

Ich und die Anderen
Vortrag Isolde Charim
Tagung IGWien 5.10.2018

Wir leben in einer pluralisierten Gesellschaft. Dieser Satz ist die Zusammenfassung unserer heutigen Situation. Er fasst unsere heutige Erfahrung zusammen. Und er fasst die Veränderung zusammen, die die europäischen Gesellschaften in den letzten 30-40 Jahren erlebt haben - eine grundlegende aber schleichende Veränderung. Eine Veränderung, die eben deshalb – eben ob ihres schleichenden Charakters – lange Zeit nicht als solche, nämlich als Veränderung, und schon gar nicht als grundlegende Veränderung wahrgenommen wurde.

Wir leben also in einer pluralisierten Gesellschaft. Und das ist nicht nur ein relativ neues Faktum. Das ist auch ein unhintergebares Faktum. Es gibt keinen Weg – keinen unschuldigen Weg - zurück in eine nicht-plurale, in eine homogene Gesellschaft. Das Faktum der Pluralisierung lässt sich nicht rückgängig machen.

Das ist eine einfache Feststellung. Nicht ganz so einfach ist die Klärung der Frage, was das genau bedeutet. Wenn diese Veränderung, die zu einer Pluralisierung der westeuropäischen Gesellschaften geführt hat, wenn diese Pluralisierung thematisiert wird - und sie wird nunmehr seit den dramatischen Ereignissen im Jahr 2015 ständig thematisiert -, dann immer als ein äußerlicher Vorgang. Also als das Eintreffen von Fremden, die *dazu* kommen. Gesellschaftliche Vielfalt wird als Ansammlung diskutiert – als Ansammlung unterschiedlicher Kulturen und Religionen. Als sei gesellschaftliche Vielfalt einfach eine Addition unterschiedlicher Kulturen und Religionen. Als gäbe es das Bestehende, das sind die Einheimischen, und zu denen käme dann einfach etwas Neues hinzu: die Türken, die Jugoslawen. Später die Serben, die Kroaten, die Kosovaren. Dann die Polen, die Slowaken. Irgendwann dann „die“ Moslems. Und nun die Flüchtlinge. Aber Pluralisierung ist keine Addition. Es ist ein Gebot der Stunde zu verstehen, was Pluralisierung eigentlich bedeutet.

Und da muss man feststellen: die Vorstellung einer Addition befördert ein doppeltes Missverständnis.

Erstens: Sie befördert eine bestimmte Vorstellung von Integration – nämlich die Vorstellung: durch ausreichende Integration könne die Gesellschaft so bleiben, wie sie bisher war. Das ist das erste Missverständnis. Die Rede von der Integration suggeriert: durch einen gewissen

Grad an Anpassung lassen sich die Spuren des Fremden verwischen. Das aber heißt, dass wir letztlich Assimilation meinen, wenn wir von Integration reden. Assimilation ist die ungenannte Kehrseite, wenn wir Integration als Allheilmittel beschwören – auch wenn wir wissen, dass spurlose Assimilation in einer offenen Gesellschaft unmöglich ist.

Zweitens aber muss man festhalten: Pluralisierung ist kein äußerlicher Vorgang. Die Vorstellung einer Addition ist das zweite Missverständnis. Diese Vorstellung ist trügerisch. Sie suggeriert nämlich, die einzelnen Posten der Addition blieben unverändert. Als ließe die Addition die Menschen, die sie verbindet, unverändert. Die Vorstellung der Addition ist eine Erzählung, die einen blinden Fleck erzeugt. Dieser blinde Fleck, also das was verkannt wird, lautet: Die Pluralisierung verändert uns *alle*. Genau diese Veränderung wird durch die Vorstellung einer Addition verdeckt. Die Pluralisierung verändert aber nicht nur die, die neu hinzukommen. Sie verändert auch die, die schon da waren. Eben *weil* sie keine einfache Addition ist. Die Pluralisierung affiziert, sie erfasst uns alle.

Es ist also wichtig, sich nicht nur klar zu machen: Was verändert sich?, sondern auch: Was macht die Pluralisierung mit uns? Wie verändern *wir* uns? Was verändert sich an *uns*? Denn das ist der zentrale Punkt: Wir verändern uns alle.

Und dies scheint zentral zu sein, um zu verstehen: Wie haben sich unsere Gesellschaften insgesamt verändert?

Vor einiger Zeit konnte man in Wien an vielen Orten ein Plakat sehen: Ein türkisfarbenes Bild. Auf dem stand: „Der Bauch sagt: Respekt ist Kopfsache.“ Darunter vier Köpfe: ein Mann mit jüdischer Kippa – ein Schwarzer – eine Frau mit Kopftuch – ein Mann mit Trachtenhut. Man sieht die vier Köpfe von hinten. Es geht also nicht um die einzelnen Individuen. Diese sind Träger von Zeichen, von Zeichen, die sie unterscheiden. Sie sind Repräsentanten von Ethnien, Religionen, Klassen. Interessant an dem Bild ist, dass der Trachtenhutträger Teil dieser Reihe ist.

Er ist ein Typus unter anderen. Das entspricht der heutigen Realität. Aber man muss sich einmal vor Augen halten, was das tatsächlich bedeutet. Noch vor einiger Zeit – und diese Zeit ist noch nicht so lange her -, da war der Mann im Lodenmantel mit Gamsbarthut und auch die dazugehörige Frau, da war dieser Typus *nicht* einer unter anderen. Da war er in Österreich hegemonial. Er war kulturell und identitätspolitisch vorherrschend. Er war es, der die

Normalität bestimmt hat. Heute ist dieser Herr nicht nur auf dem Plakat eingereiht. Ein Typus unter anderen. Er hat auch real seine Hegemonie, seine Vorherrschaft verloren. Das zeigt das Bild sehr deutlich. Und sehr einprägsam.

Und genau daran kann man die Veränderung, die die Pluralisierung bewirkt, ablesen. Diese Veränderung ist eine doppelte. Sie findet auf zwei Ebenen statt. Es ist eine Veränderung der Zugehörigkeit, also eine Veränderung, wie wir der Gesellschaft angehören. Und es ist eine Veränderung unserer eigenen Identität. Die Pluralisierung verändert unseren Bezug zu anderen und sie verändert den Bezug zu uns selbst, die Art, wie wir uns auf uns selbst beziehen.

Die homogene Gesellschaft – so fiktiv sie auch immer gewesen sein mag – hat uns ein doppeltes Versprechen gegeben: sie hat uns eine besondere Art der Zugehörigkeit versprochen - dass wir ihr voll angehören können. Und sie hat uns versprochen, uns voll und ganz zu machen – sie hat uns also unserer Identität versichert.

Was aber heißt das voll und ganz sein? Seit Freud wissen wir, dass jede Identität, die glaubt, sie sei vollständig, ein Irrglaube ist. Jede Identität, die meint, man sei wirklich der, der man zu sein glaubt, jede Vorstellung, man sei wirklich identisch mit sich selbst, ist eine Illusion. Seit Freud wissen wir: jede Zugehörigkeit, die von sich meint, sie sei selbstverständlich und unmittelbar, sitzt einer Fiktion auf. Und trotzdem. Die Nation war der lange Zeit der erfolgreiche Versuch, genau diese zwei Illusionen im großen Maßstab, im Maßstab der Gesamtbevölkerung aufrecht zu erhalten.

Die Illusion des intakten Ichs. Und die Illusion einer vollen Zugehörigkeit.

Aber dieses Versprechen funktioniert heute nicht mehr - dieses Versprechen funktioniert nicht in einer pluralisierten Gesellschaft. Wenn die homogene Gesellschaft uns versprochen hat, dass wir ihr voll angehören können. Und wenn die homogene Gesellschaft uns versprochen hat, dass sie uns ganz macht, dass sie uns mit einer ganzen Identität versorgt, dann muss man jetzt im Umkehrschluss sagen: Eine heterogene, eine pluralisierte, eine vielfältige Gesellschaft bedeutet, dass man ihr nicht mehr ganz, nicht mehr direkt, nicht mehr selbstverständlich angehört. Und eine heterogene Gesellschaft bedeutet auch, dass wir nicht mehr auf dieselbe Art ICH sind - wir sind nicht mehr auf dieselbe Art wir selbst wie früher. Wir sind nicht mehr ganz.

Wir leben heute in einem neuen Individualismus. Nach dem abstrakte Citoyen des 19. Jahrhunderts und nach dem authentischen Selbst der 1968er Jahre ist dies nun ein 3. Individualismus: der Individualismus der Pluralisierung. Dieser 3. Individualismus besteht in der Spaltung des Individuums, in der Erfahrung der Kontingenz, die Erfahrung der Ungewissheit, der prinzipiellen Offenheit also. Anders gesagt: Der dritte Individualismus bedeutet die Einführung der Kontingenz ins Herzen dessen, was gegen die Kontingenz im eigenen Leben gerichtet sein sollte – ins Herzen der Identität.

Denn heute müssen wir uns alle immer und immer wieder versichern, wer wir sind und wo unser Platz ist. Diese Versicherung ist nicht mehr einfach gegeben. Diese Garantie, wer wir sind, ist nicht mehr selbstverständlich. Sie wird nicht mehr von außen, öffentlich angeboten. Diese Versicherung ist heute gewissermaßen privatisiert. Das verlangt dem Einzelnen viel ab: Er muss sich seiner eigenen Identität versichern. Wir müssen uns alle selbst ständig unserer eigenen Identität versichern.

Und diese unsere Identität steht heute immer neben anderen Identitäten. Das ist nicht einfach nur ein äußerliches Aufeinandertreffen. Es stellt uns vielmehr täglich und immer wieder aufs Neue in Frage. Und genau das ist es, was uns verändert: die Erfahrung, dass unsere eigene Identität immer nur eine Option unter anderen ist. Sie ist zwar unsere Identität, aber wir haben notwendigerweise auch eine Distanz zu ihr – eine Distanz zu uns selbst gewissermaßen. Heute spürt oder ahnt zumindest jeder, dass er selber nur eine Möglichkeit neben anderen ist. Dass seine Identität nicht beanspruchen kann, „normal“ zu sein. Sie kann das nicht für andere - also sie kann anderen nicht mehr vorgeben, was Normalität ist. Wir können es aber auch für uns selbst nicht mehr. Das heißt: Wir können nicht mehr unhinterfragt, ungebrochen, selbstverständlich wir selbst sein. Denn wir erleben täglich: Wir könnten auch ganz anders leben, wir könnten auch ganz anders sein.

Es ist dies übrigens eine typische Minderheitenerfahrung gewesen. Bisher. Minderheiten konnten schon bislang nie ungebrochene, ganze Identität leben. Sie mussten sich immer fragen, wie sie den Gegensatz zur Mehrheitsgesellschaft austarieren. Nun also ist die bisherige Minderheitenerfahrung zur grundlegenden gesellschaftlichen Erfahrung von allen geworden. Psychopolitisch funktioniert heute auch die Mehrheitsgesellschaft wie eine Minderheit. Heute müssen sich alle der Diversität, der Vielfalt stellen. Und das heißt: Die

Vielfalt hält Einzug in unser Innerstes, in unsere ganz eigene Identität. Ob man das nun will oder nicht.

Pluralisierung bedeutet also: Vielfalt, die sich in jeden von uns einschreibt. Und übersetzt für den Einzelnen bedeutet Pluralisierung: Weniger Identität! Wir sind heute weniger Ich, weil wir eingeschränkt, weil wir nicht selbstverständlich, weil wir infrage gestellt sind. Wir sind nicht-volle Ichs, unsere eigenste, unsere persönliche Identität ist heute immer auf andere Identitäten bezogen, auf Identitäten, die ganz anders sind. Wir müssen heute notwendigerweise die Außenperspektive auf uns in unsere Innenperspektive, in die Innerperspektive darauf, wer wir sind, einbeziehen. Wir sind weniger selbstverständlich ICH. Kurzum: Wir leben im *identitären Prekariat*. Und wie jedes Prekariat verlangt uns das mehr Arbeit ab als in gesicherten, fixen Verhältnissen.

Es kostet also mehr Aufwand, weniger Ich zu sein. So lautet die paradoxe Folge des pluralisierten Individualismus.

Das ist die Veränderung des Bezugs zu uns selbst. Aber die Pluralisierung tangiert, affiziert, verändert auch unseren Bezug zu Anderen, sie verändert unsere Art, in der Gesellschaft zu sein. Sie verändert unsere Zugehörigkeit.

Seit Benedict Anderson wissen wir: Die Nation ist eine „imagined community“ – eine vorgestellte Gemeinschaft. „Imagined community“ bedeutet, dass die Nation als Vorstellung, als Imagination funktioniert. Man könnte auch sagen: Die Grundlage des politischen Gebildes „Nation“, die Grundlage der homogenen Gesellschaft war die politische Vorstellungskraft. Die Leute haben an die Nation geglaubt. Und deshalb hat die Nation, so fiktiv sie auch immer gewesen sein mag, funktioniert. Deshalb hat die Fiktion der Nation funktioniert. Das heißt nicht, dass die Homogenität jemals wirklich vollständig erreicht wurde. Es gab immer Abweichungen von der Homogenität. Aber die Nation war *die* politische Form, um eine vielfältige, eine heterogene Masse zu verbinden, zu integrieren. Sie war *die* politische Erzählung, um die Massen zu einer Gesellschaft zu machen.

Man macht diese Form der nationalen Imagination immer an Andersons Behauptung fest, die imaginierte Gemeinschaft funktioniere, weil die Mitglieder einer Nation in der Illusion leben würden, alle anderen Mitglieder zu kennen. Insofern sei die Nation eben imaginiert. Und insofern sei sie auch eine Gemeinschaft. Warum aber konnten die Leute das glauben? Warum

konnte die Illusion, dass man alle Mitglieder seiner eigenen Nation kennt, funktionieren? Diese Illusion konnte funktionieren, weil die Nation eben nicht nur eine Vereinheitlichung von Sprache, Zeit und Raum, und weil sie nicht nur deren emotionale Aufladung durchgesetzt hat. Die Nation hat auch eine kulturelle Vereinheitlichung durchgesetzt. Nicht im Sinne einer üppigen, traditionsreichen Hochkultur. Die kulturelle Vereinheitlichung hat sich massenwirksam ganz anders durchgesetzt denn als Hochkultur. Sie hat vielmehr einen Typus entwickelt, den nationalen Typus. Dieser ist ein Typus mit eindeutigen Identitätsmerkmalen. Einen Typus mit ganz klar definierten Eigenheiten. Zum Beispiel den Typus *des* Österreicher. Oder den Typus *des* Deutschen.

Aber was genau ist das, dieser nationale Typus?

Die Nation ist historisch gleichzeitig mit der Demokratie aufgetreten. Psychopolitisch aber war die Nation das genaue Gegenteil der Demokratie. Demokratie besteht in der Herstellung des abstrakten demokratischen Subjekts: dem abstrakten citizen, der abstrakten Rechtsperson. Die Nation hingegen hat diesem abstrakten demokratischen Subjekt das Gegenteil einer Abstraktion angeboten. Sie hat ihm eine Gestalt angeboten. Eine Gestalt mit positiven Identitätsmerkmalen für das Individuum als öffentliche Person. Ist der Wähler ein abstrakt Gleicher, der nur in numerischer Hinsicht zählt, ist das politische und das juristische Subjekt ein abstrakt Gleiches, das nur in dieser Hinsicht gleicher Teil des Souveräns ist, so ist das nationale Subjekt ein spezifisches (ohne auf die ganz individuellen Besonderheiten einzugehen). Diese Ergänzung des demokratischen Individualismus, dieses Gegengewicht zur demokratischen Abstraktion ist: die nationale Gestalt, der „nationale Typus“.

Es ist der Typus, der die öffentliche Person charakterisiert. Und bestimmt. Wir alle kennen das: der Österreicher ist so und so, der Deutsche so und so, der Italiener. Charmant aber hinterfotzig. Pedantisch und autoritätsgläubig. Lebenslustig aber unzuverlässig.

Man denke an diese Art von Witzen:

Ein Schiff droht unterzugehen. Der Kapitän überlegt, wie er die Leute dazu bringt, über die Reling zu springen. Dem Engländer sagt er, es sei unsportlich, nicht zu springen. Dem Franzosen sagt er, springen wäre chic. Dem Deutschen sagt er, es sei ein Befehl und dem Italiener, Springen sei verboten.

Es gibt Legionen solcher Witze über nationale Unterschiede. Wir sollten sie nicht zu schnell als Stereotypen abtun. Diese sind nicht einfach nur Stereotypen, also unzulässige

Verallgemeinerungen. Sie sind auch etwas anderes. Sie sind Einübungen in die nationale Gestalt. So übt man, so lernt man Zugehörigkeiten (und natürlich auch Abgrenzungen von anderen).

Und genau deshalb – wegen dieser Gestalten – glauben wir, alle anderen Angehörigen unserer Nation zu kennen. Wir identifizieren uns, wir identifizieren die anderen mit diesem Typus. Genau weil es solche Gestalten gibt, funktioniert die nationale Illusion, genau deshalb hat die Illusion der homogenen Gesellschaft funktioniert.

Dh: man muss imagined community wörtlich nehmen: als imaginierte, dh als eine Gemeinschaft, die ein BILD von sich hat, das sie vollständig macht, das sie als vollständige erscheinen lässt.

Nehmen wir noch einmal das Plakat. Es war bislang klar, was es heißt, Österreicher zu sein. Ebenso wie Deutscher. Heute ist das gar nicht mehr klar. Die vier Köpfe auf dem Plakat – alle vier können Österreicher sein. Nicht nur der Mann mit dem Trachtenhut. Der Typus „des“ Österreichers hat sich verändert. Ebenso wie der Typus „des“ Deutschen. Das aber ist keine Veränderung wie früher. Man könnte sagen: Sogar die Veränderung hat sich verändert. Denn die heutige Veränderung schreibt den Typus der Normalität nicht mehr um. Zu vielfältig, zu divers ist das, was heute ein Deutscher, ein Österreicher sein kann. Die heutige Veränderung löst vielmehr den Typus als Typus auf. Es gibt den *einen* Typus nicht mehr, und das heißt: Es gibt den Typus nicht mehr. Es gibt keinen für alle verbindlichen Typus mehr. Keine genau definierte Gestalt, in der man sich wiedererkennen kann. Eine Erfahrung, die wohl für alle (west-)europäischen Länder gilt. Und diese Erfahrung lautet: Die Ähnlichkeit, die der Typus eingeführt hat, bestimmt nicht mehr die Gesellschaft.

Man kann heute also nicht mehr auf dieselbe Art Deutscher oder Österreicher sein wie *früher*. Wobei dieses ungetrübte „Früher“ natürlich auch eine Verklärung ist. Aber die deutsche oder die österreichische Kultur – wie auch immer man diese bestimmt – lassen sich nicht so aufrechterhalten wie dieses „Früher“ unterstellt. Nicht weil die Berge weniger hoch, die Wälder weniger grün oder das Jodeln weniger krächzend wären. Sondern einfach weil diese Form des Deutsch- oder des Österreichisch-Seins nicht mehr die einzige Form ist. Weil dieses Milieu nicht mehr das einzige Milieu ist, weil diese Kultur nicht mehr das einzige kulturelle Koordinatensystem in diesen Ländern ist.

Keiner kann heute seine Kultur noch so leben, als ob es keine andere Kultur daneben gäbe. In gemischten Gesellschaften steht jede Kultur neben anderen Kulturen. Das aber heißt: Es gibt keine *selbstverständliche* Kultur, keine *selbstverständliche* Zugehörigkeit mehr. Und das ist eine wirklich einschneidende Veränderung. Denn eine wesentliche Funktion von Kultur ist es, Evidenz zu erzeugen - also einen unmittelbar einleuchtenden Zugang zur Welt. Einen unhinterfragten, eben einen selbstverständlichen Zugang.

Jürgen Kaube hat jüngst in der FAZ das Ideal des Ganz-Dazu-Gehörens kritisiert. Ganz-Dazu-Gehören sei eine Fiktion, meint Kaube. Ein Ideal, das „von niemandem in allen Dimensionen verwirklicht (wird). In irgendeinem Sinne gehört man immer nicht dazu, ist man an kulturelle Muster nur teilweise assimiliert.“ Das ist natürlich richtig – aber man muss hinzufügen, dass es sich beim Ganz-Dazugehören um eine Fiktion mit sehr realen, sehr konkreten Folgen handelt. Die homogene Gesellschaft war solch ein Angebot einer fiktiven ganzen, einer imaginären vollen Zugehörigkeit. Nun mag es da immer schon Abweichungen gegeben haben – aufgrund eigener Entscheidungen ebenso wie aufgrund äußerlicher Zuschreibungen. Aber trotzdem folgte etwas aus der Fiktion: nämlich die Selbstverständlichkeit der Zugehörigkeit in allen Lebensbereichen. Darin, in dieser Unhinterfragtheit, in dieser unmittelbaren Evidenz besteht ganze Zugehörigkeit – und nicht in der vollen Deckung aller Identitätsteile mit den gesellschaftlichen Vorgaben. Die Selbstverständlichkeit und nicht das völlige Entsprechen ist jenes Ganz-Dazu-Gehören – jenes Dazugehören, das man nicht erreichen, in das man sich nicht integrieren kann.

Heute aber gibt es keine Zugehörigkeit, die ihre Selbstverständlichkeit nicht gegen andere Selbstverständlichkeiten behaupten muss. Heute muss jede Zugehörigkeit ihre Evidenz gegen andere Evidenzen behaupten. Sie muss neben anderen Evidenzen bestehen. Eine Selbstverständlichkeit aber, die in Frage gestellt wird, ist gerade das nicht mehr – eine Selbstverständlichkeit. Damit wird die Außenperspektive auf jede Kultur Teil ihrer Innenperspektive. Die Außenperspektive, dass es nämlich immer anders sein könnte: dass man jemand anderer sein könnte, dass man etwas anderes glauben könnte, dass man anders leben könnte. Diese Außenperspektive ist heute notwendigerweise Teil jeder Identität, jeder Kultur. Sie ist Teil der Innenperspektive geworden.

Diese Veränderung ergreift uns nun alle. Sie verändert völlig die Art, wie wir heute „dazu gehören“. Sie verändert den Bezug zu „unserer“ jeweiligen Gemeinschaft. Welcher Art diese Veränderung ist, lässt sich genau angeben: Dieser Bezug ist heute nicht mehr naiv zu haben.

Nicht mehr naiv in dem Sinne, dass er nicht mehr direkt, nicht mehr unmittelbar, nicht mehr selbstverständlich ist. Die Zugehörigkeit zur Gesellschaft muss man sich gewissermaßen „erarbeiten“. Man muss sie behaupten. In diesem Sinn ist Zugehörigkeit nicht mehr voll und ganz zu haben. Oder anders gesagt: Sie ist nicht mehr vollständig und umfassend. Das ist die neue psychopolitische Voraussetzung für unser aller Integration. Und das ist ein durchaus schwieriger Vorgang.

Für den Trachtenhutträger etwa bedeutet der Verlust der Selbstverständlichkeit zugleich auch den Verlust seiner Vormachtstellung. Das ist ein schmerzhafter Prozess. Schon alleine das Nebeneinander auf dem Plakat ist für ihn eine Zumutung. Dieses ist nicht Folge von Respekt. Es ist Folge einer gesellschaftlichen Auseinandersetzung. Diesem Nebeneinander liegt ein Konflikt, ein Kampf um gesellschaftliche Macht zugrunde.

Wenn man Pierre Rosanvallon folgt, dass der demokratische Gedanke mit seinem Anspruch, dass „jeder als einer zählt“, dass „jeder den gleichen Anteil an der Souveränität hat“¹ und dass dieser Gedanke der tiefste und utopischste Einschnitt war und ist – wenn man dem folgt, dann muss man sagen: Wir leben heute an der Kippe. An einer gefährlichen Kippe.

An jener Kippe, wo der 3. Individualismus, jener der sich der nationalen Gestalt entledigt hat, einen Demokratisierungsschub bewirken *könnte*. Denn pluralisierte Subjekte mit ihren eingehetzten Identitäten sind sozusagen wahre demokratische Subjekte. Sie könnten es zumindest sein – weil ihr Weniger-Ich psychopolitisch der Demokratie entsprechen würde. Zugleich aber gehen mit dem 3. Individualismus auch Formen der Abwehr gegen eben diese Pluralisierung einher. Abwehrformen religiöser, kultureller, politischer Natur, die durchaus vehement ausfallen können – wie wir tagtäglich erleben.

Ich möchte beides, den Effekt der Pluralisierung und deren Abwehr, an zwei öffentlichen Figuren darlegen: Conchita Wurst und Andreas Gabalier, der sich nach Conchitas Sieg beim Song Contest 2014 zu ihrem Gegenspieler aufgeworfen hat.

Der Aufstieg von Conchita Wurst war gewissermaßen erwartet. Das heißt, das Feld für den Auftauchen solch eine Figur war vorbereitet. In diesem Sinne war ihr Auftreten nicht zufällig – es hätte nicht zu einem anderen beliebigen Zeitpunkt stattfinden können.

¹ Pierre Rosanvallon, Die Gesellschaft der Gleichen, S. 49

Der Kontext ist jener einer pluralisierten Gesellschaft, deren Effekt eine Gesellschaft von nicht-vollen Individuen und nicht-vollen, also uneindeutigen, Zeichen, Zuordnungen und damit Identitäten ist. Wenn man sagt, das sei ein Effekt der Pluralisierung, dann meint das, es sei eine unintendierte, eine nicht beabsichtigte Folge dieser gesellschaftlichen Veränderung (die ja selbst kein geplanter Vorgang ist).

Unintendiert ist das Bild des Deutschen, des Österreichers ebenso uneindeutig geworden wie das, was österreichische oder deutsche Kultur ist. Ebenso uneindeutig wie das, was denn nun genuin männlich oder weiblich ist.

Die Figur der Conchita Wurst markiert nun einen Punkt, wo dieser Effekt in ein Programm umgewandelt wird. Einen der vielen Momente, wo eine nicht-beabsichtigte Folge in einen absichtsvollen Plan umcodiert wird. In diesem Sinne ist dies ein politischer, ein kulturpolitischer Moment: Es ist die Entscheidung, das Prekär-Werden der Zeichen aktiv zu betreiben. Das Geschehen, die Pluralisierung sozusagen zu beschleunigen, indem die Uneindeutigkeit der Zeichen befördert und bejaht wird.

Conchita Wurst nun erhebt das Zeichen-Verwischen - deren Unscharf-, Uneindeutigwerden - im Geschlechtlichen zum Programm. Ihr ist nicht weniger gelungen, als ein Bild für das Brüchigwerden der geschlechtlichen Zuordnungen gefunden zu haben. Und das ist kein Bild für subkulturelle Kreise, sondern ein massentaugliches Bild.

Dieses Bild ist weder das einer Verkleidung, noch das eines Transsexuellen, denn das wäre ja eine neue Eindeutigkeit. Es ist vielmehr ein Bild gegen jede Eindeutigkeit – und das Symbol dafür ist ausgerechnet der Bart. Zurzeit laufen ja viele Bärte herum: Djihadisten tragen sie ebenso wie Hipster. Aber das sind Bärte, die – ernst oder ironisch – immer Symbole des Phallus sind. Wobei Phallus nicht das biologische Organ meint, sondern die imaginäre Fülle einer intakten Männlichkeit. Conchita Wurst aber hat gerade den phallischen Bart umcodiert: Sie hat gerade den Bart zu jenem Element gemacht, das eine volle geschlechtliche Identität verhindert. Der Bart wird aus einem phallischen Zeichen zum Zeichen einer nicht-vollen Identität.

Conchitas Gegenfigur hingegen, Andreas Gabalier, unternimmt es, die Zeichen zu reanimieren, die Zeichen der Tracht, die Zeichen des Österreichtums.

Aber Zeichen sind Tauschwesen. Sie verändern sich. Sie zirkulieren. Genau das versucht er durchzustreichen. Er versucht, die Zeichen zu fixieren, sie festzustellen, sie zu naturalisieren – sie also aus der Zirkulation der Zeichen auszugliedern. Dazu muss er die Tauschwesen in deren Gegenteil verwandeln. In Zeichen, die sich nicht austauschen – anders gesagt: in Tautologien. Genauer - in die Tautologie, die da lautet: Das Eigene ist das Eigene. Einer anderen Definition bedarf es nicht. Genau das macht Gabalier. Er zeigt seinen Fans: Eine Lederhose ist eine Lederhose. Die muss nicht zirkulieren. Die muss sich nicht austauschen. Er versichert ihnen: All das gibt es noch heute. All das funktioniert noch – in einer großen Gemeinschaft.

Tatsächlich aber funktioniert die Tautologie des Eigenen in einer pluralisierten Gesellschaft nur als Abwehr: Da steht die Lederhose gegen Conchitas Bart. Und genau darin zeigt sich: Gabaliers Lederhose ist gar nicht die alte Lederhose. Die Abwehr der Pluralisierung ist, wie gesagt, nicht einfach ein Rückgriff aufs Alte, sondern vielmehr dessen Rekonstruktion. An der Lederhose zeigt sich: Es ist eigentlich eine Neu-Konstruktion. Mit alten Zeichen.

Und diese Neukonstruktion funktioniert nur, wenn sie die Reihen schließt. Denn sie ist ja Abwehr, Abwehr einer Veränderung. Und so kann sie nicht mehr die alten, die vollen Identitäten herstellen. Sie kann nur neue, geschlossene Identitäten herstellen. Das ist nicht dasselbe. Die volle Identität war vorwiegend durch einen gemeinsamen, positiven Bezug auf ein Zentrum gekennzeichnet. Die geschlossene Identität ist aber nach Verlust des Zentrums nur noch mittels Ausschluss zu haben. Genau wie bei den Gabalier-Subjekten.

Nur durch Exklusion, also nur durch Ausgrenzung, lässt sich eine ganze Zugehörigkeit noch rekonstruieren. Oder eben neu konstruieren.

Diese aggressive Identitätspolitik ist eine Verneinung, eine Abwehr der Spaltung, auch der eigenen, eine Abwehr der nicht-vollen Identität, auch der eigenen. Was deren Intensität und Aggression vielleicht auch teilweise erklärt.

Daran sieht man, dass der Individualismus der Pluralisierung kein einfacher, sondern vielmehr ein dialektischer Effekt ist. Denn auch die Abwehrformen sind immer noch von diesem Individualismus geprägt. Dies zu verstehen ist nicht nur für die Analyse, sondern auch für jede mögliche politische und gesellschaftliche Gegenstrategie gegen solche Abwehrformen relevant.