

3. Konzeptuelle Vorbemerkungen: Identität und Hegemonie

Die Vertreter des Gelegenheitsstrukturansatzes behandeln soziale Identitäten als *explanans* von Politik. Identität wird entweder aus sozialpsychologischen Willensbildungsprozessen erklärt, aus basalen Klassen- oder Schichtenzugehörigkeiten abgeleitet oder aber als empirisch beobachtbare Tatsache schlichtweg vorausgesetzt. Demgegenüber begreife ich soziale Identität als *explanandum*. Ich interessiere mich für die diskursive Konstruktion einer kollektiven Identität, die sich in Opposition zu einem ‚Establishment‘ wahrnimmt und in der SVP die Repräsentantin ihres Willens erkennt. Es geht um die ideologische Führung, um die von Blocher & Co¹ ausgeübte *Hegemonie*, die in einer bestimmten *Identität* des Schweizervolkes kristallisiert.

Die beiden konzeptuellen Eckpfeiler meiner Populismusanalyse lauten also Identität und Hegemonie, wobei der Identitätsbegriff den Forschungsgegenstand definiert, der Hegemoniebegriff einen theoretischen Scheinwerfer liefert, der diesen Gegenstand auf spezifische Weise ausleuchtet. Bevor ich meine theoretische Perspektive systematisch entfalte, möchte ich daher einige Vorbemerkungen zu den beiden Schlüsselbegriffen Identität und Hegemonie vorausschicken.

3.1 DER FORSCHUNGSGEGENSTAND: IDENTITÄT

Unter Identität wird im Allgemeinen eine relativ dauerhafte Instanz verstanden, die „disparate Selbst- und Welterfahrungen, Selbst- und Fremdentwürfe, Erwar-

- 1 Um Missverständnisse zu vermeiden, sei hier gleich erwähnt, dass auch diese Führungsfiguren als Führungsfiguren diskursiv konstruiert sind und keineswegs den Diskurs von außen organisieren.

tungen und kulturelle Rollenvorgaben“² homologisiert und auf diese Weise ein konstantes und kohärentes Selbstbild herstellt. Während die dominanten soziologischen Identitätstheorien bis etwa 1970 den Identitätsbegriff als „konstante Subjektstruktur“³ konzipierten, wird der Begriff heute in der Regel konstruktivistisch verstanden. Identität bezeichnet ein kontingentes, regelhaftes Selbstverstehen. Diese Bedeutungsverschiebung basiert darauf, dass Identität nicht mehr an die Vorstellung eines invariablen, essentiellen Kerns geknüpft, sondern als sozial konstruierte, prozesshafte Institution gedacht wird.⁴ Eine Identität ist ein veränderbarer und sich permanent verändernder „Entwurf“⁵, der nicht etwa auf Einheitlichkeit gründet, sondern Einheitlichkeit schafft, indem er fortlaufend unterschiedliche Merkmale zueinander in Beziehung setzt und sinnhaft ordnet. Identitäten erscheinen als „instabile Identifikationspunkte“⁶ eines Selbst; es handelt sich um temporäre „Nahtstellen, die innerhalb des Diskurses über Geschichte und Kultur gebildet werden“⁷.

Die Entstehung und Modifikation von Identitäten lassen sich zwar an gewisse Ereignisse rückkoppeln, doch sind Identitäten weder ephemere noch situative Phänomene. Trotz ihrer Wandelbarkeit zeichnen sie sich durch eine gewisse Kontinuität aus. Identität verweist auf eine „gewisse Selbigkeit im Lauf der Zeit, eine gewisse Dauerhaftigkeit [...], während andere Dinge sich verändern“⁸. Dabei ist der Identitätsbegriff nicht auf konstante Semantiken beschränkt. Denn identitäre Selbstbeschreibungen sind nicht zwangsläufig stabil; Subjekte können sich auch als Teile einer veränderbaren, sich entwickelnden Gemeinschaft oder als Avantgarde einer dialektisch voranschreitenden Geschichte identifizieren.⁹

Kollektive Identitäten vermitteln ein situationsenthobenes, mitunter belastbares Zugehörigkeitsgefühl, einen robusten „Gemeinsamkeitsglauben“¹⁰, der sich in Form affektiv besetzter Welt- und Selbstanschauungsgemeinschaften manifestiert.

2 Vgl. Horatschek 2005: 71. Für eine allgemeine Bestimmung des Identitätsbegriff vgl. Rosa 2007; kritisch vgl. Brubaker/Cooper (2007), die das Allzweckwort ob seiner hoffnungslosen Vieldeutigkeit zurückweisen und durch eine (inter-)subjektive bzw. handlungszentrierte Begriffsarchitektur ergänzen wollen.

3 Vgl. Reckwitz 2001: 29 u. 33.

4 Vgl. Rosa 2007: 47ff.

5 Hall 1994c: 182.

6 Hall 1994a: 30.

7 Ebd.

8 Brubaker/Cooper 2007: 62.

9 Vgl. Reckwitz 2010: 46.

10 Weber 1972: 237.

tiert. Im Unterschied zu sozialen Gruppen setzen sich Identitäten weder aus konkreten Individuen zusammen, noch geht ein Individuum in einer kollektiven Identität vollkommen auf. Individuen bzw. Subjekte sind vielmehr von vielfältigen, mitunter konkurrierenden oder gar widersprüchlichen Identitäten durchzogen, die in spezifischen Kontexten handlungswirksam werden.¹¹

Gesellschaftlich und politisch relevant sind Identitäten, weil sie als kontingenz- und komplexitätsbewältigende „Sinnplombef[n]“¹² fungieren. Identitäten beziehen spezifische Forderungen, Erwartungen, Traditionen, Interessen, Ziele und Ideologien aufeinander. Sie plausibilisieren bestimmte Denk- und Handlungsweisen und blenden mögliche Alternativen aus. Identitäten implizieren Ideologien und Deutungsmuster, die nicht nur unsere Perzeptionswirklichkeit im engen Sinn, das Wissen über die Gegenstände und Zusammenhänge unserer Umwelt, sondern auch das Wissen über uns selbst und unsere Stellung in der Welt organisieren.¹³ So vermitteln Identitäten spezifische Formen der *Selbsthemenetik*, regelhafte Modi des Selbstverstehens, die soziales Handeln informieren, sinnhaft anleiten, normieren und bestimmte Erwartungen und Erwartungssicherheiten etablieren.¹⁴ Subjekten dienen sie als Schablonen, durch die sich diese als kohärente, selbst identische Individuen vorstellen. Sie sorgen dafür, dass sich Subjekte mit den einen dissoziieren, mit den anderen assoziieren und auf diese Weise stabile und solidarische Kollektive konstituieren.

Demzufolge wirken Identitäten praxisleitend. Jedoch handelt es sich bei dem Zusammenhang von Identität und Praxis keineswegs um ein Bedingungsverhältnis zwischen einer unabhängigen Variablen (der Identität X) und einer abhängigen Variablen (Handlung Y). Identitäten und soziale Praktiken konstituieren sich wechselseitig. Denn, wie wir noch sehen werden, sollten Identitäten nicht als vollkommen fixierte Einheiten vorgestellt werden. Vielmehr werden sie durch soziale Praktiken angeeignet, reproduziert und stabilisiert oder aber irritiert, verschoben und modifiziert.

11 Vgl. Rosa 2007: 49ff.

12 Claussen 1993: 5.

13 Zum Begriff der Perzeptionswirklichkeit vgl. Patzelt 2003: 42.

14 Den Begriff der Selbstthemenetik übernehme ich an dieser Stelle von Andreas Reckwitz (2010: 45f. u. 2001: 31), der diesen als *Definiens* des Identitätsbegriffs im Anschluss an Charles Taylor einführt.

3.2 DER SOZIALTHEORETISCHE SCHEINWERFER: HEGEMONIE

Unter Hegemonie wird im Allgemeinen ein Herrschaftsverhältnis verstanden, das nicht primär auf physisch-materieller Überlegenheit, sondern auf Deutungsmacht beruht. Im Unterschied zu Herrschaftsformen, die auf Gewalt und Zwang gründen, zehren hegemoniale Verhältnisse vom Legitimationsglauben der Untergeordneten. Das Konzept wurde in erster Linie durch den italienischen Marxisten Antonio Gramsci begründet. In den 1970er Jahren avancierte es zu einer zentralen Analysekategorie des sogenannten Kulturmarxismus und der entstehenden Cultural Studies, fand aber auch Eingang in die Internationale Politik.¹⁵

Entgegen der mit Machiavelli, Hobbes und Weber assoziierten Tradition konzipiert Gramscis Hegemoniebegriff Herrschaft nicht als repressive, asymmetrische Institution, sondern als konsensuales, intersubjektives Verhältnis. Diese Konzeption von Herrschaft impliziert zwei fundamentale Aspekte: Zum einen ist Hegemonie im Unterschied zu Sanktionsmacht, die sich monopolisieren lässt, niemals absolut und unangefochten, sondern immer graduell und umkämpft. Hegemonie kann man nicht besitzen. Der Begriff bezeichnet ein „Verhältnis“¹⁶, innerhalb dessen man sich positionieren und Stellung beziehen kann. Zum anderen zeichnet sich ein hegemoniales Verhältnis dadurch aus, dass die Beherrschten dem Hegemon nicht etwa aus Furcht vor Strafe, sondern aus freien Stücken, als ‚überzeugte Anhänger‘ folgen. Hegemonie meint daher weniger Beherrschung, als vielmehr Führung und Erziehung zur Folgsamkeit. Sie wird nicht in erster Linie durch Institutionen der *politischen Gesellschaft* im engen, gewaltmonopolistischen Sinn, sondern innerhalb der *Zivilgesellschaft* (durch Intellektuelle, Journalisten, Schulen, Kirchen, Gewerkschaften, Vereine, Künstler und Blogge-

15 Exemplarisch für die Gramsci-Rezeption und die Reartikulation des Hegemoniebegriffs der Cultural Studies vgl. Hall 2002; sowie Marchart 2008: 76ff. Zur Einbettung des Hegemoniebegriffs in die Internationale Politik vgl. Keohane/Nye 1977: insb. 44; Keohane 1984: 44f. Die beiden US-amerikanischen Politologen leiten aus dem Hegemoniebegriff ihre Konzeption von soft power ab. Wie ein hegemoniales Verhältnis gründet weiche Macht nicht auf militärischer und wirtschaftlicher Überlegenheit bzw. Zwangsgewalt, sondern auf der Anerkennung und freiwilligen Aneignung der Werte und Lebensstile, die der Hegemon repräsentiert.

16 Marchart 2008: 79. Insofern ist dem Hegemoniebegriff Gramscis dieselbe Stoßrichtung immanent wie dem Machtbegriff Foucaults (vgl. hierzu Mouffe 1979: insb. 201).

rinnen) ausgeübt.¹⁷ Als hegemonial lässt sich eine Herrschaftsform dann bezeichnen, wenn es ihr gelingt, die ideologischen Ressourcen, von denen ihre Legitimität abhängt, zu reproduzieren und zu naturalisieren. Hierfür wiederum muss sie gegenhegemoniale Interventionen peripherisieren, als illusorisch, irrational und kurzsichtig brandmarken und schließlich undenkbar machen.

Damit nimmt Gramsci zwei grundlegende Verschiebungen innerhalb der marxistischen Theoriebildung vor:¹⁸ Erstens denkt er die Zivilgesellschaft als eine weitgehend autonome Sphäre und distanziert sich somit von der materialistischen Sozialtheorie des orthodoxen Marxismus, die den ideologisch-politischen Überbau kausaldeterministisch aus der ökonomischen Basis ableitet. Zweitens räumt er innerhalb des Überbaus der ‚weichen‘, zivilgesellschaftlichen Willensbildung ein Primat gegenüber der ‚harten‘ Zwangsgewalt der repressiven politischen Gesellschaft ein.¹⁹

Die insbesondere für die *Cultural Studies* wegweisende Innovation seines Denkens besteht indes darin, dass hegemoniale Verhältnisse im Unterschied zu schlichten Allianzen sozialtransformativ wirken. Dadurch dass sie eine Vielzahl heterogener Willen auf ein und dasselbe Ziel vereinen, verformen sie die Identitäten der involvierten Gruppen.²⁰ Sie verschweißen singuläre, „korporatistische“

17 Gramsci Staatsbegriff unterscheidet zwischen der politischen Gesellschaft (*società politica*), den machtmopolistischen staatlichen Institutionen einerseits und der Zivilgesellschaft (*società civile*), in der argumentativ um Konsens und Zustimmung gekämpft wird, andererseits. Aus seiner Sicht waren staatliche Zwangsgewalt und zivilgesellschaftliche Ideologie in den hochindustrialisierten Staaten West- und Mitteleuropas (im Unterschied zum vorrevolutionären, zaristischen Russland) zu „integralen Staaten“, d.h. konsolidierten, soliden Herrschaftskomplexen verschmolzen. Zum Staatsbegriff Antonio Gramscis vgl. Demirovic 2007; Bieling 2006.

18 Vgl. Bobbio 1988: 85f. u. 88f.

19 Diese Sensibilität für die kulturelle Komponente der bürgerlichen Herrschaft sollte die Fortschreibung der marxistischen Theoriebildung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nachhaltig beeinflussen. In der Tradition Gramscis steht etwa Louis Althusser in seinem berühmten Aufsatz „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ (1977), in dem er die Frage nach der ideologischen „Reproduktion der Produktionsbedingungen“ stellt und insbesondere die Schule als Ort der bürgerlichen Sozialisation in den Blick nimmt.

20 Für einen sozialwissenschaftlich anschlussfähigen Transzendenzbegriff vgl. Patzelt 2013a u. 2013b. Transzendenz wird dort, in impliziter Analogie zum Hegemoniebegriff Laclau/Mouffes, als allgemeines Konstruktionsprinzip von Gemeinsinn konzipiert.

Interessen zu „historischen Blöcken“, zu sozialen Formationen, die sich anhand „organischer Ideologien“ als homogene, politisch handlungsfähige Kollektivakteure identifizieren. Diese Blöcke zielen darauf, das „Nationalpopuläre“ synekdochisch zu repräsentieren, die Identität von Nation und Volk nach ihrem ideologischen Vorbild zu hegemonisieren.²¹

Zentral für den Hegemoniebegriff Gramscis sind insofern zwei Aspekte: Erstens verschmelzen hegemoniale Prozesse partikulare Interessen mit universellen, allgemeingültigen Zielen: Eine politische Partei zielt etwa darauf, Universalien wie Fortschritt, Emanzipation, Vernunft, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit, Freiheit, Gleichheit oder ‚das Volk‘ zu repräsentieren. Hegemonietheoretische Perspektiven denken das Partikulare und das Universelle daher nicht als separierte Sphären, die „durch die erlösende Rationalität der Aufhebung und der Transzendenz“²² zusammenzuführen seien. Sie positionieren sich in einen Zwischenraum und fragen nach dem umkämpften Verhältnis des Partikularen und des Universellen sowie nach dem *Gewordensein* universeller und partikularer Semantiken.²³ Wenn im Folgenden von universellen Semantiken, Universalisierungsleistungen oder -prozessen die Rede ist, wird damit nicht auf eine grundlegende oder übergeordnete Ebene angespielt, die der gesellschaftlichen Aktualität zugrunde liege und durch Abstrahierungen zu erreichen sei, sondern auf eine *pragmatische* und *graduelle Universalität*, die beispielsweise die allgemeinere Bedeutung einer konkreten Situation fixiert, indem sie ein ursächliches Übel konstruiert.

Zweitens bezeichnet Hegemonie ein Prinzip sozialer Ordnungsstiftung, in dem Herrschaft und Konsens fusionieren. Der Begriff unterläuft insofern die klassische machttheoretische Unterscheidung zwischen einer befähigenden ‚power to‘, der Arendt’sche Tradition, und einer sanktionierenden ‚power over‘, der Weber’schen Tradition.²⁴ Während diese Klassifikation zwischen einer symmetrischen, konsensual organisierten Macht, die es ermöglicht, gemeinsame Ziele zu erreichen, und einer asymmetrischen, auf physischer Superiorität gegründeten Macht, die der Durchsetzung partikularer Interessen dient, unterscheidet, verschränkt der Hegemoniebegriff Macht und Herrschaft mit Konsens und Legitimität.²⁵ Macht und Konsens werden nicht als zwei diametral entgegenge-

21 Vgl. Marchart 2008: 81.

22 Bhabha 2000: 39.

23 Vgl. exemplarisch Laclau 2007a: 45ff.

24 Vgl. Lluís Martell 2013: 20, FN 16; zur Unterscheidung zwischen ‚power to‘ und ‚power over‘ vgl. Imbusch 1998: 10ff.

25 So argumentiert etwa Mouffe (2008: 102) gegen Habermas, „dass es keinen unüberwindbaren Graben zwischen Macht und Legitimität gibt – offensichtlich nicht in dem

setzte Modi sozialer Ordnungsstiftung konzipiert: Macht beginnt nicht dort, wo Konsensualität aufhört; Konsensualität ist niemals frei von Macht. Hegemonietheoretische Ansätze blenden Macht und Konsens ineinander.²⁶ Ihnen geht es um die konsensuale Organisation von Machtverhältnissen und die machtvolle Organisation von Konsensualität. Sie führen zu Politik- und Machtbegriffen, die sich weder auf die repressiven Mittel der Staatsgewalt noch auf ein autopoietisches Subsystem der Gesellschaft reduzieren lassen, sondern – im Sinne Foucaults – alle Ebenen und Teilgebiete des Sozialen durchziehen.²⁷

3.3 EINE HEGEMONIETHEORETISCHE KONZEPTION DES IDENTITÄTSBEGRIFFS

Die dominanten Wissensbestände und Deutungsmuster, anhand derer Subjekte sich selbst identifizieren, müssen folglich als kontingente Produkte einer produktiven Macht dechiffriert werden. Der Hegemoniebegriff bricht mit konventionellen Identitätssemantiken.²⁸ Soziale Identitäten werden weder nach orthodox marxistischen oder biologistischen Mustern aus einer basalen oder natürlichen Essenz deduziert, noch als Ausdruck einer mikrologischen, „interpretativ-reflexiven Selbstrepräsentation“²⁹ vorgestellt und auch nicht als Ergebnis einer intersubjektiven, konsensorientierten Verständigung einer Diskursgemeinschaft gedacht. Vielmehr werden Identitäten als temporäre Effekte von Repräsentationsleistungen rekonstruiert, die bestimmte Identitätsangebote plausibilisieren oder gar universalisieren, andere dagegen negieren. So wird beispielsweise das ‚Schweizervolk‘, auf dessen Identität das Authentizitätspostulat der SVP grün-

Sinne, dass alle Macht automatisch legitim wäre, sondern in dem Sinne, dass (a) jede Macht, die sich durchzusetzen imstande war, dies deshalb konnte, weil sie von manchen Gruppen als legitim anerkannt wurde; und (b) jede Legitimität, insofern sie auf keinen aprioristischen Grund basiert, auf irgendeiner Form erfolgreicher Macht basiert.“

26 Hierin gründet die Antinomie zwischen der deliberativen Demokratietheorie Jürgen Habermas' und der agonistischen Demokratietheorie Chantal Mouffes (vgl. Mouffe 2008: 85).

27 Zur Wahlverwandtschaft des Foucault'schen Machtbegriffs und der Hegemonietheorie Gramscis vgl. Mouffe 1979: insb. 201.

28 Für einen Überblick über konkurrierende Identitätssemantiken vgl. Reckwitz 2001.

29 Vgl. Reckwitz 2008a: 80.

det, nicht als objektiv gegebene Entität, sondern als *hybride* Identität vorgestellt, die vielfältige Elemente, Diskursstränge und Traditionen zusammenfügt und andere verwirft.³⁰ Gesellschaften entpuppen sich somit gerade nicht als willfährig pluralistisch. Stattdessen heben hegemonietheoretisch inspirierte Arbeiten hervor, dass jenseits eines oberflächlichen Werte- und Interessenpluralismus die Kontingenz möglicher Identifikationen machtvoll begrenzt wird.

Damit setzt das Hegemoniekonzept Politik und Identität in ein reziprokes Verhältnis. Identitäten erscheinen nicht nur als *politisch relevante* Gegenstände, wie etwa in der traditionellen Erforschung politischer Kulturen,³¹ sondern auch als *politisch geformte* Gegenstände – und zwar gerade dann, wenn sie von ihren Trägerinnen und Trägern als unverfälschter Ausdruck tiefster Individualität oder eines unerschütterlichen, natürlichen Wesens konzipiert werden.

Im Rahmen einer hegemonietheoretischen Perspektive fungiert der Identitätsbegriff somit als „sekundärer Schlüsselbegriff“³². Identitäten sind „Fluchtpunkte“³³, auf die Hegemonien abzielen. Um möglichst breite Kollektive wie Nationen, Völker oder Milieus zu konstituieren, verflechten Hegemonien unterschiedliche Elemente zu kohärenten Einheiten. Die Stärke des Hegemoniebegriffs besteht somit darin, dass er ein nicht-substantialistisches und dennoch starkes Konzept von Identität auf den Weg bringt. Er erlaubt es, Kollektividentitäten zu denken, die von Subjekten als Heimstätten ihrer selbst wahrgenommen, angeeignet, affektiv besetzt und verteidigt werden, ohne in Gefahr zu geraten, deren innere Differenzen *a priori* als oberflächlich, nachgeordnet oder transient zu marginalisieren. Der Hegemoniebegriff versetzt uns daher in die Lage, sowohl die Robustheit und die Kontinuation als auch die Dissolution und die Reorganisation sozialer Identitäten zu analysieren.

Seine volle theoretische Tragweite und sein analytisches Potential entfaltet der Hegemoniebegriff indes erst dadurch, dass Laclau und Mouffe ihn mit einem poststrukturalistischen Diskursbegriff verknüpfen. Denn erst im Zuge dieser Verknüpfung gelingt es, die „Reziprozität von Identität und Alterität bei der Genese kollektiver Identität in den Blick zu nehmen“³⁴ und Identitäten als Effekte von Macht und Ausschluss zu dechiffrieren. Vor diesem Hintergrund ist Identitätspolitik nicht bloß die Aggregation einer vorgängigen, wesenhaften *Diversität*,

30 Zum Konzept der Hybridität vgl. Bhabha 2000: insb. 29ff.; Reckwitz 2010: insb. 81ff.

31 Vgl. Almond/Verba 1963; eine prägnante Einführung in dieses Konzept politischer Kultur findet sich etwa bei Patzelt 2003: 325ff.

32 Reckwitz 2008a: 80.

33 Reckwitz 2006: 346.

34 Horatschek 2005: 71.

sondern eine politische „Positionierung“³⁵ innerhalb einer kontingenten, machtvoll instituierten Struktur, die eine vermeintlich vorgängige, wesenhafte *Diversität* als *Differenz* erst herstellt.³⁶

35 Vgl. Hall 1994a: 30. Hall spricht von Identitätspolitik genau genommen als einer „Politik der Positionierung“.

36 Zur konzeptionellen Unterscheidung von Diversität und Differenz vgl. Bhabha 2000: 51f.

