdiskurse bezeichnet und verlaufen meist über analogiebildende Verfahren.⁴⁹ Kollektivsymbole und andere interdiskursive Elemente können insofern als genuine Medien des kollektiven Gedächtnisses aufgefasst werden, wie Rolf Parr hervorhebt.⁵⁰ Seit den 1970er-Jahren entwickelten zunächst Jürgen Link und später auch Rolf Parr diesen Ansatz in der deutschen Literatur- und Kulturwissenschaft weiter. So fragen sie beispielsweise nach der Funktionsweise der Interdiskurse einer Kultur sowie nach den Bausteinen des interdiskursiven Wissens wie Metaphern, Symbolen, Mythen oder Stereotypen. Wichtige Elemente des Interdiskurses sind Kollektivsymbole. Jürgen Link definiert sie als »Sinn-Bilder (komplexe, ikonische, motivierte Zeichen) [...], deren kollektive Verankerung sich aus ihrer sozialhistorischen [...] Relevanz ergibt, und die gleichermaßen metaphorisch wie repräsentativ-synekdochisch und nicht zuletzt pragmatisch verwendbar sind«,⁵¹ kurz: die gesamte kollektiv verankerte, stereotype »Bildlichkeit« einer Kultur – alle Allegorien, Vergleiche und Analogien, die ein synchrones System bilden. Zentraler Bestandteil interdiskursiver Formationen ist die Literatur, da Interdiskurse in ihr verarbeitet werden. Die einzelnen Kollektivsymbole spiegeln häufig einen bestimmten Spezialdiskurs als Herkunftsbereich wider. So repräsentieren etwa Kollektivsymbole aus dem Bereich der Krankheiten den medizinischen Diskurs. Synchron bilden sie ein relativ stabiles System, wobei kulturelle Systeme einer Epoche nicht immer statisch sein müssen, da sie etwa durch technische Innovationen modifiziert werden können. So wurde die in den 1980er-Jahren neu aufgekommene Computersymbolik mit der bereits bestehenden Symbolik der Viren verknüpft. Dieses prototypische Beispiel zeigt, dass das Auftauchen neuartiger Kollektivsymbolsysteme neue dominante Spezialdiskurse voraussetzt, die wiederum zu neuen Interdiskursen führen. Auch wenn es sich bei Luxemburg bis heute um eine »kleine Gesellschaft«⁵² handelt und es im Sinne Bourdieus nur zu wenig ausdifferenzierten Feldern und damit nur bedingt zu Spezialisierungen

49 | Vgl. Rolf Parr: Interdiskurstheorie/Interdiskursanalyse. In: Foucault Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Hg. von Clemens Kammler/Rolf Parr/Ulrich Johannes Schneider. Stuttgart/Weimar 2008, S. 202–206.

50 | Rolf Parr: Medialität und Interdiskurs. In: Georg Mein/Heinz Sieburg (Hg.): Medien des Wissens. Interdisziplinäre Aspekte von Medialität. Bielefeld 2011, S. 23–43, hier S. 41.

51 | Jürgen Link: Literaturanalyse als Interdiskursanalyse. Am Beispiel des Ursprungs literarischer Symbolik in der Kollektivsymbolik. In: Diskurstheorien und Literaturwissenschaft. Hg. von Jürgen Fohrmann u. Harro Müller. Frankfurt am Main 1988, S. 284–307, hier S. 286.

52 | Fernand Fehlen: Sozialstruktur und sozialer Wandel in Luxemburg. In: Helmut Willems u. a. (Hg.): Handbuch der sozialen und erzieherischen Arbeit in Luxemburg/Manuel de l'intervention sociale et éducative au Grand-Duché de Luxembourg. Luxemburg 2009, Bd. 1, S. 129–142, hier S. 132 f.

gekommen ist,⁵³ soll nun im Folgenden unter Zuhilfenahme dieses theoretischen Konzepts der Interdiskurstheorie das diskursive Feld Luxemburgs diachron mit Blick auf das nationale Identitätsbewusstsein untersucht werden.

Anhand der untersuchten Texte wird gezeigt, wie die kollektive Selbstverortung über die Erzeugung von Kohärenz nach innen und der Abgrenzung nach außen auf der Darstellungsebene inszeniert wird. Dazu rückt in einem ersten Schritt die Zeitspanne 1815 (Gründung Luxemburgs) bis 1867 (Londoner Konferenz) in den Fokus.

53 | Auch wenn Luhmann die Gegenwartsgesellschaft horizontal, differenzierungstheoretisch und als bestehend aus ausdifferenzierten Teilsystemen wie Wirtschaft, Recht oder Politik beschreibt und Bourdieus Analyse hingegen vertikal auf stratifikatorischen Distinktionen durch ökonomisches, kulturelles und soziales Kapital ausgelegt ist, gibt es doch grundlegende Gemeinsamkeiten in der Sozialtheorie beider soziologischen Theorien. Vgl. dazu Joachim Fischer: Luhmann und Bourdieu: Soziologische Doppelbeobachtung der »bürgerlichen Gesellschaft« nach ihrer Kontingenzerfahrung. In: Karl Siegbert Rehberg (Hg.): Soziale Ungleichheit – Kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München 2004. Frankfurt am Main/New York 2006, S. 2850–2858.