

Dezentrierte Positionierung: Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik

Supik, Linda

Postprint / Postprint

Monographie / monograph

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Supik, L. (2005). *Dezentrierte Positionierung: Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik*. (Kultur und soziale Praxis). Bielefeld: transcript Verl.. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-393591>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Linda Supik

Dezentrierte Positionierung.

Stuart Halls Konzept der
Identitätspolitik

Onlineausgabe 2014, gegenüber der 2005 bei transcript, Bielefeld
erschienenen, vergriffenen Buchhandelsausgabe geringfügig korrigiert
und annähernd seitenidentisch

In Gedenken an Stuart Hall

1932-2014

Vorwort zur Open-Source Onlineausgabe

Im Frühjahr diesen Jahres ist Stuart Hall gestorben. Spätestens jetzt sah ich mein Vorhaben einzulösen, dieses inzwischen seit einiger Zeit vergriffene Buch für jedermann zugänglich zu machen. Mein Dank geht an all die Leser*innen, die mir die Rückmeldung gaben, dass ihnen diese meine Lektüre von Halls Aufsätzen über kulturelle Identitätspolitik, Ethnizität und Rassismus weitergeholfen hat bei der Auseinandersetzung mit Halls Schriften und der Beschäftigung mit der Frage, was kulturelle Identität ist und einmal sein könnte.

Ich erhielt den kritischen Hinweis, dass ich in diesem Buch den Ausdruck „Farbige“ und „farbige Menschen“ – tatsächlich regelmäßig – verwende. Meine erste Reaktion darauf war ungläubige Abwehr, das konnte nicht sein, ich wusste doch, dass dies eine unerwünschte Fremdbezeichnung aus weißer Perspektive war. Nun, inzwischen wusste ich es, aber offensichtlich noch nicht während des Schreibens. Abgesehen von der Änderung dieses Ausdrucks wurden gegenüber der Druckausgabe nur geringfügige Korrekturen vorgenommen.

Der Verlag, der die Buchhandelsausgabe 2005 besorgt hatte, zeigte kein Interesse an einer Neuauflage und befreite das Buch von den vertraglich festgelegten Verbreitungsbeschränkungen. Diese Onlineausgabe ist annähernd seitenidentisch mit der ersten Druckausgabe.

Münster im Juli 2014

Linda Supik

INHALT

Dank	7
Einleitung	9
Kapitel I: Dezentrierung des Subjektes	17
1. Erste Dezentrierungen	17
2. Postkolonialismus – Dezentrierung des westlichen Blicks	25
2.1 Koloniale und postkoloniale Gesellschaften	26
2.2 Postkoloniale Zeiten und postkoloniale Theorie	29
2.3 „Der Westen“ und „der Rest“	35
2.4 Der, die, das Andere sein	39
Kapitel II: Kulturelle Identität bei Stuart Hall – Positioniertheit	45
1. Identität in Differenz	46
2. Ethnische Identität – Ethnizität	54
3. Hybridität – ein unreines Konzept gegen die Reinheit	57
4. Diasporaisierung – die Frage des Ortes	65
5. Historisierung und Politisierung von Identität	69
Kapitel III: Identitätspolitik 1 und 2 – Das dezentrierte Subjekt positioniert sich	71
1. Identitätspolitik 1	71
1.1 Namensgebung	75
1.2 Umwertung	78
1.3 Vereinheitlichung	79
1.4 Frontbildung	80
1.5 Repräsentation 1	82

2. Identitätspolitik 2	84
2.1 Stellungskrieg und Bewegungskrieg	84
2.2 Repräsentation 2	87
2.3 Geschichten im Plural und Repräsentation ohne Helden	91
2.4 Vertreten oder Darstellen	96
2.5 Zum Beispiel: Die Dekonstruktion des Britischseins	99
Zum Schluss	111
Literatur	115

DANK

Schreibarbeit ist zwar ein einsames Geschäft, aber doch nicht vorstellbar ohne ein tragendes Umfeld: Ohne die Unterstützung und den Beistand der folgenden Personen wäre dieses Buch niemals möglich und fertig geworden und deshalb bin ich ihnen zu großem Dank verpflichtet. Ich danke Professor Rolf Eickelpasch für die hartnäckige Ermutigung, Helma Lutz, Mechthild Gomolla, Juha Koivisto und Markus Nortmann für wertvolle Hinweise, Ulla Pape, Kerstin Krügel, Julia Bodenburg und Martin Pleitz fürs Korrekturlesen, meiner Mutter für die einzigartige Rettungsaktion, und Toff für all dies und noch einiges mehr. Für bleibende Mängel zeichne ich natürlich allein verantwortlich.

Gewidmet sei dieses Buch meinem Vater, dessen Geschichte mich dazu brachte, die richtigen Fragen zu stellen.

EINLEITUNG

Das Stichwort „Identitätspolitik“ ist in aller Munde. Es wird von verschiedenen sozialwissenschaftlichen Diskursen in Anspruch genommen, so dass bei einer ersten Recherche unter dem Schlagwort das Bild eher verschwommener als klarer wird: Am einen Ende des Spektrums werden unter „Identitätspolitik“ die emanzipatorisch-progressiven, Neuen Sozialen Bewegungen der 1960er und 70er Jahre gefasst; wie die Schwarze Bürgerrechtsbewegung in den USA und die zweite Frauenbewegung (Procter 2004: 118). Am anderen Ende behandelt beispielsweise Thomas Meyer unter dem Titel „Identitätspolitik“ den „Missbrauch kultureller Unterschiede“ (so der Untertitel des Suhrkamp-Bandes, Meyer 2002) und kritisiert die fundamentalistische Instrumentalisierung religiös/kultureller Unterschiede, angefangen bei protestantischem Fundamentalismus in den USA bis zu Hindu-Fundamentalismus in Indien. Das sich damit eröffnende Feld scheint doch etwas *zu* divergent zu sein, Lutz Niethammer fragt ironisch: „Darf’s etwas weniger sein?“ (Niethammer 2000).

Mit einer Darstellung von Stuart Halls Konzept der Identitätspolitiken will ich im Folgenden einen gangbaren Weg nachzeichnen, mit dem meines Erachtens das hier angerissene divergierende Feld „unter einen Hut gebracht“ werden kann. Zumindest, um mit Hall zu sprechen, können *Artikulationen* hergestellt werden, was für ihn soviel bedeutet wie mögliche, aber nicht notwendige Verbindungen (vgl. Kap. II.1).

Stuart Hall wurde 1932 in Kingston, Jamaika geboren und kam 1951 nach Großbritannien, um in Oxford zu studieren. 1956 brach er eine literaturwissenschaftliche Doktorarbeit ab und ging als Hauptredakteur der marxistischen Zeitschrift *New Left Review* nach London. Anfang der 1960er Jahre erhielt er den ersten britischen Lehrauftrag überhaupt für „Film und Medien“ an einer Technischen Hochschule. 1968 bis 1979 leitete er das *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) in Birmingham. Im Anschluss wurde er Professor für Soziologie an der Open University, bis er 1997 in Ruhestand trat (vgl. Procter 2004: 6). Bemerkenswert an Halls akademischer Laufbahn ist, dass er sich institutionell gesehen immer nur am Rande des universitären Betriebes bewegte, aber schon seit längerem zu den *Big Names* der britischen Sozial- und Kul-

turwissenschaften gehört. Bezeichnend für seine eigentümliche Position ist etwa, dass er nie seine Doktorarbeit vollendete – jedoch 17 Ehrendoktorwürden erhielt (vgl. Hall 2000e o.S.). Bekannt wurde Hall vor allem im Zusammenhang der am CCCS begründeten Cultural Studies, als deren bedeutendster Vertreter er angesehen wird.

Hall beschäftigt sich mit politischen Kämpfen, die im Bereich des Kulturellen ausgetragen werden. Fragen der Kultur sind für ihn stets mehr als ein Überbauphänomen, womit er, und die Cultural Studies allgemein, sich zunächst von einer deterministischen Variante des Marxismus distanzieren. Kultur, verstanden als Lebensweise im weiteren Sinne, ist für Hall der Austragungsort der alltäglichen Kämpfe zwischen dominanten und untergeordneten gesellschaftlichen Gruppen (vgl. Procter 2004: 11):

„Please remember that questions of culture are not superstructural to the problems of economic and political change; they are constitutive of them! What does it mean to take seriously, in our present conjuncture, the thought that cultural politics and questions of culture, of discourse, and of metaphor are absolutely deadly political questions? That is my purpose. I want to persuade you that that is so.“ (Hall 1997c: 289f)

Bei der hier vorliegenden Studie handelt es sich *nicht* um eine Gesamtdarstellung seines Werkes; im Mittelpunkt meines Interesses steht vielmehr Halls „Spätwerk“.¹ Untersucht werden soll die Phase seines Denkens etwa ab Mitte der 1980er Jahre, in der das Thema der kulturellen Identität zunehmend zentralen Stellenwert für ihn gewinnt. Als „bahnbrechend“ wird sein Aufsatz „*New Ethnicities*“ von 1988 bezeichnet (vgl. Favell 2001: 46), zu nennen ist auch „*Minimal Selves*“ von 1987. Ab 1989 taucht „Identität“ regelmäßig in den Titeln seiner Aufsätze auf. Zwar hat Hall sich schon von Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit an immer wieder mit Fragen von Rasse² und Rassismus auseinandergesetzt, aber erst im Zusammenhang mit einer durch postmoderne Theorie beeinflussten Neufassung von Subjektivität und damit von Identität wird

1 Erste Gesamtdarstellungen sind in den vergangenen zwei Jahren in Großbritannien erschienen. Helen Davis (2004) und James Procter (2004) verfassten zwei Einführungen, und Chris Rojek (2003) unternimmt eine ausführliche Auseinandersetzung mit kritischem Anspruch.

2 Der Ausdruck Rasse wird hier in Anlehnung an den angloamerikanischen Sprachgebrauch verwendet und nicht in Anführungszeichen gesetzt. Damit ist selbstverständlich das sozial-kulturelle Konstrukt gemeint, das keine biologische Grundlage hat, jedoch in gesellschaftlicher Wirklichkeit als diskursive Kategorie reale Auswirkungen, eben Rassismus oder Rassismen zeitigt (vgl. z.B. Hall 1994d: 207; Hall 2000a: 7).

die Konzeptionalisierung von Identitätspolitik zu einem zentralen Thema (vgl. Procter 2004: 118). Schon vorher behandelte Hall das Thema Rassismus in analytischen Arbeiten, jetzt erhalten seine Schriften einen politisch positionierten, persönlichen Impetus, und er taucht selbst als „schwarzer Intellektueller“ in seinen Texten auf. Bezüglich der zum Thema Rasse und kulturelle Identität publizierten Schriften äußerte er in einem Interview im Jahr 2002 die Intention, sie resümierend neu zu edieren: „[...] in a single volume with a long introduction as to why my focus has changed and what is consistent. The only problem is I keep writing new pieces! Instead of doing the volume, I keep adding to it“ (Hall/Davis 2004: 204).

Hall ist dafür kritisiert worden, seine methodische Vorgehensweise nicht zu benennen (vgl. Rojek 2003: 13). Inzwischen ist er als „artikulatorischer Theoretiker“ bezeichnet worden (vgl. Hall 2000e, o.S.), und Nora Räthzel bezeichnet ihn in Anlehnung an die von der feministischen Philosophin Donna Haraway geprägten Formel als einen Produzenten selbstreflexiven und kontextbewussten *situierten Wissens*, „das dennoch über seine Zeit und seinen Ort hinausweist“ (Räthzel 2000b: 5). Schon die hier vorgenommene Zusammenfügung seiner Gedanken um den thematischen Komplex von „Rasse und kultureller Identität“ wird es notwendig machen, an vielen Stellen der Darstellung kleinere „Abstecher“ zu den Arbeiten anderer TheoretikerInnen zu machen, da Stuart Halls deren Arbeiten im breiten Umfang rezipiert und ihre Fragmente bausteinartig wieder zusammensetzt, oder *artikuliert*, was in seinem Sinne soviel bedeutet wie „linking two or more different theoretical frameworks in order to move beyond the limits of either framework on its own“ (Procter 2004: 54). Kritiker werfen ihm deshalb Eklektizismus vor, wertfreier wird er als *bricoleur* bezeichnet (Procter 2004: 53). Halls Ziel ist es nicht, ein geschlossenes theoretisches Universalgebäude zu errichten, da er darin die Gefahr sieht, sich von der Wirklichkeit zu entfernen, diese eher der Theorie anzupassen als umgekehrt (vgl. Hall 2000d: 74). So bleibt sein Arbeiten „fragmentarisch und konkret“ (vgl. Hall 2002: 205). Fragmentiert präsentiert sich sein Werk bereits durch seine äußere Form: Er hat (bisher) keine einzige Monographie vorgelegt, für die er als Autor allein verantwortlich zeichnen würde. Der überwiegende Teil seiner Veröffentlichungen besteht in einer unüberschaubaren und teilweise schwer zugänglichen Vielzahl von Aufsätzen.³

3 Es gibt zur Zeit zwei Bibliographien der Arbeiten Halls, die beide bis 1994 reichen und keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben: Morley/Chen (1996) und Koivisto (in Hall 1994).

Ein hervorstechendes Merkmal vieler seiner Schriften, welches meines Erachtens als Methodik eingestuft werden kann, ist das Erzählen kleiner Anekdoten aus seiner persönlichen Lebensgeschichte. Insbesondere in Halls Vorträgen stehen Episoden seiner Lebensgeschichte häufig an zentraler Stelle. Halls Anliegen ist es dabei keinesfalls, „die Autorität und Zentralität des Selbst zu privilegieren“ (Procter 2004: 4); eine solche Intention stünde im eklatanten Widerspruch zu seinen philosophischen Überzeugungen. Vielmehr, so Hall, erlaube ihm das autobiographische Sprechen paradoxer Weise, gerade nicht autoritativ zu sein (vgl. ebd.). Mit anderen Worten, er legt damit dezidiert den Anspruch ab, objektive, allgemeingültige Wahrheiten auszusprechen. Damit legt er auf eine für den akademischen Betrieb höchst ungewöhnliche Weise seine eigene Positioniertheit offen. Aus kritischer (und politisch gegnerischer) Sicht wurde Hall vorgeworfen, er mache seine Thesen auf diese Weise unfalsifizierbar und damit im traditionellen Sinne unwissenschaftlich (vgl. Favell 2001: 46). Es liegt andererseits auf der Hand, dass dieses „Erzählen der eigenen Geschichte“ Programm bei Hall ist: In genau diesem Augenblick findet „Identitätspolitik“ statt. Durch die Verdeutlichung seines eigenen Standpunktes überträgt Hall sein politisches Programm und seine Überzeugung, dass es kein nicht-situiertes Wissen gibt, und somit „die Person, die dieses Wissen schafft, wichtig ist“ (Räthzel 2000b: 6), konsequent in seine wissenschaftlichen Arbeiten hinein.

In der hier vorliegenden Untersuchung wird der Versuch unternommen, in drei groben Schritten Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik vorzustellen. Dahinter stehen die Überlegungen, zunächst im ersten Teil unter „Dezentrierung des Subjektes“ die erkenntnistheoretischen und subjektphilosophischen Hintergründe zu skizzieren, auf die sich Hall in der Spätphase seiner Arbeiten beruft. Dieser erste Teil gliedert sich wiederum in zwei Abschnitte, wobei im ersten die Bezüge Halls auf den historischen Materialismus, die Psychoanalyse, die Sprachwissenschaft, Michel Foucaults Diskurs- und Machttheorie und den Feminismus erläutert werden. Jene fünf theoretischen Strömungen bezeichnet Hall als bedeutende erste Dezentrierungen. Bei dieser notwendigerweise ausschnittshaft bleibenden „Tour de Force“ durch erkenntnistheoretische Verschiebungen des 20. (und späten 19.) Jahrhunderts wird nur in soweit auf verschiedene DenkerInnen eingegangen werden, wie dies zu Halls Verständnis notwendig ist, also wird beispielsweise „Halls Freud“ oder „Halls Foucault“ dargestellt werden (I.1). Im zweiten Abschnitt wird eine sechste große Dezentrierung, ausgelöst durch die postkoloniale Theorie, besondere Beachtung finden, da sie für Halls Konzept der Identitätspolitik am bedeutsamsten ist und deren inhaltlichen Rahmen vor-

zeichnet. Hall übernimmt nicht nur Konzepte einiger der ersten postkolonialen Theoretiker wie Edward Said (I.2.3) und Frantz Fanon (I.2.4), sondern trägt auch selbst entscheidend zur postkolonialen Theoriebildung bei. In den ersten beiden Abschnitten (I.2.1 und I.2.2) wird hier dargelegt, dass Hall unter „postkolonial“ weniger eine bestimmte Gesellschaftsform, als eine Neuerzählung und Umgewichtung von Geschichte versteht. Stuart Hall wird also im Rahmen dieser Studie vor allem als Vertreter der postkolonialen Theorie dargestellt. Mindestens ebenso bedeutsam ist er für die Entwicklung der Cultural Studies gewesen, für die sein Name im britischen Raum gar als Synonym steht (vgl. Procter 2004: 35); die Cultural Studies als solche sind jedoch nicht Gegenstand dieser Untersuchung.⁴

Das zweite Kapitel wurde unter den Kurztitel „Positioniertheit“ gestellt. Stuart Hall stellt die Positionierung des Subjektes als identitätspolitische Handlung dar, die immer in einem gegebenen Rahmen stattfindet: Das Subjekt wird einerseits durch die umgebenden Verhältnisse historisch, sozial und kulturell *positioniert*, und andererseits positioniert es sich *selbst*. Positionierung hat so also immer einen aktiven und einen passiven Aspekt, und in diesem zweiten Kapitel geht es nun zunächst um letzteren. Hier wird Halls Konzept kultureller Identität entwickelt, das nur vermittelt mit dem Konzept der Differenz, bzw. dem der *différance* von Jacques Derrida, zu denken ist. Dieses wird hier vorgestellt, insofern es von Hall rezipiert wird. Hall verwehrt sich gegen eine Rezeptionsweise der Dekonstruktion Derridas, die das „endlose Gleiten der Signifikanten“ überbetont, und setzt dem das Konzept der privilegierten Signifikanten Ernesto Laclaus entgegen (Kap. II.1). Hierauf folgt ein Versuch der Bestimmung von Ethnizität, unter Einbeziehung ihrer spezifischen Dezentrierungen, nämlich der Hybridität und der Diasporaisierung. Hybridität und Diaspora(isierung) sind zwei zentrale Metaphern für Hall, die er nicht als feststehende Begriffe verwendet, sondern vielmehr wie-

4 Der Einfluss und Wirkungsraum der Cultural Studies ist inzwischen so (welt)weit gestreut und ihre Inhalte divergieren derart, dass Hall sich dieser Strömung in letzter Zeit weniger verbunden zu fühlen scheint. Noch weniger will er Verantwortung für Cultural Studies als ein Ganzes übernehmen, wobei er jedoch einige Versuche unternimmt, ihre kritische Ausrichtung und politische Relevanz zu „retten“ (vgl. Hall 2000e o.S.). Hier sei für den Zusammenhang der Cultural Studies exemplarisch auf die von Paul Gilroy, Lawrence Grossberg und Angela McRobbie für Hall herausgegebene Festschrift *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall* (2000) hingewiesen. Einführungen für den deutschsprachigen Raum erscheinen seit Ende der 90er Jahre, so etwa von Roger Bromley, Udo Göttlich und Carsten Winter (1999), Jan Engelmann (1999) und Rolf Lindner (2000).

derholt diskutiert. Diese Diskussionen sollen hier nachvollzogen werden. Von Hybridität spricht Hall auf unterschiedlichen Konkretionsebenen, die in Kapitel II.3 erläutert werden. Die schwarze Diasporaerfahrung stellt Hall als zugleich vereinigendes und trennendes Identifikationsmedium dar (Kap. II.4). Beendet wird dieser Abschnitt mit einem Zwischenresümee: Inwiefern bedeutet dies eine Politisierung von Identität?

Der Titel meiner Studie – „Dezentrierte Positionierung“ – impliziert, dass ich Positionierung als Sein und Tun „zusammendenken“ möchte. Mit *Positionierung* wird hier das Subjekt in Aktion und Reaktion bezeichnet, und gleichzeitig die Handlung selbst benannt. Diese Überlegung ergab sich aus der substantivierenden Lesart einer ansonsten leicht zu überlesenden Textstelle bei Hall: „Kulturelle Identitäten sind die instabilen Identifikationspunkte oder Nahtstellen, die innerhalb der Diskurse über Geschichte und Kultur gebildet werden. Kein Wesen, sondern eine *Positionierung*“ (Hall 1994a: 30; Herv. im Orig.). Unter *Dezentrierter Positionierung* wird hier also – analog zur Foucault’schen Subjektivierung (vgl. I.1) – sowohl das *Wer* als auch das *Was geschieht* verstanden, und möglicherweise stellt diese Formulierung schon eine Kurzformel für eine politische Strategie im Sinne Hallscher Identitätspolitik dar.

Im dritten Teil wird das auf der zuvor beschriebenen Identitätskonzeption basierende Politikkonzept dargestellt, hier geht es um den aktiven Aspekt von Positionierung. Bei Hall lassen sich zwei verschiedene Momente voneinander unterscheiden: Sie sollen hier zunächst einmal Identitätspolitik 1 und Identitätspolitik 2 genannt werden. Wie im dritten Kapitel hergeleitet werden soll, handelt es sich dabei nicht vorrangig um zwei historisch aufeinander folgende Phasen politischer Bewegung, sondern um ein analytisches Modell, welches helfen kann, angesichts postmoderner Dezentrierungen politische Handlungsfähigkeit zu bewahren. Denn, und das ist meine These, Hall folgt zwar der postmodernen Theoriebildung sehr weit in die Kontingenz hinein, aber er arbeitet dem Belieblichkeitsvorwurf, der der Postmoderne so häufig gemacht wird, entgegen. Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik bleibt dann ein handlungsleitendes Denkmodell für eine herrschaftskritische und emanzipatorische Politik, wenn die „alte“, klassisch-moderne Auffassung des Subjektes nicht völlig verworfen, sondern als „essentialistische Fiktion“ aufrechterhalten, reflektiert und mit der postmodernen Auffassung vermittelt wird. Und genau dies ist Stuart Halls Standpunkt, er „hält die Spannung aufrecht“ (1994b: 75f). Halls Denken bewegt sich auf der Grenze zwischen beiden Konzepten, und gerade diese Gratwanderung

macht den Wert seiner Arbeit aus. Er ist auf der Suche nach „a politics that is open to contingency but still able to act. The politics of infinite dispersal is no politics at all“ (Hall 1997d: 137).

Der Begriff „Identitätspolitiken“ steht hier – wie auch im Titel dieses Textes – im Plural, weil Hall verschiedene Strategien unterscheidet. Ich möchte hier eine Lesart der Arbeiten Halls befördern, die die identitätspolitischen Strategien 1 und 2 nicht als einander ausschließende Entwürfe, als entweder/oder auffasst, sondern sie gleichberechtigt neben einander stehen lässt.

Im ersten Abschnitt des dritten Kapitels werden zunächst einige bedeutende Züge der Situation der schwarzen Einwanderer im Großbritannien der 70er und frühen 80er Jahre skizziert. Vor diesem Hintergrund erläutert Hall die Identitätspolitik 1, die anhand der von ihm gegebenen Beispiele aus der Schwarzenbewegung gut nachvollziehbar ist. Dies bedeutet für eine marginalisierte Gruppe, sich als Gruppe zu solidarisieren, genau das Stigmatisierungsmerkmal aufzunehmen, demonstrativ umzuwerten und dabei gruppeninterne Unterschiede zugunsten der klaren Front gegenüber dem Anderen zu vernachlässigen. Dementsprechend wird hier Identitätspolitik 1 anhand von vier Aspekten, retrospektiv lässt sich auch sagen: Taktiken dargestellt: Der Namensgebung, der Umwertung, der Vereinheitlichung und der Frontbildung. Zuletzt wird in diesem Abschnitt ein bestimmtes Konzept der Repräsentation erläutert, welches diesem Moment der Identitätspolitik entspricht, nämlich das der mimetischen Repräsentation.

„Identitätspolitik 2“ bedeutet, sich eine Repräsentation zu geben, aus dem Zustand des Gegenstandseins für den Anderen – also dem selbst immer nur derdiedas Andere sein – herauszutreten und den eigenen Standpunkt in den „Stellungskrieg“ um hegemoniale Positionierung einzubringen. Im zweiten Abschnitt des dritten Kapitels wird diese Identitätspolitik 2 dargestellt. Sie lässt sich, anders als die Identitätspolitik 1, nicht in vier Teiltaktiken gliedern. Stattdessen beginne ich bei ihrer Darstellung mit der Erläuterung der Metaphern des Stellungs- und des Bewegungskrieges, die Hall bei Antonio Gramsci entlehnt. Darauf folgt die Darstellung des unter den veränderten Bedingungen ebenfalls gewandelten Verständnisses von Repräsentation. Anschließend wird ein Vergleich zwischen der Selbstverortung Halls und der Gayatri Spivaks, einer weiteren postkolonialen Theoretikerin, angestellt, und Hall wird mit ihrem Kritikpunkt konfrontiert, der Vertretungsaspekt der Repräsentation dürfe nicht vernachlässigt werden. Lässt sich möglicherweise diese Identitätspolitik 2 oder „Post-Politik“ gar nicht auf einen Nenner bringen? Handelt es sich vielmehr um eine nicht zu überblickende Vervielf-

fältigung der Strategien? Oder lassen sich doch einige zentrale Stränge ausmachen, die Hall verfolgt? Eine Textstelle wie die folgende darf jedenfalls nicht entmutigen: „Keiner von uns weiß, wie er [der Krieg um Stellungen] zu führen ist. Keiner von uns weiß, ob er überhaupt geführt werden kann“ (Hall 1994b: 84). Hier handelt es sich wohl um typisch britisches (!) Understatement. Hall kennt eine Vielzahl von Strategien, vielleicht ist es nur eine weitere, kein allzu einfaches „Kochrezept“ preiszugeben?

Den Abschluss des letzten Kapitels und somit den letzten Schritt dieser Auseinandersetzung sollen einige Beispiele aus der praktischen Einmischung Halls auf dem Feld nationaler Identitätspolitik bilden – wobei die Wahl des Feldes der nationalen Repräsentation zunächst überraschend erscheinen mag. Der kollektiven Identität und Gemeinschaft der (britischen) Nation widmet Hall in seinem Werk einiges an Aufmerksamkeit und konstruktives Interesse, wodurch er sich von den meisten (deutschen?) linken Intellektuellen unterscheidet. Er betreibt nicht nur eine Kritik der als kulturell homogener Einheit vorgestellten Nation, sondern auch eine konstruktive nationale Identitätspolitik, indem er das Britishsein neu „erzählt“. Es darf, so Hall, keine Ausnahme und schon gar kein Widerspruch mehr sein, schwarz und britisch zugleich zu sein: „Vor fünfzehn Jahren haben wir uns, oder zumindest ich mich nicht darum gekümmert, ob im Union Jack [die britische Nationalflagge, L.S.] schwarz vorkommt. Nun tun wir es nicht nur, wir müssen es auch tun“ (Hall 1994f: 24). Er arbeitet an der Überwindung dieses für die überwiegende gesellschaftliche Mehrheit, nicht nur in Großbritannien sondern in ganz Europa noch bestehenden Widerspruches. Den Abschluss dieser Untersuchung werden Beispiele für Halls Engagement auf den Feldern der institutionellen Politik, der Bildung und der zeitgenössischen künstlerischen Produktion bilden.

KAPITEL I: DEZENTRIERUNG DES SUBJEKTES

In diesem ersten Kapitel sollen, ehe Halls identitätspolitische Position zum Gegenstand wird, einige grundlegende Voraussetzungen geschaffen werden. Dafür gehe ich zunächst einen Schritt „vor“ die Identität zurück. Mit „Identität“ soll hier zur Orientierung zunächst einmal eine nähere Bestimmung des Subjektes gemeint sein. Während ich unter „Subjekt“ erkenntnistheoretische Grundlagen behandle, beziehe ich mich bei „Identität“ mehr auf soziokulturelle Bestimmtheiten des „Ichs“. Zunächst geht es hier also um den ersten Teil der von mir so genannten „Dezentrierten Positionierung“, um das Subjekt, dem sein „Wesen“ und damit sein Zentrum genommen wird.

1. Erste Dezentrierungen

Anfang der 1990er Jahre veröffentlicht Stuart Hall eine Reihe von Aufsätzen, in denen er die Dekonstruktion des souveränen Subjektes der Moderne darlegt.⁵ Zu diesem Zweck beruft er sich auf verschiedene erkenntnistheoretische Umwälzungen, die von der Mitte des 19. Jahrhunderts an einsetzen.

Als Kontrastfolie für die „De-Zentrierungsthese“ verwendet Hall eine kursorische Darstellung der westlichen Geistesgeschichte. Der Humanismus der Renaissance habe den Menschen in den Mittelpunkt des Universums gerückt, und das cartesianische Subjekt mit seinen rationalen Fähigkeiten wird Zentrum des Geistes. Die Aufklärung mit der Betonung von Vernunft und Verstand befördert weiter das Selbstbewusstsein. Die Moderne ist von der Individualisierung des Menschen geprägt in dem doppelten Sinne, als das Individuum die kleinste, nicht weiter teilbare Einheit darstellt und immer unterscheidbar und einzigartig ist (vgl. Hall 1994d: 188). Wenn Hall auch hervorhebt, dass eine solch verkürzte und vereinfachte Darstellung den sich im Laufe von Jahrhunderten verändernden Vorstellungen kaum gerecht werden könne (vgl. Hall 1994d:

5 Siehe „Die Frage der kulturellen Identität“ (1992); „Alte und neue Identitäten“ (1991); „Ethnizität: Identität und Differenz“ (1989).

187), so resümiert er doch, dass „[d]ie Geschichte der westlichen Philosophie zu einem erheblichen Teil aus Betrachtungen und Vervollkommnungen dieser Konzeption des Subjektes, seiner Macht und seinen Fähigkeiten [besteht]“ (Hall 1994d: 188f).⁶ Auch seit dem 19. Jahrhundert aufkommende soziologische Konzeptionen, die den „rationalen Individualismus des cartesianischen Subjektes“ kritisieren, hätten in der fortbestehenden Dichotomie von Individuum und Gesellschaft „einiges von Descartes' Dualismus bewahrt“ (Hall 1994d: 192). Die Vorstellung des modernen Subjektes, wie sie Hall auch im heutigen psychologischen Diskurs wiederfindet (vgl. Hall 1994b: 67), ist zudem durch ihre Räumlichkeit charakterisiert: Wenngleich der Mensch äußerlich wandelbar „erscheint“ und unterschiedliche Seiten zeigt oder Rollen spielt, so bleibt doch im Inneren ein „wahres Ich“ verborgen, das Authentizität garantiert. Dieses Ich entwickelt und entfaltet sich dieser Konzeption zufolge kontinuierlich auf ein nie erreichbares, aber immer angestrebtes Ziel hin (vgl. ebd.). Hall formuliert in unkonventioneller Weise sehr anschaulich, wie diese Denkweise und damit das Welt- und Selbstbild des Menschen seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – mit dem Modernismus⁷ oder der Spätmoderne – in Frage gestellt werden:

„Gegenüber dem Versprechen der Modernität von der großen Zukunft: ‚Ich bin, ich bin der westliche Mensch, also weiß ich alles. Alles beginnt mit mir‘, sagt der Modernismus: ‚Immer langsam. Was ist mit der Vergangenheit? Was ist mit den Sprachen, die du sprichst? Was ist mit dem unbewussten Leben, über das du nichts weißt? Was ist mit all den anderen Dingen, die dich sprechen?‘“ (Hall 1999: 86)

6 Peter V. Zima macht eine entgegengesetzte These stark, indem er in seiner *Theorie des Subjekts* darauf hinweist, dass vielmehr schon in den „großen metaphysischen Systemen der Moderne“ bei Descartes, Kant, Fichte und Hegel das Subjekt in einer Wechselbeziehung steht: „[D]ie Vorstellung von der individuellen Subjektivität als einem unumstößlichen Fundament der Erkenntnis [wird] stets, wenngleich unauffällig, vom Gedanken der Unterwerfung unter eine äußere Macht oder einen inneren Zwang begleitet [...]. Die Autonomie des individuellen Subjekts wird immer wieder durch Heteronomie, Unterwerfung und Entsagung erkaufte“ (Zima 2000: 91).

7 In der hier zitierten deutschen Übersetzung steht Modernität für *modernity* und Modernismus für *modernism*. Im übrigen verwende ich in diesem Text die im Deutschen gebräuchlicheren Ausdrücke Moderne (statt *modernity*; für die Epoche seit der „Entdeckung“ der „Neuen Welt“ über mehrere Jahrhunderte bis möglicherweise heute) und Spätmoderne (statt *modernism*; um Gegenwärtigkeit und einen durch Weltkriege zweifelhaft gewordenen Fortschrittsglauben, „die Moderne als Ärgernis“ (Hall 1994b: 68), auszudrücken).

Diese vier knappen Fragen, die Hall aufwirft, sollen nun im Folgenden ausführlicher erläutert werden. Hall spricht von verschiedenen Dezentrierungen des modernen Subjektes, die er mit vier prominenten Namen versieht und markiert: Marx, Freud, Saussure und Foucault.⁸

Mit Marx' historischem Materialismus und seiner einer dialektischen Logik gemäß fortschreitenden Geschichte, innerhalb derer sich verschiedene Klassen in der Vorherrschaft abwechseln, erfährt die oben geschilderte Vorstellung vom menschlichen Subjekt als Zentrum eine erste Irritation, die erste Dezentrierung. Mit Halls Worten: „Denn Marx spricht davon, dass Menschen die Geschichte machen [...], aber unter Bedingungen, auf die sie keinen Einfluss haben“ (1994b: 68). Bei Marx sind die entscheidenden Bedingungen, die für historischen Wandel oder Fortschritt sorgen, die Produktionsverhältnisse, also das Zusammenspiel von Kapital und Arbeit. Für den Fortschritt spielt der menschliche Wille eine untergeordnete Rolle, Fortschritt ist vielmehr ein „blinder Prozess“. Die „heldenhaften Taten großer Männer“, die eine traditionelle Geschichtsschreibung zelebriert(e), erscheinen in diesem Kontext als Wirkungen ihrer Umstände. Auch bahnbrechende Erfindungen verdanken sich nicht genialen Geistesblitzen Einzelner, sondern erscheinen als notwendig gewordene Reaktionen auf die Bedürfnisse einer fortschreitenden Industrialisierung und damit einhergehender gesellschaftlicher Veränderungen. Geschichte erscheint so nicht mehr als erfolgreich erbrachte Leistung der Menschheit, sondern als Prozess mit Eigendynamik, der den Menschen ihre Position auf der Seite des Kapitals oder der Arbeit zuweist. Mit Marx wendet sich die Geschichtsauffassung weg von der Hervorhebung des handelnden Menschen zu einer Betonung von Strukturen und Entwicklungsprozessen.

Die Psychoanalyse Sigmund Freuds dezentriert, so Hall, ein weiteres Mal. Auf lapidare Weise formuliert Hall an anderer Stelle: „Wenn uns Marx von der Vergangenheit verdrängt hat, so hat uns Freud von unten her verdrängt“ (Hall 1999: 85). Die wichtigste Triebkraft des Menschen

8 Ohne dass Hall ausdrücklich darauf hinweist, wiederholt er dabei Gedankengänge Michel Foucaults und entwickelt diese weiter. Es war wohl Foucault, der zuerst die gleichen Namen (außerdem Nietzsche) aus der Geistesgeschichte herausgriff und das Zusammenwirken von Historischem Materialismus, Psychoanalyse und Linguistik hinsichtlich der Infragestellung der „Souveränität des Bewusstseins“ und der „Stifterfunktion des Subjekts“ beschrieb (Foucault 1981: 23, vgl. auch S.24). Nietzsches Dekonstruktion des Wahrheitsbegriffes wird von Foucault weitergeführt (vgl. Hall 1999: 86f).

scheint nun nicht mehr sein „freier Wille“ zu sein, sondern die im Unbewussten sitzenden Lüste, das Begehren und das Verlangen nach Macht. Dieses Unbewusste ist ein unüberschaubarer Kontinent, auf den zuweilen stellenweise Licht fallen kann, der aber im Ganzen im Verborgenen bleibt, nicht zu kartografieren, geschweige denn zu beherrschen ist. Das Subjekt ist nicht „Herr“ im eigenen Haus (vgl. Hall 1994b: 68). Freuds Konzept des Unbewussten macht die Vorstellung der Möglichkeit (vollständiger) Selbsterkenntnis des Menschen, wie sie bis dahin vorherrscht, zunichte, denn die Existenz eines solchen nicht dem Willen gehorchenden Bereichs der Psyche „destabilisiert die Vorstellung vom Selbst, von Identität, als einer gänzlich selbst-reflektierenden Einheit“ (Hall 1999: 85). Freud selbst bezeichnete die Psychoanalyse als „die dritte und empfindlichste Kränkung“ der „menschliche[n] Größensucht“ (Freud 1969: 284). Die beiden anderen Kränkungen sieht er in der Kritik des geozentrischen Weltbildes durch Kopernikus und der Kritik der biblischen Schöpfungslehre durch Darwin (ebd.).

Ebenfalls zu Beginn des 20. Jahrhunderts beginnt in der Sprachwissenschaft ein bedeutsames Umdenken, dessen weitreichende Folgen jedoch erst später als Freuds Werk sichtbar werden sollten. Der *linguistic turn* in der Philosophie ist letztlich zurückzuführen auf die Überlegungen des Sprachwissenschaftlers Ferdinand de Saussure. Ihm zufolge ist das sprachliche Zeichen arbiträr, d.h. willkürlich. Es steht in keiner logischen oder natürlichen Beziehung zum Bezeichneten; seine Bedeutung ergibt sich vielmehr nur durch die Unterschiede zu anderen sprachlichen Zeichen. Hall vollzieht dies am Beispiel der Wörter „Tag“ und „Nacht“ nach (1994d: 196). In Wirklichkeit sind Tag und Nacht nicht so sprichwörtlich „unterschiedlich wie Tag und Nacht“, sondern gehen unmerklich ineinander über. Dies bedeutet insofern eine weitere Dezentrierung des Subjektes, als es sich nicht mehr sicher sein kann, „das zu sagen, was es meint.“ In diesem Konzept gibt es keine eindeutige Beziehung zwischen der Sprache und den Dingen, zwischen Zeichen und Bezeichnetem. Dies stellt in gewisser Weise die Möglichkeit in Frage, durch Sprache die Welt eindeutig zu erfassen. Dadurch wird eine frühere Vorstellung abgelöst, der gemäß den Dingen ihre Bezeichnungen wie Namen zugeordnet sind, die man nur „herauszufinden“ braucht.

Saussure ist als erstem die Beobachtung zu verdanken, dass der oder die einzelne SprecherIn die Sprache ebenso wenig beherrscht wie das Unbewusste; wir können die Sprache nicht nach unserem „freien Willen“ gestalten, niemals genau das zum Ausdruck bringen, was wir (zu meinen) meinen, geschweige denn sicher sein, auch so verstanden zu werden: „Any statement which has a meaning for another human being is

[...] grounded in more than what it says – its excess – but is also less than what you want it to say; it is the result of arbitrary closure. It is not a completely full, self-present statement [...]” (Hall/Maharaj 2001: 43). Sprechende sind auf den sie (und ihre Worte) umgebenden Kontext angewiesen, um etwas Sinnvolles zu sagen. Sie müssen immer an etwas bereits zuvor Gesagtes anknüpfen, und haben nie den Überblick geschweige denn die Kontrolle darüber, was ihr Gesagtes letztendlich genau bedeutet. Hall weist mit Saussure darauf hin, dass die Sprache dem einzelnen individuellen Sprecher gegenüber immer vorgängig ist. „Um Bedeutungen zu produzieren, können wir die Sprache nur benutzen, indem wir uns nach den Regeln der Sprache und den Bedeutungen unserer Kultur positionieren. Sprache ist ein gesellschaftliches, kein individuelles Phänomen“ (Hall 1994d: 196).

In Foucaults Werk sieht Hall die vierte große Dezentrierung (Hall 1994d: 197f). Er stellt Foucaults Disziplinarmacht dar, die vorherrschende Form gesellschaftlicher Machtausübung, die sich seit dem 18. Jahrhundert entwickelt und zunehmend verfeinert (Foucault 1983: 110). Diese Macht greift nicht erst durch Sanktionen in das Leben der Menschen ein, wenn diese gegen aufgestellte Regeln verstoßen, sondern wirkt umfassender und zugleich subtiler durch Normalisierung. Der/die Einzelne wird von Geburt an erfasst, überwacht, verwaltet, beurteilt und in vorbereitete Bahnen gelenkt. In den neuen Institutionen – „Betrieben, Kasernen, Schulen, Gefängnissen, Heimen und Kliniken“ (Foucault 1969, 1973, 1976; zitiert nach Hall 1994d: 197) – und durch weitere bürokratische Institutionen wie das Gesundheitswesen werden Menschen zu „Subjekten“ (lat. *subjectum*; das Unterworfene). Meines Erachtens geht Hall in seinem Foucaultreferat nicht weit genug, um verständlich zu machen, weshalb es sich bei dieser Individualisierung und Fixierung um eine Dezentrierung handelt. Für den Fortgang der vorliegenden Untersuchung ist folgende Verschiebung wichtig: Das Subjekt ist nicht mehr das Vorgängige, von dem aus das Denken und Handeln seinen Ausgang nimmt, sondern es sind immer schon vorher Diskurse da, die das Subjekt in einem Subjektivierungsprozess erst erzeugen. Um dies noch deutlicher zumachen, spricht Foucault von einer Subjektivierung, einem niemals fertigen Erzeugnis, das stetigem Wandel und Formung unterworfen ist. Der entscheidende Punkt ist, dass Foucault die Vorgängigkeit und Ursprünglichkeit des Subjektes verwirft. Subjektivierungen entstehen erst durch die Einwirkungen der Macht des Disziplinarregimes: „Ein ungeheures Werk, zu dem das Abendland Generationen gebeugt hat, während andere Formen von Arbeit die Akkumulation des Kapitals bewerk-

stelligten: Die Subjektivierung des Menschen, das heißt ihre Konstituierung als Untertanen/Subjekte“ (Foucault 1983: 78). Die Konnotation des Subjektbegriffes verschiebt sich also vom *agens* von Handlungen zu dem des Ergebnisses von Formierungen durch den Diskurs. Der Begriff des Diskurses bedeutet bei Foucault eine durch Regelmäßigkeit in der Verstreuung gekennzeichnete Menge von Aussagen (vgl. Foucault 1981: 58), die zu einem bestimmten Zeitpunkt die gültige Wahrheit darstellen. Ein solches Wahrheitsregime ist nicht vollständig konsistent, sondern lässt auch Widersprüchlichkeiten zu. Der Diskurs grenzt jedoch das Feld der möglichen Aussagen ein, nicht im Sinne grammatischer Richtigkeit, sondern in dem Sinne, dass eine neue Aussage immer Bezug auf die bereits bestehenden nehmen muss, um Beachtung zu finden. Wahrheit ist, so gesehen, immer ein veränderlicher Effekt des zu einem bestimmten Zeitpunkt Sagbaren. Ihre Gültigkeit ist abhängig von den Regeln des Diskurses (vgl. Jäger 2001: 131f). Die bestehende diskursive Formation bestimmt, „was gesagt werden kann und muss“ (Hall 1996: 7). Andernfalls landet eine Aussage im Bereich des verworfenen diskursiven Äußeren, in dem keine Subjektpositionen mehr möglich sind. Ebenso wie die Autonomie des Subjektes erfährt also durch Foucault der Stellenwert von Wahrheit eine Infragestellung: Sie ist nicht mehr die unabhängige und objektive Größe, die als Maßstab fungieren kann, sondern ein diskursiver Effekt und abhängig von den den Diskurs bestimmenden Machtverhältnissen.

Stuart Hall hat sich Foucaults zentrale Konzeption des Diskurses, der Macht und der Disziplinarregime tiefgreifend zu eigen gemacht. Foucaults Subjektbegriff betreffend schließt er sich jedoch kritischen Positionen an, die Foucault einen zu weit gehenden Formalismus vorwerfen. Insbesondere bevor Foucault in *Der Wille zum Wissen* (frz. Orig. 1976) seinen archäologischen Betrachtungen die genealogische Komponente hinzufügt, nämlich den Diskursen die energetische Kraft der Macht zur Seite stellt, bleibt für Hall die Frage vernachlässigt, wie es kommt, dass Individuen die durch die Diskurse für sie vorgesehenen Subjektpositionen einnehmen. Bei Foucault scheinen sie sich völlig unproblematisch in sie einzufügen. Hall kritisiert:

„[Foucault is] revealing little about why it is that certain individuals occupy some subject positions rather than others. By neglecting to analyse how the social positions of individuals interact with the construction of certain ‚empty‘ discursive subject positions, Foucault reinscribes an antinomy between subject positions and individuals who occupy them. Thus his archaeology provides a critical, but one-dimensional formal account of the subject of discourse. Discursive subject positions become *a priori* categories which individuals seem to occupy in an unproblematic fashion.“ (Hall 1996: 10)

Mit der Einführung der Macht in *Der Wille zum Wissen* räumt Foucault gleichzeitig dem Widerstand gegen sie Raum ein. Hall beanstandet jedoch, dass immer noch die Frage offen bleibt, woher der Widerstand kommt und was ihn ermöglicht. Er ist in Foucaults Konzeption ein integraler Bestandteil des Machtgefüges, mit diesem aufs Engste verwoben und sie sogar bedingend:

„Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand. Und doch oder gerade deswegen liegt der Widerstand niemals außerhalb der Macht. [...] [Die] Machtverhältnisse können nur Kraft einer Vielfalt von Widerstandspunkten existieren. [...] Die Widerstände rühren nicht von irgendwelchen ganz anderen Prinzipien her, aber ebenso wenig sind sie bloß trügerische Hoffnung und notwendig gebrochenes Versprechen. Sie sind in den Machtbeziehungen die andere Seite, das nicht wegzudenkende Gegenüber.“ (Foucault 1983: 116f)

Und in der Tat kommt dieser Widerstand, ebenso wie die Macht oder die Wahrheit, ohne ein vordiskursives Subjekt aus, das Individuum scheint von ihm, wenn man so möchte, scheinbar zufällig gestreift zu werden, Widerstände „stecken bestimmte Stellen des Körpers, bestimmte Augenblicke des Lebens, bestimmte Typen des Verhaltens an“ (ebd.), sie „durchkreuzen, zerschneiden und gestalten die Individuen um“ und „stecken in ihrem Körper und ihrer Seele abgeschlossene Bezirke ab“ (Foucault 1983: 117). Mehr Hinweise als diese Konstatierungen liefert Foucault nicht, die Frage, warum oder wie es zu Widerstand an einer bestimmten Stelle des Diskurs- und Machtgefüges kommt oder nicht, bleibt auch weiterhin offen (vgl. Hall 1996: 12).

Hall erklärt, dass es bei Foucault keinen Bereich im Inneren der Individuen geben könne, in dem etwas Widerständiges zu verorten sei. Diese Möglichkeit hatte Foucault durch seine negative Auslegung der Psychoanalyse bereits früh verworfen (vgl. Hall 1996: 10). Mit anderen Worten, er *wollte* diese Möglichkeit kategorisch nicht in Betracht ziehen. Auch in seinem Spätwerk (*Der Gebrauch der Lüste* und *Die Sorge um sich*), so Hall, bleibe Foucaults Denken an der Oberfläche des Subjektes, wenn er auch die Existenz einer „inneren Landschaft“ zum ersten Mal erwähne (vgl. Hall 1996: 13). Hier werden gewisse Anpassungsleistungen des Individuums beschrieben, die es erbringen muss, *Technologien des Selbst*, mit deren Hilfe Individuen ihre Existenz als Subjekt des Diskurses „ästhetisch“ ausgestalten. Hall beschreibt, wie Foucault „(...) tacitly recognizes that it is not enough for the Law to summon, discipline, produce and regulate, but there must also be the corresponding production of a response (and thus the capacity and apparatus of subjectivity) from the side of the subject“ (Hall 1996: 12). Foucault kommt auch hierbei ohne

eine Vorstellung von Intentionalität oder Handlungsfähigkeit bzw. -macht (*agency*) aus. Für Hall bleibt bei Foucault eine Lücke, die zu schließen er für notwendig erachtet, da genau an dieser Stelle sich die Frage der Identität anschließt.

„The question which remains is [...] what the mechanisms are by which individuals as subjects identify (or not identify) with the ‚positions‘ to which they are summoned; as well as how they fashion, stylise, produce and ‚perform‘ these positions, and why they never do so completely, for once and all time, and some never do, or are in a constant, agonistic process of struggling with, resisting, negotiating and accommodating the normative or regulative rules with which they confront or regulate themselves.“ (Hall 1996: 14)

Im zweiten Kapitel wird dieser Punkt wieder aufgegriffen werden.

Auf eine weitere, fünfte Dezentrierung in Halls Reihe weisen schon einige oben verwendete Formulierungen hin: Im Zusammenhang mit der veränderten Vorstellung von Geschichtlichkeit wurden die großen *Männer* erwähnt, und bei der „Entdeckung“ des Unbewussten war die Rede vom Subjekt, das nicht *Herr* im eigenen Haus ist. Diese bis heute gängigen Redewendungen zeugen von einer männlichen Dominanz, die über Sprache unser Bewusstsein und unsere Wahrnehmung prägt. Die abendländische Philosophie wies zwar stets das Subjekt als ein universelles, geschlechtsneutrales aus, stillschweigend war die Perspektive jedoch immer eine androzentrische (vgl. Lutz/Wenning 2001: 13). Mit diesem Hinweis kritisiert feministische Kritik diese vermeintliche Universalität als einen allenfalls gutgemeinten, aber nicht eingelösten Anspruch. Hall hebt in seiner Würdigung des Feminismus die politisch-praktische Seite feministischer Bewegungen hervor und bezeichnet diese zusammen mit den anderen großen sozialen Bewegungen⁹ der 60er Jahre als die „Wasserscheide der Spätmoderne“ und als „die historische Stunde dessen, was später Identitätspolitik genannt werden sollte“ (Hall 1994d: 198). Die zweite Frauenbewegung stellt in den 70er Jahren die scheinbar natürlich gegebene Trennung der Geschlechter und die aus dieser selbstverständlich gefolgerte soziale Aufgabenzuweisung in Frage. Mit dem Slogan *Das Private ist politisch!* fordern Feministinnen das bürgerlich-liberale Leitbild der Trennung von Öffentlichkeit und Privatsphäre heraus. Die Schwulen- und Lesbenbewegung kritisiert die normative Zwangsheterosexualität, und Trans- und Intersexuelle stellen die Dichotomisierung von Geschlechtlichkeit und Sexualität in Frage.

9 Er zählt die Studenten-, Friedens-, Bürgerrechtsbewegung, jugendliche Gegenkulturen und die revolutionären Bewegungen der ‚Dritten Welt‘ auf (Hall 1994d: 198).

Spätestens mit dem Feminismus, so legen es Halls Darstellungen nahe, beginnen sich die spätmodernen Dezentrierungen auch gegenseitig in Frage zu stellen. Der Feminismus sei in der (marxistischen) Linken die maßgebliche Kraft gewesen, die für eine Überwindung des ökonomischen Reduktionismus gesorgt habe. Laut Hall habe der Feminismus maßgeblich zur „Anerkennung der erweiterten kulturellen und subjektiven Grundlage, auf der jeder Sozialismus des einundzwanzigsten Jahrhunderts stehen muss“, beigetragen (Hall 2000f: 94). Auch „linkes“ Denken und Politik habe sich durch diesen Anstoß damit auseinandersetzen müssen, dass soziale Praxis durch geschlechtliche Identitäten mitstrukturiert wird und Herrschaft und Unterdrückung im Zusammenhang mit männlicher Dominanz zu sehen sind (vgl. Hall 2000f: 95). „[E]s [sind] selbst innerhalb der Linken meist Männer, die die Kategorien liefern, in denen alle die Dinge erfahren. Männer haben das Gespenst der ‚Wiederkehr‘ der subjektiven Dimension immer als zutiefst beunruhigend empfunden“ (Hall 2000f: 83).

Nach dieser Darstellung von fünf Dezentrierungen kann zusammenfassend festgestellt werden, dass das moderne Subjekt, das die Blankovorlage für den universellen Menschen in seiner reinen Wesenheit darstellen sollte, ein sehr spezifisches war (oder ist) – es scheint beinahe personale Gestalt anzunehmen, in der diejenigen sichtbar werden, die die realen individuellen Sprecher im philosophischen Diskurs der letzten Jahrhunderte waren: nämlich eine bürgerliche, männliche und ob ihrer Ausdrucks- und Handlungsfähigkeit etwas zu selbstsichere, unkritische Gestalt. Hinzu kommt noch eine weitere Einschränkung der vermeintlichen Universalität des Subjektes, denn es entpuppt sich als westlich und weiß. Dieser (vorläufig) letzten großen Dezentrierung des Subjektes in der Spätmoderne muss besondere Beachtung geschenkt werden, da Hall nun nicht mehr lediglich auf die Leistungen anderer DenkerInnen verweist, sondern selbst zu den prominentesten Vertretern der postkolonialen Theorie gehört.

2. Postkolonialismus – Dezentrierung des westlichen Blicks

Im Folgenden soll dargestellt werden, was postkoloniale Theorie in Halls Verständnis ausmacht, worin ihr Erkenntnisgewinn und nicht zuletzt ihr Nutzen für politisches Handeln besteht. Zunächst wird gefragt, ob es bestimmte postkoloniale Gesellschaften mit distinkten Merkmalen gibt.

Dann kann „Postkolonialismus“ auch als zeitlich periodisierender Begriff verstanden werden, und schließlich als epistemologische Verschiebung.

2.1 Koloniale und postkoloniale Gesellschaften

Die Zeit der Kolonisation weiter Teile des Erdballs durch einige wenige Kolonialmächte trug in großem Ausmaß zur wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung dieser europäischen Nationen bei. Diese Tatsache war und ist bis heute in den kollektiven Gedächtnissen der europäischen Nationen weitestgehend unhinterfragt und unreflektiert geblieben. Die Kolonialherrenzeit wird erinnert als historische Phase, in der „der Westen“ den „primitiven, wilden, kulturell wie wirtschaftlich in der Entwicklung rückständigen“ Völkern die Zivilisation näherbrachte. Dies war die ehrenvolle Pflicht des weißen Mannes – und der weißen Frau,¹⁰ in Rudyard Kiplings Worten *the white man's burden* (Arendt 1996: 441). Die Europäer sahen sich selbst als die Beeinflussenden mit – im weiteren wie engeren Sinne – missionarischem Auftrag, nicht aber gleichzeitig als Beeinflusste. Die ökonomischen Interessen, die Ausbeutung, Versklavung und Vernichtung ganzer Bevölkerungen wurden vor der eigenen Gesellschaft mit dem erzieherischen Auftrag gegenüber diesen „Menschen, die [...] *in statu pupillari*¹¹ sind“ (Cromer, zitiert nach Said 1981: 46) gerechtfertigt. Dass der europäische Einfluss auf die Kolonialiserten auch in der Unterdrückung einer alternativen, selbstbestimmten Entwicklung bestand, trat dabei in den Hintergrund. Diese einseitige Perspektive zieht sich kontinuierlich bis in den heutigen öffentlichen wie wissenschaftlichen Diskurs hinein. Der Kolonialismus ist in dieser dominanten Betrachtungsweise eine von Europäern außerhalb Europas vollbrachte „Leistung“. So erläutert etwa der niederländische Historiker Friso Wielenga auf einer Tagung über postkoloniale Erinnerungskultur dem vornehmlich deutschen Publikum das bis heute vorherrschende Selbstbild der Niederländer:

10 Connell (1995: 31) beschreibt insbesondere die Eroberungsphase der Kolonialisierung als genuin männliches Projekt, sogar als paradigmatisch und prägend für das moderne Bild von Männlichkeit. In der ersten Phase waren die weißen Männer also zumeist „allein“ unterwegs, in der Phase der systematischen Besiedlung wurden allerdings weiße Frauen organisiert aus den „Mutterländern“ nachgeholt, dies geschah bewusst „zum Erhalt der Rasse“. Schwarze feministische Kritik (vor allem in den USA) machte darauf aufmerksam, dass weiße Frauen zu den (Mit-)Täterinnen des Kolonialismus gehörten und von ihm profitierten (vgl. Lutz 1994: 142).

11 *in statu pupillari* = im Zustand der Unmündigkeit

„[F]ür die Niederländer [ist] es tatsächlich ziemlich schlimm, abzusinken auf den Rang von Dänemark. Wir sind – darüber müssen Sie sich wirklich im Klaren sein – wir sind kein kleines Land, und wenn Sie meinen, dass wir es sind, dann machen Sie einen Fehler. Weshalb sage ich das? Weil das immer sehr stark mit der Erinnerungskultur, wenn es um Indonesien geht, verbunden ist. Denn tatsächlich, [...] ‚Da haben wir etwas Großes errichtet‘ – das war die Lösung, die auch immer zu hören und auch zu lesen war, [sie] ist nie ganz weggegangen, ist nie ganz verschwunden, und deswegen hat dieser ‚verhinderte Großmachtstatus‘ und das Ende davon auch sicherlich viel mit dem Erinnern in diesem Zusammenhang zu tun.“ (Wielenga 2004 o.S.)

Die eigene Gesellschaft hier in Europa, sei es die niederländische, britische oder die einer der anderen Kolonialmächte, hatte mit dem Projekt „Kolonialismus“ scheinbar nichts zu tun, sie stand „außerhalb dieses Prozesses“ (Hall 2001b: 11). Der Wohlstand in den „Mutterländern“ schien wie aus dem Nichts zu entstehen. Wie sehr die europäischen, „westlichen“ Kulturen dabei auch selbst ihr Gesicht veränderten, ja zum Teil erst durch die imaginierte Kontrastfolie des „Restes“ ihre Form als „Zivilisation“ erkennen konnten, bleibt in dieser eurozentrischen Perspektive unterbelichtet, die im wissenschaftlichen Diskurs wohl ihren Ausgangspunkt nimmt und dort kulminiert. Die Vertreter des Postkolonialismus treten nun in eben diesen Diskurs ein und bemühen sich um einen Perspektivwechsel.

„Tatsächlich bestand eine der wichtigsten Leistungen des Begriffs ‚Postkolonialismus‘ darin, unsere Aufmerksamkeit auf die vielen Phänomene zu lenken, bei denen sich die Kolonisation keineswegs nur außerhalb der Gesellschaften der imperialen Metropole vollzog. Sie war stets tief in sie eingeschrieben – wie sie sich auch unauslöschlich in die Kulturen der Kolonialiserten eingeschrieben hat.“ (Hall 1997a: 226)

Für Hall besteht der Anspruch postkolonialer Theorie also ausdrücklich darin, sowohl die ehemaligen kolonisierten als auch die kolonisierenden Gesellschaften in den Blick zu nehmen. Andererseits scheint er mit dem Attribut „postkolonial“ doch eher letztere zu bezeichnen. Hall nennt vier distinkte Merkmale, die einen postkolonialen Gesellschaftstyp kennzeichnen: erstens „die Unabhängigkeit von der direkten Kolonialherrschaft“, zweitens „die Herausbildung neuer Nationalstaaten“, drittens „Formen der ökonomischen Entwicklung, die auf dem Zuwachs einheimischen Kapitals und auf der neokolonialen Abhängigkeit von der entwickelten kapitalistischen Welt basieren“, und viertens „eine Politik, die aus der Entwicklung mächtiger einheimischer Eliten erwächst, die mit den widersprüchlichen Folgen der Unterentwicklung umzugehen haben“ (Hall 1997a: 228).

Hall räumt den Kritikern ein, dass der Begriff zuweilen „sorglos homogenisiert“ und „ausgiebig, bisweilen auch unzutreffend verwendet wird“ (Hall 1997a: 224). Er schließt keine Gesellschaft ausdrücklich von dieser Bezeichnungsmöglichkeit aus, fordert aber „Differenzierungen und Spezifizierungen“: „Australien und Kanada auf der einen und Nigeria, Indien und Jamaika auf der anderen Seite sind sicherlich nicht *auf die gleiche Art* ‚postkolonial‘. Dies bedeutet jedoch nicht, dass sie *überhaupt nicht* postkolonial sind“ (Hall 1997a: 225; Herv. im Orig.). Eine besondere Spezifik betrifft auch die Staaten Lateinamerikas, deren Unabhängigkeit von den Mutterländern bereits im frühen 19. Jahrhundert erkämpft wurde, und nicht wie in den meisten anderen Fällen nach dem Zweiten Weltkrieg, und in denen die Auflehnung von den Nachfahren der weißen Kolonisatoren selbst ausging. Hall verwendet den Begriff also nicht als Kategorisierungsinstrument. Im Anschluss an Lata Mani und Ruth Frankenberg führt er aus, „dass Postkolonialismus ohnehin kein isoliertes Konzept sei, sondern praktisch ein Konstrukt, das intern differenziert wird durch die Verbindungen, die seine Schnittstellen ihm eröffnen“ (Hall 1997a: 225). Forderungen, bestimmte Gesellschaften, wie die „weißen Siedlerkolonien“ (Australien, Kanada) oder die „kolonisierenden Gesellschaften der Metropole“ (ebd.)¹² von der Bezeichnung auszunehmen, lehnt Hall ebenfalls ab – woraus sich die Frage ergibt, inwiefern sich die oben erwähnten „postkolonialen“ Merkmale etwa auf Großbritannien anwenden ließen. Hall verwendet den Begriff deskriptiv und lehnt ihn als Wertkategorie ausdrücklich ab. Mit Peter Hulme kritisiert er seine Verwendung als „Verdienstabzeichen“ (Hall 1997a: 226).

Die Frage, welche Gesellschaften postkolonial sind und welche nicht, bleibt letztlich offen. Obwohl Hall sie ausführlich diskutiert (Hall 1997a: 224-226), scheint es ihm kein vorrangiges Anliegen zu sein, mit „postkolonial“ einen bestimmten Gesellschaftstyp zu bezeichnen. Die relevanten Kernpunkte des Postkolonialismus für Hall deuten sich im Titel des Aufsatzes, in dem Hall seine Position diesbezüglich entwickelt, möglicherweise eher an: „*Wann* war der Postkolonialismus?“ – geht es also um die „Vorstellung einer postkolonialen Zeit“ (Hall 1997a: 219)?

12 Metropole steht hier nicht im eigentlichen Sinne für die Groß-, Welt- oder Hauptstadt, sondern für das Herrschaftszentrum.

2.2 Postkoloniale Zeiten und postkoloniale Theorie

Postkoloniale Theorie beginnt mit dem Eintreten der ersten Intellektuellen in den westlichen wissenschaftlichen Diskurs, die aus dem „Rest der Welt“ stammen und ihre Herkunft als bedeutsam in ihre Argumente einweben. Zu nennen sind hier neben Hall selbst beispielsweise Frantz Fanon, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi Bhabha und Edward Said. Was bedeutet das „post“ vor dem kolonial? Es verhält sich hiermit ebenso wie bei anderen „Postismen“ – etwa der Postmoderne oder dem Postfeminismus – so, dass die Reduktion auf ein zeitliches „nach“ eine Versimplifizierung des Begriffes bedeutet (vgl. Engelmann 1990: 7). Als solche ist der Ausdruck allerdings weitverbreitet. Hall stellt seinen Gebrauch des Ausdruckes klar: „Post, for me, always refers to the aftermath or after-flow of a particular configuration“ (Hall 2001b: 9).¹³

In Bezug auf die „Postmoderne“ bedeutet dies eine revidierte Neuauflage des ursprünglichen Projektes (der Moderne, für den Feminismus entsprechend) unter Beibehaltung der ursprünglich zentralen Werte (vgl. Engelmann 1990: 8). Für den Postkolonialismus erläutert Hall:

„The post-colonial is not the ending of colonialism but is what happens after the end of the national independence movement. All those contradictions and problems which constituted the dependency of colonial societies are reconvened, partly now within the old colonized societies, but also inside the metropolis, which was previously regarded as standing outside of this process.“(Hall 2001b: 11)

Um keine Missverständnisse entstehen zu lassen, muss natürlich klargestellt werden, dass der Postkolonialismus nicht – in falschverstandener Analogie zu Postmoderne und -feminismus – als „revidierte Neuauflage des *Projektes* Kolonialismus“ verstanden werden darf. Was in diesem Fall „wiederversammelt“ (*reconvened*) ist, sind nicht positive Werte wie Freiheit und Gerechtigkeit, sondern widersprüchliche Folgen und Probleme.

„Mit scheint es allerdings, daß sich der ‚Postkolonialismus‘ in dieser Hinsicht überhaupt nicht von den anderen ‚Posts‘ unterscheidet. Er kommt nicht nur ‚nach‘ dem Kolonialismus, sondern er geht ‚über ihn hinaus‘, so wie die Postmoderne sich sowohl ‚nach‘ der Moderne entwickelt, als auch ‚über sie hinausgeht‘.“ (Hall 1997a: 237)

13 *Aftermath* ist die zweite Grasernte, die nicht den gleichen Ertrag wie die erste Mahd bringt, aber von besserer Qualität ist. In diesem Zusammenhang bedeutet dies soviel wie Nachlese.

Wenn Hall selbst damit die Analogie zu anderen Postisten sehr weit gehen lässt, so scheint doch ein deutlicher Unterschied darin zu bestehen, dass kaum ein Vertreter des Postkolonialismus dem ursprünglichen Projekt des Kolonialismus etwas Gutes abgewinnen könnte, wie dies etwa Postfeministinnen tun, die ja letztlich die Zielrichtung ihrer Politik nicht verändert haben.

Das spezifisch Neue am Postkolonialismus in zeitlicher Hinsicht ist für Hall die veränderte Periodisierung. Sein entscheidendes chronologisierendes Moment ist, dass er dadurch, dass er sich „nach“ dem Kolonialismus platziert, *diesen* als einschneidenden historischen Moment markiert. Eine aus eurozentrischer Perspektive erzählte Geschichte der Moderne – Hall benennt die liberale Geschichtsschreibung und die historische Soziologie Max Webers (Hall 1997a: 232) – behandelt(e) die Kolonisation eher als einen „bagatellisierten“ (Hall 1997a: 236) Nebenaspekt am Rande, etwa als eine Phase innerhalb des Imperialismus, dessen Hauptmerkmal das Wettstreiten der europäischen Mächte *untereinander*, um den „Rest“ der Welt war. Dieses bis heute wirksame Konkurrenzdenken zeigt sich etwa auch in der oben von Wielenga erwähnten Furcht der Niederländer, „auf den Rang von Dänemark abzusinken“. Die Geschichte der Moderne konnte „im wesentlichen im Rahmen der europäischen Parameter erzählt werden“ (Hall 1997a: 232). Der marxistische historiographische Blick war laut Hall ebenfalls „magisch“ (ebd.) auf den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus gebannt, und damit ebenso auf Entwicklungen innerhalb Europas beschränkt.

Der Postkolonialismus weitet nun rückwirkend den Blickwinkel aus und bezieht „von der ersten Fahrt der Portugiesen über den Indischen Ozean und der Eroberung der Neuen Welt bis hin zur Internationalisierung der Finanzmärkte und des Informationsflusses“ (ebd.) alle Begegnungen mit dem „Rest“ der Welt und die sich daraus ergebenden Synkretisierungseffekte mit ein. Man könnte sagen, der Postkolonialismus erhebe den Kolonialismus zu „epochaler“ Bedeutung, wobei „epochal“ hier wohl gemerkt nicht den Anschein erwecken soll, es handele sich um einen durch benennbare Daten fixierten Zeitraum, nach dessen Ende bestimmte Wirkungen unweigerlich vorbei wären. Hall spricht von einem „maßgeblichen“, nicht jedoch „endgültigen Übergang“ (Hall 1997a: 239). Der Postkolonialismus, bzw. seine Vertreter, sind so betrachtet die Bezeichner der Epoche der Kolonisation:

„In der neuinszenierten Narrative des Postkolonialismus nimmt die Kolonisation den Rang und die Bedeutung eines zentralen, umfassenden, Strukturen sprengenden welthistorischen Ereignisses ein. Als ‚Kolonisation‘ bezeichnet der ‚Postkolonialismus‘ nicht nur die direkte Herrschaft imperialer Mächte

über bestimmte Gebiete der Welt. Ich denke, sie bezeichnet vielmehr den gesamten Prozeß von Expansion, Erforschung, Eroberung, Kolonisation und imperialer Hegemonisierung, der die ‚äußere Gestalt‘, das konstitutive Draußen der europäischen und dann der westlichen kapitalistischen Moderne seit 1492 bildete.“ (Hall 1997a: 231)¹⁴

Man könnte in diesem Zusammenhang den Postkolonialismus als eine „Globalisierung der Geschichtsschreibung“ bezeichnen. Um ein oben genanntes Beispiel wieder aufzugreifen: Die in der traditionellen niederländisch-nationalen Perspektive bestehende Erinnerung, in Niederländisch-Indien, dem heutigen Indonesien „etwas Großes errichtet“ oder vollbracht zu haben, klingt in der postkolonialen, globalen Version, hier in Halls Worten so:

„Die britische Ostindiengesellschaft wurde 1599 gegründet, die holländische 1602. Nach ihrer Unabhängigkeitserklärung von Spanien 1581 wurden die Holländer zu einer der mächtigsten Handelsnationen, *ihr Ostindienhandel legte die Grundlage für die holländische bürgerliche Kultur* (Schama 1977). Von einem Stützpunkt im alten Gewürzreich aus erreichten die Holländer Fidschi, die Ostindischen Inseln, Polynesien, Tasmanien und Neuseeland [...].“ (Hall 1994e: 148; Herv. L.S.)¹⁵

Es handelt sich immer noch um die Geschichte der Moderne, die allerdings aus dieser Perspektive betrachtet ihr Gesicht verändert: Von der Erfolgsstory des Kapitalismus und seiner „organischen“, „friedlichen Evolution hin zu aufgezwungenen Gewaltverhältnissen“ (ebd.).

Einigen Kritikern ist diese Begriffsprägung und Umgewichtung *zu* epochal. Hall zitiert Dirlik mit seinem Vorwurf, der „Postkolonialismus sei ein Diskurs, der danach trachtet, die Welt nach dem Bilde der Intellektuellen zu schaffen, die sich selbst – vielleicht erst seit kurzem – als postkoloniale Intellektuelle betrachten, [sowie] ein Ausdruck [...] der [ihnen] in jüngster Zeit zugefallenen Macht‘ in den Universitäten der ersten Welt“ (Hall 1997a: 241).

14 Hall verwendet die Ausdrücke *Kolonialismus* und *Kolonisation* offensichtlich nicht mit deutlich zu unterscheidenden Bedeutungen, sondern inkonsistent wechselnd (in der mir vorliegenden deutschen Übersetzung kommt noch *Kolonisierung* hinzu, was es nicht einfacher macht, aber die Uneindeutigkeit scheint schon bei Hall zu liegen).

15 Bei dem Stützpunkt im alten Gewürzreich handelt es sich um die Inselgruppe der Molukken, Hauptanbauprodukte waren Pfeffer und Muskat. Der Archipel liegt mitten in den Ostindischen Inseln, gehört also auch dazu (heute zu Indonesien), oben sind mit letzteren wohl die großen Inseln gemeint (Java, Sumatra, Sulawesi und Celebes), auf denen erst später Handelsstützpunkte errichtet wurden. Java wurde das koloniale Zentrum.

An diesem Punkt verschiebt sich die Aufmerksamkeit innerhalb der Auseinandersetzung vom chronologischen Aspekt des Postkolonialismus zum erkenntnistheoretischen. Die Debatte über die Relevanz der individuellen Ethnizität der Intellektuellen für ihre Positionierung im wissenschaftlichen Diskurs wird mit einiger Polemik auf persönlicher Ebene geführt, hier exemplarisch zwischen Hall und Dirlik – der selbst „(mehr oder weniger) einer der Dritte Welt-Intellektuellen in der Erste Welt-Akademie“ ist (Dirlik 1998: 524). Dirlik verwehrt sich gegen seine Einordnung in den „Postkolonialismus“. Er spricht den unter diesem Label verhandelten Problemen und Fragestellungen keineswegs die Relevanz ab, betrachtet aber das Label an sich für unnötig, denn es habe sich bestimmte Ideen und eine von ihm unabhängige Sensibilität für „Belange der Dritten Welt“ erst im nachhinein angeeignet (ebd.). Dirliks gegenüber dem Postkolonialismus ausgesprochener Vorwurf, die Welt nach dem Bild einer „kleinen Zahl Intellektueller“ quasi neu zu erschaffen, unterstellt Hall (für andere postkoloniale Theoretiker wäre dies zu prüfen) einen meines Erachtens ungerechtfertigten Absolutheitsanspruch. Hall distanziert sich seinerseits, wie an seiner Kritik an Dritten sichtbar wird, von dem „prometheischen Wunsch [...], eine ultimative, theoretisch korrekte Position vorzulegen – dem Wunsch, alle anderen ins theoretische ‚Out‘ zu stellen“ (Hall 1997a: 230). Hall erhebt nicht den Anspruch, mit dem Postkolonialismus *die* Universaltheorie zu schaffen. Möglicherweise führt eine Verwechslung der Bedeutungen der Begriffe „universal“ und „global“ zu diesem Missverständnis. Hall erläutert:

„Global‘ bedeutet hier nicht universal, doch ist es auch nicht nationen- oder gesellschaftsspezifisch zu verstehen. Es bezeichnet die Art und Weise, wie die kreuzweise quer und längs verlaufenden Wechselbeziehungen dessen, was Gilroy als ‚diasporisch‘ (von Zerstreuung und Minderheitenerfahrung geprägt) bezeichnet, den Zentrum-Peripherie-Gegensatz *ergänzen und gleichzeitig ersetzen* und wie das Globale und Lokale einander wechselseitig reorganisieren und umgestalten.“ (Hall 1997a: 227f; Herv. L.S.)

Mit der Setzung der Kolonisation als namensgebenden zentralen Marker für die neuvorgenommene Periodisierung möchte Hall „nicht den universalen und totalisierenden, sondern ihren entorteten und differenzierten Charakter“ hervorheben (Hall 1997a: 232).

Ein solches Denken der Gleichzeitigkeit von widersprüchlichen Bewegungen – wie hier des Ergänzens und Ersetzens – scheint typisch für Halls Vorgehensweise zu sein, droht jedoch manchmal in Diffusität abzugleiten. Diese Gleichzeitigkeit betrifft auch die mögliche Unterscheidung zwischen dem Chronologischen und dem Epistemologischen. Wäh-

rend Kritiker, etwa Ella Shohat oder Arif Dirlik, diese bei Hall (und anderen) als problematische Zweideutigkeit kritisieren, sieht er selbst in der Ambivalenz eher eine produktive Spannung (vgl. Hall 1997a: 220, 238), über deren Akzeptanz oder Ablehnung die Bereitschaft entscheide, sich auf die Denkweise der Dekonstruktion einzulassen:

„Das Problem liegt demnach nicht darin, daß der ‚Postkolonialismus‘ ein konventionelles Paradigma des logisch-deduktiven Typs ist, das irrtümlicherweise das Chronologische mit dem Epistemologischen verwechselt. Dahinter steht vielmehr eine tiefergehende Wahl zwischen Erkenntnistheorien: Zwischen einer rationalen, sukzessiven und einer dekonstruktivistischen Logik.“ (Hall 1997a: 241)

Worin kann der Postkolonialismus als „im Entstehen begriffene Erkenntnistheorie“ (1997a: 240) nun den Kolonialismus „überschreiten“? Ziel postkolonialer Theorie ist es laut Hall, die alte Dichotomie zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten zu überwinden, auf Individuen und Kulturen sowie auf geographische Territorien bezogen. Was ist der theoretische, und wichtiger noch, der politische Nutzen davon? Bezeichnungen wie „Kolonisation, Imperialismus, Neokolonialismus, Abhängigkeit, Dritte Welt“ (Hall 1997a: 238), und ebenso „entwickelte Industrienationen“ und „Entwicklungsländer“, „Zentrum und Peripherie“, mit deren Hilfe globale Beziehungen bisher gedacht wurden, schreiben die alte Dichotomie fort und verfestigen sie dadurch. Postkoloniale Theorie ist der Versuch, eine neue Position jenseits der binären Opposition von Herrschenden und Beherrschten zu finden, resultierend aus der Erfahrung, dass das Verharren in der „Opferposition“ (bisher) nicht zu einer Verbesserung der Lage Marginalisierter geführt hat. Dafür ist jene Position zu sehr fremdbestimmt durch die Zuschreibungen der anderen, dominanten Seite. Wohl gemerkt bedeutet „jenseits“ hier nicht ein Außerhalb des Machtgefüges, sondern einen noch nicht näher bestimmbar Ort des Widerstandes, sozusagen in versetzter, querstehender Position.

Postkoloniale Theorie wird gerade für diesen Anspruch heftig kritisiert, etwa von Ella Shohat, die ihr vorwirft, sie „verwische die klaren Trennlinien“ und „zersetze“ die Politik des Widerstands, weil [sie] die Herrschaftsinstanz nicht eindeutig positioniere und keine klare Opposition einfordert“ (Shohat zitiert nach Hall 1997a: 220). Laut Hall kann aber Widerstand auf diesem Wege nicht (mehr) funktionieren, für ihn ist dies eine nostalgische Forderung (Hall 1997a: 222). Die hegemonialen Großnarrativen der Moderne funktionierten gerade *durch* diese scheinbar klaren Trennlinien zwischen Herrschenden und Beherrschten, also muss ein Ausweg aus diesem Muster gesucht werden. Eine Befreiung seitens

der (ehemals) Kolonialisierten könnte nicht dadurch erreicht werden, sich von den „inkorporierten westlichen Institutionen, Wertesysteme[n] und Wissensformen“ (Wiechens 1999: 272) durch ein zurück zum „genuin“ Eigenen zu entledigen, denn die durch die Kolonisation entstandene Verschränkung ist durch nichts rückgängig zu machen, soviel steht für Hall fest: „[W]as den Wunsch nach einer vorbehaltlosen Rückkehr zu einem reinen und unverfälschten Ursprung angeht, so erwiesen sich die langfristigen historischen Auswirkungen der ‚Transkulturation‘, die für den Kolonialisierungsprozeß charakteristisch waren, meiner Ansicht nach als irreversibel“ (Hall 1997a: 227).

Kritiker werfen der postkolonialen Theoriebildung des Weiteren vor, sie würde sich selbst widersprechen, da sie doch selbst ständig weiter um die *europäische* Moderne und die Ideen der Aufklärung kreise (vgl. Hall 1997a: 229). Dem widerspricht Hall nicht, er weist mit Foucault darauf hin, dass es die Art und Weise der dekonstruktivistischen Kritik mit sich bringe, dass die kritisierten „Kernkonzepte“ durch sie nicht abgeschafft würden und verschwänden, sondern sich ausbreiteten, „jetzt allerdings an einer ‚dezentrierten‘ Position des Diskurses“ (Hall 1997a: 230). Ihr Vokabular wird weiterverwandt, allerdings jetzt „*under erasure*“, mit einem Bewusstsein der Vorläufigkeit und anzustrebenden Ersetzung (vgl. Hall 1996: 2). Ein „nach“ (im Sinne eines „darüber hinaus“) ist dabei immer schon mitgedacht, „[es] meldet seine Ansprüche angesichts der Tatsache an, dass einige andere, verwandte, bislang allerdings noch in neuen Konfigurationen ‚entstehenden‘ Macht-Wissen-Beziehungen ihre distinktiven und spezifischen Folgen zeitigen“ (Hall 1997a: 239).

In einem Punkt gibt Hall den Kritikern des Postkolonialismus letztlich trotz beidseitiger Polemisierung weitestgehend recht: Diese Theorie vernachlässigte bisher auf gefährliche Weise eine Kapitalismuskritik. Hall scheint dafür zumindest Verständnis zu fordern, wenn er die Gründe darlegt: Zum einen sei die postkoloniale Theorie in einer Zeit entstanden, in der eine bis dahin dominante, teleologische Version des Marxismus aufgegeben wurde, außerdem wurde sie vorrangig von Literaturwissenschaftlern vorangetrieben, „die nur ungern disziplinäre (ja postdisziplinäre) Grenzen in dem Maß durchdringen wollten“ (Hall 1997a: 245). Bei dieser Vernachlässigung handele es sich aber nicht um eine „unüberbrückbare philosophische Kluft“, implizit gehe „die Kategorie ‚Kapitalismus‘“ in die postkoloniale Kritik ein (ebd.).

2.3 „Der Westen“ und „der Rest“

Der Anspruch des Postkolonialismus besteht also laut Hall darin, die „Perspektive des ‚hier‘ und ‚dort‘, ‚damals‘ und ‚heute‘, ‚Inland‘ und ‚Ausland‘“ zu überwinden (Hall 1997a: 227). An dieser Stelle möchte ich die Entstehung und Wirkungsweise dieser Dichotomisierung darstellen, die Hall als „Der Westen und der Rest“ bezeichnet. Ein Verständnis dieses Komplexes ist für die postkolonialistische Analyse von globalen Herrschaftsverhältnissen grundlegend. Hall erläutert dies unter Zuhilfenahme der Arbeiten Edward Saids.

Der bis zu seinem Tod im Jahr 2003 in den USA lehrende Literaturwissenschaftler palästinensischer Herkunft, Edward Said beschreibt in seinem einflussreichen Werk *Orientalism* (1978) die „westlichen Konzeptionen des Orients“ (so der Untertitel). Anhand eines umfangreichen Fundus von Beispielen aus vor allem britischer und französischer Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts untermauert er seine These, dass das Wissen der Europäer über die „Orientalen“ immer in einem unterstützenden Wechselverhältnis zu der westlichen/europäischen Kolonialmacht im Orient steht. Durch diese Einbeziehung des Kulturellen, so Said, werde aus dem Herrschaftsverhältnis ein hegemoniales Verhältnis im Sinne Gramscis¹⁶. Er begrenzt in seinen Beweisführungen den Bezugsrahmen auf den Nahen Osten/Vorderen Orient. Said betrachtet den Orientalismus als einen Diskurs im Sinne Foucaults¹⁷ (vgl. Said 1981: 10), der nicht nur aus der im engeren Sinne wissenschaftlichen Disziplin besteht. Das Ganze dieser diskursiven Formation schildert er wie folgt:

16 Gramsci ersetzt in seinem Konzept die Klassenherrschaft durch die Hegemonie, zu deren Durchsetzung neben der Erzeugung und Erhaltung ökonomischer Abhängigkeiten ebenso wichtig die durch die „national-populare“ *Kultur* erreichte Zustimmung der Beherrschten ist. Eine solche Hegemonie ist nun nicht mit einem gezielten Schlag im „Frontalangriff“ umzuwerfen, sie muss gleichzeitig von vielen „Stellungen“ aus und mit Ausdauer herausgefordert werden. Für Hall ist die Berufung auf Gramsci wichtig als Legitimierung für eine linke Politik, die sich auf andere Politikfelder begeben will als das ökonomische. Der Begriff der kulturellen Hegemonie bei G. macht es notwendig, die politische Arena auszuweiten. Das Konzept der Hegemonie als „die Konstruktion eines kollektiven Willens durch die Differenz“ steht konträr zur der aus der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule stammenden Idee der Inkorporation im Sinne des „falschen Bewusstseins“. Den Unterdrückten oder Subalternen, wie sie von Gramsci bezeichnet wurden, ist ihre Unterdrückung bewusst (vgl. Hall 1994: 85).

17 Insbesondere dem aus der „Archäologie des Wissens“ (vgl. Said 1981: 10).

„Über den Orientalismus zu sprechen heißt deshalb hauptsächlich, aber nicht ausschließlich, über ein englisches und französisches kulturelles Unternehmen zu sprechen; ein Projekt, dessen Dimensionen solch verschiedene Bereiche umfassen wie die Imagination selbst, das Ganze Indiens und des Morgenlandes, die biblischen Texte und biblischen Länder, den Gewürzhandel, die kolonialen Armeen und eine lange Tradition von kolonialen Verwaltern, ausgezeichnete wissenschaftliche Arbeiten, unzählige orientalische ‚Experten‘ und ‚Hände‘, einen Lehrstuhl der Orientalistik, eine weite Spanne ‚orientalistischer‘ Ideen (zum Beispiel orientalistische Despotie, orientalistischer Glanz, orientalistische Grausamkeit, Sinnlichkeit), viele östliche Sekten, Philosophien und Weisheiten, domestiziert für den lokalen europäischen Gebrauch – die Liste kann endlos verlängert werden.“ (Said 1981: 11)¹⁸

Europäer „wissen“ also schon eine ganze Menge, wenn sie vom Orient sprechen, oder sich dorthin begeben. Die direkte Erfahrung tritt dabei in den Hintergrund, und müsste sich erst mit der *Autorität* dieses orientalistischen Diskurses auseinandersetzen, um relevant zu werden (vgl. Said 1981: 29). Ob und inwiefern eine „Wirklichkeit“ mit diesem Macht-Wissen-Komplex übereinstimmt, ist für die Idee des „orientalistischen“ Orients kaum von Bedeutung:

„Es gab – und gibt – Kulturen und Nationen, die im Osten liegen, und ihr Leben, ihre Geschichte und Sitten haben eine brutale Realität, die offensichtlich größer ist als alles, was über sie im Westen gesagt werden konnte. [...] Aber das Phänomen des Orientalismus, wie ich es hier studiere, betrifft vor allem nicht die Korrespondenz zwischen dem Orientalismus und dem Orient, sondern eine innere Konsistenz des Orientalismus selbst und seiner Ideen über den Orient [...]: trotz oder jenseits aller Übereinstimmung oder des Mangels an Übereinstimmung mit einem ‚realen‘ Orient.“ (Said 1981: 12)

Im orientalistischen Diskurs tauchen „Orientalen“ als Sprecher kaum auf, es wird nur über sie gesprochen, sie sind das „Datenmaterial“ des orientalistischen Diskurses (vgl. Singer 1997: 25). Europäer, die in den Orient kamen, waren, so Said, immer schon in der dominanten Rolle der Wissenden und Sprechenden, da sie die herrschende Position innehatten. Als „Muster relativer Stärke zwischen Ost und West“ zieht Said das Beispiel der Begegnung zweier Menschen, die aus der westlichen bzw. der orientalischen Kultur stammen, heran: Die ägyptische Tänzerin und Prostituierte Kuchuk Hanem und der französische Dichter und Tourist Gustave Flaubert, 27 Jahre alt, begegnen sich. Flaubert ist von Hanems erotischem Tanz und ihren sexuellen Dienstleistungen so begeistert, dass er die Erlebnisse viele Jahre später in seinen Romanen *Salambo* und

18 Angesichts der materiellen Elemente in dieser Aufzählung könnte man von einem Dispositiv im Sinne Foucaults sprechen. Das Konzept des Dispositivs taucht aber noch nicht in der *Archäologie des Wissens* auf.

L'éducation sentimentale verarbeitet. Auf diese Weise prägte der Romancier maßgeblich das westliche Bild der „typischen Orientalin“:

„[S]ie sprach niemals über sich selbst, sie vertrat niemals ihre Gefühle, ihre Präsenz oder ihre Geschichte. *Er* sprach für sie und vertrat sie. Er war fremd, vergleichsweise reich, männlich, und dies waren die historischen Tatsachen der Herrschaft, die es ihm erlaubten, Kuchuk Hanem nicht nur physisch zu besitzen, sondern auch für sie zu sprechen und seinen Lesern zu sagen, in welcher Hinsicht sie ‚typisch orientalisches‘ war.“ (Said 1981: 13)

Dieses Beispiel Saids für den „Nexus von Wissen und Macht, die den ‚Orientalen‘ schaffen und ihn in einem Sinn als Menschen auslöschen“ (Said 1981: 37), zeigt auf der einen Seite die sich in zwei Individuen niederschlagende Kristallisation von schon vor ihrer Begegnung bestehenden Machtverhältnissen, auf der anderen Seite steht es für die Multiplikation des Erfahrungswissens eines Einzelnen durch die diskursive Ausbreitung.¹⁹

Was bei der literarischen Verarbeitung eines sexuellen „Urlaubsabenteurers“ leicht nachzuvollziehen ist, belegt Said generell für Äußerungen von Europäern über den Orient, die stets in irgendeiner Weise auf das schon bestehende *Archiv* des Orientalismus Bezug nehmen mussten (vgl. Said 1981: 10). Das Gesagte wurde „nicht einfach von empirischer Realität“ geleitet, „sondern von einem Arsenal von Wünschen, Repressionen, Investitionen und Projektionen“ (Said 1981: 15). In *dieser* Hinsicht unterscheidet Said nicht zwischen heute noch anerkanntswerten (wissenschaftlichen) orientalistischen Werken einerseits, und den Rassetheorien Renans und Gobineaus, sowie pornografischer Literatur andererseits (vgl. ebd.).

Zum einen wird durch den Diskurs des Orientalismus also das Machtverhältnis zwischen West und Ost unterstützt und mitproduziert. Zum anderen erzeugt dieses Sprechen über den Orient als ein exterritoriales Ganzes das notwendige Gegenüber, durch das die Europäer sich ihrer selbst, ihrer *Identität* als westlicher Zivilisation, vergewissern konnten. Said „versucht zu zeigen, daß die europäische Kultur an Stärke und Identität gewann, indem sie sich gegen den Orient als einer Art Surrogat und [...] unterschwelligem Ich absetzte“ (Said 1981: 10f). An einem

19 Ein weiteres analoges Beispiel ist etwa der Roman „In 80 Tagen um die Welt“ von Jules Verne. Die indische Witwe, die von den männlichen Helden der Geschichte vor der Verbrennung gerettet wird, reist mit um die halbe Welt bis zurück nach England, und die einzigen Worte, die der Autor diese Figur sprechen lässt, ist ihre Einwilligung, am glücklichen Ende den britischen Gentleman zu heiraten.

weiteren Beispiel soll hier veranschaulicht werden, wie Europäer mithilfe der Konstruktion des Orientalen gleichzeitig ihr Bild von sich selbst herstellten. Said zitiert Lord Cromer, den britischen Repräsentant in Ägypten von 1882 bis 1907, der in seinem zweibändigen, 1908 erschienenen Werk *Modern Egypt* schreibt:

„[Die Hauptcharakteristik des orientalischen Geistes ist tatsächlich der] Mangel an Genauigkeit, der leicht in Unwahrheit degeneriert [...]. Der Europäer folgt genau der *Vernunft*, seine Aussagen über Tatsachen lassen jede Ambiguität vermissen, er ist ein *natürlicher* Logiker, selbst wenn er dabei keine Logik studiert haben mag. Er ist von *Natur* aus skeptisch und verlangt einen Beweis, bevor er die Wahrheit einer Aussage akzeptiert, seine geübte Intelligenz arbeitet wie ein Teil eines Mechanismus. Der Geist eines Orientalen ist *auf der anderen Seite* wie *malerische Strassen*, ohne jede Symmetrie. Seine Argumentation ist willkürlichste Beschreibung. Obwohl die alten Araber sich damals einen irgendwie höheren Grad der Wissenschaft der Dialektik angeeignet hatten, scheitern ihre Nachfahren einzigartig im Logischen. Sie sind oft unfähig, die offensichtlichsten Schlüsse aus irgendwelchen einfachen Voraussetzungen zu ziehen, die sie als wahr erkennen mögen. Man versuche, eine einfache faktische Schilderung von irgendeinem gewöhnlichen Araber zu bekommen. Seine Erklärung wird im allgemeinen umfangreich und unklar sein. Er wird sich wahrscheinlich selbst ein halbes Dutzend mal widersprechen, bevor er seine Geschichte beendet. Er wird oft bei dem kleinsten Kreuzverhör aufgeben.“ (zitiert nach Said 1981: 48; Herv. L.S.)

Cromer beendet diese Überlegungen mit dem *nicht* „jede Ambiguität vermissen“ lassenden (s.o.) „Fazit“, „daß der Orientale auf die eine oder andere Weise im allgemeinen *genau entgegengesetzt* zum Europäer handelt, spricht und denkt“ (ebd.; Herv. L.S.). Die Gegensätzlichkeit ergibt sich hier nicht aus dem Inhalt der Beschreibung, sondern ist das schon vorher gedachte Prinzip der Darstellung, sie liegt schon in der „Natur“ der Europäer und Araber. Die Anerkennung arabischer Wissenschaft („irgendwie“) wirft Cromer jedoch beinahe aus seiner „logischen“ Bahn.

Said liefert mit der Studie *Orientalism* ein Plädoyer für die Einmischung von Literatur- und Kulturwissenschaftlern in die Analyse von Machtverhältnissen. Er lehnt es ab, Kultur und Politik als getrennte Bereiche zu betrachten. „Gesellschaft und literarische Kultur [können] nur zusammen verstanden und studiert werden [...]“ (Said 1981: 38). Durch diese Haltung wird er zu einem Initiator der postkolonialen Theorie. Hall greift Said's Darstellung des westlichen Diskurses auf. Was Hall in Anlehnung an Foucault als *Wahrheitsregime* bezeichnet, weitet er nun aus: Das Andere, von dem sich der Westen immer abhebt, umfasst nun den gesamten *Rest* der Welt. In Westen vs. Rest sieht er eine grundlegende Dichotomisierung einer imaginären Weltkarte. Wenn auch bei Said das ideelle Konstrukt schon bedeutender war als eine mögliche geographi-

sche Verortung (kolonialisierender/kolonisierter Länder), so ist dieser Bezug bei Hall kaum mehr zu fassen: „Westlich“ ist hier zu einem Synonym für „modern“ geworden.

2.4 Der, die, das Andere sein

Diese dichotome Aufteilung der Welt in zwei so ungleiche Teile, von denen der eine die Macht hat, den anderen in seiner Position zu objektivieren, trägt Implikationen für die Marginalisierten. In der Situation, in der Hierarchisierung entlang verschiedener Differenzlinien eine lange Tradition hat, und allen Beteiligten, auch den Benachteiligten als Normalität erscheint und nicht hinterfragt wird, müssen sich die Subalternen mit ihrer Situation arrangieren. Sie übernehmen die Werte und die Perspektive des hegemonialen Anderen und nehmen sich selbst gleichzeitig als das Andere wahr, als das, was vom Normalen, oder „Idealfall“ abweicht, als die Ausnahme von der Regel – eine gewissermaßen schizophrene Situation. Dies geschieht, wie gesagt, in dem Sinne unhinterfragt, als es als gegebene Realität akzeptiert wird. Dass dies erst das Ergebnis eines Prozesses der Hegemoniegewinnung und als solches kontingent ist, wird nicht gesehen.

Für die Geschlechterdifferenz war es Simone de Beauvoir, die auf die Frau als *Das andere Geschlecht* aufmerksam machte. Für die Frage der Rasse steht an dieser Stelle Frantz Fanons *Schwarze Haut Weiße Masken* (vgl. Kastner 2000 o.S.). Fanon stammt aus Martinique, studierte in Frankreich Medizin und arbeitete als Psychiater in Algerien während des Unabhängigkeitskrieges. In seinem Buch *Die Verdammten dieser Erde* beschreibt er anhand zahlreicher Fallbeispiele seiner Patienten (sowohl algerischer wie französischer Herkunft) die psychischen Traumata, die sich aus der Nichtanerkennung der Kolonisierten als gleichwertige Menschen durch die Kolonisatoren ergeben, und wie Menschen psychisch an ihrer Objektivierung und der Nichtanerkennung ihrer Identität zerbrechen (vgl. Hall 1995: 8). Fanon diagnostiziert bei seinen Patienten in Algerien häufig die zur kulturell-sozialen Entfremdung führende koloniale Situation als die letztlich zugrundeliegende Ursache ihrer psychischen Erkrankungen (vgl. Wolter 2001: 28). In seinem ersten Buch *Peau Noire, Masques Blancs* von 1952, welches von Hall häufig zitiert wird, setzt er sich mit der Rassifizierung der Schwarzen auseinander und beschreibt ihre Entfremdung als *epidermalisation*, was soviel bedeutet wie die „Einschreibung der Rasse in die Haut“ (Hall zitiert nach Wolter 2001: 33). Unter Berufung auf u.a. Lacans Spiegelungstheorem und Sartres Herleitung der Selbstobjektivierung durch den Blick des Anderen in

Das Sein und das Nichts entwickelt Fanon seine „Psychoanalyse der kolonialen Situation“ (Wolter 2001: 36). Lacans Spiegelungstheorem besagt, dass in der psychischen Entwicklung des Kleinkindes ein Ich-Bewusstsein dann eintritt, wenn das Kind sich zum ersten Mal in einem Spiegel sieht und das Bild im Spiegel als sein Abbild erkennt. Entscheidend dabei ist, dass dieser Erkenntnis stets der Irrtum vorausgeht, einen *anderen* Menschen zu erblicken, und deshalb das Ich-Bewusstsein immer über ihm vorausgehende Entfremdung entsteht. So erweist sich die „Einheit des Ich [als] illusorisch und das Subjekt somit von Anfang an [als] ein unabänderlich Dezentriertes“ (Wolter 2001: 36). Laut Fanon nimmt ein Schwarzer sich selbst und andere Schwarze immer vermittelt über den Blick des Weißen wahr – durch die „weiße Maske“ hindurch. Auf diese Weise sieht er von sich nur ein entfremdetes „Zerrbild“ (Wolter 2001: 35) und verkennt seine ‚wahre‘ Identität. Es „besteht kein Zweifel [...] daran, daß der wahre Andere des Weißen der Schwarze ist und bleibt. Und umgekehrt“ (Fanon zitiert nach Wolter 2001: 37).

Ich möchte hier als Beispiel für die Selbstwahrnehmung als Andere(r/s) einige Episoden wiedergeben, die Hall über seine Herkunftsfamilie in Jamaika erzählt. Er klassifiziert seine Familie als zur unteren Mittelschicht gehörend: „[...] a lower-middle-class family that was trying to be a middle-class Jamaican family trying to be an upper-middle-class Jamaican family trying to be an English Victorian family [...]“ (Hall 1997d: 135). Fanon analysiert ähnliche Verhältnisse für die Antillen, ebenfalls unter Bezugnahme auf seine eigene Biografie. Bei ihm drückt sich das Identifikationsbedürfnis und Assimilationsstreben vorrangig in der Sprache aus. Angehörige der Mittelschicht hielten ihre Kinder dazu an, korrektes Französisch zu sprechen und das Kreolische „zu verachten“ (Wolter 2001: 31). Hall beschreibt vorrangig die Hautfarbe als den ausschlaggebenden Marker für die soziale Position in der kolonialen Gesellschaft Jamaikas. Das soziale Differenzierungssystem sei dort ungleich komplexer als das der „normalen Klassenschichtung“, die Taxierung des sozialen Status eines Menschen erfolge anhand „praktischer Semiotik“, bei der Zeichen wie Haarbeschaffenheit und Farbe, familiäre Herkunft, Wohnort, Physiognomie und eben der Helligkeitsgrad der Haut zu einander in Beziehung gesetzt und gegeneinander abgewogen würden (vgl. Hall 1994b: 79). Auf diese Weise ist die ganze Gesellschaft mit einer gewissen offenliegenden Selbstverständlichkeit rassistisch durchstrukturiert und hierarchisiert. Die Differenzen konnten sich insbesondere in der Mittelschicht bis in die Familien hineinziehen, da diese, wie Hall beschreibt, häufig aus Verbindungen zwischen afrikanischen Sklavinnen und europäischen Sklavenhaltern hervorgegangen

waren (vgl. Hall 2000g: 9). Obwohl Hall die Herkunftsfamilien beider Elternteile ebenfalls der Mittelschicht zuordnet, gab es zwischen beiden bedeutsame Unterschiede, die zu Konflikten innerhalb der Familie führten.

Sein Vater kam aus einer „ethnisch sehr gemischten“ Familie vom Lande, die Familie seiner Mutter hingegen war von „sehr viel hellerer Hautfarbe“, besaß eigenen Grundbesitz und die Söhne hatten in England studiert (vgl. Hall 1993: 97). Sie „orientierte sich auf England und die Plantage“ (Hall 2000g: 8). Hall beschreibt die Konflikte innerhalb seiner Familie als mikrosoziale Entsprechung des Widerspruchs „zwischen dem lokalen und dem kolonialen, imperialisierten Kontext“ (Hall 2000g: 8). Besonders deutlich wird der familiär ausgetragene koloniale Konflikt am Schicksal der Schwester. Die Eltern missbilligten ihre Partnerwahl aufgrund der „Minderwertigkeit“ des Mannes, eines Medizinstudenten wegen seiner dunkleren Hautfarbe, und verhinderten die Beziehung (vgl. Rojek 2003: 56). Die Schwester erlitt daraufhin einen Nervenzusammenbruch und erhielt eine Elektroschockbehandlung als „Therapie“, von der sie sich nicht erholte. Sie blieb unverheiratet im Haus der Eltern und pflegte diese und einen weiteren Bruder bis zum Tode (vgl. Hall 2000g: 13). „Das war das Drama meiner Familie: Sie konnten nicht zu den Weißen gehören und sie wollten nicht zu den Schwarzen gehören“ (Hall/Appiah/Ramdas 1993: 108; aus dem Niederl. übers. L.S.).²⁰ Insbesondere von Halls Mutter geht eine starke Ambition zur Assimilation aus. Sie legt großen Wert auf ihre europäische Abstammung, und es ist diese Seite der hybriden Geschichte ihrer Herkunft, die sie hervorhebt, während sie andere Kapitel verschweigt:

„My mother used to tell me that if she could only get hold of the right records, she would be able to stitch together a kind of genealogy for her household – not one that led to the West Coast of Africa, believe me, but a genealogy which would connect her, she wasn’t quite sure, to the ruling house of the

20 Die Orientierung der unteren Mittelschicht an Lebensstil und Wertmaßstäben der in der Hierarchie des sozialen Feldes über ihnen angeordneten Schichten, und der Versuch, diese im Rahmen der Möglichkeiten des zur Verfügung stehenden ökonomischen und kulturellen Kapitals zu imitieren, ist auch in ethnisch homogeneren Gesellschaften zu beobachten. Bourdieu beschreibt, wie diese Bemühungen aus Sicht der Oberschichten spießig und lächerlich erscheinen, die „Kleinbürger“ sind gerade an ihren angestrengten Bemühungen zu erkennen (vgl. Bourdieu 1997: 500ff). Die in der kolonialen Gesellschaft ineinander verschränkten Faktoren der Klasse und der Rasse verstärken die Hierarchie und lassen das Bestreben als hoffnungslos erscheinen.

Austro-Hungarian empire or the lairds of Scotland, one way or the other.“ (Hall 1995: 8)

Stuart Hall war der Dunkelhäutigste in seiner Familie.²¹ Er beschreibt seine Position als Kind innerhalb der Familie als die eines Außenseiters (Hall 2000g: 10).

„Die erste Geschichte, die mir als Kind erzählt wurde, war, dass meine Schwester, die mich nach der Geburt zum ersten Mal in der Wiege sah, rief: ‚Oh Himmel, es ist ein Kulibaby!‘ Sie sagte nicht mal schwarz oder farbig, sondern Kuli, weil die Inder, die so genannt wurden, sehr niedrig auf der sozialen Leiter standen. In einer ehemaligen Sklavengesellschaft wie Jamaika wird der Hautfarbe besonders viel Bedeutung beigemessen: Jede Schattierung von schwarz über braun nach weiß korrespondiert mit einer bestimmten sozialen Position. Manche Freunde durfte ich mit nach Hause bringen, andere waren weniger willkommen, wieder andere waren es überhaupt nicht. Immer aufgrund der Hautfarbe.“ (Hall/Appiah/Ramdas 1993: 105; aus dem Niederl. übers. L.S.)

Wie weit die Identifikation mit den weißen Briten reicht, wird ganz besonders aus einem Kommentar seiner Mutter deutlich, von dem Hall häufig erzählt (vgl. Hall/Appiah/Ramdas 1993: 102; Hall 1997d: 135; 1994b: 80; 1997c: 294). Ihr eigener Sohn gehörte zu den ersten, wenigen und privilegierten karibischen Studierenden in Britannien – in Oxford seien sie etwa zehn gewesen (vgl. Hall/Appiah/Ramdas 1993: 106). Die Zahl der postkolonialen Einwanderer wuchs erst später im Laufe der 50er Jahre an, und die ablehnende Haltung der weißen britischen Gesellschaft erfuhren vor allem die Eingewanderten aus den unteren sozialen Schichten, die vornehmlich nach London kamen, dort auf den Strassen beschimpft und angefeindet wurden und denen Wohnraum vorenthalten wurde. Der Diskurs der „Einwanderer als Problem“ wurde auch nach Jamaika transportiert und lässt Halls Mutter die Sorge äußern, man könne ihren Sohn „dort drüben“ für „einen dieser Einwanderer“ halten, die sie „hoffentlich gleich wieder den Landungssteg herunterfegen“ würden – „she said in that classic Jamaican middle-class way“ (Hall 1997d: 135). Die Mutter sagt dies, um ihren Sohn und gleichzeitig sich selbst von den Angehörigen der Unterschicht zu distanzieren. Wenn Hall die Episode jedoch im britischen Kontext wiedererzählt, tut er dies, um zu verdeutlichen, dass sie sich damit nicht vom weißen hegemonialen Diskurs im heutigen Großbritannien unterscheidet. Sie nimmt die Position eines weißen Rassismus ein, der

21 Er nennt afrikanische, schottische, ost-indische und portugiesisch-jüdische Vorfahren (vgl. Hall 1995: 6).

die britische Insel „rein halten“ möchte. Im Kontext der Betrachtung rassistischer Differenzlinien spricht die schwarze Frau von der Position des weißen „Anderen“ und objektiviert sich selbst.

Rojek weist darauf hin, dass diese biographische Erzählung Halls aus der britischen Perspektive einleuchtend erscheine, im jamaikanischen Kontext der 50er Jahre jedoch eine „verwirrende Botschaft“ böte. Während durch den scharfen Rassengegensatz Großbritanniens Halls Selbstbezeichnung als „schwarz“ eindeutig erscheint, übergehe Hall retrospektiv zu leicht die Tatsache, in Jamaika zu einer privilegiierteren Schicht gehört zu haben. Halls Vater war Angestellter der *United Fruit Company* und er selbst Schüler am angesehensten Internat des ganzen Landes, am *Jamaica College* in Kingston. Auf diese Weise sei Hall in die Herrschaftsverhältnisse der „brown man domination and capitalist exploitation“ eingebunden gewesen (vgl. Rojek 2003: 56f).

Zur Illustration für Fanons Blick des Anderen soll dennoch insbesondere die letzte Episode über die Mutter Halls dienen, die, quasi durch eine weiße Maske blickend ihr soziales Umfeld normiert und dunkle Haut als nicht erwünschte Abweichung wahrnimmt. Abschließend zu diesem ersten Kapitel lässt sich festhalten, dass in der globalen Geschichte keine „universellen Subjekte“ vorkommen, sehr wohl aber hegemoniale Subjektpositionen einerseits, von denen aus gesehen, gesprochen und „die Wahrheit gewusst“ wird, und andererseits subalterne Positionen, deren eigener Blick nur über den hegemonialen vermittelt sieht und deren Sprache sich des dominanten Wissens- und Wortschatzes bedienen muss, wenn sie denn überhaupt zu Wort kommt.

KAPITEL II: KULTURELLE IDENTITÄT BEI STUART HALL – POSITIONIERTHEIT

Nachdem im vorausgehenden Kapitel dargestellt wurde, wie zersplittert das Subjekt der Moderne durch die verschiedenen Dezentrierungen ist, geht es jetzt um die Frage seiner Identität. Es scheint fast, als sei dieser Begriff sinnlos geworden: Wie lässt sich noch etwas Generelles, Allgemeingültiges über das „sich selbst gleich sein“ – so die eigentliche Wortbedeutung – eines dermaßen differenzierten Gegenstandes sagen? Trotz der Schwierigkeit des Unterfangens hält Hall an der Notwendigkeit fest, eine Vorstellung von Identität zu haben und sich ihr begrifflich zu nähern.²²

„Bleibt dann, könnten wir fragen, überhaupt ein Diskurs über soziale Identität übrig? Habe ich diesen nicht von allen erdenklichen Seiten zum Einsturz gebracht? Aber wie für die theoretische Arbeit der letzten zwanzig Jahre generell gilt, kehrt ein Begriff in dem Moment, in dem er aus der Tür verschwunden ist, durch das Fenster wieder zurück, wenn auch nicht genau an die selbe Stelle. [...] Es ist für mich daher nicht verwunderlich, daß wir in demselben Moment, indem wir ein bestimmtes Bewusstsein von Identität verloren haben, feststellen, dass wir es brauchen. Aber wo können wir es finden?“ (1994b: 72)

In *Who needs Identity* (1996) gibt Hall eine erste Definition dessen, was er unter ‚Identität‘ versteht, und zwar aus einem diskurstheoretischen Kontext heraus: Er bezeichnet mit dem Begriff Identität den „Treffpunkt oder die Nahtstelle“ zwischen Diskursen und Praktiken auf der einen und Subjektivierungsprozessen auf der anderen Seite. Meines Erachtens ist „Nahtstelle“ der treffendere Ausdruck, da, wie Hall weiter ausführt, es sich nicht um einen eindeutigen (quasi arithmetischen) Punkt, sondern um eine Verbindungsstelle, etwas Hergestelltes, und damit wieder Ver-

22 Ein Plädoyer, auf den Identitätsbegriff als analytisches Instrument gänzlich zu verzichten, stammt von Floya Anthias (2003). Auch wenn das Konzept in einer postmodernen oder poststrukturalistischen Version die Fragmentiertheit auf begrüßenswerte Weise betone, würde es, so ihr ausschlaggebendes Argument für den Verzicht, an Identität als einem „Besitz- bzw. Eigentumsverhältnis (*possessive property*)“ festhalten. Stattdessen möchte sie von der „Erzählung von Zugehörigkeit“ einerseits und von „Positionalität“ andererseits sprechen (vgl. Anthias 2003: 21).

änderbares oder Auflösbares handelt. Die Nahtstelle überbrückt eine Lücke zwischen den in sozialen Diskursen für Individuen vorgesehenen Subjektpositionen einerseits, in die diese hineingerufen (*hailed, interpellated*) werden, und andererseits den Prozessen, die ‚sprechbare‘ Subjekte herstellen („*subjects which can be ‚spoken‘*“; vgl. Hall 1996: 6). Damit setzt Hall an dem Punkt wieder an, dessen Vernachlässigung er bei Michel Foucault moniert (s.o., Kap. I.1).

Im Folgenden sollen diese vorgegebenen Subjektpositionen beschrieben werden, die mit Hall im Zusammenhang der postkolonialen Situation durch Hybridität und Diasporaisierung gekennzeichnet werden können (vgl. Mercer 2000: 234). Damit beziehe ich mich auf den passiven Aspekt der Positionierung des dezentrierten Subjektes – auf seine Positioniertheit. Dem soll eine Darstellung der Identität in Differenz vorausgeschickt werden, sowie Halls Abgrenzung seiner Auffassung von Ethnizität gegenüber einer Position des Multikulturalismus.

1. Identität in Differenz

Hall nähert sich einer Bestimmung von Identität sozusagen von der Rückseite her an, nämlich durch die Darstellung dessen, was er unter Differenz versteht. Er bedient sich zur Erklärung Derridas Begriff der *différance*. Um aus der modernen Dichotomie von Identität und Differenz auszurechnen, führt Derrida diesen sich durch einen Buchstaben unterscheidenden Begriff ein (*différance* statt *différence*). Damit macht er darauf aufmerksam, dass er das Wort – *différance* – nicht nur in der Bedeutung von „Unterschied“ verstehen möchte, sondern zugleich auch in der zweiten Bedeutung, die das französische Verb *différer* außerdem trägt, nämlich Aufschub, bzw. aufschieben. Diese Überlegung erläutert Derrida in Berufung auf die Semiologie Saussures (vgl. Derrida 1990: 87f).²³ Aus der willkürlichen Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem folgt, dass die Bedeutung eines Zeichens immer nur durch den aufschiebenden Umweg über andere Zeichen zu erfassen ist, und nie durch einen direkten Bezug auf den Gegenstand, das Bezeichnete selbst. Bedeutungen, und damit auch Unterscheidungen können nie endgültig und abschließend festgelegt werden, sie enthalten immer ein „Bis-Auf-Weiteres“. Dies ist gemeint, wenn Derrida von einer „Spielbewegung“ (Derrida 1990: 89) spricht.

23 Die von Saussure beschriebene Arbitrarität des Zeichens wurde oben schon erläutert (vgl. I.1).

„[D]ie bezeichnete Vorstellung, der Begriff [ist] an sich nie gegenwärtig [...], in hinreichender Präsenz, die nur auf sich selbst verwiese. Jeder Begriff ist seinem Gesetz nach in eine Kette oder in ein System eingeschrieben, worin er durch das systematische Spiel von Differenzen auf den anderen, auf die anderen Begriffe verweist. Ein solches Spiel, die *différance*, ist nicht einfach ein Begriff, sondern die Möglichkeit der Begrifflichkeit, des Begriffsprozesses und -systems überhaupt.“ (Derrida 1990: 88)

Derridas Logik der *différance* ist die einer sich ständig im Fluss befindlichen Differenz (vgl. Hall 2000c: 5). Im Fortgang dieses Kapitels wird gezeigt werden, dass Stuart Hall dies als Vorraussetzung zwar akzeptiert, dass ihm eine Rezeption Derridas, die sich nur auf das endlose Gleiten der Signifikanten und die kontinuierliche Bewegung konzentriert, jedoch als unzureichend erscheint.

Derrida ist nicht Halls einziger Zeuge für den konstitutiven Charakter des Differenzbegriffes. Neben dem bereits erwähnten linguistischen Zugang Saussures referiert Hall drei weitere theoretische Konzepte aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, in denen Differenz eine zentrale Rolle spielt. Neben Saussure stützt sich Hall als zweiten auf den russischen Sprachwissenschaftler Michail Bachtin, der darauf hinweist, dass Bedeutung erst im Dialog zwischen verschiedenen Sprechern (und Zuhörern) entsteht. Bedeutung ist damit, so Bachtin, fundamental *dialogisch* (vgl. Hall 1997e: 234). Es besteht also nicht nur die Saussuresche Differenz zwischen Signifikant und Signifikat, sondern auch die zwischen dem Sender und dem Empfänger der Kommunikation. Die SprecherInnen gebrauchen Worte, denen sie nicht selbst die von ihnen intendierte Bedeutung geben können, weil sie bereits eine tragen. Im Dialog zwischen verschiedenen SprecherInnen wird um Bedeutung verhandelt und gekämpft. Hall betont, dass Bedeutung somit niemals fixiert werden kann, und einzelne SprecherInnen niemals die Kontrolle über sie erlangen und auf Dauer erhalten können (vgl. Hall 1997e: 235). Sie entfaltet sich vielmehr im Dialog, in der „Passage“ zwischen Sprechern (vgl. Hall/Maharaj 2001: 42): „Any statement which has a meaning for another human being is therefore grounded in more than what it says – its excess – but is also less than what you want it to say [...]“ (Hall/Maharaj 2001: 43).

Als dritten wichtigen Einfluss für seine Vorstellung von Differenz nennt Hall die Arbeiten der Kulturanthropologin Mary Douglas und ihrer Vorgänger Durkheim und Lévi-Strauss. Hier erscheint es als grundlegendes Prinzip menschlicher Kultur, dass soziale Gruppen die Dinge ihrer Lebenswelt in Kategorien ordnen, und zwar primär in binären, sich gegenseitig ausschließenden Kategorien. Als bekanntes Beispiel dafür

nennt Hall Lévi-Strauss' Beobachtung der Unterscheidung zwischen Rohem und Gekochtem. Laut Lévi-Strauss basieren alle menschlichen Kulturen auf der Bildung binärer Oppositionspaare als grundlegender Ordnungskategorie, mit der stets eine Wertung einhergeht (Gekochtes ist wertvoller als Rohes). Das Festhalten an solchen Klassifikationssystemen sorgt für Stabilität, wohingegen ein Durchbrechen dieser Ordnungen etwa durch „Materie am falschen Ort“ – Hall nennt als Beispiel Dreck im Schlafzimmer statt im Garten – in extremen Fällen als Tabubruch und Bedrohung erfahren wird (vgl. Hall 1997e: 236). Ebenso bedrohlich für eine kulturelle Ordnung können Dinge oder auch Menschen erfahren werden, für die in einem bestehenden Klassifikationssystem keine Kategorie vorhanden ist, wie etwa „a substance like mercury, which is a metal but also a liquid, or a social group like mixed race *mulattoes* who are neither ‚white‘ nor ‚black‘ but float ambiguously in some unstable, dangerous, hybrid zone of indeterminacy in-between“ (Hall 1997e: 236). Ob die Verletzung symbolischer Grenzen nun als Bedrohung oder – denn der Umgang mit ihnen ist ambivalent und paradox – als Reiz und Verlockung erfahren wird, die Existenz dieser Grenzen ist für Kultur jedenfalls zentral (vgl. Hall 1997e: 237).

Als viertes weist Hall schließlich auf die Bedeutung von Differenz in der Psychoanalyse hin. Hier bezieht er sich insbesondere auf die Weiterentwicklung der Freudschen Theorien durch Jacques Lacan. Personale Identität entwickelt sich in einer bestimmten Phase im kindlichen Entwicklungsprozess, wenn das Kind lernt, sich von einem „signifikanten Anderen“ zu unterscheiden (in erster Instanz ist dies zumeist die Mutter). Diese Erfahrung ist notwendig für die psychische Entwicklung und die Ausbildung des Selbst, es ist aber zugleich die Erfahrung von Verlust und eigener Mangelhaftigkeit/Unvollständigkeit. Das (der oder die) Andere wird zu dem, was begehrt wird und (wieder-)vereinnahmt werden will, aber niemals wieder so erreicht werden kann, wie es vor der ersten bewussten Trennung von der Mutter erlebt wurde. Hall verweist auf

„[...] the Lacanian insight [...] that the subject is constructed across a ‚lack‘, the self by its ‚others‘. This for me is an absolutely fundamental point, because it implies that, within ourselves, within the terms of a meaning, we are always inadequate. We cannot complete ourselves. We are always open to that which is other or different from ourselves, which we cannot encapsulate into ourselves, draw into our field of meaning or representation.“ (Hall/Maharaj 2001: 40f)

Zusammenfassend soll hier zu diesen nur kurz angerissenen Differenzkonzeptionen festgestellt werden, dass die beiden sprachwissenschaftli-

chen (Saussure, Bachtin) dazu tendieren, eher die *Beweglichkeit* und *Willkürlichkeit* von Differenzen, Unterscheidungen und damit festlegbaren Bedeutungen zu unterstreichen, während der anthropologische und der psychoanalytische Blick eher den konstitutiven *Notwendigkeitscharakter* von Differenz betonen, welchen diese für menschliche Existenz und menschliches Zusammenleben trägt. Hall weist in einem didaktisch aufbereiteten Lehrbuch²⁴ zuletzt etwas vereinfachend darauf hin, dass man sich zwischen diesen vier Konzepten nun nicht für eines entscheiden müsse: Differenz ist ambivalent und hat „positive“ und „negative“ Aspekte (vgl. Hall 1997e: 238). Die Lacansche Auffassung von der für die eigene Identität notwendigen, konstitutiven Gegenwart des Anderen und die von Derrida aufgegriffene und ausgeweitete Konzeption der *différance* sind für ein Verständnis von Halls Identitätsbegriff am bedeutendsten. Halls Derrida-Rezeption ist allerdings eine eingeschränkte, und er selbst gibt dafür pragmatische Gründe an:

„Die Wahrheit ist, dass Derrida uns in der Frage nach dem Verhältnis von Identität und Differenz weniger weiterhilft, als er vielleicht könnte. Und die Vertreter seines Ansatzes in den USA, vor allem in der amerikanischen Literaturwissenschaft und Philosophie, helfen uns dabei noch weniger. Genau in dem Moment, in dem sie Derridas Ausdruck der *différance* aus der Spannung zwischen ihren beiden Konnotationen ‚verschieden sein‘ und ‚aufschieben‘ herauslösen und nur noch als ein endloses Spiel der Differenz fassen, wird das, was Derridas Politik ausmacht, fallengelassen.“ (Hall 1994b: 75f)

Von einer solchen Rezeption der Dekonstruktion distanziert sich Hall, er betrachtet sie als „verfeinertes Spiel“ für Akademiker, die sich in ihrem Elfenbeinturm selbst genügen. Hall sieht in dem politischen Philosophen Ernesto Laclau einen der wenigen, die die Methode der Dekonstruktion von Derrida aufgreifen und sich dabei nicht im „endlosen Gleiten“ verlieren. Hall scheint ihm die Fähigkeit zuzugestehen, „die Spannung aufrecht zu erhalten“. Laclau steht in einer ähnlichen Tradition wie Hall, er arbeitet mit Begriffen von Althusser, Lacan, Gramsci, Foucault und Derrida und entwickelt mit diesen gemeinsam mit der Philosophin Chantal Mouffe eine eigene Konzeption von Hegemonie. Hier soll der Ausschnitt ihrer Argumentation dargestellt werden, in dem es um die Konstituierung sozialer Identität geht. Laclau und Mouffe leiten in der „Dekonstruktion des Marxismus“ – so der deutsche Titel ihres Buches – her, wie unsere Sprache, und damit unsere Möglichkeit, Welt zu erfassen und zu gestalten, zu den Dingen in willkürlicher Beziehung steht und es in der

24 Representation: Cultural Representations and Signifying Practices (1997), konzipiert für eine Seminarreihe an der Open University.

Spätmoderne keine zentralen, „transzendentalen“ Signifikanten mehr gibt (Laclau/Mouffe 2000: 149), um die herum sich ein allgemeingültiges, verbindliches Weltbild mit Werten und Normen aufbauen ließe, wie dies etwa vor der Säkularisierung für den Signifikanten „Gott“ galt. „[E]s gibt keine gesellschaftliche Identität, die völlig geschützt ist vor einem diskursiven Äußeren, das sie umformt und verhindert, dass sie völlig genäht wird“ (Laclau/Mouffe 2000: 148). „Nähen“ wird hier im Sinne einer Metapher für unwiderrufliche Festlegung verwandt. Dies bedeutet jedoch nicht im Umkehrschluss, dass alle Bedeutung sich *ständig* im Fluss befindet. Es ist „weder absolute Fixiertheit noch absolute Nicht-Fixiertheit möglich“ (Laclau/Mouffe 2000: 149); letzteres wäre nur der Fall im „Diskurs des Psychikers“ (Laclau/Mouffe 2000: 150). Innerhalb der diskursiven Formationen²⁵ bilden sich Nahtstellen, in Anlehnung an Lacan sprechen Laclau und Mouffe auch von Knoten- oder Steppunkten (*points de capitons*), um die herum sich Diskurse für eine gewisse Dauer festigen; wohlgemerkt nicht unwiderruflich. An diesen Knotenpunkten stehen dann privilegierte Signifikanten, deren Bedeutsamkeit nicht angetastet wird – wiederum „bis auf Weiteres“.

„Die Unmöglichkeit einer endgültigen Fixiertheit von Bedeutung impliziert, dass es partielle Fixierungen geben muss – ansonsten wäre das Fließen der Differenzen selbst unmöglich. Gerade um sich zu unterscheiden, um Bedeutungen zu untergraben, muß es *eine* Bedeutung geben. [...] Jedweder Diskurs konstituiert sich als Versuch, das Feld der Diskursivität zu beherrschen, das Fließen der Differenzen aufzuhalten, ein Zentrum zu konstruieren. Wir werden die privilegierten diskursiven Punkte dieser partiellen Fixierung *Knotenpunkte* nennen, [...] privilegierte Signifikanten, die die Bedeutung einer Signifikantenkette fixieren. Diese Beschränkung der Produktivität der Signifikantenkette erzeugt jene Positionen, die Aussagen möglich machen [...].“ (Laclau/Mouffe 2000: 150)

Weiter führt Laclau aus, dass gerade diese privilegierten Signifikanten bedeutungsarm, wenn nicht sogar bedeutungslos sind (vgl. Laclau 2002: 446). Ihre Funktion besteht, im Gegensatz zu der „gewöhnlicher“ Signifikanten, nicht mehr darin, differentielle Elemente einer diskursiven Formation zu bezeichnen, sondern Äquivalenzen zwischen solchen Elementen herzustellen und sie zu Äquivalenzketten zusammenzufügen. Die

25 Den Begriff der diskursiven Formation verwenden Mouffe und Laclau in Anlehnung an Foucault, wenngleich mit Einschränkungen; sie nehmen andere Gewichtungen vor. Foucault charakterisiert die diskursive Formation durch „Regelmäßigkeit in der Verstreuung“, wobei er dann das „Verstreutsein“ in den Vordergrund stellt. Laclau und Mouffe hingegen interessieren sich mindestens ebenso sehr für den Aspekt der Regelmäßigkeit (Laclau/Mouffe 2000: 142).

Äquivalenzrelation besteht dann zu einem antagonistischen Äußeren, das vom System, um dessen Einheit es geht, ausgeschlossen wird. Auf diese Weise wird die notwendige „Fiktion“ von kollektiver sozialer Identität hergestellt. Philipp Sarasin erläutert dies, an Laclau und Mouffe anschließend, am Beispiel deutscher Identität. Eine Person deutscher Nationalität kann sich durch viele Selbstbezeichnungen beschreiben (z.B. regionale Identität, Beruf, Religionszugehörigkeit, etc.), die einander widersprechen können, das „Deutsch-Sein“ ist in dieser Signifikantenkette nur eines von vielen Gliedern. In einer Situation, in der etwas Nicht-Deutsches zum relevanten Bezugspunkt wird, erhält das „Deutsch-Sein“ eine privilegierte Funktion. Sarasins Beispiel ist das des Krieges: „Wenn ich mein Land gegen die Franzosen verteidige, bin ich nur Deutscher“ (Sarasin 2001: 69). Die anderen Aspekte der Identität treten dabei in den Hintergrund. Ohne das konstitutive Gegenüber (der Franzosen) tritt diese nationale Identität wieder in die Reihe zurück und wird in anderen Zusammenhängen überlagert, kann sogar vollkommen unbedeutend erscheinen. Für sich alleine genommen, enthält diese Identität einen „Mangel an vollem Sein, an Positivität“ (ebd.). „Je leerer diese ‚empty signifiers‘ sind, je unklarer ihr Signifikat bleibt, desto besser eignen sie sich offensichtlich für ihre Funktion als Steppunkte und als Marker für den konstitutiven Antagonismus“ (Sarasin 2001: 69).

Differenz zu etwas anderem ist also, aus diesen Überlegungen folgend, notwendige Bedingung für jede Identität. Dies gilt, wie Lacan zeigt, für die individuelle Identität ebenso wie für kollektive Identitäten, was hier anhand der Überlegungen Laclaus und Mouffes verdeutlicht wurde. Ohne ein Anderes oder ein Außen kann es keine Identität geben. Identität und Differenz dürfen nicht als einander lediglich ausschließend gedacht werden. Dies ist keine Negativdefinition, sondern gewissermaßen eine ganzheitliche, denn Identität und Differenz sind die zentrale *Paarung*:

„I do not think that you could talk about identity without talking about what an identity lacks – difference. This is very important because it is the point at which one recognizes that one can only be constituted through the other, through what is different. Difference, therefore, is not something that is opposed to identity, instead it is absolutely essential to it.“ (Hall/Maharaj 2001: 41)

Eine Logik reiner Exklusion führt im Bereich des Sozialen zu Separatismus und Apartheid, so Hall; „eine Logik reiner Differenz [ist] nur dort eine gangbare Strategie, wo eine Identität nichts von einer anderen Identität will und zu ihr auch nicht in einer konstitutiven Beziehung steht“

(Hall 2002: 36). Wo in einer globalisierten Welt könnte dies der Fall sein? Soziale Identitäten, die einer solchen Strategie folgten, würden sich letztlich selbst die Existenzbedingung entziehen. Hall weiter:

„Dies ist logisch schwer aufrechtzuerhalten, da jede Identität mit Bezug auf einen Mangel konstituiert wird – mit Bezug auf jenen Anderen, der nicht derselbe ist, von dem ‚Selbigkeit‘ sich differenzieren muss. Wie er [Laclau, L.S.] sagt, kann man eine Identität nicht bekräftigen, ohne dabei den weiteren Kontext zu bekräftigen, der den Grund ihrer Differenz ausmacht – oder auch ohne die konstitutive Rolle der Macht, die den Ausschluss produziert, durch den an jedem Punkt die Selbigkeit einer Identität qua Abgrenzung von ihren Anderen gewonnen wird. [...] So schreibt Laclau, ‚dass alle differentielle Identität konstitutiv gespalten sein wird, sie wird der Kreuzungspunkt zwischen der Logik der Differenz und der Logik der Äquivalenz sein‘.“ (Hall 2002: 36)

In diesem Konzept der „Identität in und durch Differenz“ ist die Grenze zwischen beidem niemals endgültig festgelegt, sie ist vielmehr immer kontext- und perspektivabhängig. „Trennungslinien der Differenz [werden] immer wieder in Beziehung zu unterschiedlichen Referenzpunkten neu positioniert“ (1994a: 32). Ein Beispiel Halls hierfür ist die Karibik, die vom Westen aus gesehen „gleich“ ist, also als eine homogene Einheit wahrgenommen wird, wohingegen sich für Hall bei einem Besuch Martiniques zeigt, dass es gleichzeitig auch sehr „französisch“ und von Jamaika sehr verschieden ist; „Differenz bleibt in und neben der Kontinuität bestehen“ (ebd.). So bewegen sich je nach Standpunkt des Betrachters „Differentialpunkte entlang einer gleitenden Skala“ (1994a: 33).

Was hat es mit der im obigen längeren Zitat bereits erwähnten konstitutiven Rolle der Macht in diesem Zusammenhang auf sich? Der machtvolle Aspekt innerhalb der Konstituierung von Identitäten tritt am deutlichsten bei den binären, dichotomisierenden Identitätskategorien wie der des Geschlechts oder der Rasse auf. Diese sind zugleich immer Dominanzverhältnisse, in denen der stärkere der beiden Pole (*männlich* – weiblich, bzw. *weiß* – schwarz) die eigene Identität dadurch zu stabilisieren sucht, dass er bestimmte Eigenschaften seiner selbst unterdrückt, ausschließt und sie dem anderen Pol zuschreibt. Nocheinmal Laclau:

„If [...] an objectivity manages to partially affirm itself it is only by repressing that which threatens it. Derrida has shown how an identity's constitution is always based on excluding something and establishing a violent hierarchy between the two resultant poles – man/woman, etc. What is peculiar to the second term is thus reduced to the function of an accident as opposed to the essentiality of the first. It is the same with the black-white relationship, in which white, of course, is equivalent to ‚human being‘. ‚Woman‘ and ‚black‘ are thus ‚marks‘ (i.e. marked terms) in contrast to the unmarked terms of ‚man‘ and ‚white‘.“ (Laclau 1990: 33 zitiert nach Hall 1996: 5)

Laclau beschreibt hier auf einer allgemeineren Ebene den Vorgang, den Said, wie oben dargestellt, die „Orientalisierung“ des Orients durch den Westen nennt.

In diesem Abschnitt wurde gezeigt, dass Halls Vorstellung von Identität in Differenz weitgehend von Derridas Begriff der *différance* geprägt ist, und Hall sich somit von einem Identitätskonzept verabschiedet, das jemals als abgeschlossene Einheit oder Vollständigkeit „fertig“ sein könnte. Mit Laclau und Mouffe distanziert sich Hall aber von der Vorstellung einer absoluten Nicht-Fixiertheit, ohne dabei auf vollständige Fixiertheit zurückzufallen. Die privilegierten Signifikanten sorgen im Bereich des Sozialen für zeitweiliges Anhalten des Bedeutungsflusses, es entstehen *arbiträre Schließungen* an kontingenten Punkten (vgl. Hall 1994b: 76; Hall/Maharaj 2001: 41f). Im dritten Kapitel, wenn es um die Identitätspolitik geht, werde ich darauf zurückkommen.

Hall kennzeichnet sein Konzept für Verknüpfungen zwischen einzelnen Signifikanten, ebenso wie zwischen Signifikanten und sozialer Praxis, also dem Diskursiven und dem Außer-Diskursiven, mit dem Begriff der *Artikulation*. Den Begriff entlehnt er bei Althusser, der ihm die doppelte Bedeutung „Ausdruck/Verbindung“ gibt. Diese Doppelbedeutung besteht auch im Englischen, und Hall weist darauf hin, dass etwa das Bild eines „verkoppelten (*articulated*) Lastwagens“, bei dem der Anhänger an das Führerhaus angebunden werden kann, aber nicht muss, seine Vorstellung gut beschreibt (vgl. Hall 2000d: 65). Eine Artikulation versteht Hall als eine Verbindung zweier heterogener Elemente, die diese für eine gewisse Dauer zu einer Einheit zusammenfügt, die aber nicht notwendig besteht und auch wieder gelöst werden kann. Verbindungen in diesem Sinne sind immer konditional. Hall bevorzugt dieses Konzept, da er dadurch jede totalitäre, absolute Schließung vermeiden kann (vgl. Hall 2000e o.S.). Weiter oben wurde bereits erwähnt, dass Hall bei Michel Foucault die Auseinandersetzung mit der Frage vermisst, wie es kommt, dass Subjekte sich mit den für sie möglichen diskursiven Positionen identifizieren, oder es eben nicht tun (vgl. Hall 1996: 14). An eben diesem Punkt stellt sich für Hall die Frage nach der Identität, und er schlägt vor, die Beziehung „von Subjekt und diskursiven Formationen als eine Artikulation zu denken“ (Hall 1996: 14). Diese als Artikulation gedachte Verbindung ist immer unvollkommenen, Subjekte fügen sich niemals passgenau in diskursive Formationen ein: „Identification is, then, a process of articulation, a suturing, an over-determination, not a subsumption. There is always ‚too much‘ or ‚too little‘ – an overdetermination or a lack, but never a proper fit, a totality“ (Hall 1996: 3). Als

Artikulation bezeichnet Hall auch retrospektiv seine gesamte Denkweise (im Gespräch mit Juha Koivisto):

„I’m not a theorist in the sense of building theoretical models, but I think of [a] concrete subject, which is different from empiricism. Work on a concrete example is always theorised, so because I came to it in that way, I would still think of myself as fundamentally an articulation theorist. I mean if I want to understand the relationship between this and that, the account I would give of it ultimately will be a theory about articulation, though I don’t say I will use articulation theory to explain this. That’s not how I work, I don’t borrow the theory.“ (Hall 2000e o.S.)

2. Ethnische Identität – Ethnizität

Stuart Hall beginnt Ende der 80er Jahre mit der Entwicklung seiner Vorstellung von Ethnizität. In seinen Analysen des *Thatcherism* identifiziert er die Konstruktion einer engen und exklusiven Form des „Englischseins“ als Strategie der konservativen Regierung unter Margaret Thatcher, eine der „machtvollsten, dauerhaftesten, effektivsten – und am wenigsten bemerkten – Quellen“ ihrer Popularität (vgl. Hall 2000f: 95). Dieser englische Nationalismus ist für Hall eine „überraschend beständige, mächtige und reaktionäre Kraft“ (Hall 2000f: 96) und zugleich die hegemoniale Form der Ethnizität, die sich selbst nicht als solche wahrnimmt. Als Ethnizitäten werden aus ihrer Perspektive nur die „Anderen“ wahrgenommen und als solche marginalisiert. Dies betrifft nicht nur die von außerhalb Europas Eingewanderten, sondern auch die Bewohner der Peripherien des Vereinigten Königreichs selbst, wie etwa die Nordiren, Schotten und Waliser (vgl. Hall 1994c: 51). Hall verfolgt nun in seiner Kritik des englischen Nationalismus eine Doppelstrategie: Zum einen hält er diesem gewissermaßen einen Spiegel vor und demonstriert ihm sein eigenes „Ethnisch-Sein“, zum anderen greift er den Begriff der Ethnizität aus dem Zusammenhang des Multikulturalismus auf, um ein Gegenkonzept kolonisierter und marginalisierter Subjekte zum „alten Diskurs des Nationalismus und der nationalen Identität“ zu entwickeln (Hall 1997d: 138). Sein Ziel ist es, den Begriff zu „entkolonialisieren“ (Hall 1994f: 22). Zu Beginn der 90er Jahre bezieht Hall entschieden Position gegen den „Multikulturalismus“²⁶, später differenziert er seine Kritik und lässt sich auf eine Diskussion ein. Zunächst erscheint der Multikulturalismus aber insgesamt als eine hegemoniale Strategie, die lediglich dazu diene, „die Realität von Rassismus und Unterdrückung zu

26 Siehe dazu auch das Kapitel „Identitätspolitik 1“.

leugnen“ (Hall 1994f: 22). Das „entkolonialisierte“, neue Konzept von Ethnizität beruht auf der *vorgestellten Gemeinschaft (imagined community)*.

„It insists on difference – on the fact that every identity is placed, positioned, in a culture, a language, a history. Every statement comes from somewhere, from somebody in particular. It insists on specificity, on conjuncture. But it is not necessarily amour-plated against other identities. It is not tied to fixed, permanent, unalterable positions. It is not wholly defined by exclusion.“ (Hall 1997d: 138)

Diese beiden Vorstellungsweisen – Ethnizität und Nationalität – oder auch die der „alten“ und der „neuen“ Ethnizität weisen gefährliche Überschneidungen auf, wie Hall betont: Ethnizität ist auch in der „böartigsten regressiven Vorstellung“ von nationaler Identität enthalten (Hall 1997d: 138). Der entscheidende Unterschied besteht nun in der Exklusivität auf der einen und der Offenheit auf der anderen Seite. Das Festhalten an einer Positioniertheit ist für Hall aber notwendig; das „Gefühl von ‚Verortung‘ [...] mit Bezug auf bestimmte Gemeinwesen, lokale Orte, Territorien, Sprachen, Religionen oder Kulturen“ wird gebraucht wie ein „Koordinatensystem“ (vgl. Hall 2000f: 96). „Es ist dieses Greifen nach den Grundlagen, das ich Ethnizität nenne. Ethnizität ist der notwendige Ort oder Raum, von dem aus Menschen sprechen“ (Hall 1994c).

Wie oben schon erwähnt, lässt Hall sich später insofern auf den Multikulturalismus ein, als er das Konzept in einer dekonstruierten Form weiterverwenden möchte. Er lehnt zwar den „Ismus“ ab, da er durch die „formale Singularität“ eine nicht existierende Einheit der einzelnen Elemente suggeriere. Adjektivisch könne der Begriff „multikulturell“ jedoch verwandt werden. Hall plädiert dafür, von multikulturellen Gesellschaften zu sprechen, in denen Menschen mit unterschiedlichen ethnischen, kulturellen und religiösen Hintergründen zusammen leben, wobei *zusammen leben* betont werden muss: „provided they are attempting to build a common life, and are not formally segregated into distinct separate segments“ (Hall 2000c: 3). Hall lehnt auch weiterhin bestimmte Varianten des Multikulturalismus ab und macht dies davon abhängig, „wie offen, inklusiv und interdependent die jeweilige Konzeption von Differenz ist“ (Hall 2002: 35). Insbesondere argumentiert er gegen ein „stark pluralistisches Differenzkonzept“, also eines, dass die deutliche Unterscheidbarkeit einzelner Teilkulturen annimmt, wobei diese in sich wieder als homogene Einheiten konzipiert sind, in denen „Individuen allein aufgrund ihrer Mitgliedschaft in einer gleichsam hierarchisch gegliederten Hackordnung bestimmten, von der Gemeinschaft gebilligten Lebensfor-

men“ unterworfen sind (Hall 2002: 35). Mit Sarat Maharaj sieht er darin Parallelen zu einer Logik der Apartheid. Damit wendet sich Hall gegen einen reifizierenden und monolithischen Kulturbegriff, der Menschen problematisch und unhaltbar klassifiziert und hierarchisiert, und dem der einzelne Mensch dadurch untergeordnet wäre.

Für Hall bedeutet Ethnizität per se noch nicht die *Zugehörigkeit* zu einer kulturellen Gemeinschaft. Zwischen beiden bestehe keine natürliche oder (naturalisierte) Verbindung (vgl. Hall 2000c: 11). Zugehörigkeit dürfe nicht als singular und monolithisch aufgefasst werden. Sie ist in Halls Augen eher etwas Assoziatives; mehr eine Verbindung als eine Vereinigung. Vor allem dürfe einer Person ihre Zugehörigkeit nicht zugeschrieben werden (vgl. Hall 2000c: 6).

In den folgenden beiden Kapiteln werden die Metaphern der Hybridität und der Diaspora im Mittelpunkt stehen. Beides sind Formeln, hinter denen sich umfassende Vorstellungskomplexe verbergen. Und in beiden Fällen können nicht, wie sonst in wissenschaftlicher Tradition üblich, diese Begriffe als „Zentralbegriffe des Autors“ eingeführt und definiert werden, so dass man im Anschluss auf sie als stabile Fixpunkte rekurrieren könnte. Hall verweigert die Einführung von „Zentralbegriffen (*master concepts*)“ (vgl. Hall 1994b: 71). Seine Konzepte bleiben immer beweglich und für Veränderung offen, und sie wandeln ihren Gehalt *kontextabhängig*. Daher soll eher von Metaphern als von Zentralbegriffen die Rede sein. Durch die Verhandlung über ihre Bedeutung befindet man sich schon mitten in der politischen Auseinandersetzung: „questions of metaphor are absolutely deadly political questions“ (Hall 1997c: 290). Er führt aus: „If you open yourself to the politics of cultural difference, there is no safety in terminology. Words can always be transcoded against you, identity can turn against you, race can turn against you, difference can turn against you, diaspora can turn against you because that is the nature of the discursive“ (Hall 1997c: 299). Hier sollen also „Hybridität“ und „Diaspora“ untersucht werden. In welchen Zusammenhängen erachtet Hall zunächst das Sprechen von Hybridität für sinnvoll?

3. Hybridität – ein unreines Konzept gegen die Reinheit

Der Begriff „Hybridität“, entlehnt aus dem Lateinischen (*hibrida* = Mischling, Bastard), bezeichnet allgemein ein „durch Kreuzung entstandenes Wesen“ (Kluge 1999: 390). In der Literatur zur kultur- und sozialwissenschaftlichen Hybriditätsdebatte steht zumeist der Schriftsteller Salman Rushdie Pate für die Prägung dieses Konzeptes, so auch bei Hall, und deshalb gebe ich zunächst Rushdie selbst wieder:

„Im Zentrum des Romans [Die Satanischen Verse, L.S.] steht eine Gruppe von Charakteren, meist britische Muslime oder nicht besonders gläubige Personen muslimischer Herkunft, die genau mit der Sorte großer Probleme kämpfen, die entstanden sind, um das Buch zu umzingeln, Probleme der Hybridisierung und Ghettoisierung, der Versöhnung des Alten und Neuen. Die, welche den Roman heute am lautstärksten bekämpfen, sind der Meinung, dass die Vermischung verschiedener Kulturen unvermeidlich zur Schwächung und Zerstörung ihrer eigenen führen müsse. Ich bin der entgegengesetzten Meinung. *Die Satanischen Verse* feiern die Hybridität, Unreinheit, Vermischung und Veränderung, die durch neue und unerwartete Verbindungen zwischen Menschen, Kulturen, Ideen, Politiken, Filmen, Songs entstehen. Sie freuen sich an der Bastardisierung und fürchten den Absolutismus der Reinheit. Als *Mélange*, als Mischmasch, ein bisschen von dem, ein bisschen von jenem, *so betreten Neuheiten die Welt*. Dies ist die großartige Möglichkeit, die die Massenmigration der Welt gibt und die ich zu ergreifen versucht habe. *Die Satanischen Verse* sind für Veränderung durch Mischung, für Veränderung durch Vereinigung. Sie sind ein Liebeslied für Bastarde wie uns.“ (Rushdie 1991: 394, zitiert nach Hall 1994d: 219; Herv. bei Hall)

Auf Kultur bezogen bedeutet Hybridität also eine neu entstandene oder im Entstehen begriffene kulturelle Formation, die Elemente aus anderen kulturellen Formationen aufgreift. Diesen gegenüber behauptet sie eine gewisse Eigenständigkeit.

Sowohl der Begriff Hybridität wie auch eine Konzeption vom Sprechen über Kulturalität, in dem dieser Begriff an zentraler Stelle steht, sind inzwischen von einer umfangreichen eigenen Debatte umgeben, die hier Ausschnittsweise dargestellt werden soll. Es werden drei verschiedene Zusammenhänge erläutert, in denen die Metapher der Hybridität bei Hall auftaucht. Je nach Zusammenhang weist er ihr unterschiedliche Konkretion und unterschiedlichen politischen Gehalt zu. In einem weiteren Schritt wird Halls Auseinandersetzung mit der am Hybriditätskonzept geäußerten Kritik geschildert, und zuletzt wird seine Abgrenzung gegenüber der postmodernen Vorstellung eines voluntaristischen kulturellen Nomadentums dargestellt.

Der erste zu nennende Kontext für „Hybridität“ betrifft die Situation der nach dem Ende der Kolonialzeit in Großbritannien eingewanderten Bevölkerungsgruppen, zu denen Hall auch selbst zählt, ebenso wie Rushdie, der diese Erfahrung literarisch verarbeitete. Hall nimmt Rushdie als Zeugen für die positive, bejahende Selbstpositionierung der aus ehemaligen Kolonien Eingewanderten, die ihren Standpunkt zwischen Herkunfts- und Ankunftskultur behaupten wollen. Dies soll kein vorübergehender Schwebezustand sein, der die Migranten vor die Alternative der Assimilation oder des „Zurückkehrens zu den Wurzeln“ stellt. Es ist eine „unwiderrufliche“ (Hall 1994d: 218) Positionierung, und kein deplaziertes Sitzen zwischen zwei Stühlen. „It insists, that is to say, on being neither fully *this* nor fully *that*“ (Hall 2000c: 6). Die hybride Herkunft befähigt Menschen zur Übersetzung. Gerade das Beispiel Rushdies verdeutlicht auch die „Kosten und Gefahren“ dieses Standpunktes, worauf Hall hinweist: Rushdie gegenüber wurde von iranischen Fundamentalisten die Fatwa ausgesprochen.

Halls Fokus ist zumeist auf die britische Gesellschaft gerichtet,²⁷ und ihn interessiert vorrangig das Zusammenleben dort. Die britische Gesellschaft ist aber spätestens heute, im Zeitalter der Globalisierung, nicht mehr isoliert für sich zu betrachten. Die Globalisierung stellt für Hall letztlich nur den neuesten „Teil einer sehr viel längeren Geschichte“ dar (Hall 1994c: 44). Weiter oben ist bereits gezeigt worden, wie Hall im Rahmen der postkolonialen Theorie Globalisierung weit in die historische Dimension hinein ausweitet. In dieser Geschichte spielt Hybridisierung schon viel eher eine Rolle, jenseits eines auf die Britischen Inseln begrenzten Blickes. In diesem zweiten auszumachenden Kontext ist nicht nur ein Ausschnitt einer gesellschaftlichen Formation hybrid, sondern diese als Ganzes. Das prominente Beispiel für eine derartige Situation sind bei Hall immer wieder die karibischen Gesellschaften. Die vor dem gewaltsamen Eindringen der europäischen Eroberer dort existierenden Kulturen – etwa die der Arawaks auf Jamaika – wurden so radikal vernichtet, dass das Zusammenleben dort in den auf die Eroberung folgenden Jahrhunderten „rein“ hybride war. Das, was karibische Identität ausmacht, was ihr „Einmaliges“, „Eigentliches“ ist, ist gerade die Hybri-

27 Kobena Mercer beschreibt Halls Arbeitsweise und seine Interessengebiete insgesamt als „nomadisch“. Er habe sich zu jeder Zeit sowohl mit der jamaikanischen als auch mit der britischen Situation beschäftigt (vgl. Mercer 2000: 236f). Hall selbst erklärt allerdings in einem Interview, die Karibik und Ereignisse dort würden ihn nur insofern interessieren, als sie für die Situation *hier*, d.h. in Großbritannien relevant seien und sie beeinflussen würden (vgl. Hall/Davis 2004: 195, siehe ausführlicher dazu Kap. III.2.4).

dität (vgl. Hall 1994a: 41). Die aus Afrika dorthin verschleppten Sklaven, aus Asien angeworbenen Kontraktarbeiter und Händler und die europäischen Kolonisatoren formten eine neue Kultur, „die keine Ursprünge hat. [...] Jeder, der dort lebt, kommt gewissermaßen von anderswo her“ (Hall/Höller 1999: 105). Im gleichen Gespräch (mit Christian Höller) revidiert Hall diese Aussage: Natürlich hat jede Kultur ihre Ursprünge, aber eben nicht nur den einen, sondern, und das wird im Fall der Karibik besonders deutlich, eine Vielzahl von Ursprüngen (vgl. Hall/Höller 1999: 106). Aus diesem Zusammentreffen kann etwas gänzlich Neues entstehen, das so in keiner der Ursprungskulturen enthalten war.

Das Gegenstück zum Beispiel der Karibik ist bei Hall die englische Kultur. Sie scheint zunächst „das Produkt einer einheitlichen, organischen Formation“ zu sein, dem gegenüber die karibischen Einwanderer Minderwertigkeitskomplexe hatten und „dachten, sie hätten ein permanentes Identitätsproblem“ (Hall/Höller 1999: 105). Diese englische „Kultur“ hatte schon auf Jamaika als der erstrebenswerte Maßstab gegolten, sie war dort im kolonialen Schulsystem „gelehrt“ worden. Hall beschreibt, wie er in England zum ersten Mal Osterglocken sieht, die er schon aus Gedichten kennt, während er Namen jamaikanischer Pflanzen nicht kannte (vgl. Hall 1994c: 49). Im „Mutterland“ angekommen, entdeckten die Einwanderer dann, dass die Briten keineswegs – um es überspitzt zu formulieren – alle unentwegt Shakespeare zitierten. Koloniales Schul- und Verwaltungssystem, und sicher auch einige Verherrlichung der fernen Heimat seitens der Kolonisatoren hatten das Bild des Britischen in der Karibik homogenisiert und stilisiert. „[A]uch die englische Kultur [war] niemals eine organische Einheit gewesen, sondern aus widersprüchlichen Teilen zusammengeflickt“ (vgl. Hall/Höller 1999: 105). Vor den Augen der Einwanderer zerbrach buchstäblich die „große Metazerzählung über Einheit, Identität und so weiter“ (ebd.) in Stücke. Die organische Einheit ist also auch hier nicht zu finden, es gibt sie *in Wirklichkeit* nicht. Sie wird aber immer wieder imaginär hergestellt, und ihr Bild funktioniert bestens, wenn es in die Ferne projiziert wird, oder auch in die Vergangenheit. Aus der Nähe betrachtet jedoch, sind alle modernen Nationen kulturell hybrid. Hier spricht Hall also von Hybridität in einem dritten, dem globalsten Zusammenhang. Er beobachtet einen „langsamen, graduellen Übergang zwischen einer Hybridität als Charakteristikum der marginalen Kontaktzonen zu einer viel allgemeineren, alle Kulturen erfassenden Hybridität, ohne dabei autonome Einheiten vorauszusetzen“ (Hall/Höller 1999: 107). Mit den „marginalen Kontaktzonen“ sind die von den Europäern (ehemals) kolonisierten Gebiete/

Gesellschaften gemeint. Kann der oben erwähnte „graduelle Übergang“ im Sinne einer fortschreitenden, immer weiter um sich greifenden Hybridisierung verstanden werden? Tritt kulturelle Hybridisierung tatsächlich erst in der kolonialen Peripherie ein und erreicht später, wie in einer Kettenreaktion, die Zentren? Hall legt an anderer Stelle mit der „Teetassengeschichte“ den verschwiegenen Teil der Geschichte offen:

„Menschen wie ich, die in den fünfziger Jahren nach England kamen, haben dort – symbolisch gesprochen – seit Jahrhunderten gelebt. Ich kam nach Hause. Ich bin der Zucker auf dem Boden der englischen Teetasse. Ich bin der süße Zahn, die Zuckerplantage, die die Zähne von Generationen englischer Kinder ruinierte. Dann gibt es neben mir Tausende andere, die der Tee in der Tasse selbst sind. Der lässt sich nämlich, wie Sie wissen, nicht in Lancashire anbauen. Im Vereinigten Königreich gibt es keine einzige Teeplantage. Und doch steht die Tasse Tee symbolisch für die englische Identität. Was wissen denn die Menschen überall auf der Welt schon von den Engländern, außer daß sie ohne eine Tasse Tee den Tag nicht überstehen können? Aber wo kommt er her? Aus Ceylon – Sri Lanka, Indien. Das ist die auswärtige Geschichte, die in der Geschichte des Englischen enthalten ist. Es gibt keine englische Geschichte ohne diese andere Geschichte.“ (Hall 1994b: 74)

An diesem plastischen Beispiel wird deutlich, wie zutiefst hybride die englische Kultur ist. In der homogenisierenden Darstellung englischer Kultur wird verschwiegen und *vergessen*²⁸, dass das Teetrinken erst durch die koloniale Ausbeutung zu einem der „typischsten“ Bestandteile der britischen Alltagskultur werden konnte.

Der Begriff der Hybridität ist problematisch und hat Hall einige Kritik eingebracht. Welche Kritikpunkte an dem Konzept gibt es, die ihn treffen, und wie reagiert er darauf? Es wurde gezeigt, dass Hall Hybridität einmal als Merkmal von Einwandererkulturen in Europa, dann als Merkmal von ehemals kolonialen Gesellschaften, insbesondere denen der Karibik, und schließlich als Merkmal moderner Nationen *überhaupt* verwendet. Im Gespräch mit Höller reflektiert er diesen etwas inflationären Einsatz, durch den der Begriff seine politische Relevanz zu verlieren droht. Es ist für Europas Alteingesessene sicherlich dringend notwendig, sich bewusst zu machen, wie heterogen und durch ständige Austauschprozesse *geworden* die Nationalkulturen sind, und dass sie nur scheinbar klar voneinander abgegrenzt werden können. Aber Hybridität ist für Hall

28 Benedict Anderson zeigt, wie die Konstruktion nationaler Identität und Geschichte durch die Erinnerung bestimmter Ereignisse einerseits zustande kommt, ebenso sehr aber auch durch das kollektive Vergessen anderer Ereignisse, die das zumeist positive Selbstbild in seiner angestrebten Homogenität verkomplizieren oder es gar zerstören würden (Anderson 1996: 188f).

nicht gleich Hybridität. Mit einem solchen Bewusstsein ist etwas erreicht, aber die Kluft zwischen Alteingesessenen und Einwandern ist so leicht nicht zu schließen. Jede und jeder mag „seine eigene marginale, hybride Position konstruieren“ (Hall/Höller 1999: 107) – die konkrete Situation arbeitsloser schwarzer Jugendlicher bleibt doch eine prekärere als die eines intellektuellen Konferenzteilnehmers.²⁹ In einem späteren Vortrag macht Hall noch einmal deutlich, worum es ihm geht, und grenzt sich von einer Missinterpretation der Hybriditätsmetapher ab:

„This term *hybridity* seems to me to have been much misunderstood (I’m partly guilty of using it myself. [...] [Hybridity] is not about the literal mixing of racial categories. It’s not a question of the pure races as a pose [sic, opposed; L.S.] to the hybridised ones. It is not about hybrid individuals which you can then set up against modern individuals and traditional individuals. [...] No. Hybridity describes the inevitable process of cultural translation which is inevitable in a world where communities, peoples, cultures, tribes, ethnii are no long [sic, longer; L.S.] homogeneous, self sufficient autochthonous entities, tightly bound within by kinship and tradition and strongly boundaried in relation to the outside world.“ (Hall 2000c: 6)

Auf den Vorwurf, dass eine hybride Mischung von etwas das Bestehen einer vorgängigen Reinheit voraussetzen würde, entgegnet Hall:

„Dieses Argument stimmt rein logisch und bereitet mir auch seit längerem Kopfzerbrechen. Die Antwort darauf kann nur lauten, dass es diese homogenen Einheiten niemals gegeben hat. [...] Man kann der logischen Falle nicht ganz entkommen, weswegen ich auch Hybridität eher als polemische Metapher, als „unreines Konzept“ verwende, und nicht als analytischen Begriff. [...] Es geht dabei in erster Linie um die störende Kraft in bezug auf die alten Essentialismen.“ (Hall/Höller 1999: 107)

Wenn ihm die „logische Reinheit“ auch weniger wichtig ist als die polemische Signalwirkung, dann bleibt doch die unheilvolle Assoziation zur Biologie (Tier- und Pflanzenzucht). Einige Kritiker werfen den Verfechtern des Hybriditätsansatzes vor, sie würden damit in direkter Weise an die Tradition der Rasseforschung und Eugenik des 19. Jahrhunderts anknüpfen (vgl. Rademacher 1999: 257, auch Young 1995, zitiert nach Hall 1997a: 246). Hall weist diesen Vorwurf als grobe Verkürzung und „unbeschreiblich simplifizierend“ zurück (ebd.). Tatsächlich ist der Beg-

29 Die kontrastierende Gegenüberstellung dieser (sich natürlich nicht notwendig ausschließenden) Identitäten beschreibt Hall als aus einer Konferenzdiskussion entstanden, in der ein „weitgehend englisches Publikum [...] wie verrückt sein Englischtum abtritt und uns [i.e. ihm, Rushdie und Bhabha, L.S.] versicherte, wie „unrein“ und „hybrid“ es doch sei. Jeder wollte an dieser ominösen Marginalität teilhaben [...]“ (Hall/Höller 1999: 107).

riff durchgehend in so verschiedenen Kontexten wie der Botanik und der Elektronik in Gebrauch. Es bleiben meines Erachtens die „Vernaturwissenschaftlichung“ und der technokratische Beiklang als Bedenken zurück, die sich vielmehr *aktuellen* Trends anzupassen scheinen und eine kritische Auseinandersetzung mit diesen vermissen lassen.³⁰

Ein weiterer Kritikpunkt am Hybriditätskonzept besteht – um ihn auf einen prägnanten Nenner zu bringen – in seiner „Marktgängigkeit“. Das Sprechen von hybriden Kulturen könne, angesichts einer globalen Konsumgesellschaft und einer Ökonomie, die Vielfalt und Diversität als modische Trends vereinnahmt, kaum mehr subversive Energie entfalten. Kobena Mercer schreibt dazu: „Indeed, hybridity has spun through the fashion cycle so rapidly that it has come out the other end looking wet and soggy“ (Mercer 2000: 235). Hall hingegen betrachtet den „Hybriditätshype“ in Kunst und Warenwelt als vorübergehende Erscheinung, während das, was ihn interessiert, ein tiefergehender und langfristiger Wandel ist: „Unter diesen modischen Zyklen liegt aber ein historischer Übergang verborgen, der sicher länger anhalten wird“ (Hall/Höller 1999: 108).

Halls Vorstellung von Hybridität impliziert noch lange nicht, dass eine solche Identität per se eine politischere ist als eine „alte Identität“. Er betrachtet sie nicht als Hoffnungsträger mit immanent kreativem Potential, sondern konstatiert zunächst einfach ihre Existenz; er verschiebt ihre Betrachtung von der eines prekären, an sich problematischen Zerriebenwerdens „zwischen den (alten) Kulturen“ zu einer notwendig gewordenen Feststellung menschlicher Existenzweise. Hall entlarvt dadurch die Alternative zwischen Traditionalismus und Assimilation als eine falsche und eröffnet einen dritten Weg, der neben den beiden alten Möglichkeiten ein gleiches Maß an Normalität beansprucht.

Weiteren Aufschluss über Halls Hybriditätskonzept liefert seine Auseinandersetzung mit dem von ihm so genannten „postmodernen Nomadismus“ (Hall 2000c: 6). In einem Aufsatz von 1989 greift er diese Metapher zunächst auf und integriert sie in sein Konzept. Die Migrationen der Einwanderer der Karibik bezeichnet er als die

30 Was die polemische Signalwirkung betrifft, scheint mir der von Rushdie in einem Atemzug genannte Ausdruck der „Bastardisierung“ besser geeignet zu sein als die artifizielle „Hybridität“. Diese Überlegung ergibt sich aus der Analogie zu der (zumindest teilweise) erfolgreichen Umdeutung des Wortes „schwul“, dessen Konnotation mit intendierter Beleidigung aus vielen, wenn auch bei weitem nicht allen Kontexten geschwunden ist. Dies wirklich nur als Randbemerkung, da ich für mich hier kein Mitspracherecht einfordere.

„endlosen Wege, auf denen die karibischen Völker zur Migration bestimmt wurden. Sie ist zum Signifikanten für die Migration selbst geworden, für das Reisen, Unterwegssein und für die Rückkehr als gemeinsame Erfahrung und Bestimmung, für den Antillaner als den Prototypen des Nomadentums der modernen oder postmodernen Neuen Welt, der sich ständig zwischen dem Zentrum und der Peripherie hin und her bewegt.“ (Hall 1994a: 39f)

Die Sprechweise von den Nomaden findet sich bereits in Deleuzes und Guattaris *Tausend Plateaus*, wo mit dieser Figur Vergesellschaftungsformen bezeichnet werden, die dem geordneten Rechtsstaat und der *polis* äußerlich sind. Außerdem beschreiben Deleuze und Guattari auf einer weitaus abstrakteren Ebene eine allgemeine Seinsweise, zu der auch das *nomadische Denken* und die *nomadische (mindere, vage) Wissenschaft* gehören. Sie illustrieren dieses Bild mit vielen ethnographischen Beispielen (vgl. Deleuze/Guattari 1997: 495).³¹ Gegen das Nomadentum auf dieser epistemologischen Metaebene hätte Hall möglicherweise nichts einzuwenden; vielmehr stört er sich wohl an der in der Rezeption gewucherten Inflation des Bildes. Deleuze und Guattari stellen nämlich deziert fest, was ihren Nomaden vom Migranten unterscheidet:

„Der Nomade hat ein Territorium, er folgt gewohnten Wegen, er geht von einem Punkt zum anderen, ihm sind die Punkte (Wasserstellen, Wohnorte, Versammlungspunkte etc.) nicht unbekannt. Aber die Frage ist, was ein Prinzip des nomadischen Lebens ist und was nur eine Folge. Zunächst einmal sind die Punkte, selbst wenn sie die Wege bestimmen, den Wegen, die sie bestimmen, streng untergeordnet, im Gegensatz zu dem, was bei den Sesshaften vor sich geht. Die Wasserstelle ist nur da, um wieder verlassen zu werden, jeder Punkt ist eine Verbindungsstelle und existiert nur als solche. Ein Weg liegt immer zwischen zwei Punkten, aber das Dazwischen hat die volle Konsistenz übernommen und besitzt sowohl Selbstständigkeit wie eine eigenen Richtung. Das Leben der Nomaden ist ein Intermezzo. Selbst die Bestandteile seiner Wohnstätte sind im Hinblick auf den Weg entworfen, der sie immer wieder in Bewegung setzt. *Der Nomade ist durchaus kein Migrant, denn ein Migrant geht prinzipiell von einem Punkt zum anderen, selbst wenn dieser andere Punkt ungewiß, unvorhersehbar oder nicht genau lokalisiert ist.* Aber der Nomade geht

31 Dieses nomadische Denken, das mit der abendländischen wissenschaftlichen Tradition („Königswissenschaft“) nicht vereinbar ist und von ihr als minderwertig eingestuft wurde, ist „ein Modell des Werdens und der Heterogenität, das dem Feststehenden, Ewigen, Immergleichen und Dauerhaften gegenübergestellt wird“ (Deleuze/Guattari 1997: 495). Dieses Denken scheint mir in einiger Hinsicht dem „Artikulationsdenken“ Halls verwandt zu sein (vgl. Deleuze/Guattari 1997: 496; Hall 2000e o.S.), da es nahe an Ereignissen und empirisch gegebenen Problemen bleibt, und diese nicht an konsistent konstruierte Theorien anzupassen versucht. Eine weitere Ähnlichkeit besteht in der Betonung des Prozesshaften – „Schnitte, Wegnahmen, Hinzufügungen, Projektionen“ – „jede Figur [bezeichnet] eher ein Ereignis als ein Wesen“ (Deleuze/Guattari 1997: 496).

nur durch den Zwang der Notwendigkeit, als Konsequenz, von einem Punkt zum anderen: Im Prinzip sind die Punkte für ihn Relaisstationen auf einem Weg. Nomaden und Migranten können sich auf verschiedene Weise miteinander vermischen oder ein gemeinsames Ganzes bilden; *sie haben dennoch ganz unterschiedliche Beweggründe und Bedingungen [...]*“ (Deleuze/Guattari 1997: 522ff; Herv. L.S.)

Während das aus diesem Bild zu destillierende Motto „Der Weg ist das Ziel“ möglicherweise im übertragenen Sinne als Beschreibung für Existenzweisen der Spätmoderne geeignet scheint, so darf es doch nicht im wörtlichen Sinne auf das Migrantendasein übertragen werden. Hall distanziert sich später von einer Auffassung, die Hybridität mit diesem Konzept des Nomadentums in eins setzt. In einem Gespräch Anfang der 90er verwehrt sich Hall schon gegen diese Metapher, da ihm die Kluft zwischen „echten“, auf Kamelen reitenden Nomaden, und jenem „businessclass-reisenden Jetset“ zu groß sei (vgl. Hall/Appiah/Ramdas 1993: 110).

„[...] it [hybridity] is certainly not a celebration of a kind of postmodern nomadism where new identities are put on like cosmetics and taken off every morning, and where life is like nothing so much as a Scandinavian smorgasbord (help yourself). In fact, the costs of hybridisation can be extremely high, personally and collectively.“ (Hall 2000c: 6)³²

Hier distanziert er sich von der Vorstellung, Identität wäre etwas frei Wählbares und jederzeit zu Änderndes. Bei Deleuze und Guattari scheint dieser Voluntarismus so noch gar nicht angelegt zu sein. Als ein Vertreter eines in diese Richtung tendierenden Konzeptes kann Zygmunt Bauman genannt werden. Er führt gleich vier neue Typen ein, deren Lebensstile seiner Ansicht nach für die Postmoderne charakteristisch sind: Den Flaneur, den Spieler, den Touristen und den Vagabunden, von denen die letzten beiden als zwei Spezifizierungen des Nomadendaseins gelten können. Der Vagabund hat überhaupt keine Heimat, hält es nirgendwo länger aus, wird ständig getrieben von enttäuschten und gelockt von unerfüllten Hoffnungen (Bauman 1996: 28). Heimisch kann er nirgends werden, aber das scheint auch besser so zu sein: „If natives cease to amuse, one can always try to find the more amusing ones“ (Bauman 1996: 129). Schon hier scheint es vorrangig um eine hedonistische Existenz zu gehen, Bauman betont allerdings, dass das Leben des Vagabunden harte und raue Realität habe – im Gegensatz zu dem des Touristen (Bauman 1996: 30). Bei letzterem überwiegen im Gegensatz zum Vagabunden eher die „Pull- als die Push-Faktoren“. Er ist stets auf der

32 Scandinavian smorgasbord = kaltes Büffet

Suche nach neuen Abenteuern, wobei er gegen echte Gefahren „versichert“ ist und sich nirgends tiefer involvieren lässt, sondern den ästhetischen Genuss sucht (Bauman 1996: 30f). Von den beiden von Bauman entworfenen Figuren ist der Tourist die privilegiertere mit dem umfangreicheren soziokulturellen Kapital. Die metaphorischen Figuren Baumans dürfen nun nicht missverstanden werden, Bauman selbst geht es nicht (vorrangig) um etwaige räumliche Mobilität, sondern um „freiwillige und unfreiwillige ‚Nichtsesshaftigkeit‘ im Sinne moralischer Bindungslosigkeit“ (Eickelpasch/Rademacher 2004: 49). Das Konzept des Nomaden ist Hall *zu* beweglich; Hybridität bedeutet keinesfalls eine Freisetzung des Individuums aus jeglichen kulturellen Bindungen.

Die Abgrenzung gegenüber dem postmodernen „Nomaden“ gelingt Hall m.E. auf überzeugende Weise. Hybridität verleugnet nicht eine Herkunft, sondern weist vielmehr nachdrücklich auf ihre Komplexität und „Vielheit“ hin, sowie auf die bleibende Kraft der Bindung an Vergangenheit und Wurzeln, auch wenn diese den zukünftigen Lebensweg und -stil nicht deterministisch im Vorhinein weisen.

4. Diasporaisierung – die Frage des Ortes

Der Ausdruck Diaspora stammt aus dem Griechischen und bedeutet wörtlich soviel wie „Zerstreuung, Ausstreuung“. Er wurde im Kirchenlatein in der Bedeutung der „außerhalb Judäas lebenden Juden“ verwendet und steht (im Deutschen) seit dem 19. Jhd. im weiteren Sinne für den „(Lebensraum einer) ethnischen oder konfessionellen Minderheit“ (Kluge 1999: 178). Im öffentlichen Sprachgebrauch steht im europäischen Rahmen bis heute sicherlich die Assoziation mit der Erzählung des jüdischen Volkes im Vordergrund des Diskurses, das von biblischer Zeit an bis zur Flucht vor der Bedrohung durch den Nationalsozialismus im vergangenen Jahrhundert immer wieder der Bedrohung und Vertreibung ausgesetzt war und sich infolgedessen über die ganze Welt verteilte.

Die Nachfahren afrikanischer Sklaven, die von europäischen Sklavenhändlern in die „Neue Welt“ verschleppt wurden, griffen diese Bezeichnung zur Beschreibung der eigenen Situation auf. Die „Erfahrung von Zerstreuung und Fragmentierung [ist] allen Geschichten der erzwungenen Diaspora gemeinsam“ (Hall 1994a: 28). Die jüdisch-christliche Erzählung vom in die Sklaverei gezwungenen „Volk Gottes“ findet so eine grausame Wiederholung in der Neuzeit. „In der Geschichte der modernen Welt gibt es kaum traumatischere Brüche als diese erzwungenen Trennungen von Afrika“ (Hall 1994a: 31).

Obwohl die Geschichte der afrikanischen Versklavung anders als die der Hebräer durch Ägypten durch ihre zeitliche Nähe zur Gegenwart noch viel mehr als historische Faktizität erinnert wird und Relevanz besitzt, hat sie auch schon als Mythos große Bedeutung erlangt. Die mythische Darstellung von Afrika als Mutter (von der die Trennung unwiderruflich vollzogen ist) spendet Trost für die Nachfahren der Opfer der Sklaverei. Dies ist „ein notwendigerweise ‚aufgeschobenes‘ Afrika, ein Afrika als spirituelle, kulturelle und politische Metapher“ (Hall 1994a: 36). Hall macht deutlich, dass dieses Afrika kaum etwas mit dem realen, geographischen Kontinent und den heute dort lebenden Menschen zu tun hat, sondern dass es sich, in Saids Worten, um eine „imaginative Geographie und Geschichte“ (Hall 1994a: 36) handelt. Hall warnt vor einer Verwechslung, die den Fehler „des Westens“ wiederholen würde, das reale Afrika als zeitlosen, monolithischen Komplex zu imaginieren, es zu objektivieren und damit zu unterwerfen (ebd.).

Die Diasporaerfahrung ist eine paradoxe: Sie zerreißt und vereinigt zugleich. Gerade das Wissen, aus *verschiedenen* afrikanischen Heimatkulturen verschleppt worden zu sein, stiftet den *gemeinsamen* Erinnerungshintergrund für die karibischen Nachfahren der afrikanischen Sklaven. Diese Erfahrung wiederholt sich für den aus Jamaika stammenden Emigranten, wenn er von Großbritannien aus zum ersten Mal beispielsweise Martinique besucht; Hall beschreibt dies aus eigener Erfahrung als „Schock der ‚Dopplung‘ von Gleichheit und Differenz“ (Hall 1994a: 32).

Die Metapher der Diaspora steht für Hall an zentraler Position für die derzeitige *conjuncture* der Spätmoderne. Die „gesteuerten und ungesteuerten, erzwungenen und nicht erzwungenen“ Bevölkerungsbewegungen sind in dem derzeit erreichten Ausmaß noch nicht da gewesen, und sind kein vorübergehendes Phänomen. In kulturellen Begriffen formuliert, bedeutet dies:

„They [peoples] are moving [...] into the narratives, through which they will have to tell their history of migration, loss, displacement, redefining themselves, of home, of another home, of the question of where is home, of all of the images and metaphors of a perpetually unsettled people. That is the modern fact that is transforming this society; it is transforming Europe, Western European society. It is a world-historical fact of astonishing proportions [...].“ (Hall 1997c: 296)

In dieser Passage scheint die Vorstellung vom Nomadentum – „perpetually unsettled people“ – wieder anzuklingen, aber gleichzeitig wird nocheinmal deutlicher, dass mit dem Verlust einer ursprünglichen, angestammten Heimat nicht die Aufgabe eines Bedürfnisses nach Heimat

einhergeht. Der entscheidende Punkt ist, dass es für die Diasporaisierten kein Zurück zum Ursprünglichen gibt. Von einer realen Rückkehr aus der Diaspora, wie diese der Zionismus vorsieht und wie sie in der Gründung des Staates Israel realisiert wurde, distanziert sich Hall deutlich (vgl. Hall 1997c: 298) und hofft, dass sich dieser Fehler für die Karibik nicht wiederholt.³³

„Die Frage ist also, ob die Menschen der Karibik im Stande sind, diesen imaginären Charakter ihres Afrikas zu erkennen und damit weiter zu arbeiten. Denn solange sie das Gefühl haben, dass es um die Realität geht, anstelle der Vorstellung, geht es schief. Wenn man die Geschichten, auf der die eigene Identität basiert, wörtlich nimmt, legt man seine Identität fest und lebt in Gefangenschaft.“ (Hall/Appiah/Ramdas 1993: 113; aus dem Niederl. übers. L.S.)

Hall macht an verschiedenen Beispielen deutlich, dass die Suche nach der verlorenen Heimat, nach den Wurzeln eine Suche in der Vergangenheit ist, die zwar mit realen Reisen nach Afrika verbunden sein kann, aber letztlich eine *zirkuläre* Bewegung ist. Der Suchende landet letztlich immer dort, wo er hier und *jetzt* steht:

„Hier finden wir das Afrika, in das wir – ‚über einen Umweg‘ – zurückkehren müssen: Das Afrika, das ein Teil der Neuen Welt *geworden* ist, das ‚Afrika‘, das wir selbst geschaffen haben, das ‚Afrika‘, wie wir es in unserer Politik, unserer Erinnerung und in unseren Wünschen und Sehnsüchten wieder-erzählen.“ (Hall 1994a: 37)

Dieses gilt für die in der Karibik (oder anderswo in der Neuen Welt) Lebenden ebenso wie für die von dort Emigrierten; für letztere also sogar im Sinne einer doppelten Diasporaisierung. Sowenig die Diasporaisierten an einen Ursprung zurückkehren können, sowenig sind sie auch gewillt, wie Nomaden immer weiter zu wandern. Die Migrationserfahrung ist nicht ohne Bindungen und Begrenzungen zu denken. Eine Auswanderung ist natürlich keine Reise mit einem festen Ziel, sie beginnt vielleicht „mit nichts als einem Flugticket“ in der Tasche (Hall 1997c: 296), aber es geht doch auch darum, irgendwo anzukommen, auch wenn das nicht immer gelingt.

Die Selbsterkenntnis, vom Aus- zum Einwanderer geworden zu sein, und es bleiben zu wollen, kann spät eintreten, wie Hall autobiographisch beschreibt. Nachdem er zehn Jahre in England gelebt hatte, stellte er fest:

33 Im Falle der „Repatriierung“ von ehemaligen US-amerikanischen Sklaven an der afrikanischen Westküste und der Gründung des Staates Liberia 1847 gegen Widerstand der Einheimischen war dies allerdings schon lange zuvor eingetreten.

„I had never called myself an immigrant in all my life, and suddenly I said, ‚That’s what I am.‘ After all, I’ve gone to the people’s place, I’m going to stay whether they like it or not, I intend to get a job if they’re going to give me one. What am I but an immigrant?“ (Hall 1997c: 294)

Ist der Standpunkt der Diasporaisierten unweigerlich einer „am falschen Ort“ (Said 2002³⁴)? Hall favorisiert die Metapher gerade deshalb, weil sie zu der Vorstellung der kulturellen Nation als der („einzig wahren“) vorgestellten Gemeinschaft (imagined *community*) quersteht, sie durchschneidet (vgl. Hall 1997c: 298). Einen „kulturellen, rassistischen Nationalismus“ (1997c: 297), der sich hinter scheinbar so unschuldigen Selbstbezeichnungen wie „Britishness“ oder „Englishness“ verbirgt, bezeichnet Hall als *backlash* gegenüber der Diasporaisierung als der „größten und konstitutivsten kulturellen Tatsache der Welt der Spätmoderne“ (Hall 1997c: 296). Dieses „Zusammenschustern“ einer kulturellen Homogenität will sich der Tatsache verschließen, dass die europäischen Gesellschaften „bis in ihre Wurzeln hybridisiert und bastardisiert“ sind (Hall 1997c: 297).

Kann durch Halls Konzept kultureller Identität wirklich ein Perspektivwechsel erreicht werden? Befördert es ein Selbstverständlichwerden der Tatsache, dass „[n]ationale Kulturen in zunehmenden Maße aus der Perspektive von Minderheiten mitproduziert [werden], die postkoloniale Geschichte den westlichen nationalen Identitäten inhärent [ist]“ (Bronfen/Marius 1997: 8)? Meines Erachtens bleibt Hall mit seinen Konzepten der Hybridität und Diaspora hinter anderen aktuellen Forschungen zum Transnationalismus zurück. Der nationalstaatliche Rahmen bleibt bei ihm fester Bezugspunkt, während zunehmend Migrationsbewegungen in den Blick genommen werden, die tatsächlich einem „nomadischen“ Lebensstil ähnlicher werden. Migranten halten häufig durch transnationale Netzwerke sehr vitale und essentielle Verbindungen zu ihren Herkunfts-orten aufrecht, auch wenn möglicherweise eine endgültige Rückkehr aufgrund ökonomischer Bedingungen ausgeschlossen ist. Ebenso ausgeschlossen ist aber auch der endgültige Abschied. Es kommt zu einer häufig regelmäßigen Pendelmigration und der „Herausbildung relativ dauerhafter und dichter, pluri-lokaler, und nationalstaatlicher Grenzen überschreitender Verflechtungsbeziehungen von sozialen Praktiken, Symbolsystemen und Artefakten“ (Palenga-Möllnbeck 2004: 104). Da eine solche Lebensweise in (mindestens) zwei unterschiedlichen kulturellen Räumen kaum treffend als Immigration (oder Emigration) bezeichnet werden kann, wurde u.a. von der US-amerikanischen Sozialanthropolo-

34 So der Titel von Edward Saids Autobiographie.

gin Nina Glick Schiller der Begriff der Transmigration geprägt (vgl. Palenga-Möllnbeck 2004: 103).

Hybridität und Diaspora, um die herum Halls Zugang zu ethnischer Identität hier fixiert wurde, ergeben zusammen betrachtet ein sich ergänzendes Bild. Das Sprechen von der Diasporaisierung thematisiert das verlorene und wiederzuerzählende Alte, während das Konzept der Hybridität die mögliche Neupositionierung und einen gangbaren Weg in die Zukunft aufzeigen soll.

5. Historisierung und Politisierung von Identität

In den meisten hier behandelten Texten Halls ist in vielfältiger Weise von Identität die Rede. In einem vergleichsweise späten Interview formuliert er, dass es ihm tatsächlich weniger um Identität als solche als um den Prozess der Identifikation gehe. An anderer Stelle wieder nennt er Identität selbst einen Prozess des Werdens. Damit ist jedoch kein zielgerichteter Prozess in dem Sinne gemeint, dass er auf eine Vervollkommnung hinstreben würde. Identität müsse man sich „als eine ‚Produktion‘ vorstellen, die niemals vollendet ist, sich immer in einem Prozess befindet“ (Hall 1994a: 26). Beispiele hierfür sind wieder in Halls eigener Lebensgeschichte zu finden. Zum einen ist seine oben bereits erwähnte Identifikation mit dem „Immigrant-Sein“ zu nennen, die er jedoch wieder aufgibt. „The trouble is that the instant one learns to be ‚an immigrant‘, one recognizes one can’t be an immigrant any longer: It isn’t a tenable place to be“ (Hall 1997: 135). Darauf hin habe für Hall die nächste Identifikationsphase begonnen; er habe über mehrere Jahre hinweg gelernt, sich selbst als „Schwarz“ zu bezeichnen. Um diese Phase wird es im folgenden Kapitel unter anderem gehen. Aber auch die schwarze Identität ist nicht das endgültige Ziel. Beide Identitäten, die des „Immigranten“ und die des „Schwarzen“, treten für eine bestimmte Dauer in den Vordergrund und erhalten dominante Bedeutung.

Identität verschiebt laut Hall ihren „Ort“ vom anthropologisch Gegebenen des Subjektes zur politischen Verhandlungssache (Hall 2000c: 6). Wie andere der Dekonstruktion unterzogene Begriffe kehrt auch dieser „in dem Moment, in dem er aus der Tür verschwunden ist, durch das Fenster wieder zurück, wenn auch nicht genau an die selbe Stelle“ (Hall 1994b: 71).

Dabei, so sollte an dieser Stelle aus dem Vorausgehenden deutlich geworden sein, ist der Handlungsspielraum ein eingeschränkter, die Positionierung des Subjektes ist zugleich ein passives Erfahren wie eine

aktive Handlung: Das dezentrierte Subjekt ist immer schon irgendwo positioniert, es wird historisch, sozial und kulturell von außen positioniert und es trägt selbst zu seiner Positionierung bei.

Die in dieser Studie vorgenommene Herleitung von Identitätspolitik (als dem was getan wird) aus Identität (als dem was ist) ist also mehr der Darstellbarkeit geschuldet, die Unterscheidung von Prozess und Gegenstand wird letztlich hinfällig. Beide fallen in Eins. Es wurde gezeigt, wie dynamisch diese Identität ist, die immer nur in einem präzise bestimmten Kontext von Zeit, Ort und den umgebenden Anderen eine benennbare Gestalt annimmt. Sie ist nur ein Zwischenergebnis eines Prozesses. Da, wo Individuen diesen Prozess intentional zu beeinflussen suchen, soll nun im Folgenden von Politik gesprochen werden.

KAPITEL III: IDENTITÄTSPOLITIK 1 UND 2 – DAS DEZENTRIERTE SUBJEKT POSITIONIERT SICH

In diesem Kapitel wird beschrieben, was für Stuart Hall politisches Handeln unter den oben entwickelten Bedingungen der Dezentrierung des Subjektes und der veränderten Auffassung von kultureller Identität sein kann. Er stellt (zuerst 1988 in dem Aufsatz *New Ethnicities*) fest, dass es nicht mehr möglich ist, Identitätspolitik als eine einheitliche Strategie zu denken, sondern dass neben ein erstes Moment, das das Handeln bisher bestimmte, ein weiteres getreten ist. Aus diesem Grund stehen im Titel der vorliegenden Studie die Identitätspolitiken im Plural.

Gleichzeitig erscheint es so, als sei es erst in diesem Augenblick, in dem sich das Feld der Handlungsmöglichkeiten wieder verändert, also in der Retrospektive möglich, die Strategien im Sinne jenes ersten Momentes angemessen zu beschreiben, die in den letzten Jahrzehnten unter der Bezeichnung der „Neuen Sozialen Bewegungen“ bekannt wurden. Neu eintretende veränderte Handlungsbedingungen im Sinne eines zweiten Momentes ermöglichen eine Distanzierung vom Geschehen. Dies verhindert wiederum, mit den alten Strategien in der gleichen Selbstverständlichkeit fortzufahren. Im folgenden werden die beiden distinkten Momente, die Stuart Hall ausmacht, als „Identitätspolitik 1“ und „Identitätspolitik 2“ dargestellt.

1. Identitätspolitik 1

Das Konzept von Identitätspolitik 1 soll an dem für Hall paradigmatischen Beispiel des *Black Consciousness Movement* dargestellt werden. Diese Bewegung – auch als *Black Power-* oder *Black Arts Movement* bezeichnet (Jennings 1996: 53) – hatte ihr Epizentrum in den USA Mitte der 60er bis Anfang der 70er Jahre und beeinflusste von dort aus die Schwarzenbewegung weltweit. In Halls spezifischem Bezugsrahmen Großbritannien wirkte sich der amerikanische Einfluss aufgrund der dortigen sehr anderen Bedingungen auf besondere Weise aus.

Zunächst gab es in Großbritannien vor dem Zweiten Weltkrieg keinen zahlenmäßig vergleichbar bedeutenden Schwarzen Bevölkerungsanteil, wenngleich dort schon seit mehreren Jahrhunderten Schwarze gelebt hatten. Die Einwanderung von den Karibischen Inseln nach Großbritannien nahm insbesondere nach 1952 zu, als in den USA ein restriktiveres Einwanderungsgesetz erlassen wurde, so dass dieses von den afrikanisch-karibischen Migranten zuvor präferierte Zielland versperrt war. Den Einwanderern aus der Karibik folgten nach kurzer Zeit diejenigen aus der ehemaligen Kolonie auf dem indischen Subkontinent, also Indien, Sri Lanka, Bangladesh und Pakistan. Die britische Regierung betrachtete den Zuzug aus den Commonwealth-Ländern von Anfang an als Problem, obwohl auf dem britischen Arbeitsmarkt bis zum Ende der 50er Jahre großer Bedarf an Arbeitskräften bestand, der durch Anwerbungen aus dem europäischen Ausland nicht gedeckt werden konnte (vgl. Sturm-Martin 2001: 114). 1962 und 1968 wurden Gesetze erlassen, die *Commonwealth Immigration Acts I* und *II*, die die bisherige Freizügigkeit innerhalb des Commonwealth aufhoben und Ausnahmen nur bei auf Seiten Großbritanniens bestehendem Bedarf oder im Rahmen des Familiennachzuges zuließen (vgl. Schönwälder 2001: 134, 141).

Die politische Selbstorganisation und Interessenartikulation der Schwarzen Einwanderer der ersten Generation fiel im Vergleich zu den gleichzeitig stattfindenden Aktivitäten der Schwarzenbewegung in den USA schwächer aus, umfasste aber doch die Errichtung von Vereinigungen in den verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen, wie Gewerkschaften, Zeitschriften wie *Race Today* und *The West Indian Gazette*, anti-rassistische Vereinigungen und Ableger der amerikanischen Black-Power Vereinigung, eigene baptistische Kirchen der Westinder und Moscheen und Tempel der Südasiaten³⁵ sowie religiöse Organisationen und Dachverbände (vgl. Luthra 1997: 13f). Diese Formen der Selbstorganisation schwarzer Einwanderer der ersten Jahrzehnte scheint zunächst kaum größere Aufmerksamkeit der (weißen) britischen Öffentlichkeit erhalten zu haben. Anders war dies bei einigen Straßenunruhen, die durch Proteste gegen unverhältnismäßig harte oder ungerechtfertigte Gerichtsurteile gegenüber Einwanderern einerseits, oder gegen das offensichtliche Desinteresse von Justiz und Polizei andererseits stattfanden, rassistische Gewalttaten von Einheimischen an Einwanderern conse-

35 In Großbritannien werden die Einwanderer aus Indien, Pakistan, Bangladesh und Sri Lanka als *Asians* oder *South Asians* bezeichnet.

quent zu verfolgen und zu bestrafen (vgl. Hall 2001a: 156, siehe auch Gilroy 1987).

Troyna bezeichnet die Aufstände von Nottingham und dem Londoner Stadtteil Notting Hill 1958 und die von 1981 in Brixton, Broadwater Farm und Tottenham als „Episoden“ der Widerstands. „Though these may generate short-term, ameliorative action, they are unlikely to bring about any substantial improvement in the life opportunities of the African-Caribbean communities“ (Troyna 1996: 24). Bei den militanten Ereignissen insbesondere der 80er Jahre trat die zweite Generation der bereits in Großbritannien geborenen Einwanderer in Aktion, die weniger resigniert und defensiv eingestellt war als die ihrer Eltern.³⁶

In die 70er Jahre fällt auch der Beginn eines zunehmenden Interesses Schwarzer in allen Gebieten der Diaspora für die Beschäftigung mit der afrikanischen Herkunft (vgl. Kap. II.4). Als Beispiel sei hier das Buch *The Heart of the Race* (1985) der drei schwarzen britischen Aktivistinnen Beverley Bryan, Stella Dadzie und Suzanne Scafe genannt, welches mit dem Martin Luther King Memorial Prize ausgezeichnet wurde. Das abschließende Kapitel „Self-Consciousness: Understanding Our Culture and Identity“, welches sich wie ein Manifest liest, zielt bereits mit den ersten Sätzen auf die Bedeutsamkeit der Vergangenheit: „Our culture shapes and determines our identity. To convey our sense of self, as Black women, we must first generate a positive understanding of the long cultural tradition which has fashioned our way of life here in Britain.“ (Bryan/Dadzie/Scafe 1985: 183) Im Anschluss wird die Herkunft aus Afrika als Quelle insbesondere weiblicher Kraft dargestellt, und Frauen werden als die „Bewahrerinnen der Kultur“ beschrieben:³⁷

„The unique feature of our culture is that its root and base is Africa. To acknowledge its origins is also to identify the unchanging seam which is com-

36 Die erste Einwanderergeneration aus der Karibik betreffend schreibt Troyna, sie hätte auf den unerwartet desillusionierenden Empfang im „Mutterland“ mit sozialem Rückzug und mit Abschottung (*involution*) reagiert. Als ein Zeichen dieser eher passiven Haltung ist zu sehen, dass die baptistische, aus der Karibik stammende Kirche des *pentecostalism*, deren Mitglieder sich als Auserwählte bezeichnen und in strenger Enthaltsamkeit leben, großen Zulauf erhielt. Zudem hätte sich diese erste Generation mit dem „falschen Optimismus“ aufrecht gehalten, entweder nach einiger Zeit mit Ersparnissen zurückzugehen, oder, dass es wenigstens den Kindern, die weniger „fremd“ sein würden, besser erginge (Troyna 1996: 23).

37 Dieses Motiv der Frau als Trägerin und Vermittlerin der Kultur und Hüterin von „Heim und Herd“ ist typisch nicht nur wie hier bei einer emanzipatorischen Bewegung, sondern für nationale/ethnische Selbstdarstellung im allgemeinen.

mon to all Black cultures in the diaspora. Our African origin is the cornerstone of our lifestyle and our perception of the world, the internal dynamic which has enabled us continuously to resist new assaults on our way of life. In responding to these assaults, we have had to *create and recreate* new definitions of ourselves as a people. As such, our culture has become subversive, for through it we have always had to challenge, combat and find new ways of winning. Historically, Afro-Caribbean women were in a unique position to sustain our culture whenever it came under attack. When we were captured and herded in chains on to slave ships bound to the Americas, we were already steeped in our national culture. Although the African people had developed a wide variety of cultures over the centuries, most shared a common respect for women, not only because of our role as mothers, but also for the role we played in the social, cultural, political and economic life of the community.” (ebd.; Herv. L.S.)

Hier wird eine vom patriarchalen und kolonialen Diskurs gleichermaßen „verdeckte“ Geschichte zugleich „erschaffen“ und „wiedererschaffen“. Die Betonung weiblicher Stärke in der Vergangenheit dient der Grundlegung des gegenwärtigen Selbstbewusstseins. Die Verwendung der ersten Person Plural erzeugt dabei eine existentielle Unmittelbarkeit und Nähe („we were captured and herded in chains“), die in dieser Darstellung die (unveränderliche) Einheit einer Black Nation über Jahrhunderte herstellt.

Für die kulturelle Identität der aus der Karibik stammenden Einwanderer in Großbritannien spielte insbesondere der Rastafarianismus und seine musikalische Ausdrucksform, der Reggae, eine bedeutende Rolle. Der Rastafarianismus wird als die am schnellsten wachsende schwarze Bewegung der 70er und 80er Jahre bezeichnet (vgl. Cashmore 1996: 315). Auf die Bedeutung der weltweiten Popularität des Reggae für ein jamaikanisches Selbstbewusstsein weist Hall wiederholt hin, und Rojek geht soweit, Hall selbst eine Identifizierung mit dem Rastafarianismus zu bescheinigen (vgl. Rojek 2003: 55). Hier ist es allerdings notwendig, zwischen der Religion und der populären Kultur eine deutliche Trennlinie zu ziehen. Die Rastafaris beziehen sich zur Grundlegung ihres Glaubens auf den aus Jamaika stammenden politischen Aktivisten und Intellektuellen Marcus Garvey (1887-1940), eine der bedeutendsten Figuren der panafrikanischen Bewegung. Garvey sah in der Krönung Ras Tafari zum äthiopischen König (1930, dann unter dem Namen Haile Selassie I.) eine politische Chance für die Emanzipation der Schwarzen weltweit, da dieser seinerzeit das einzige schwarze Staatsoberhaupt Afrikas war. Garvey verwandte in Ansprachen und Schriften eine stark religiöse Rhetorik und verwies unter anderem auf eine Stelle im Alten Testament, die als Prophezeiung eines – schwarzen – afrikanischen Großreiches interpretiert wurde. Haile Selassie erfüllte die so in ihn gesetzten Erwartungen bekanntlich keineswegs, aber ermöglichte eventuell gerade dadurch die

mythisch-religiöse Weiterentwicklung der ursprünglichen, auf reale Erfüllung gerichteten politischen Hoffnung Garveys und seiner Anhänger. Der Rastafariglaube besagt, dass ein künftiges Reich „Zion“ unter einem durch den Löwen symbolisierten Herrscher in der Nachfolge des biblischen Königs Salomo die Unterdrückung der Schwarzen in der gegenwärtigen Gesellschaft („Babylon“) beenden wird.

Die religiöse Rastafaribewegung entwickelte sich im Jamaika der 50er Jahre zunächst innerhalb der Unterschicht. Später schlossen sich auch Intellektuelle an, die Bewegung breitete sich in der Karibik und schließlich in der schwarzen Diaspora weltweit aus. Insbesondere ihre musikalische Komponente, der Reggae, fand durch den Erfolg Bob Marleys und in dessen Folge zahlloser weiterer Reggaebands Beachtung und Popularität in den „westlichen Zentren“ und verhalf Jamaika zu einem Identifikationsmittel. Hiermit gab es nun etwas „typisch“ jamaikaneses, etwas, wofür Jamaika in der Welt bekannt war. Hall sieht hierin die für Jamaikaner ausschlaggebende kulturelle Revolution, eine „Explosion“ des jamaikanischen Selbstbewusstseins (Hall 1995: 11). 1989 errangen die britischen Rastafaris die rechtliche Anerkennung als ethnische Minderheit und den Schutz vor Benachteiligung aufgrund typischer Charakteristika wie etwa dem Tragen der Dreadlocks (vgl. Cashmore 1996: 317).

Mit „Identitätspolitik 1“ bezeichnet Hall nun politische Strategien, die er vorrangig mit Beispielen aus der Hochphase der Schwarzenbewegung versieht. Diese beschreibt er wohlbemerkt im Nachhinein, wobei jedoch nicht der Eindruck entstehen soll, es handle sich mit der „Identitätspolitik 1“ um eine abgeschlossene historische Phase. Hall geht es darum, Strategien zu beschreiben, die möglicherweise in Reinform nie zur Umsetzung gelangt sind. Diese Strategien sollen hier in viererlei Hinsicht dargestellt werden: Es werden die vier Aspekte der Namensgebung, der Um- und Aufwertung, der Vereinheitlichung und der Frontbildung unterschieden.

1.1 Namensgebung

Die Schwarzenbewegung in Großbritannien orientierte sich am Vorbild der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung und übernahm auch von dort den Slogan „Black Power“ – und damit die Selbstbezeichnung als „Schwarz“ überhaupt. Diese war in den USA ebenso neu wie kurz darauf in Großbritannien, und ohne die amerikanische Bürgerrechtsbewegung nicht denkbar, so Hall (vgl. Hall 1997c: 293). Zuvor hatte man sich als

coloured oder *Negro*³⁸ bezeichnet (vgl. Hall/Appiah/Ramdas 1993: 103). Zum einen ist dieses erste Moment der Identitätspolitik also geprägt von einem Vorgang der Namensgebung, was selbstverständlicher erscheinen mag als es ist, zumal der Begriff „Schwarz“ ja schon existierte und Bedeutungen trug.

„Etwas Neues zu sagen, heißt zum Teil zuallererst, all die alten Dinge zu verdrängen, die die Wörter bedeuten – ein ganzes System von Bedeutungen zu bekämpfen. [...] Um ‚Schwarz‘ auf eine neue Art sagen zu können, müssen wir alles andere bekämpfen, was Schwarz jemals bedeutet hat – sämtliche Konnotationen des Wortes, all seine negativen und positiven Gestaltformen [...].“ (Hall 1999: 86)

Auch wenn der Ausdruck „schwarz“ nicht – um einen Vergleich mit der Selbstbezeichnung als „schwul“ zu ziehen – zuvor als Schimpfwort im Gebrauch war, so nimmt er doch Bezug auf das Stigmatisierungsmerkmal der Hautfarbe, über das die Diskriminierung funktioniert. Dieses Merkmal wird nun trotzdem oder gerade deswegen demonstrativ aufgegriffen. Bei diesem Aufgreifen des Wortes als Selbstbezeichnung geht es, wie Hall betont, nicht um die eigentliche Pigmentierung der Haut, sondern um eine politische Einstellung, deren Zeichen – *Signifikant* – der Ausdruck „schwarz“ ist.

„Das Schwarz, von dem ich rede, ist eine historische, eine politische, eine kulturelle Kategorie. Wir müssen in unserer Sprache, zu bestimmten historischen Zeitpunkten, den Signifikanten gebrauchen. Wir müssen zwischen der Art, wie Leute aussehen, und den Geschichten, die sie haben, eine Äquivalenz herstellen. Ihre Geschichten liegen weit zurück, eingeschrieben in ihre Haut. Aber es ist nicht wegen ihrer Haut, dass sie in ihren Köpfen schwarz werden.“ (Hall 1994b: 79)

Hall nimmt sich ein weiteres Mal selbst als Beispiel dafür, dass ein Mensch sich zumeist nicht selbst einen Namen gibt, sondern von anderen benannt wird. Er nennt diesen Augenblick (in Anlehnung an Althusser) *Interpellation* oder Anrufung. Hall hatte sich am intensivsten in den 70er Jahren mit Althusser auseinandergesetzt, sodass der Begriff der *Interpellation* zu seinem geläufigen Vokabular gehört. In neuer Zeit hat sich insbesondere Judith Butler intensiv mit diesem Moment der (bei Butler vor allem geschlechtlichen) Identitätskonstitution beschäftigt. In *Körper*

38 Der britische, aus Trinidad stammende Marxist C.L.R. James etwa spricht in seinem 1967 in London gehaltenen Vortrag über die Black Power Bewegung und deren prominenten Vertreter Stokely Carmichael von *Negroes* und dem *Negro struggle* und bezieht sich damit auf Ereignisse in den USA, während er sich selbst als West-Indian bezeichnet (vgl. James 1967 o.S.).

von Gewicht führt sie aus, wie laut Althusser Menschen durch die gesellschaftlich normative Anrufung in den unterworfenen Status des Subjektes eingewiesen werden (vgl. Butler 1995: 173). Dieser Vorgang ist wirksam unabhängig davon, ob das Subjekt die Anrufung annimmt oder ablehnt. Die *Verkennung* der Anrufung durch das Subjekt hat Sanktionen zur Folge. Für die Interpellation in einen *neuen* Subjektstatus, wie hier den des schwarzen Subjektes, ist Butlers Auslegung interessant, dass die Anrufung

„nicht nur abgelehnt, sondern auch aufgesprengt, in eine Neuformulierung hineingezwungen werden [kann] [...]. Ich möchte betonen, daß der Gebrauch der Sprache ermöglicht wird, indem man zuerst *beim Namen genannt* wurde; die Besetzung des Namens ist das, wodurch man, ganz ohne eine Wahl, im Diskurs situiert wird. Dieses ‚Ich‘, das durch die Häufung und die Konvergenz solcher ‚Rufe‘ hervorgebracht wird, kann sich nicht selbst aus der Geschichtlichkeit dieser Kette von Anrufungen herauslösen oder sich aufrichten und sich mit jener Kette konfrontieren, so als sei sie ein Objekt, das mir gegenübersteht, das ich nicht bin, sondern nur das, was andere aus mir gemacht haben. Denn die Entfremdung oder Aufteilung, die von dem Geflecht anrufender Ansprachen und dem ‚Ich‘, das deren Sitz ist, erzeugt wird, hat nicht nur einen verletzenden Effekt sondern auch einen befähigenden.“ (Butler 1995: 174; Herv. im Orig.)

Hall benennt wieder einmal konkrete Ereignisse aus seiner Biographie, die ihm diesen neuen Raum der Positionierung ermöglichen: „Gegen Ende der 60er Jahre sagte man zu mir: Du bist ein schwarzer Intellektueller. Bis zu dem Augenblick hatte ich mich selbst nie als „schwarz“ bezeichnet“ (Hall/Appiah/Ramdas 1993: 102; aus dem Niederl. übers. L.S.). Hall nimmt diese Anrufung an und beginnt, sich als „schwarz“ zu identifizieren. Interessanterweise erwähnt er an anderer Stelle eine andere, abweichende Version seiner erstmaligen Interpellation als „Schwarzer“: Nicht alle Schwarzen waren von der Black Consciousness Bewegung begeistert. Hall führt als Beispiel für eine ablehnende Haltung wieder seine eigenen Eltern an: „There’s all this black consciousness, black movement in the United States, I hope it’s not having an influence over there“ (Hall 1995: 8). Seine Reaktion darauf ist die des trotziges Sohnes, der sich die Gelegenheit zur Provokation seiner Eltern nicht entgehen lässt: „Actually, you know, I am exactly what in Britain we are starting to call black“ (ebd.). Diese von Hall erzählten Schlüsselerlebnisse spielen eine bedeutsame Rolle, dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Identifikation als „Schwarz“ ein langwieriger, über Jahre andauernder Prozess des Lernens ist (vgl. Hall 1994b: 81).

1.2 Umwertung

Der zweite Aspekt ist der der Umwertung, der schon in der kurzen und populären Formel *black is beautiful* zum Ausdruck kommt. Was angesichts heutiger medialer schwarzer Repräsentation kaum mehr nachzuvollziehen ist³⁹, bedeutete in den 60er Jahren eine gewaltige Neuorientierung. „[D]ie ganze metaphorische Struktur des christlichen Denkens, zum Beispiel. Die gesamte Geschichte des westlichen imperialen Denkens ist in jenem Kampf verdichtet, das zu verlagern, was Schwarz bedeutet hat, um ihm eine neue Bedeutung zu verleihen, um sagen zu können: ‚Black is beautiful‘“ (Hall 1999: 86).

Die Identifikation mit dem weißen Anderen bedeutete beispielsweise auch, dass dem Schönheitsideal, welches Weiße geprägt hatten, nachgestrebt wurde. Die Abwendung davon und der Aufbau eines neuen, schwarzen Ideals bedeutete ein Umdenken in vielerlei Hinsicht. Beispielsweise stellte die *Nation of Islam* unter der Führung von Malcolm X einen konkreten Plan zur Lebensreform auf, der neben der Absage an jegliche Drogen die Pflege der natürlichen schwarzen Haarpracht vorsah. Anstelle des langwierigen und mühevollen Plättens mit schädigenden Chemikalien entstand der Afro-Look, später verbreiteten sich unter wachsendem Einfluss der Rastafaribewegung und der Reggaeszene die Dreadlocks. Was zuvor als ungepflegt gegolten hatte, wird nun gerade kultiviert. Der Antirassismus „[beruhte] konsequenterweise [...] oft auf einer Strategie der bloßen Umkehrung, indem er die ‚manichäische Ästhetik‘ des kolonialistischen Diskurses auf den Kopf stellte“ (Hall 1994f: 20). Die Unterschiede gegenüber der weißen, sich als normal und ideal setzenden Mehrheit werden nun gerade betont und hervorgehoben, das Anderssein wird zum Besonderssein und zu Ausdruck und Quelle des Selbstwertgefühls zugleich, Marginalität wird zur Ressource.

Diese Umwandlung des Stigmas zu einer Ressource lässt sich später nicht mehr rückgängig machen, der so erfolgreich erworbene eigene Standpunkt wird nicht mehr gegen eine „universelle, internationale, rassen- oder farbenblinde Alternative“ eingetauscht werden (vgl. Hall 2000c: 6).

39 Ich spreche hier von der Position derjenigen Generation aus, die mit MTV aufgewachsen ist.

1.3 Vereinheitlichung

Der dritte Aspekt der Identitätspolitik 1 ist der der Vereinigung und Solidarisierung unter dieser neuen Bezeichnung. Gruppeninterne Unterschiede werden zugunsten der klaren Front gegenüber dem Anderen zurückgestellt. In diesem Punkt unterscheidet sich die britische von der US-amerikanischen Bewegung. Während in den 60er Jahren in den USA die afroamerikanische Bevölkerung bei weitem die größte Minderheit darstellte, waren in Großbritannien zu der Zeit neben den afrokaribischen Einwanderern bereits ebenso viele Südasiaten eingetroffen. Die Schwarzenbewegung bezog beide Gruppen gleichermaßen ein, wobei sich jedoch eine Dominanz des afrokaribischen Teils herausbildete. Dennoch funktionierte diese Einheit. Symbolisch manifestiert sie sich etwa in folgenden Zeilen des Gedichtes „It dread inna Ingran“ des aus Jamaika stammenden Dichters, Sozialwissenschaftlers und politischen Aktivisten Linton Kwesi Johnson. Es wurde zuerst beim Protest gegen die Verhaftung eines zu Unrecht des bewaffneten Raubüberfalls bezichtigten jamaikanischen Einwanderers in den 70er Jahren vorgetragen:

„rite now / African / Asian / West Indian / an Black British / stan firm inna Ingran“ (zitiert nach Procter 2004: 124)

Die unterschiedlichen Ethnizitäten traten hinter der gemeinsamen schwarzen Erfahrung in einem von institutionellem Rassismus geprägten sozialen System und gegenüber einer exkludierenden weißen Bevölkerung in den Hintergrund (vgl. Hall 1994b: 81).

Worin sich britische und US-amerikanische Bewegung nicht unterscheiden, ist die Tatsache, dass es in keiner von beiden gelang, die Belange schwarzer Frauen zu integrieren. Diese sahen sich sowohl in der Schwarzen- als auch in der Frauenbewegung marginalisiert. „All the women are white, All the blacks are men, but some of us are brave“ lautete ein Motto, unter dem sich schwarze Frauen zu einer eigenständigen, unabhängigen Bewegung zu solidarisieren begannen (vgl. Lutz 2001: 217). Wenn von *der* Schwarzen Bewegung – im Singular – die Rede ist, so Hall, muss man diese als in einer hegemonialen Position gegenüber internen Differenzen der Ethnizität und des Geschlechts stehend betrachten (vgl. Hall 1994f: 15). Diese Vereinheitlichung ist notwendig, um gegenüber der noch hegemonialeren weißen Position Stellung zu beziehen. „Identitätspolitik 1“, so ließe sich sagen, kann als Versuch der Neu- oder Wiederzentrierung des politischen Subjektes (in diesem Fall als Schwarzes) begriffen werden.

Mouffe und Laclau sehen in einer solchen Spaltung von Gesellschaft in zwei „*tendenziell* relationale Identitäten“ (hier die „Schwarze“ und die „Weiße“) die Reaktion auf eine *organische Krise* im Sinne Gramscis. Diese binäre Spaltung trägt dazu bei, gesellschaftliche Intelligibilität zu bewahren, indem ein die Gesellschaft „untergrabender Bedeutungsüberschuss“ durch diese Überdeterminierung verbannt wird (vgl. Laclau/Mouffe 2000: 178). Mit anderen Worten, die Konstruktion solcher relationaler Identitäten stellt eine einfache Antwort auf die schwierige Frage nach den Ursachen sozialen Wandels zu einem gegebenen Zeitpunkt dar, dessen ‚tatsächliche‘ Ursachen in ihrer Kontingenz komplex, heterogen, unüberschaubar und nicht darstellbar sind. Bezogen auf die spezifische historische Situation Großbritanniens der 70er Jahre hatten Stuart Hall und andere Forscher am CCCS in *Policing the Crisis* (1978) dargestellt, wie die britische Gesellschaft, insbesondere durch den medialen Diskurs, eine solche Antwort auf eine unbeantwortbare Frage gab. In dieser Phase des Wandels von der konsensorientierten und vermeintliche Übereinstimmung demonstrierenden Nachkriegsgesellschaft zu einer Gesellschaft „der sozialen und ökonomischen Krise und des autoritären Zwanges“ (Procter 2004: 76) – einer organischen Krise im Sinne Gramscis – beschreiben Hall et al. die „Mugging-Debatte“ in den Medien,⁴⁰ die jugendliche Einwanderer zu Sündenböcken für eine diffuse gesamtgesellschaftliche Stimmung der Unsicherheit macht.

1.4 Frontbildung

Dieses Bilden einer „geschlossenen Front“ gegenüber einem gemeinsamen „Feind“ (auf die Kriegsmetaphorik gehe ich später noch ein) bildet den vierten wichtigen Aspekt. Hall beschreibt die antirassistische Strategie als „bloße Umkehrung“ des Rassismus. Ziel sei es hier, die Weißen als die Anderen zu setzen, und an die Stelle des wesenhaften, guten (normalen, idealtypischen) weißen Subjektes das ebenso wesenhaft gute

40 Der konkrete Aufhänger für die Studie *Policing the Crisis* war ein Gerichtsurteil, das die unverhältnismäßig hohe Strafe von 40 Jahren Haft über drei Jugendliche unterschiedlicher ethnischer Herkunft verhängte, die einen irischen Arbeiter geschlagen und ihm 30 Pence, einen Schlüsselbund und Zigaretten gestohlen hatten. Solche kleineren Raubüberfälle, *mugging* genannt, waren Anfang der 70er vielfach Thema in den Medien. Es wurde ein drastischer Anstieg solcher Vorfälle gemeldet, wobei, wie Hall et al. nachwies, diese Behauptung jeder Grundlage entbehrte, da es einen statistisch erfassten Straftatbestand *mugging* überhaupt nicht gab und die tatsächliche Kriminalitätsrate in der betreffenden Periode sank (vgl. Procter 2004: 76).

schwarze Subjekt zu stellen. Diese Strategie wird der des „Teilens und Herrschens“ entgegengesetzt. Hall stellt sie anhand eines fiktiven Dialogs dar, der in den 70er Jahren auf diese oder ähnliche Weise geführt wurde:

„Die Menschen in Britannien fingen an, einen zu fragen: ‚Kommst du von Jamaika, aus Trinidad oder aus Barbados?‘ [...] ‚Nein. Sprich mich einfach als den an, der ich bin. Ich weiß, daß Du die Unterschiede sowieso nicht erkennen kannst, daher nenne mich einfach schwarz. Versuch es einmal damit. Wir sehen sowieso alle gleich aus. Du kennst die Unterschiede sowieso nicht. Nenn mich schwarz. Schwarze Identität.‘“ (Hall 1994b: 81f)

Die Solidarisierung unterschiedlichster Ethnizitäten unter dem „politischen Dach“ des „Signifikanten der Rasse“ geschah, wie an jenem Beispiel deutlich wird, in Reaktion auf ein konstitutives Außen (vgl. Hall 1997c: 295). Bestimmte gutgemeinte Versuche seitens staatlicher Institutionen, etwa pädagogische Maßnahmen, und wohlwollende Bemühungen der einheimischen weißen Bevölkerung, die unter dem damals neuauftkommenden Begriff „Multikulturalismus“ gefasst werden können, waren mit der Politik der Schwarzenbewegung inkompatibel. Multikulturalistische Ansätze wirkten aus Sicht der Schwarzen wie eine Verharmlosung der Konflikte. Sie schienen den tatsächlich allgegenwärtigen Rassismus lediglich verschleiern zu wollen. Es geht hier um solche Programme, die den Eingewanderten die Gelegenheit geben wollten, *auch* die interessanten, die einheimische Kultur bereichernden Elemente ihrer *fremden* Kultur zu repräsentieren. Dabei herrschten seitens der Einheimischen immer schon bestimmte Vorstellungen vom diesem Fremden, die erfüllt werden wollten. Diese Neugier auf das vermeintlich Exotische zu befriedigen, wurde seitens der Eingewanderten abgelehnt, da sie dadurch umso mehr in die Rolle des Anderen gedrängt wurden. Hall formuliert in der folgenden Passage sein Gefühl des Verkanntseins:

„Über Rassismus wollte niemand reden, dafür veranstalteten sie um so lieber ‚internationale Abende‘, zu denen wir alle eingeladen wurden, um unsere einheimischen Gerichte zu kochen, unsere einheimischen Lieder zu singen und unsere einheimischen Trachten vorzuführen. Manche der ethnischen Minderheiten in Großbritannien haben wirklich wunderschöne einheimische Kleider. Ich nicht. Ich hätte erst lange meinen Kleiderschrank durchwühlen müssen, um überhaupt etwas zu finden. Mehr als vierhundert Jahre der Entwurzelung lagen hinter mir. Es würde mir nicht im Traum einfallen, mich als eingeborenen Jamaikaner zu verkleiden und in diesem Spektakel des Multikulturalismus aufzutreten.“ (Hall 1994b: 82)

Salman Rushdie bringt in einem Essay von 1981 diese Abwehrhaltung ebenfalls deutlich zum Ausdruck. Diese Passage zeigt auch deutlich die Identifikation der asiatischen Einwanderer mit der Selbstbezeichnung „Schwarz“:

„Nun gibt es wieder ein neues Schlagwort: ‚Multikulturalismus‘. In unseren Schulen bedeutet das kaum mehr, als den Kindern ein paar Bongorhythmen beizubringen, ihnen zu zeigen wie man einen Sari anlegt, und so weiter. Im Ausbildungsprogramm der Polizei bedeutet es, den Kadetten einzutrichtern, Schwarze seien ‚kulturell so anders‘, dass sie gar nicht anders könnten, als Ärger machen. Multikulturalismus ist die letzte symbolische Geste den Schwarzen Großbritanniens gegenüber und sollte, genau wie ‚Integration‘ und ‚rassistische Harmonie‘ als der Schwindel entlarvt werden, der er ist.“ (Rushdie 1992: 167)

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass ein solcher Antirassismus, hier anhand der Aspekte der Interpellation, Um- und Aufwertung, Vereinheitlichung und Frontbildung dargestellt, in dieser Form letztlich ein Schwarz-Weiß-Denken bleibt. Ziel ist es, die *Unterdrückung* der Schwarzen durch die Weißen zu bekämpfen, nicht jedoch notwendigerweise, die *Unterscheidung* aufzuheben. Die angenommene Existenz unterschiedlicher Rassen (und deren biologistische Grundlegung) wird mit diesem Denken nicht zwangsläufig in Frage gestellt. Die Essentialisierung ist ein zweiseitiges Schwert und verleiht diesem politischen Ansatz Stärken und Schwächen (vgl. Hall 1994b: 83).

So lässt sich also die Konstitution des schwarzen Subjektes im Nachhinein beschreiben. Hall weist darauf hin, dass die Komplexität dieses Prozesses gerade in der wirkmächtigen Anfangsphase unterschätzt wurde. In der Wahrnehmung der Schwarzenbewegung selbst schien ein Bewusstsein zu erwachen, dass zuvor im Verborgenen geschlummert hatte. Es schien nur als die „richtige Lösung anstelle einer falschen“ (*a resolution of irresolutions*) anerkannt werden zu müssen (vgl. Hall 1997: 136).

1.5 Repräsentation 1

Diesen oben dargestellten Strategien der Identitätspolitik 1 entspricht ein bestimmtes Verständnis der Repräsentation, welches Hall als „mimetisch“ bezeichnet (vgl. Hall 1994f: 17). Dies bedeutet, dass die Darstellung von etwas, in diesem Fall des schwarzen Subjektes, die Nachahmung (*mimesis*) seiner vorausgesetzten realen Existenz ist, um die es „in Wirklichkeit“ geht. Den Anspruch und das Ziel von Identitätspolitik 1 formuliert Hall in zweierlei Hinsicht: Zum einen gehe es für das

„Schwarze Subjekt“ darum, überhaupt erst einmal in die Repräsentationsverhältnisse einzutreten, also sich selbst zu repräsentieren, anstatt nur durch den Anderen als Objekt repräsentiert zu werden. Zum anderen müsse der Inhalt der Repräsentation verändert werden, das Bild der „fetischisierten, objektivierenden und negativen Gestaltung“ müsse korrigiert werden (vgl. Hall 1994f: 16). Der implizite Anspruch ist kein geringerer als der, endlich auszusprechen, „wie es wirklich ist“ (vgl. Procter 2004: 126), und zwar dies im Namen aller Schwarzen zugleich. Im Rahmen zunächst beschränkter und seltener Gelegenheiten muss dabei soviel wie möglich ausgesagt und „richtiggestellt“ werden. Gegen die „Lügen und Fiktionen der rassistischen Gesellschaft“ soll die tatsächliche Wahrheit gesetzt werden (vgl. Procter 2004: 126).

Diese Ansprüche und dieses Verständnis von Repräsentation fanden ihren Ausdruck in den Formen der künstlerischen Produktion Schwarzer in den 70er Jahren, die ganz unter dem Zeichen des Realismus standen. Eigene filmische Darstellungen Schwarzer in Großbritannien setzten stark auf dokumentarische Elemente, worin der Anspruch zu sehen ist, das wirkliche und authentische Leben so ungefiltert wie möglich wiederzugeben (vgl. Procter 2004: 127). In dieser Situation fallen zwei verschiedene Aspekte von Repräsentation zusammen: der Aspekt der Darstellung und der der Vertretung. Hier wird die *Darstellung* einer ganzen Gruppe (alle Schwarze) von einigen wenigen ihrer *Vertreter* (einige schwarze KünstlerInnen) gegeben. Hall spricht in diesem Zusammenhang von „der Bürde der Repräsentation“ (1994f: 17), die diejenigen übernehmen, die einer möglichst umfassenden Gesamtheit eine Identifikationsmöglichkeit geben wollen oder geben müssen.⁴¹ Die Last dieser Bürde wiegt umso schwerer, je stärker und umfassender die Vereinheitlichung betrieben wird. Möglicherweise darf man aber nicht weiter gehen, als zu konstatieren, dass zwischen der Bürde einerseits und Vereinheitlichung andererseits ein Zusammenhang besteht, denn es lässt sich nicht abschließend feststellen, welches hier Ursache und welches die Wirkung

41 Die Bürde der Repräsentation haben Jene, die sich in der Position des *Anderen* befinden, unabhängig von ihrer Intention zu tragen, eine Gruppe vertreten zu wollen oder nicht. Jeder Mensch kennt diese Situation, wenn er/sie sich z.B. in einer Kneipenrunde als Einzige/Einziger in einer Gruppe des anderen Geschlechts als „Hahn oder Henne im Korb“ befindet. Mann/Frau spricht dann plötzlich für die Hälfte der Menschheit bzw. was er/sie sich darunter vorstellt. Einwanderer finden sich gegenüber Einheimischen häufig in eine Expertenrolle gedrängt. So entgegnete ein aus Palästina stammender Münsteraner auf die Frage, was er von dem Mauerbau der Israelis halte, ironisch: „Ich finde das nicht gut, sie haben mich nämlich nicht gefragt.“

ist: Entstand vielleicht die Vorstellung eines einheitlichen Schwarzen Subjektes gerade durch die ersten, vereinzelt Repräsentationen?

Diese beiden Aspekte der Darstellung und der Vertretung werden zum Abschluss des folgenden Kapitels in einer Auseinandersetzung mit Gayatri Chakravorty Spivak noch ausführlich diskutiert werden.

2. Identitätspolitik 2

In diesem Kapitel wird nun das neue Moment von Identitätspolitik beschrieben, welches Hall ausmacht und als „Identitätspolitik zweiten Grades“ bezeichnet. Zunächst wird die bei Gramsci entlehnte Metaphorik des Stellungs- bzw. Bewegungskrieges erläutert. Dann wird dargelegt, wie laut Hall ein Stellungbeziehen oder eine Positionierung des Subjektes nur durch die aktive Entscheidung für das Setzen arbiträrer Haltepunkte möglich ist. Das Subjekt wirkt an seiner Identität mit, indem es Geschichten – im weitesten Sinne – über sich erzählt. Anschließend findet in diesem Abschnitt eine Auseinandersetzung mit der Kritik Gayatri Ch. Spivaks statt, der zufolge der Vertretungsaspekt von Repräsentation nicht vernachlässigt werden darf. Zuletzt wird anhand verschiedener Beispiele aus den Bereichen der institutionellen Politik, der Bildung und der Kunst gezeigt, dass der „Realitätsbezug“ dieser Geschichten, ob sie nun von der Vergangenheit oder der Gegenwart handeln, für Hall im Rahmen dieses zweiten Momentes von Identitätspolitik eine untergeordnete Rolle spielt. Die Geschichte(n) ereignen sich immer im symbolischen Rahmen der Repräsentation.

2.1 Stellungskrieg und Bewegungskrieg

Während die Strategie der „Identitätspolitik 1“ der des „Bewegungskrieges“ (*war of manoeuvre*) entspricht, so Hall, müsse man das neue Element, die „Identitätspolitik 2“, eher als „Stellungskrieg“ (*war of position*) denken (vgl. Hall 1994f: 19). Dies beides sind Metaphern für politische Strategien, die Hall ebenso wie den Begriff der Hegemonie bei Antonio Gramsci entlehnt.⁴² Gramsci verwendet diese militärischen Bil-

42 Hall hatte die beiden Begriffe bereits in einem früheren Aufsatz über Rassismus (1986) verwandt, in welchem er am Beispiel der Apartheid in Südafrika zeigt, wie sehr sich Rassismus und Klassismus gegenseitig stützen und bedingen, wodurch der Streit, welches der „Hauptwiderspruch“ sei, müßig erscheint. Mithilfe Gramscis distanziert sich Hall so von einem teleologischen Marxismus, der linke Politik nur dann gutheißt, wenn sie

der, um zu zeigen, wie seiner Ansicht nach der sozialistische Kampf gegen den Kapitalismus in fortgeschrittenen westlichen Industrienationen geführt werden müsse; nämlich als „Stellungskrieg“. Die alte Strategie, der revolutionäre Umsturz, der in der russischen Revolution zum Erfolg geführt hatte, sei aufgrund anderer gesellschaftlicher Bedingungen nicht ohne Weiteres auf die westeuropäischen Gesellschaften zu übertragen. Gramsci beruft sich für diese alten Strategien auf die „Theorie des Bewegungskrieges, übertragen auf die Kunst der Politik“, die er unter anderem in Auseinandersetzung mit Rosa Luxemburg diskutiert (vgl. Gramsci 1986: 268). Hall überträgt diese Metaphern nun auf antirassistische Politik. Da die beiden Vokabeln „Bewegung“ und „Stellung“ für sich genommen sehr missverständlich sind, soll ihre Bedeutung hier zunächst in ihrem militärischen Zusammenhang erläutert werden.

Im „Bewegungskrieg“ stehen sich zwei feindliche Heere (auf die Politik übertragen also die politischen Gegner, Schwarze und Weiße, Rassisten und Antirassisten) in jeweils geschlossener Formation auf einem begrenzten, überschaubaren Schlachtfeld gegenüber. Der endgültige Sieg ist das Ziel, also die Kampfunfähigkeit des Gegners. Die Strategie, die zum Sieg verhelfen soll, ist der Frontalangriff im richtigen Augenblick. In möglichst einer einzigen Schlacht soll über Sieg und Niederlage entschieden werden, und zwar endgültig (vgl. Hall 1989a: 75).

Eine gänzlich andere Form der Kriegsführung ist der „Stellungskrieg“, bei dem von Anfang an nicht damit gerechnet wird, dass die Entscheidung auf einen Schlag herbeizuführen ist. Einen revolutionären Umsturz der Herrschaft des Kapitals durch das Proletariat in fortgeschritteneren Industriegesellschaften zu erwarten und auf einem „eisenen ökonomischen Determinismus“ zu beharren, bezeichnet Gramsci als „historischen Mystizismus, [...] die Erwartung eines wundersamen Zaubers“ (Gramsci 1986: 269). Der „Stellungskrieg“ ist von vornherein auf längere Dauer angelegt. Konkrete „Schlachtfelder“ gibt es mehrere, und auf ihnen werden „Schützengräben“ angelegt, in denen sich die Gegner „verschanzen“. Es kommt aber, und das ist der ausschlaggebende Punkt, nicht nur auf diesen Austragungsort an, sondern „auf das gesamte organisatorische und industrielle System des Gebietes, das sich im Rücken der kämpfenden Armee befindet“ (Gramsci 1986: 270). Übertragen auf den Klassenkampf, für den Gramsci dieses Bild gebraucht, bedeutet dies,

sich direkt auf die ökonomischen Verhältnisse konzentriert und einen revolutionären Umsturz der Gesellschaft zum Ziel hat. Gramsci bietet Hall den gesuchten Ausweg aus einem ökonomischen Determinismus, dessen „Konsequenzen für eine neue Politikkonzeption [...] geradezu elektrisierend [sind]“ (Hall 1989a: 79).

dass nicht nur die ökonomischen Bedingungen, sondern die umfassenden „Strukturen und Institutionen der Zivilgesellschaft“ einbezogen werden müssen. Die sozialen Antagonismen durchziehen diese in diversifizierter Form, ebenso wie die Macht in einer hegemonialen Konstellation nicht an einem Ort gebündelt ist und nicht nur durch staatlichen Zwang operiert (vgl. Hall 1989a: 76). Die vielfältigen Fronten, an denen der Kampf ausgetragen werden muss, verschieben sich im Laufe der Auseinandersetzung (vgl. Hall 1989a: 75).

Hall stimmt mit Gramsci darin überein, dass die ältere Form des „Bewegungskrieges“ nicht überholt sei, sondern sich zwischen den beiden unterschiedlichen Formen der politischen „Kriegsführung“ vielmehr die Gewichtung verlagert habe (vgl. Hall 1989a: 76). Wenn zuvor der Bewegungskrieg die vorherrschende Strategie war und der Stellungskrieg darin ein untergeordnetes taktisches Element darstellte, so ist die Gewichtung nun genau umgekehrt:

„Selbst Militärspezialisten, die sich jetzt auf den Stellungskrieg festgelegt haben, so wie sie sich vorher auf den Bewegungskrieg orientiert hatten, sind ganz sicher nicht der Ansicht, daß die vorangegangene Art von Kriegen, wissenschaftlich betrachtet, überholt ist; sie muß nur in den Kriegen zwischen industrialisierteren und zivilisierteren Staaten *mehr eine taktische als eine strategische Funktion haben*, etwa die gleiche Position einnehmen, die früher der Belagerungskrieg zum Bewegungskrieg hatte. Der gleiche Bezug muss in der Kunst und Wissenschaft der Politik hergestellt werden, zumindest was die entwickelteren Staaten anbetrifft, wo die ‚bürgerliche Gesellschaft‘ eine sehr komplexe und gegen katastrophale ‚Einbrüche‘ des unmittelbaren ökonomischen Elements (Krisen, Depressionen usw.) widerstandsfähige Struktur herausgebildet hat. Der Überbau der bürgerlichen Gesellschaft ist wie das Grabensystem im modernen Krieg.“ (Gramsci 1986: 270; Herv. L.S.)

Was bedeutet die Neugewichtung der verschiedenen Strategien nun übertragen auf identitätspolitische Strategien? Hall zieht die Konsequenz, dass es mit der Konstituierung eines wesenhaften, „guten“ schwarzen Subjektes, welches frontal Stellung gegenüber der weißen, rassistischen Gesellschaft bezieht, nicht getan ist. Mit der Bildung einer solchen „Einheitsfront“, die durch das Insistieren darauf, jetzt die „Wahrheit“ über die Unterdrückung und Diskriminierung aufzudecken, essentialisiert und verstärkt wird, wiederholt die schwarze Identitätspolitik „ersten Grades“ letztlich eine „Kernaussage des Rassismus“ (Hall 1994f: 19); nämlich die, dass die Schwarzen „doch alle gleich aussehen, und gleich minderwertig sind“ (ebd.). Dadurch wird nicht nur die eigene Front positiv verstärkt und stabilisiert, sondern gleichzeitig die der Gegner. Die biologistische Grundlegung des Rassismus erhält in diesem Zusammenhang einen ambivalenten Charakter; sie kann sich zur Vergewisserung

der Essentialität als „letzte Garantie“ sogar als nützlich erweisen. Die Betonung des historischen, kulturellen und politischen Gewordenseins der Kategorie Rasse erweist sich in bestimmten Momenten als tückisch, ihre Unterschlagung als der bequemere Weg. Unter dem „Banner“ einer essentiellen „Rasse“ lassen sich Menschen einfach mobilisieren. Hall warnt vor dieser Versuchung: „Because when that rigid binary, racial logic is being used against us, we certainly know what’s wrong with it. But when it seems to be working for us, we find that it’s extremely difficult to give it up. We just can’t let go of it in good moments, it makes us feel together [...]“ (Hall 1997c: 292). Wenn statt dessen Identitätspolitik als „Stellungskrieg“ betrieben wird, fällt die Notwendigkeit einer solchen einheitlichen Front weg. Er wird nun von den Stellungen oder Positionen aus geführt, an denen die Individuen stehen. Diese Zerstreung erscheint unter diesem Blickwinkel nicht mehr nur als Nachteil, sie muss nicht notwendig etwa eine Schwächung der „Schlagkraft“ bedeuten. Die Vielfältigkeit der möglichen Positionen kann auch als die Ermöglichung gesehen werden, gleichzeitig von mehreren Punkten aus zu agieren.

2.2 Repräsentation 2

Wie beschreibt Hall diesen Stellungskrieg, diese Politik der Positionierung nun weiter? Er erklärt zunächst, wie bedeutungsvolles Sprechen überhaupt möglich ist, denn dies ist die unabdingbare Grundlage dafür, Stellung im Sinne eines politischen Standpunktes beziehen zu können. „Politics, without the arbitrary interposition of power in language, the cut of ideology, the positioning, the crossing of lines, the rupture, is impossible“ (Hall 1997d: 136). Insofern ist eine Aussage im Sinne einer Positionierung erst dann gelungen, wenn sie abgeschlossen wird, also durch den Punkt, der sie vollendet. Einen Punkt zu setzen, scheint ein banaler Vorgang zu sein. Ein konkretes Beispiel hilft hier, zu verdeutlichen, worum es geht: Der schwarze Leichtathlet Linford Christie sagt in einem Zeitungsinterview: „I’ve lived here [in the UK] for 28 [years]. I can’t be anything other than British“ (The Sunday Independent, 11. November 1995, zitiert nach Hall 1997). Es ist deutlich, dass Christie sich mit dieser Aussage als Brite positioniert. Sein letzter Satz schließt eine längere Erzählung ab, in der er auch von seinen Kindheitserinnerungen aus Jamaika berichtet (vgl. ebd.). Indem er mit der Aussage „Ich kann nichts anderes sein als Britisch“ endet, fällt er in diesem Augenblick die Entscheidung für seine Positionierung. Diese Entscheidung muss er aktiv treffen, denn ein solcher Punkt ist laut Hall keine „natürliche Unterbre-

chung“ (s.u.), sondern eine *arbiträre Schließung*. Im Kapitel II.1 ist gezeigt worden, wie Hall diesen Akt, Bedeutung herzustellen, mit Laclau theoretisch herleitet.

„Das ist eine sehr einfache Sache. Die Sprache ist Teil einer endlosen Semiosis der Bedeutung. Um etwas zu sagen, muss ich auch wieder aufhören, zu sprechen. Ich muss einen einzigen Satz konstruieren. Ich weiß, dass der nächste Satz die endlose Semiosis der Sprache wieder öffnen wird, also werde ich ihn zurückziehen. Daher ist nicht jeder Punkt eine *natürliche Unterbrechung*. Er sagt nicht: ‚Ich beende gerade einen Satz, und das ist dann die Wahrheit.‘ Er versteht, daß er kontingent ist. Er ist eine Positionierung. Er ist der Schnitt der Ideologie, die durch die Semiosis der Sprache hindurch Bedeutung konstituiert. Aber wir müssen mitspielen, sonst werden wir überhaupt nie etwas sagen.“ (Hall 1994b: 76; Herv. L.S.)

Christies Aussage verdeutlicht paradoxer Weise gerade durch ihren Nachdruck („Ich *kann nichts anderes* sein“), dass er sie in dem Bewusstsein ausspricht, nicht von einer selbstverständlichen ‚Wahrheit‘ zu sprechen, sondern damit verschiedene Vorstellungen von Nationalität herauszufordern, und zwar sowohl exklusivere Vorstellungen des British-Seins als auch hybridere Konzepte kultureller Identität.⁴³ In Christies Positionierung, so lässt sich sagen, kann man ein Beispiel für strategischen Essentialismus sehen. Aus dem von Hall zitierten Interviewausschnitt geht der weitere Gesprächsverlauf nicht hervor. Christie hätte sich erfolgreich positioniert, wenn sein letzter Satz der abschließende zu diesem Thema wäre, er hätte seinen Standpunkt erfolgreich behauptet – bis auf Weiteres. Vorstellbar wäre, um einen fiktiven, aber möglichen Fortgang zu entwerfen, dass Christies Großmutter von ihrem Enkel enttäuscht ist, dass er seine jamaikanischen Wurzeln „verleugnet“. Er könnte ihr Zugeständnisse machen, oder auch nicht. Ein noch wahrscheinlicherer Fortgang wäre der, dass weiße britische Zeitungsleser (bei der Lektüre des Interviews) Christies „Behauptung“, britisch zu sein, ablehnen – oder sich zumindest in Erinnerung rufen müssen, dass er aufgrund seines Passes das *Recht* dazu hat. Hall vergleicht diesen Akt der Positionierung metaphorisch mit dem Abschließen einer Wette:

„Bedeutung in diesem Sinne ist wie eine Wette. Sie schließen eine Wette ab, nicht auf die Wahrheit, sondern auf das, was Sie sagen. Sie müssen irgendwo positioniert sein, um zu sprechen. Selbst wenn Sie sich nur positionieren, um diese Position später wieder aufzugeben, selbst wenn Sie es später zurückneh-

43 Der US-amerikanische Golfspieler Tiger Woods etwa nennt sich selbst „Caublasian-American“. In der Wortneubildung *Caublasian* sind die Elemente *caucasian*, *black* und *asian* enthalten, womit sich Woods auf die bereits ‚gemischte‘ Abstammung seiner Eltern bezieht.

men wollen: Sie müssen in die Sprache eintreten, um aus ihr herauszukommen. Es geht nicht anders. Das ist das Paradox der Bedeutung.“ (Hall 1994b: 77)

Der Einsatz bei dieser Wette ist die eigene kulturelle Identität. Bezüglich der identitätspolitischen Positionierung darf nicht außer Acht gelassen werden, dass der Handlungsspielraum begrenzt ist. Das Feld der möglichen Standpunkte ist nicht unendlich groß, und Positionierung hat immer einen passiven und einen aktiven Aspekt: „Identitäten [sind] die Namen, die wir den unterschiedlichen Verhältnissen geben, durch die wir positioniert sind, und durch die wir uns selbst anhand von Erzählungen über die Vergangenheit positionieren“ (Hall 1994a: 29).

Die Abwendung von essentialistischen Vorannahmen führt nun für Hall parallel zu der veränderten Auffassung von der Positioniertheit und Positionierung des (identitäts-) politischen Subjektes ebenfalls zu einer veränderten Auffassung von Repräsentation und deren Stellenwert hinsichtlich kultureller Identitätspolitik. Die entscheidende Vorannahme ist nun, dass Bedeutung generell erst im Bereich des Kulturellen konstituiert wird. Repräsentation wird nun nicht mehr als nachträglicher Kommentar zur Identität aufgefasst, wie es beim Konzept der mimetischen Repräsentation der Fall ist, sondern Identität wird „immer innerhalb, nicht außerhalb der Repräsentation konstituiert“ (Hall 1994a: 26). In dieser Sicht erhält also die Repräsentation stärkeres Gewicht, sie spielt nicht nur eine expressive, sondern eine gestaltende, produktive Rolle. In welchem Verhältnis steht die Repräsentation nun zur Positionierung?

„Tätigkeiten der Repräsentation schließen immer Positionen ein, von denen aus wir sprechen oder schreiben: Positionen der *Artikulation (enunciation)*“ (Hall 1994a: 26). Der Standort ist also immer bereits enthalten in seiner Beschreibung oder Bestimmung – und wird doch in diesem Akt erst richtig eingenommen. Das Paradoxon deutet sich hier bereits an, die Repräsentation von Identität stößt hier an die Grenzen der Selbstreflexivität, die eine wichtige Komponente von Halls Identitätspolitik 2 bildet. Auch Procter fixiert Halls Identitätsbegriff um die drei Stichpunkte „Differenz, Selbstreflexivität und Kontingenz“ (Procter 2004: 119). Der Aspekt der Differenz wurde weiter oben bereits ausführlich behandelt, und er taucht in der eben behandelten Kluft, die stets zwischen „mir“ und „meinem Namen“ bleibt, wieder auf. Das Kontingenzbewusstsein Halls wurde ebenfalls bereits deutlich in seiner Ablehnung jeglichen Essentialismus einerseits und seiner Betonung des geschichtlichen Gewordenseins andererseits. Worauf bezieht sich nun die Selbstreflexivität?

Der Aspekt der Selbstreflexivität enthält für sich genommen schon das Paradox, dass eine positionierte Identität sich zwar ihrer Positioniertheit bewusst sein soll, aber den genauen Standpunkt nicht kennen kann. „Es ist dem Selbst nicht möglich, seine eigene Identität zu reflektieren und sie vollständig zu kennen“ (Hall 1999: 85). Diese Position, so Hall weiter, kann das sprechende Subjekt durch die Benennung niemals wirklich treffen, also letztlich auch nicht repräsentieren. „[D]er Sprechende und das Subjekt, über das gesprochen wird, [sind] niemals identisch“ (Hall 1994a: 26). Mit anderen Worten: Wir können nicht aussprechen, von wo aus wir sprechen. Das Subjekt ist immer schon wieder woanders, einen Schritt weiter, wenn es seinen Namen ausgesprochen hat. Deshalb, so Hall, muss Positionierung immer als ein Prozess gedacht werden, der sich fortsetzt – bis zur nächsten Positionierung. Wir sprechen immer nur annäherungsweise „in unserem eigenen Namen“ (Hall 1994a: 26). Anders ausgedrückt: Die Selbstreflexivität kann lediglich in dem Bewusstsein bestehen, dass ich von einem bestimmten Standpunkt aus spreche und mein Blick immer von dieser Perspektive bestimmt ist. *Welches genau* dieser Ort des Sprechens ist, werde ich niemals erfassen können.

Hall beobachtet nun einen entscheidenden Wandel innerhalb der Strategien der Identitätspolitik, nämlich eine „Verschiebung [...] vom Kampf um die Repräsentationsverhältnisse zu einer Politik der Repräsentation selbst“ (Hall 1994f: 17). Er konstatiert:

„Es wäre doch eine eigenartige Geschichtsschreibung des zwanzigsten Jahrhunderts, die nicht berücksichtigte, daß die tiefste kulturelle Revolution durch den Einzug der Marginalisierten in die Repräsentation ausgelöst wurde – in der Kunst, der Malerei, der Literatur, überall in den modernen Künsten, in der Politik und im sozialen Leben im allgemeinen. Unser Leben wurde durch den Kampf der Marginalisierten um Repräsentation verändert.“ (Hall 1994c: 59)

Hall beschreibt hier einen Wandel, der seiner Ansicht nach bereits stattgefunden hat. Marginalisierte haben Hall zufolge vor einiger Zeit – genauer im Laufe der 80er Jahre – verstärkt Zugang zu Möglichkeiten, sich selbst zu repräsentieren, und nutzen diese auch. Sie werden nicht mehr nur durch den Blick des hegemonialen Anderen ins Bild gesetzt – wobei „ins Bild setzen“ im wörtlichen wie im übertragenen Sinne verstanden werden muss.

Eine erste und möglicherweise die für Hall bedeutendste Strategie der Selbstrepräsentation, ist die Geschichtsschreibung/-erzählung. Diese findet nun innerhalb der Strategien der Identitätspolitik zweiten Grades unter veränderten Parametern statt. Das Subjekt erzählt – in diesem aktuellen Augenblick – seine Vergangenheit, oder vielmehr, es erzählt sie

wieder. Dieses Wiedererzählen ist keine Enthüllung dessen, wie es „wirklich“ war, sondern die Geschichte der Vergangenheit, die jetzt Bedeutung hat. „Die Vergangenheit muß in Erzählungen verwandelt werden“ (Hall 1994: 84). Im Kapitel I.2., im Rahmen der Darstellung von Halls Auseinandersetzung mit postkolonialer Theorie, ist erläutert worden, wie unterschiedlich etwa die europäische Geschichte erzählt werden kann. Solange diejenigen, die (oder deren Vorfahren) aus den ehemaligen Kolonien stammen, von den Diskursen der verschiedenen europäischen Nationalgeschichten ausgeschlossen waren, wurde ihrem Anteil an dieser Geschichte kaum *Bedeutung* beigemessen, er wurde größtenteils verschwiegen. Die britische Nationalgeschichte muss aber von der und für die britische Gesellschaft der Gegenwart mit ihrem bedeutenden postkolonialen Bevölkerungsanteil in neue, adäquatere „Erzählungen verwandelt werden“. Aus heutiger Sicht krankt die traditionelle britische Nationalgeschichte an einer „selektiven Amnesie“ bezüglich des ehemaligen Empires (vgl. Davis 2004: 190). Für den praktischen Versuch der Neuerzählung von Geschichte wird im abschließenden Kapitel mit dem Parekh-Report ein konkretes Beispiel vorgestellt (siehe Kap. III.5).

2.3 Geschichten im Plural und Repräsentation ohne Helden

Identitätspolitik zweiten Grades dreht sich bei Hall nicht nur um die Neuerzählung der Vergangenheit. Ebenso von Bedeutung ist die ständig zu aktualisierende Positionierung in der Gegenwart. Auch diese, so lässt sich formulieren, findet durch Erzählung von Geschichten statt. Neben dem Erzählen von Geschichten aus der Vergangenheit für die Gegenwart erachtet Hall es ebenso als notwendige Strategie, Geschichte *aus* der Gegenwart *für* die Gegenwart zu erzählen. Erzählungen im Präsens stellen die ästhetischen Repräsentationen in Film und Fotografie dar, die Hall als Beispiele der neuen Politik anführt. Mit dem Eintreten der Marginalisierten in die Repräsentation treten sie nicht nur mit ihren Versionen der Erinnerung gegen die dominante Geschichtsschreibung an, sondern auch ihr Blick auf das Heute wird durch seine Abbildungen zunehmend sichtbar und kontestiert die hegemoniale Perspektive.

Hall benennt als gelungenes Beispiel für eine Repräsentation im Sinne der „Identitätspolitik 2“ unter anderem den Film „Mein wunderbarer Waschsalon“ (1985) des britisch-pakistanischen Autors Hanif Kureishi.

Kureishi zeichnet in diesem Film ein Bild Südlondons der 80er Jahre, eines Stadtteils mit ethnisch stark gemischter Bevölkerung. Asiatische Einwanderer handeln mit Drogen und etablieren sich nebenher erfolg-

reich mit ihren mittelständigen Unternehmen, weshalb sie die neoliberale Regierung Thatchers und deren unternehmerfreundliche Politik lobpreisen. Ein Rastafari wird vom Pakistani auf die Strasse gesetzt, weil er die Miete nicht zahlt, wobei der Asiate für diese Drecksarbeit einen weißen Arbeitslosen engagiert. Er selbst muss sich die „Hände nicht schmutzig machen“, kann sich die Anwendung grober Gewalt als Unternehmer aber auch nicht erlauben. Der selbe Weiße, Johnny, findet Arbeit, Obdach und Liebe bei dem Neffen des Pakistanis, wodurch er mit seinen weißen Kumpels in Konflikt gerät, mit denen er zuvor an rassistischen Aufmärschen teilgenommen hat. Omar, der von Johnny geliebte Neffe, outet sich allerdings nicht als schwul, er verspricht stattdessen sogar, seine Kusine zu heiraten. Ob Omar Johnnys Zuneigung erwidert, bleibt zunächst offen; er nutzt sie zunächst für seinen frisch erwachten Unternehmergeist, indem er Johnny bei der Renovierung des neu zu eröffnenden Waschsalons die gesamte handwerkliche Arbeit überlässt. Die Story des Films erscheint skurril und lebensnah zugleich.

Für Hall ist dies „der grenzüberschreitendste Text, den es gibt. [...] Dies ist ein Text, der niemandem gefällt. Jeder haßt ihn. Wir gehen ihn durch und suchen nach ‚dem Positiven‘, aber das taucht nicht auf“ (Hall 1994b: 87). In diesem Text verkörpert keine der zentralen Figuren der Handlung die typische Identifikationsfigur oder den „Helden“. Alle Charaktere kämpfen an mehreren Fronten und schwanken zwischen verschiedenen miteinander konfligierenden Loyalitäten. Die Vorstellung von Identität in Differenz, so Hall, verändert die Art und Weise sich politisch zu binden und zu verpflichten. „Hundred-and-one percent commitment is no longer possible“ (Hall 1997d: 137). Diese selbstkritische bis skeptische Haltung kommt auch in einem von Hall zitierten Kommentar Kureishis zu seinem Film zum Ausdruck. Er spricht von der „schwierigen moralischen Position eines Schriftstellers, der einer unterdrückten oder verfolgten Gemeinschaft angehört, und über das Verhältnis dieses Schreibens zum Rest der Gesellschaft“ (Hall 1994b: 87). Hall zitiert Kureishi:

„Wenn man einen ernsten Versuch unternehmen möchte, das gegenwärtige Britannien in seinen ‚Rassen‘- und Farbmischungen, seiner Hysterie und Verzweiflung zu verstehen, dann muß das Schreiben darüber komplex sein. Ich kann mich dafür nicht entschuldigen oder es idealisieren. Ich kann nicht sentimental darüber werden. Ich kann nicht versuchen, auch nur eine dieser Gruppen darzustellen, als ob sie im Besitz des totalen, ausschließlichen, wesentlichen Monopols der Tugend wäre. Eine langweilige Protest- oder Gemeindeliteratur, sei sie schwarz, schwul oder feministisch, ist langfristig politisch nicht effektiver als Arbeiten, die nur den Public Relations dienen. Was wir jetzt, an dieser Stelle, zu dieser Zeit brauchen, ist phantasievolles Schreiben,

das uns einen Begriff von den Veränderungen und den Schwierigkeiten vermittelt, in denen unsere Gesellschaft als Ganze sich befindet.“ (Kureishi zitiert nach Hall 1994b: 87f)

Kureishi spricht hier deutlich die Weigerung aus, unreflektiert und bedingungslos Position zu beziehen. Warum zieht Hall das Werk dieses Filmemachers als gelungenes Beispiel für eine identitätspolitische Positionierung im Sinne des zweiten Momentes heran?

In der von Kureishi erzählten Geschichte steht die sich trotz einander durchkreuzender Klassen-, Rassen-, Generationen-, Sexualitäts- und kultureller Schranken ereignende Liebesgeschichte zwischen Omar und Johnny an zentraler Stelle – und auch wieder nicht: Hier werden zwei Schwule innerhalb verwirrend vielfältiger, miteinander konfligierender Differenzlinien positioniert, so dass das Thema der Homosexualität lediglich dezentriert eine Rolle spielt. Einfache Schwarz/Weiß- oder Gut/Böse-Zuschreibungen oder Identifikationen sind in dieser spezifischen historischen Situation (Südlondoner Milieu, Mitte der 80er, Thatcherregierung) nicht möglich.

Stuart Halls Auseinandersetzung mit der Multikulturalismusdebatte kann ebenfalls Aufschluss darüber geben, wie sich durch die „Identitätspolitik zweiten Grades“ die Gewichtungen der Argumente verschoben haben. Inzwischen ist der Multikulturalismus nicht mehr einfach der „Feind“ (Hall 1994: 82), als der er, wie oben unter „Identitätspolitik 1“ dargestellt, zunächst erschien und vollständig verworfen wurde. In dem Vortrag *The Multicultural Question* (2000) stellt Hall unter neuem Blickwinkel nun die Unvereinbarkeit von Antirassismus und Multikulturalismus als überholt dar. Es scheint für ihn keine Lösung des Dilemmas zu sein, sich für einen der beiden Ansätze zu entscheiden. Stattdessen versucht er eine Vermittlung der „komplexen Beziehung“ (vgl. Hall 2000c: 2). Analog zur Vermittlung dieser beiden Konzepte des Antirassismus und des Multikulturalismus plädiert er für ein Neudenken des Verhältnisses von Liberalismus vs. Kommunitarismus, und ebenso von Partikularismus– vs. Universalismus. Allerdings geht er über diese Forderungen nicht mit konkreteren Vorschlägen hinaus, wie eine solche Vermittlung möglicherweise vorzustellen wäre. Der Hinweis, die Ansätze würden sich gegenseitig Grenzen für ihren jeweiligen Geltungsbereich setzen, bleibt recht allgemein (vgl. Hall 2000c: 10).

Lediglich die Neukonzeptionierung von Universalismus wird von Hall konkretisiert als ein „movement towards the other“ oder „movement of universalisation“ (Hall 2000e: 13). Damit wird das Universalismuskonzept der Aufklärung abgelehnt, das gewissermaßen „von oben herab“

als eine neutrale Gleichheit über alle Unterschiede gestülpt wird; ein Universalismus, „der aus dem Weltraum herabzoomt und jede partikuläre Identität übertrumpft“ (Hall 2002: 36). Er übernimmt von Laclau die Bezeichnung *incomplete horizon* für einen neuen „unvollendeten Universalismus“, der von Laclau mit dem universellen Bedürfnis der Anerkennung durch den Anderen begründet wird, das der Unvollkommenheit eines/r Jeden und jeder Kultur entspringt (vgl. Hall/Maharaj 2001: 52).

Inwiefern ist unter diesen Bedingungen die kulturelle Identität noch eine kollektive Identität? Geht es bei der Identitätspolitik zweiten Grades noch um eine kollektive Politikstrategie – oder ist sie vielmehr ein Einzelkämpferprogramm? Was kann das Kollektiv sein – was ist überhaupt unter *kollektiv* zu verstehen, wenn Ethnizität noch lange nicht Gemeinschaft bedeutet (vgl. Hall 2000c: 11)? Gibt es bei Hall noch ein anderes als das imaginierte „Wir“, oder ist Gemeinschaft letztlich immer nur ein Gebilde der Fantasie?

Aus der oben erläuterten Vorstellung der kulturellen Identität als einer hybriden Identität folgt, dass Kollektivität immer nur ein imaginäres Konstrukt ist, und die Zugehörigkeit zu einer Gruppe niemals die vollständige Antwort auf die Frage „Wohin gehöre ich? Wer gehört zu mir?“ ist. Kulturelle Identität ist immer ein Aushandlungsprozess, auch innerhalb von Gruppen, und sie konstituiert sich ebenso durch Gemeinsamkeiten wie durch Unterschiede innerhalb von Gruppen. Hall betont, dass Individuen ihre Zugehörigkeit zu einer Gruppe immer in einem kritischen Dialog mit dieser konstituieren. Sie übernehmen nicht einfach imitierend schon vorhandene kulturelle Muster und Werte, sondern positionieren sich durch Zustimmung *und* Kritik. Hall vergleicht dieses Verhältnis zwischen kultureller Gemeinschaft und Individuum mit dem des oder der Einzelnen zur Herkunftsfamilie. Diese Beziehung ist ebenso prägend für Traditionen, die übernommen werden als auch für solche, die abgelehnt und durch Neues ersetzt werden. Hall weist mehrfach darauf hin, dass die Differenzlinie der Generationen wohl mit am stärksten dafür sorgt, dass die Realität von Gemeinschaften niemals statisch und monolithisch bleiben kann (vgl. Hall 2000c: 11). Er formuliert in einem Wortspiel, Tradition müsse weniger als ein Festhalten an unveränderlichen Wurzeln (*roots*), sondern als das Verfolgen fortschreitender Wege (*routes*) aufgefasst werden.

Hall und anderen von postmoderner Theorie beeinflussten „Postkolonialen“ ist zum Vorwurf gemacht worden, durch die vielfältigen Dezentrierungen und die Dekonstruktion „stabiler Gewissheiten“ werde Marginalisierten der argumentative Boden unter den Füßen weggezogen, der für die Erkämpfung eines gleichberechtigten Standpunktes notwen-

dig ist. Gerade diejenigen, die zum ersten Mal um eine angemessene Repräsentation ringen, sollten sie nicht gleich wieder der Kontingenzt zur Disposition stellen müssen (vgl. Rademacher 1999: 264).

Dieses Problem ist ein zentrales, um das sich Halls Bemühungen dauerhaft drehen. Es ist für ihn jedoch kein gangbarer Weg, sich auf dem „postmodernen Ohr taub zu stellen“. Zudem droht in der Imagination eines „Zentrums und einer Essenz“ (Mitchell zitiert nach Rademacher 1999: 264) unter Auslassung eines Kontingenzbewusstseins letztendlich immer der Ethnozentrismus und Fundamentalismus (vgl. Hall 1994d: 217f). Dieses Bewusstsein bedeutet für Hall nun nicht, darauf sei nachdrücklich hingewiesen, Geschichten von Einheit und Homogenität nicht mehr erzählen zu können. Die Strategie der Essentialisierung bleibt für Hall „notwendige Fiktion im Kampf gegen Rassismus“ (Procter 2004: 123). Diese Fiktion ist ihrerseits nicht selbstreflexiv: Sie reproduziert die polaren Strukturen des Rassismus durch die Inversion seiner Logik, anstatt sie zu dekonstruieren (vgl. ebd.). Was oben „Identitätspolitik 1“, genannt wurde, ist auch weiterhin präsent und häufig in Halls Texten zu finden. Er setzt Anführungszeichen auf ambivalente Weise:

„Die erste Position [über ‚kulturelle Identität‘ nachzudenken], bestimmt [sie] im Sinne einer gemeinsamen Kultur, eines kollektiven ‚einzig wahren Selbstes‘, das hinter vielen anderen, oberflächlichen oder künstlich auferlegten ‚Selbsten‘ verborgen ist, und das Menschen mit einer gemeinsamen Geschichte und Abstammung miteinander teilen. Nach dieser Definition reflektieren unsere kulturellen Identitäten die gemeinsamen historischen Erfahrungen und die gemeinsam genutzten kulturellen Codes, die uns als ‚einem Volk‘, unabhängig von den sich verändernden Spaltungen und Wechselfällen in unserer aktuellen Geschichte einen stabilen, gleichbleibenden und dauerhaften Referenz- und Bedeutungsrahmen zur Verfügung stellen. Diese ‚Einheit‘ die allen anderen oberflächlicheren Differenzen zugrunde liegt, ist die Wahrheit oder das Wesen des ‚Karibischseins‘ bzw. der schwarzen Erfahrung. Es ist diese Identität, die von einer karibischen oder schwarzen Diaspora entdeckt, ausgegraben, ans Licht gebracht werden und durch filmische Repräsentation ans Licht gebracht werden muß.“ (Hall 1994a: 27)

Wenn die Selbstreflexivität innerhalb einer essentialisierenden Fiktion bewusst verweigert wird, ließe sich von strategischem Essentialismus sprechen.

Dieses Identitätskonzept spielt schon seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine Rolle, und „es ist weiterhin eine äußerst machtvolle und kreative Kraft für die sich entwickelnden Repräsentationsformen heute marginalisierter Völker“ (ebd.), aber eben nur *eine* Form. Hall lässt dieses „Ausgraben“ niemals alleine für sich stehen, ohne darauf hinzuweisen, dass es sich eigentlich um Produktion und *Wieder-Erzählung*, nicht Ar-

chäologie handelt (vgl. Hall 1994a: 28). Sicherlich lässt sich sagen, die Strategien der Identitätspolitik 1 hätten von den ersten antikolonialen und antirassistischen Bewegungen bis in die 80er Jahre hinein ihre „Hochphase“ erlebt. In „Reinform“ haben sie jedoch nie bestanden. Ebenso wenig handelt es sich bei ihnen um ein identitätspolitisches Auslaufmodell, für dessen Aufgabe Hall plädieren würde.

Hall geht es hier nicht um die Darstellung klar voneinander zu trennender „Epochen“, sondern um die Untersuchung unterschiedlicher politischer Strategien, deren distinkte Merkmale auszumachen sind. Er betont, dass für die gelungene Repräsentation kultureller Identität beide Momente zusammenwirken müssen:

„Wie müssen diese beiden Enden der Kette gleichzeitig in der Hand behalten – Überdetermination und Differenz, Kondensation und Dissemination – wenn wir nicht einem belanglosen Dekonstruktivismus erliegen wollen, dem Phantasiegebilde eines machtlosen *Utopia* der Differenz. Nur zu leicht fällt man der Versuchung anheim zu glauben, daß der Essentialismus, weil er *theoretisch* dekonstruiert wurde, auch *politisch* de-plaziert (*displaced*) worden sei.“ (Hall 1997a: 231)

Identitätspolitik als dezentrierte Positionierung erfordert notwendiger Weise einerseits eine Überdetermination, also eine Vereinheitlichung und das Hinwegsehen über interne Differenzen, da soziale Wirklichkeit anders nicht zu bewältigen wäre – andererseits findet eine solche Bedeutungsballung (oder Kondensation) immer im Bewusstsein ihrer Fiktivität, ihres „Behauptet-Seins“ (die Wette, s.o.) statt, und bleibt stets beweglich und wandelbar, ohne jegliche Garantie für eine endgültige Schließung, da Differenzen immer wieder für Zergliederung und Verstreuung von hergestellten Einheiten sorgen.

2.4 Vertreten oder Darstellen

Rademacher weist darauf hin, dass Hall in seinem Konzept der Repräsentation eine Unterscheidung vernachlässigt, die Gayatri Chakravorty Spivak trifft: Er differenziert nicht zwischen dem politischen und dem rhetorischen Aspekt der Repräsentation (vgl. Rademacher 1999: 263). Spivak bemängelt das Ineinanderwerfen beider Aspekte bei Foucault und Deleuze, welche aufgrund dessen ihrer Meinung nach Gefahr laufen, sich in einer essentialistischen und utopischen Politikauffassung zu verfangen (vgl. Spivak 1988: 276).

Die Unterscheidung zweier Aspekte von Repräsentation leitet Spivak aus einer Auseinandersetzung mit Marx Schrift *Der achtzehnte Brumaire*

des Louis Bonaparte her. Spivak arbeitet mit dem deutschen Originaltext, wodurch ihr Gefahren der Übersetzung und die Grenzen der „reinen Textarbeit“ auffallen. „It is when signifiers are left to look after themselves that verbal slippages happen“ (Spivak 1988: 275). Im Deutschen liegt der Unterschied zwischen *Vertreten* und *Darstellen* auf der Hand, was es hier fast müßig macht, das Problem zu erläutern, während im Englischen beide Bedeutungen in *to represent* zusammenfallen. Im ersten Fall geht es um die Interessenvertretung für eine Gruppe durch einen Stellvertreter. Spivak zitiert den bekannten Satz von Marx, den dieser in Bezug auf die Situation des Proletariats äußerte: „Sie können sich nicht vertreten, sie müssen vertreten werden“.⁴⁴ In Spivaks Zusammenhang bezieht sich diese Stellvertretung auf die Rolle der Intellektuellen, die die Subalternen der „Dritten Welt“ im westlichen akademischen Diskurs vertreten. Analog dazu kritisiert sie bei Foucault und Deleuze, dass sie die Vertretungsposition, die sie im Zusammenhang des „Kampfes der Arbeiter“ innehaben, vernachlässigen und nicht reflektieren. Deleuze setze die theoretische Kritik Intellektueller und den praktischen Widerstand der „arbeitenden Klasse“ in eins (vgl. Spivak 1988: 272). Das Problem der Vertretung sieht Spivak in der Diskussion um Repräsentation vernachlässigt, darin gehe es lediglich um die Frage der Darstellung im philosophischen Sinne; „as staging or, indeed, signification“ (Spivak 1988: 278). Es werde übersehen, dass diese Darstellung immer *vertretende* „Helden“ brauche, die letztlich paternalistisch legitimiert sein müssten.

„Such theories [of exploitation and domination, L.S.] cannot afford to overlook the category of representation in its two senses. They must note how the staging of the world in representation – its scene of writing, its *Darstellung* – dissimulates the choice of and the need for ‚heroes‘, paternal proxies, agents of power – *Vertretung*.“ (Spivak 1988: 279; Herv. im Orig.)

Spivak stammt aus einer bengalischen Mittelschichtsfamilie in Kalkutta und lehrt in den USA. Sie beansprucht, im Sinne der Subalternen der „Dritten Welt“ zu sprechen und bemüht sich, die Diskrepanz zwischen deren Position und ihrer eigenen Position als Intellektuelle in der „Ersten Welt“ zu überwinden, indem sie in ihren Texten „in einem übertragenen Sinne sowohl den wissenschaftlichen Diskurs als auch sich selbst als Autorin vernichtet“ (Wiechens 1999: 280). Der wissenschaftliche Diskurs wird von Spivak dekonstruiert, indem sie „eine Vielzahl von hete-

44 Interessanterweise ist genau dieser Satz auch eines der Mottos, die Said seinem oben bereits erwähnten Werk *Orientalism* voranstellt.

rogenen Textfragmenten [...] montage- und collageartig anordnet“, wodurch nicht mehr zu erkennen ist, ob sie aus einer literarischen, politisch-praktischen, wissenschaftlichen oder unwissenschaftlichen Perspektive spricht (vgl. Young 1996: 229f zitiert nach Wiechens 1999: 280). Auf diese Weise vermeidet Spivak im Gegensatz zu Hall, sich eindeutig zu positionieren. Dennoch vertritt sie offen den Anspruch, für die Subalternen eine Vertretungsposition einzunehmen, und zwar aus dem intellektuell-universitären Milieu heraus: „The subaltern cannot speak. There is no virtue in global laundry lists with ‚woman‘ as pious item. Representation has not withered away. The female intellectual as intellectual has a circumscribed task which she must not disown with a flourish“ (Spivak 1988: 308).

Es ist richtig, dass Stuart Hall die Unterscheidung zwischen Vertreten und Darstellen ebenso wie Foucault und Deleuze nicht ausdrücklich trifft. Sein Interesse gilt, wenn man der Unterscheidung Spivaks folgt, lediglich der „rhetorischen“, also der darstellenden Seite der Repräsentation. Es ist *deren* politische Relevanz, die er herausstellt. Halls „Vertretungsanspruch“ gegenüber Subalternen der Dritten Welt ist kein so weitreichender wie der Spivaks. Sein Anspruch ist bescheidener, und gerade durch die Betonung seiner eigenen – persönlichen – Positioniertheit „*In the Belly of the Beast*“ macht er seinen Bezugsrahmen und den möglichen Wirkungsbereich seines Einflusses geltend (1994a: 26, vgl. auch Davis 2004: 160). Damit verdeutlicht sich bei ihm ein anderer Fokus als der Spivaks, die sich „*Outside in the Teaching Machine*“⁴⁵ verortet. Diese beiden höchst unterschiedlichen Bilder, die Hall und Spivak zur Beschreibung ihrer Position gebrauchen, bringen zugleich deren Bewertung zum Ausdruck: Während Hall damit akzentuiert, sich mitten ins Geschehen (der Metropole) hineinbegeben zu haben, und diesen Standpunkt bejaht, empfindet sich Spivak als Außenstehende; sie hat sich von dem für sie relevanten Kontext – dem des Lebens der Subalternen in der „Dritten Welt“ – entfernt, und diese Entfernung erachtet sie als notwendig und problematisch zugleich: Notwendig deshalb, weil sie in den hegemonialen Diskurs eintreten will, und dies ihre Distanz zu subalternen Positionen vergrößert, von wo aus keine Stimmen unverfälscht bis in den hegemonialen Diskurs durchzudringen vermögen. Problematisch ist dies andererseits deshalb für Spivak, da diese Distanzierung mit dem „Preis der Entfremdung“ zu bezahlen ist (vgl. Rademacher 1999: 263).

Dieses Entfremdungsargument trifft, wie hier in den ersten beiden Kapiteln (I. und II.) gezeigt wurde, bei Hall ins Leere. Es impliziert ei-

45 So lautet der Titel ihrer zweiten, 1993 veröffentlichten Essaysammlung.

nen anderen, ursprünglicheren und „richtigeren“ Ort des Sprechens, den Hall für die dezentrierte, hybride Diasporaexistenz verworfen hat. Halls Anspruch ist es, weder *für* die noch *zu* den Subalternen in der Dritten Welt zu sprechen, sondern eher *eine* Stimme der Diasporaisierten in der Ersten Welt zu artikulieren. In der Beschreibung (im Gespräch mit Helen Davis, 2002) seines Verhältnisses zu Jamaika bringt Hall seine Distanz zum Ausdruck:

„I had friends and I did intervene in a very marginal way but after that, my entire constituency for that kind of area of thinking is here [i.e. in Great Britain, L.S.]. I am interested in the Caribbean in terms of what is the culture they are bringing into this situation and I'm also interested in what is going to happen to them when they have to make another diaspora negotiating along with the European host culture. All my writing is directed toward this constituency not that constituency. I am constantly referring to the Caribbean because my line of thinking is that they are going to have some of the same kinds of problem of cultural negotiation as I had [...]. I wrote a lot about diaspora and about the Caribbean and so on, but [...] in relation to the problem which it is here, not over there. So I want to clarify all the questions about Africaness because I want to understand what happens when Rastafarianism arises in Isleworth [...].!“ (Hall/Davis 2004: 195)

Im Gegensatz zu Spivaks Strategie der Veruneindeutigung und Verwischung ihres Standpunktes bemüht sich Hall immer darum, seine eigene Positioniertheit in spezifischen Kontexten deutlich hervorzuheben, und seinen persönlichen, biographischen Bezug zum Gegenstand seines Schreibens mit einzubeziehen.

2.5 Zum Beispiel: Die Dekonstruktion des Britishseins

In diesem abschließenden Kapitel möchte ich versuchen, das bisher zu Strategien im Sinne der Identitätspolitik 2 Ausgearbeitete an Beispielen zu konkretisieren. Dazu wähle ich das Aktionsfeld der nationalen Repräsentation, welches meines Erachtens einer der bedeutendsten identitätspolitischen Bezugsrahmen Halls überhaupt ist. Auch Rojek identifiziert eine für Hall bedeutsame Identitätsstrategie auf dieser nationalen Ebene: „For Hall, one of the most hopeful strategies is to revise, through education and debate, what it means to be British. He contends that ‚The question of Britishness is a time bomb which is ticking away at the centre of society‘“ (Rojek 2003: 181). Hall unternimmt den „Versuch einer ‚emanzipatorischen‘ Wiedergewinnung der Kategorie des ‚Nationalen‘“ (Wolter 2001: 16). In diesem Zusammenhang kommt sein im zweiten Kapitel dieser Studie entwickeltes Hybriditätskonzept zum Tragen, und zwar auf seiner globalsten Ebene. Alle modernen Nationen sind kulturell

hybrid und sind es immer gewesen, und ihre vorgestellte Einheit konstituiert sich durch die ständige Wieder- und Neuerzählung.

„Nationale Identität [ist] nicht ewig in den Mythen historischer Zeit fixiert, sondern [...] immer ein bewegliches Ziel, das ständig einem historischen Prozess der Neudefinition unterliegt, und man [diejenigen, die entweder Assimilation oder „Heimkehr“ von Einwanderern fordern; L.S.] sträubt sich dagegen anzuerkennen, dass das Vorhandensein multikultureller Differenz eine Gesellschaft zwingt, sich auszudehnen, zu transformieren und die Grenzen und Definitionen von Zivilbürgerschaft und nationaler Gemeinschaft zu erweitern.“ (Hall 2002: 34)

Hall überlässt den politischen Bezugsrahmen der Nation nicht den Nationalisten, denn

„das würde nahe legen, dass jede Form des Widerstands [gegen die Globalisierung, L.S.], die sich des nationalstaatlichen Raums bedienen muss, per definitionem rückwärtsgewandt und reaktionär sei, was bedeuten würde – und diese Sichtweise käme dann selbst schon wieder einer Art „Fundamentalismus“ gleich – *dem Widerstand einen ein für alle Mal festgelegten politischen Inhalt zuzuschreiben.*“ (Hall 2002: 33; Herv. L.S.)

Halls Ansicht nach ist also Widerstand gerade auf der Repräsentationsebene des Nationalstaates und der nationalen Kultur möglich und notwendig. Er schließt sich Fredric Jameson und dessen Feststellung an, „Nationalstaaten [seien] heute der einzige verbleibende Boden und Rahmen für politische Kämpfe“ (zitiert nach Hall 2002: 32f).

Die besondere ethnische Zusammensetzung Großbritanniens macht es möglich, die von Hall angestrebte Dezentrierung des Britischen in einfachen Worten zu formulieren: Es ist erstens im nationalen Rahmen die *englische* Konstruktion des Britischen zu kontestieren, die sich selbst nicht als ethnisch markiert und alle anderen marginalisiert, indem sie „Englisch“ mit „Britisch“ gleichsetzt.⁴⁶ Zweitens haben sich die Briten – im globalen Bezugsrahmen – mit dem Verlust des Empires abzufinden, bzw. mit der Tatsache anzufreunden, dass diese Vergangenheit ihre konsequente Fortsetzung in der multikulturellen britischen Gesellschaft findet. Der Ausdruck „multikulturell“ bleibt für Hall dabei ambivalent besetzt: „This represents a significant and complex shift: though the term ‚multicultural‘ relates in complicated ways to what is distinctively British, this can only become a reality if ‚British‘ can include the multicultural“ (Hall 1998: 40).

46 Kein Brite – ob Engländer oder nicht – scheint die Unterscheidung zwischen englisch und britisch konsequent durchzuhalten, auch Hall nicht (vgl. Hall 1994b: 86).

Halls Ziel ist es, den dominanten „diskursiven Entwurf“ der nationalen Kultur zu dekonstruieren (vgl. Hall 1994: 204;206) und den britischen Blick auf den eigenen Standpunkt zu relativieren, „to make the British, at least, feel just marginally ‚marginal‘“ (Hall 1997: 138). Da eine Dekonstruktion nie zur ersatzlosen Auflösung eines Konzeptes führt, stellt sich die Frage: Was kann nun an die Stelle dieses dominanten Entwurfes treten? Praktische Identitätspolitik kann nicht wie die Theorie bei diesem Fragezeichen stehen bleiben, sondern muss die entstandene Leerstelle neu besetzen.

Im Folgenden werden drei Beispiele für Halls Eingreifen in die Konstruktion und Rekonstruktion des Nationalen genannt. Im Rahmen institutioneller Politik ist der Parekh-Report zu nennen, im Bereich der Bildung sein Wirken an der Open University und als drittes sein Engagement für aus den ehemaligen Kolonien stammende Künstler in Großbritannien.

Der im Jahr 2000 veröffentlichte Parekh-Report ist ein prägnantes Beispiel für ein identitätspolitisches Eingreifen Halls im Sinne des zweiten Momentes. Davis sieht in Halls Co-Autorenschaft bei diesem Bericht seine bisher größte Errungenschaft im Bereich formeller politischer Praxis (vgl. Davis 2004: 191). Dieser nach seinem Vorsitzenden Bhikhu Parekh benannte Bericht nannte sich offiziell „*The Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain*“ und war das Ergebnis zweijähriger Arbeit einer vielköpfigen gemischtprofessionellen Kommission, mit Hall als einem ihrer prominentesten Unterzeichner (vgl. Rojek 2003: 182). Der vom Innenministerium in Auftrag gegebene Bericht umfasst eine detaillierte Analyse der britischen gesellschaftlichen Situation gemessen an Maßstäben der Umsetzung von Maßnahmen gegen rassistische Gewalt, institutionellen Rassismus und ethnische Diskriminierung. Der Parekh-Report enthält Politikempfehlungen, die sich an Regierungsinstitutionen von den nationalen bis zur kommunalen Ebene richten und Politikfelder von der Inneren Sicherheit bis zum Sport betreffen (vgl. Davis 2004: 189).⁴⁷ Ein prominentes Anliegen des Berichts, in dem sich deutlich Halls Handschrift abzeichnet, ist es, die „nationale Geschichte (*story*) und Identität neu zu denken“ (Runnymede 2004: 3). Im Parekh-Report heißt es:

47 In diesem Jahr (2004) erschien eine revidierte zweite Fassung des Berichts, die gleichzeitig ein Zwischenfazit zieht. Während bereits zwei Drittel der Politikempfehlungen des Berichts implementiert wurden, weist die revidierte Fassung auch nachdrücklich auf bleibenden Handlungsbedarf hin (vgl. Runnymede 2004: 8).

„Historical events have to be seen through more than one pair of eyes, and narrated within more than one story. It is increasingly recognised that no individual, group or institution has the right – or, indeed, any longer the power – to define the culture and stories of others. But this democratising approach to heritage and the arts has so far stopped short of addressing the issue of racism, of confronting Britain’s selective amnesia about its former empire, and of reflecting the diverse composition of its present population.“ (Parekh 2000: 163, zitiert nach Davis 2004: 190)

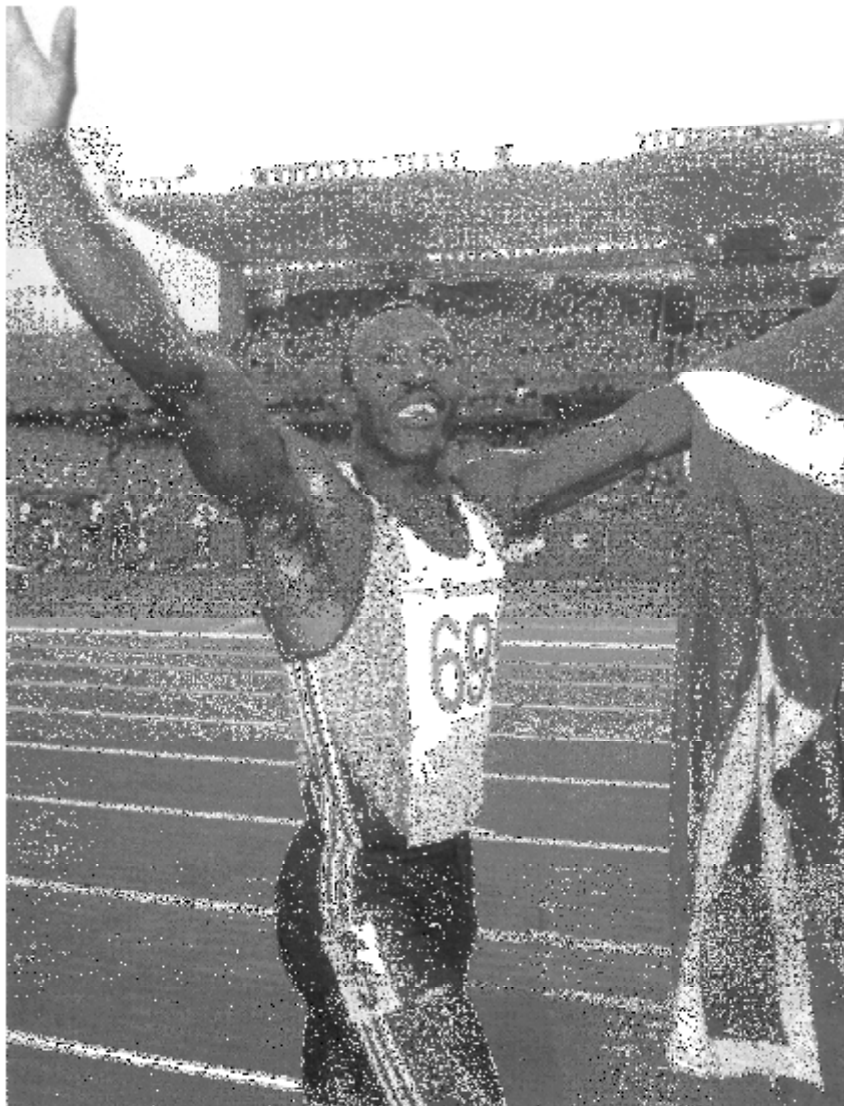
Bei seiner Veröffentlichung im Jahr 2000 verursachte der Bericht zunächst einigen Aufruhr, und führte mit seiner Zustandsbeschreibung der britischen Gesellschaft, die ein neues Vokabular jenseits konservativer, liberaler oder marxistischer Gewohnheiten verwandte, zu Missverständnissen. „Many who read the Report were not prepared to make the effort to enter into the structure of the Report and come to grips with its new perspective“ (Runnymede 2004: 1).⁴⁸

Neben der wohl unmittelbarsten Einmischung Halls in staatliche Politik durch den Parekh-Report ist als Beispiel für sein praktisches politisches Engagement sein Wirken an der Open University zu nennen, einer Fernuniversität, die auch Menschen bildungsferner Herkunft offen steht, da der Zugang keinen Nachweis der Hochschulreife erfordert. In der für Seminare an der Open University konzipierten Reihe von Lehrbüchern, die jährlich neu aufgelegt werden, wird Halls Anliegen deutlich, Theorie nicht als Selbstzweck, sondern stets praxisnah zu gestalten und eine kritische Auseinandersetzung mit ihr nicht akademischen Kreisen vorzubehalten. Hier manifestiert sich ebenfalls Halls Anspruch, den „Inhalt der Nation“ zur Diskussion zu stellen. In dem Band *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (1997b) geht es um die Darstellung von Ethnizität, Nationalität, Rasse und Geschlecht in den Medien und der Kunst, um Deutung und Interpretation von Vieldeutigkeit.

48 Die Boulevardpresse bringt dies natürlich am treffendsten zum Ausdruck: „Ministers welcome report which says ‚British‘ is racist and all our history must be rewritten“ und „Racism slur on the word ‚British““ titulierten *The Sun* und *The Daily Mail* am 11. Oktober 2000 (Runnymede 2004: 2). Solche Wahrheiten scheinen im öffentlichen Diskurs nur diesen Ort zu haben, um ausgesprochen zu werden, wodurch ihr Gehalt entstellt wird.

Im Kapitel *The Spectacle of the Other* geht es u.a. um die Repräsentation schwarzer Sportler in den Massenmedien. So weist Hall auf die Problematik hin, dass schwarze Sportler nicht so selbstverständlich als Repräsentanten ihrer Nation akzeptiert werden, wie es bei Weißen der Fall wäre. Das Bild Linford Christies in triumphaler Haltung, nach seinem Sieg über 100 Meter bei der Olympiade in Barcelona mit der britischen Fahne über dem Arm erlaubt mehrere Deutungen. Hall fragt, wer hier triumphiert: Ist es das Individuum, der schwarze Sportler, der britische Sportler, das britische olympische Team, die britische Nation, sind es die schwarzen Sportler weltweit, oder eine Kombination mehrerer dieser Identitäten?

Von den Vorannahmen der Betrachter hängt es ab, welcher Bedeutung der Vorzug gegeben wird, wobei der/die Betrachtende laut Hall



Pressefoto (Allsport) Quelle: (Hall 1997e: 229)

nicht umhin kommt, aus dem Bild eine „Meta-Botschaft“ bezüglich „race, colour and otherness“ zu empfangen: „We can't help reading images of this kind as ‚saying something‘, not just about the people or the occasion, but about their ‚otherness‘, their ‚difference‘. ‚*Difference*‘ has been marked“ (Hall 1997e: 229f; Herv. im Orig.).

Im Rahmen der Medien- und Kommunikationsforschung, so Hall in einem Interview 2002, habe für ihn schon früher das konkrete Bild im Mittelpunkt des Interesses gestanden, sei es in Film, Fernsehen oder Fotografie (vgl. Hall/Davis 2004: 203). Dieses Interesse verfolgt er seit seinem Rückzug aus dem regulären Lehrbetrieb Ende der 90er Jahre noch konzentrierter, indem er sich bei der Gründung verschiedener schwarzer Künstlervereinigungen beteiligte und für diese Vorstandsarbeit leistet (ebd.). Das Thema von Rasse und Nationalität greift Hall auch im Kontext künstlerischer Repräsentation wieder auf. Im Gegensatz zum „Spektakel des Anderen“ für den fremden Blick, den die Massenmedien repräsentieren, welche stets die (weiße) Mehrheitsgesellschaft verkörpern, geht es Hall hier um die „autographischen Gegenpraktiken“ (Hall/Sealy 2001: 4), also den eigenen, schwarzen reflexiven Blick.

In dem 2001 gemeinsam mit dem Fotografen Mark Sealy herausgegebenen Fotoband *Different*, einer Auslese schwarzer Fotografie der 90er Jahre, stellt er dem Hauptteil des Bandes einen „historischen Kontext“ voran. Damit markiert Hall deutlich einen Umbruch in der künstlerischen Praxis, der in den 80er Jahren stattfand. In der „Radikalität der 60er und der Militanz der 70er Jahre“ habe die Fotografie neben ihrem künstlerischen Anspruch zumeist einen ebenso starken dokumentarischen und sozialkritischen Anspruch gehabt: „Bringing to visibility, in an eloquent language which ‚heightened reality‘, those dimensions of the black experience that had been previously neglected or sidelined“ (Hall/Sealy 2001: 15). Die in diesem Bildband von Hall und Sealy zusammengestellten Photographien wurden von ihnen unter den Titel „Schwarze Identität“ gestellt. Es ist wichtig hervorzuheben, dass dieses Label durchaus nicht von den Künstlern selbst stammt, wie es Hall auch retrospektiv in einem Vortrag anmerkt, in dem er sich auf die Auswahl der Bilder aus den 90er Jahren bezieht:

„Diese Arbeiten, die äußerst verschiedenartig sind, sprechen keine explizit politischen Fragen an, sondern sind mit ihren eigenen ‚Differenzen‘ beschäftigt und wurden von dem angetrieben, was damals die Suche nach Identität genannt wurde. An diesen Arbeiten ist ziemlich außerordentlich, dass sie *nicht* das Produkt dessen sind, was man ‚Identitätspolitik‘ nennen könnte. Zwar handeln sie von Identität, zugleich aber wird sie von ihnen unterlaufen. [...] [A]uf ganz vielfältige Weise lassen sie sich nicht durch Ort, Herkunft, ‚Rasse‘, Hautfarbe oder Ethnizität in die Bewegungslosigkeit zwingen. Sie wissen, dass

Identität immer innerhalb und nicht außerhalb von Repräsentation konstruiert wird, und verwenden den symbolischen Raum des Bildes, um Identität sowohl auszukundschaften und zu konstruieren als auch gleichzeitig über sie hinauszugehen. Diese Arbeiten handeln in einem radikalen Sinn von ‚Postidentität‘, ohne dass sie sich jenseits ihrer Effekte befinden würden. Sie entstehen in dem überdeterminierten Raum, in dem verschiedene Differenzen sich kreuzen und überschneiden. Sie inszenieren das ‚Selbst‘ nur auf eine Weise, die ‚offen gegenüber dem Anderen‘ bleibt. Sie scheuen zum Glück jeden Bezug auf politische Theorie.“ (Hall 2002: 38f)

In beiden Teilen des Bandes, sowohl in der historischen Einleitung als im Hauptteil, taucht jeweils ein Bild auf, welches explizit nationale Identität zum Thema hat. Im historischen Teil stellt Hall neben Armet Francis und Horace Ové als dritten in Großbritannien wirkenden schwarzen Fotografen Vanley Burke vor, der in seiner Arbeit die schwarze Präsenz in den Midlands, der Region um Birmingham, festhält. Seine Bilder zeigen Szenen aus dem Alltag, „which offer a collective portrait of a settled people in the process of ‚coming home to themselves““ (Hall/Sealy 2001: 14). Aus der Vielfalt von Bildern Burkes von „Taufen, Abschlussfeiern, jungen und alten Menschen, Clubs, Schulen, Kirchen, Hochzeiten und Beerdigungen, Wettbüros und Kricket im Park“ (ebd.) wählen Hall und Sealy für ihren Band ausgerechnet das eines Jungen aus, der stolz neben seinem blankgeputzten Fahrrad mitten auf einer Parkallee posiert. Am Fahrradlenker weht der Union Jack, die britische Nationalflagge, im Sommerwind. Es scheint, als stiege der Junge gleich aufs Rad und führe den Hügel hinauf. Das in der unteren Bildmitte stehende Rad demonstriert den neuerreichten Wohlstand und die in die Jugend gesetzte Hoffnung auf eine noch bessere Zukunft. Die Fahne dient als das wohl eindeutigste Zeichen für Patriotismus und das Bekenntnis zu einer Nation.



Vanley Burke: Boy with Flag (1977) (Hall/Sealy 2001: 32)

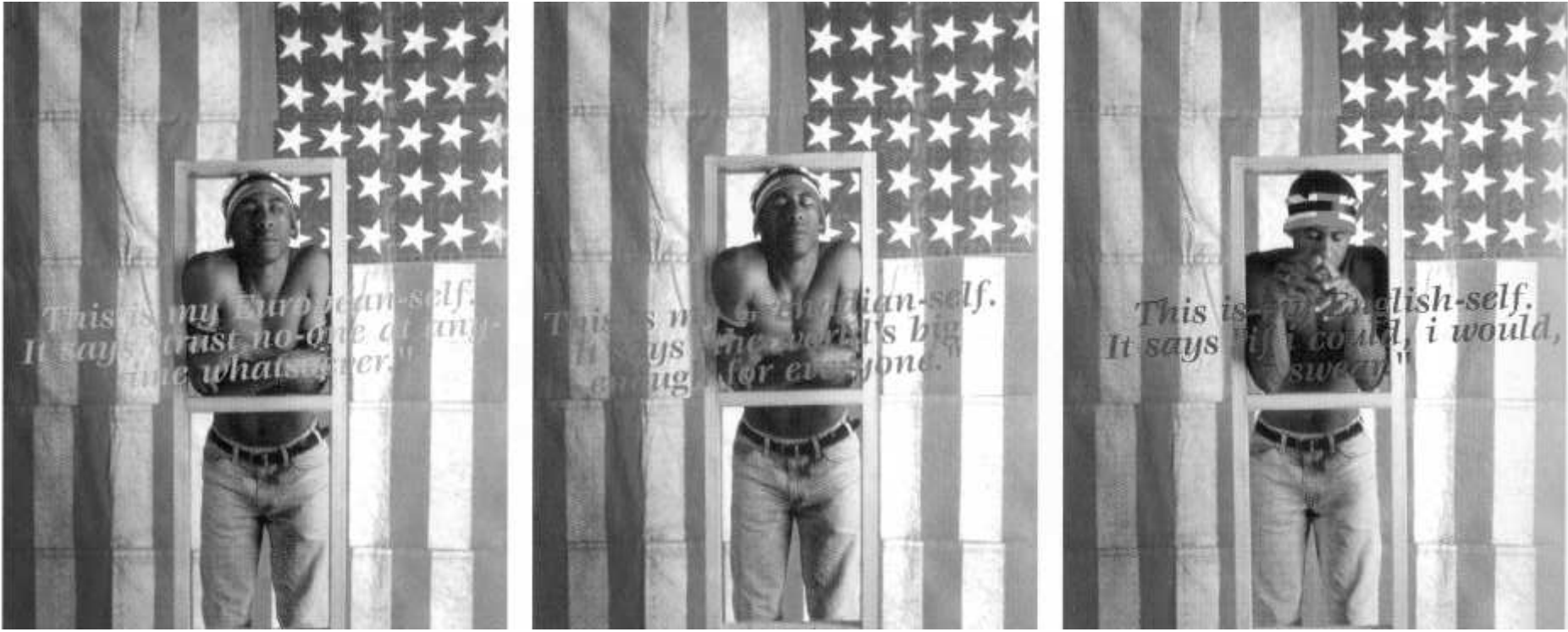
Im Laufe der 80er Jahre kamen andere Formen der künstlerischen Repräsentation dazu. „There was a greater recognition of the internal complexities of their situation by black and other non western artists, in whose lived experience several axes of difference – race, gender, class, sexuality and ethnicity – now overlapped“ (Hall/Sealy 2001: 15). Die folgende Einschätzung Halls zum Selbstbewusstsein dieser neuen Generation bezieht sich nicht ausdrücklich nur auf Künstler: „Junge schwarze

Männer und Frauen der dritten Generation wissen, daß sie von der Karibik kommen, daß sie schwarz sind und daß sie britisch sind. Sie möchten von allen drei Identitäten sprechen. Sie sind nicht bereit, auch nur eine von ihnen aufzugeben.“ (Hall 1994b: 86) Für die in dieser hybriden Identität enthaltene Widersprüchlichkeit werden nun neue Möglichkeiten der Repräsentation gesucht und auch gefunden. Und eben *durch* die Darstellung von Hybridität wird Raum für sie erkämpft. Die Bedeutung des Britischen wird um das *schwarze* Britische erweitert und der Raum des Schwarzen um das des *britischen* Schwarzen (vgl. Hall 1994b: 86).

Die hier ausgewählte Photographie aus dem Hauptteil des Bildbandes zeigt ein Selbstportrait des Künstlers Dave Lewis. Er ist in dem Band außerdem mit Bildern aus einer Serie von Portraits karibisch-britischer Veteranen des Zweiten Weltkrieges vertreten sowie mit Bildern zu einer Ausstellung mit dem Titel „Black Youth and Mental Health“. Lewis verortet sich in diesem Triptychon national gleich dreifach, wobei er den europäischen, grenadinischen und englischen Teil seines „Selbst“ jeweils mit einer unterschiedlichen Körperhaltung und auch geistigen Haltung, verdeutlicht in einer Art Leitspruch, ins Bild setzt. Der Text in den Bildern lautet: „This is my European-self. It says ‚trust no-one at any-time whatsoever.‘ This is my Grenadian-self. It says ‚the world’s big enough for everyone.‘ This is my English-self. It says ‚if I could, I would, I swear.‘“ Lewis posiert innerhalb eines Holzrahmens, der ihn stützt, gleichzeitig aber auch etwas einengend erscheint – und dies immer vor dem Hintergrund der alles beherrschenden US-Flagge.

Vergleicht man nun diese beiden Beispiele der künstlerischen Repräsentation nationaler Identität, die im zeitlichen Abstand von zwanzig Jahren entstanden, direkt miteinander, dann wird deutlich, dass sie beide inszeniert und sehr bewusst ins Bild gesetzt sind – wobei Lewis dies noch betont, indem er einen Rahmen, ein für Bilder eigentlich äußerliches Element, in den Bildinhalt integriert, und durch den Schrifttext dem Betrachter die erste Interpretation vorgibt. Burkes Bild hingegen legt seine Konstruiertheit weniger offen. Park, Junge, Fahrrad und Fahne sind „echt“, in der außerkünstlerischen Wirklichkeit vorgefunden, und sind dennoch nur für dieses Bild so zentriert in den Mittelpunkt gerückt.

An Stuart Halls „Politikarena“ Populärkultur ist zwischenzeitlich einige Kritik geübt worden. So macht etwa Rademacher auf einen impliziten Klassismus aufmerksam. Halls Blick auf künstlerische Repräsentationsformen ließe außer acht, dass zu ihrem widerstandsfähigen Einsatz schon ein gewisser Umfang an kulturellem und ökonomischem Kapital zur Verfügung stehen müsse (vgl. Rademacher 1999: 262).



Dave Lewis: 3 Across (1997) (Hall/Sealy 2001: 166)

Es stellt sich darüber hinaus die Frage, inwieweit Hall sich überhaupt noch in diesem Feld der Populärkultur bewegt, wenn seine Podien solche sind wie die Documenta 11 und die Londoner Tate Gallery (vgl. Hall/Maharaj 2001); beides Institutionen eines doch weiterhin sehr elitären Kunstbetriebs und nicht einer „Kultur der Strasse“. Insbesondere eine kritische Auseinandersetzung mit der Documenta 11, die unter der Leitung von Okwui Enwezor dezidiert die globale postkoloniale Situation zum Thema hatte, wäre ein lohnenswertes Unterfangen, um die prekäre Gratwanderung einer Repräsentationspolitik zwischen Subversion und Affirmation weiter zu beleuchten.⁴⁹ Ohne hier eine erschöpfende Diskussion und eine abschließende Bewertung vorzunehmen, kann der Documenta 11 doch zugestanden werden, dass sie mit den die eigentliche Kunstaussstellung begleitenden Konferenzen den Rahmen des selbstgenügsamen „*l'art pour l'art*“ sprengt und eine kritische Auseinandersetzung mit der kulturellen Repräsentation in der Kunst ermöglicht. „Kunst“ war auf der Tagung *Demokratie als unvollendeter Prozess*, der ersten „Plattform“ der Documenta, nur peripheres Thema, in Halls Eröffnungsvortrag dient sie lediglich der Einleitung:

„Kunst ist heute in einem losen Sinn zunehmend ‚demokratisch‘: Immer mehr Menschen mit immer unterschiedlichen Lebenshintergründen können Kunst praktizieren, und auch die Gegenstände der Kunst wurden radikal demokratisiert – um einen Gegenstand zum ‚Kunstwerk‘ zu machen, muss es den KünstlerInnen nur gelingen, einen unsichtbaren symbolischen Rahmen um ihren Gegenstand zu weben. Auf der anderen Seite bleibt die ‚Kunstwelt‘ ein hoch exklusiver Club, dessen Diskurs nicht weniger exklusiv und präziös ist und mehr denn je von Geld und Markt durchdrungen.“ (Hall 2002: 21)

Wenn Hall hier auch ein Bewusstsein für die Exklusivität der „Kunstwelt“ offenbart, bleibt doch nachdrücklich darauf hinzuweisen, dass das „Weben eines unsichtbaren symbolischen Rahmens“ nicht zufällig gelingt oder misslingt, sondern abhängig ist vom zur Verfügung stehenden kulturellen, sozialen und symbolischen Kapital.

49 Diese Kassler „Weltausstellung“ für zeitgenössische Kunst stand ganz im Zeichen postmoderner Dezentrierung: Der eigentlichen Ausstellung gingen – über Monate verteilt – vier „Plattformen“ an fünf verschiedenen über den Globus verteilten Orten voraus, Diasporaisierung und Historisierung wurden so beim Wort genommen. Hall nahm eine exponierte Position ein; er hielt den Eröffnungsvortrag der ersten Plattform.

IV. ZUM SCHLUSS

Hiermit schließe ich nun das Unternehmen ab, Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik in zusammenhängender Weise darzustellen und zu diskutieren, wenngleich Halls eigene Arbeitsweise, wie einleitend erwähnt, stets fragmentarisch bleibt und keine Diskussion abschließend beantwortet. Tatsächlich lädt Halls Vorgehensweise, an den vielfältigsten Punkten seiner Gedankengänge Abstecher zu anderen TheoretikerInnen zu machen, meines Erachtens dazu ein, weiterzudenken und bei Foucault, Derrida, Said, Fanon, Laclau und anderen weiterzulesen.

Reicht ein „strategischer Essentialismus“ aus, um schlagkräftige Bündnisse zu schließen? Oder führt jedeR seinen/ihren eigenen Stellungskrieg? Auf diese Fragen gibt Stuart Hall keine abschließenden Antworten. Er verweigert es wiederholt, auf theoretischer Ebene irgendwelche Garantien für das Gelingen identitätspolitischer Strategien zu geben. Dem stehen auf der Seite der Praxis allerdings einige optimistische Beispiele gegenüber, die als Belege dafür gelten können, dass Hall es mit seiner Haltung ernst meint, wenn er sagt, wir müssten uns trotz fehlender Gewissheiten immer wieder Standpunkte erkämpfen und diese – bis auf Weiteres – behaupten. Eine solche Identitätspolitik, die hier auf die Formel der dezentrierten Positionierung gebracht wurde, wird niemals einen abschließenden Erfolg oder Sieg verzeichnen können, aber sie muss den Kampf ebenfalls niemals als verloren aufgeben.

Mit meiner Darstellung der Strategien der Identitätspolitik 1 und der Identitätspolitik 2 sollte gezeigt werden, dass diese Konzeptionen besonders dann für Analysen von Praxis und für politische Praxis selbst ergiebig sind, wenn man sie nicht als aufeinander folgende Phasen auffasst, sondern als gleichzeitige, neben einander existierende und miteinander vermittelte Elemente versteht. Identitätspolitik 1 ist nicht „von gestern“, sondern als *notwendige Fiktion* ein Korrektiv, das gleichberechtigt neben der Strategie der Identitätspolitik 2 steht.

Es wurde gezeigt, dass die Repräsentation eine entscheidende Rolle in Halls Konzept der Identitätspolitik spielt. Sie ist nicht lediglich ein nachträgliches Abbild einer Positionierung, sondern im symbolischen

Rahmen von Zeichen, Bildern und Texten findet die Erzeugung und Aushandlung von Bedeutung statt.

Zu Beginn dieser Auseinandersetzung war angekündigt worden, dass hier das dezentrierte Subjekt mit seiner kulturellen Identität als Positionierung gedacht und damit sein Sein und sein Handeln in Eins gesetzt werden soll. Positionierung widerfährt dem Subjekt bei Hall einerseits passiv, andererseits trägt es auch aktiv dazu bei. Obwohl in dieser Studie aus Gründen der Darstellbarkeit zunächst separat erläutert (der passive Aspekt in Kapitel II, der aktive in III), ist kulturelle Identität als Positionierung bei Hall letztlich nur als Synthese beider Aspekte fassbar. Geschichten der Diaspora und Entwürfe der Hybridität sind zwar durch historische Gegebenheiten bedingt, aber sie werden stets bezogen auf die jetzige gegebene Situation aktualisiert und dadurch auch geschaffen. Der und die Einzelne haben dabei einen gewissen Gestaltungsspielraum: Der Athlet Linford Christie legt besonderen Nachdruck auf seine britische Identität, indem er seine jamaikanische Herkunft unterschlägt. Der Künstler Dave Lewis hält in seinem Triptychon drei verschiedene Bezüge für seine kulturelle Identität gleichberechtigt in der Schwebelage und betont so die Hybridität. Die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Spivak sieht sich selbst in eine Position des Außerhalb (*Outside in the Teaching Machine*) versetzt, Stuart Hall hingegen verortet sich als Mittendrin (*In the Belly of the Beast*). Schon diese vier verschiedenen Repräsentationen, die unter ganz ähnlichen Bedingungen der Positioniertheit stattfinden, zeigen deutlich den Spielraum, der den Einzelnen zur Verfügung steht.

Stuart Hall weigert sich beständig dagegen, als postmoderner Theoretiker eingeordnet zu werden. Meines Erachtens ist diese Einordnung, wenn ein solches Schubladendenken überhaupt sinnvoll sein kann, doch gar nicht so falsch; jedenfalls steht er postmoderner Theorie sehr nahe. Hall verleiht allerdings der Postmoderne (als Geisteshaltung) – bei aller Ablehnung eines Denkens in geschlossenen, totalisierenden theoretischen Modellen, und seiner Betonung der gleichberechtigten Bedeutung des Symbolischen und Kulturellen neben dem Ökonomischen – einiges an Bodenhaftung und Fixierung. Er betont nachdrücklich die immer bereits durch die spezifische historische Situation gegebene Positioniertheit der dezentrierten Subjekte, die die Wahl ihrer aktiven Positionierungsmöglichkeiten definitiv eingrenzt. Hall greift Derridas Denkweise der Dekonstruktion auf, versieht sie jedoch mit „Stoppere“. Das „endlose Gleiten der Signifikanten“ ist keine monotone Bewegung, die Bedeutung so gleichmäßig im Fluss halten würde, dass sie sich in Beliebigkeit auflösen würde. Macht spielt hier eine Rolle, sie sorgt dafür, dass Bedeutung ungleich verteilt ist, was einige Signifikanten über andere privile-

giert. Auf diese Weise entsteht Trägheit, die Bedeutungsgefüge für eine gewisse Dauer stabilisieren kann. Diese Repolitisierung der Dekonstruktion Derridas gelingt Hall durch die Vermittlung Ernesto Laclaus, dessen Konzeption der privilegierten Signifikanten eigentlich nur einen kleinen Ausschnitt eines komplexeren Theoriegebäudes ausmacht, in dem Laclau eine fruchtbare Weiterentwicklung des Hegemoniekonzepts Gramscis betreibt. Laclaus im deutschen Raum bisher eher weniger diskutierter Ansatz hätte auch hierzulande mehr Beachtung verdient.

Hall ist hier als ein postkolonialer Theoretiker vorgestellt worden, der als seinen vornehmlichen Bezugsrahmen das Zentrum des größten aller ehemaligen Kolonialimperien, das ehemalige „Mutterland“ seines Herkunftslandes Jamaika benennt. Großbritannien gilt nicht nur sein kritisches Interesse, sondern auch sein ganzes Engagement. Seine Forderung, dass die britische Geschichte neu erzählt werden müsse, lässt sich ebenso auf alle anderen europäischen Nationalstaaten übertragen, natürlich Deutschland eingeschlossen. Dem Projekt „Nation“ steht Hall weniger ablehnend gegenüber, als dies bei vielen linken Theoretikern der Fall ist. Er bearbeitet diesen Identifikationsrahmen mit konstruktiver Kritik, und bemüht sich nicht in dem Maße um seine endgültige Überwindung, wie dies in der neueren Transnationalismusforschung geschieht. Während solche Perspektiven inzwischen darauf hinweisen, dass für einen wachsenden Teil der Weltbevölkerung der Bezug auf eine Nation für ihren kulturellen Selbstentwurf und ihre Lebensweise kaum eine Rolle mehr spielt und sie sich in mehrfacher Weise über nationale Grenzen hinwegsetzen, bleibt bei Hall auch im Konzept der Hybridität der Bezug auf die Nation erhalten, selbst wenn deren eigene kulturelle Hybridität enthüllt wird.

Aus – im engeren Sinne – soziologischer Sicht bleibt gegenüber Stuart Halls Arbeiten der Vorwurf bestehen, die ökonomischen Bedingungen zu vernachlässigen. Er streitet diesen Vorwurf nicht ab, betont sogar nachdrücklich die Notwendigkeit, das Ökonomische mit einzubeziehen; die Einlösung dieser Forderung überlässt er allerdings anderen.

Hall zeigt überzeugend, dass ein großer Teil der Aushandlung von Machtverhältnissen im Bereich des Symbolischen und Diskursiven stattfindet. Das Interview eines Boulevardblattes mit einem Sportler über sein Gefühl der Zugehörigkeit ist mehr als banaler Klatsch und Tratsch, hier findet ein konkretes Gefecht im Stellungskrieg statt, möglicherweise wird in dem Augenblick eine Bresche geschlagen, oder anderen Nachzüglern Feuerschutz gegeben. Da Hall sich aber in späteren Jahren mit der Kunst wieder einem Bereich des Kulturellen zuwendet, der bezüglich Produktion *und* Rezeption mit weitaus engmaschigeren Exklusionsme-

chanismen versehen ist als die Massenmedien, bleibt vorsichtig zu fragen, ob eine solche Blickverengung nicht auf Kosten der hegemoniekritischen emanzipatorischen Wirkung geht. Es bleibt eben, wie Hall selbst feststellt, ein signifikanter Unterschied zwischen der Hybridität eines Intellektuellen oder eines Künstlers einerseits, und der eines arbeitslosen Jugendlichen ohne Schulabschluss andererseits. Während die einen mit ihrer Bastardidentität spielen können, können die anderen das Wort „Hybridität“ kaum buchstabieren. Ob das von Hall im intellektuellen und künstlerischen Milieu diagnostizierte emanzipatorische Potential kultureller Hybridität auch auf dem Terrain Marginalisierter und Benachteiligter nutzbar gemacht werden kann, oder aber unterwegs von Markt- und Konsummechanismen eingeebnet wird, bleibt abzuwarten und im Einzelfall zu prüfen. Meines Erachtens dreht man sich mit der allgemein gestellten Frage im Kreis, ob durch das Eintreten Marginalisierter in Bereiche des Zentrums ein Erfolg für diese zu verbuchen ist oder dies als Vereinnahmung betrachtet werden muss. Wo fängt Marktgängigkeit an und wo hört Anerkennung auf? Wo schlägt die eine in die andere um? Wann erweist sich Hybridität als subversives Potential, und wo ist sie nur der letzte Schrei nach Unterhaltung? Auch hier gibt Hall keine abschließenden Antworten; die dezentrierte Positionierung bleibt eine Gratwanderung. Hall hält mit energetischem Optimismus die Spannung aufrecht und ermutigt zur immer wieder neuen Behauptung im Stellungskrieg – ohne Garantien.

LITERATUR

- Anderson, Benedict (1996): Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Erw. Neuausg., Frankfurt: Campus.
- Anthias, Floya (2003): „Erzählungen über Zugehörigkeit“. In: Apitzsch/Jansen (Hg.) S.20-37.
- Apitzsch, Ursula und Mechtild M. Jansen (Hg.) (2003): Migration, Biographie und Geschlechterverhältnisse, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Arendt, Hannah (1996): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, München: Piper.
- Bauman, Zygmunt (1996): „From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity“. In: Hall/du Gay (Hg.) S.18-36.
- Bromley, Roger, Udo Göttlich und Carsten Winter (Hg.) (1999): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung, Lüneburg: zuKlampen!
- Bronfen, Elisabeth, Benjamin Marius und Therese Steffen (Hg.) (1997): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen: Stauffenburg.
- Bronfen, Elisabeth und Benjamin Marius (1997): „Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte“. In: Bronfen/Marius/Steffen (Hg.) S. 1-29.
- Bryan, Beverley, Stella Dadzie und Suzanne Scafe (1985): The Heart of the Race. Black Women's Lives in Britain, London: Virago Press.
- Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin: Berlin Verlag.
- Cashmore, Ellis (Hg.) (1996): Dictionary of Race and Ethnic Relations. Fourth Edition, London: Routledge.
- Connell, Robert W. (1995): Masculinities, Cambridge: Polity Press.
- Davis, Helen (2004): understanding stuart hall, London: Sage.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari (1997): Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie, Berlin: Merve.
- Derrida, Jacques (1990): „Die différance“. In: Engelmann (Hg.) S.76-113.
- Eickelpasch, Rolf und Claudia Rademacher (2004): Identität, Bielefeld: transcript.

- Engelmann, Jan (Hg.) (1999): Die kleinen Unterschiede. Der cultural studies reader, Frankfurt: Campus.
- Engelmann, Peter (1990) (Hg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart, Stuttgart: Reclam.
- Ders. (1990): „Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie“. In: Ders. (Hg.) S.5-32.
- Enwezor, Okwui et al. (Hg.)(2002): Demokratie als unvollendeter Prozess. Documenta_11 Plattform 1, Kassel: Hatje Cantz.
- Favell, Adrian (2001): „Multi-ethnic Britain: an exception in Europe?“ In: Patterns of Prejudice 35/1, S.35-57.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens, Frankfurt: Suhrkamp
- Ders. (1983): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1, Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1969): „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“. In: Ders.: Studienausgabe Bd.1, Frankfurt: Fischer.
- Gilroy, Paul (1987): There Ain't No Black in the Union Jack. The cultural politics of race and nation, London: Hutchinson.
- Gilroy, Paul, Lawrence Grossberg und Angela McRobbie (Hg.) (2000): Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall, London: Verso.
- Gramsci, Antonio (1986): Zu Politik, Geschichte und Kultur. Ausgewählte Schriften, Frankfurt: Röderberg.
- Gray, Ann und Jim McGuigan (Hg.) (1997): Studying Culture. An Introductory Reader. Zweite Auflage, London: Arnold.
- Hall, Stuart (1989): Ideologie, Kultur, Rassismus. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg: Argument.
- Ders. (1989a): „Gramscis Erneuerung des Marxismus und ihre Bedeutung für die Erforschung von „Rasse“ und Ethnizität“. In: Ders. (1989) S. 56-91.
- Ders. (1994): „Rassismus und kulturelle Identität“. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg: Argument.
- Ders. (1994a): „Kulturelle Identität und Diaspora“. In: Ders. (1994) S.26-43.
- Ders. (1994b): „Alte und neue Identitäten, alte und neue Ethnizitäten“. In: Ders. (1994) S.66-88.
- Ders. (1994c): „Das Lokale und das Globale: Globalisierung und Ethnizität“. In: Ders. (1994) S.44-65.
- Ders. (1994d): „Die Frage der kulturellen Identität“. In: Ders. (1994) S.180-222.
- Ders. (1994e): „Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht“. In: Ders. (1994) S.137-179.

- Ders. (1994f): „Neue Ethnizitäten“. In: Ders. (1994) S.15-25.
- Ders. (1995): „Negotiating Caribbean Identities“. In: *New Left Review* (209) 1995 S.3-14.
- Ders. (1996): „Introduction: Who Needs ‚Identity‘“? In: Hall/du Gay (Hg.) S.1-17.
- Ders. (1997a): „Wann war der ‚Postkolonialismus‘? Denken an der Grenze“. In: Bronfen/Marius/Steffen S. 219-246.
- Ders. (Hg.) (1997b): *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Sage.
- Ders. (1997c): „Subjects in History: Making Diasporic Identities“. In: Lubiano (Hg.) S.289-299.
- Ders. (1997d): „Minimal Selves“. In: Gray/McGuigan (Hg.) S. 134-138.
- Ders. (1997e): „The Spectacle of the Other“. In: Ders. (Hg.) (1997b) S.223-290.
- Ders. (1998): „Aspiration and attitude... reflections on black Britain in the nineties“. In: *New Formations* 33/1998, S.38-46.
- Ders. (1999): „Ethnizität: Identität und Differenz“. In: Engelmann (Hg.) S.83-98.
- Ders. (2000a): „Rassismus als ideologischer Diskurs“. In: Rätzzel (Hg.) S.7-16.
- Ders. (2000b): *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3*, Hamburg: Argument.
- Ders. (2000c): *The Multicultural Question. The political economy Research centre Annual Lecture. Delivered on 4th May 2000 in Firth Hall Sheffield* (<http://www.shef.ac.uk/uni/academic/N-Q/perc/hall-text.pdf>) (10.05.2004)
- Ders. (2000d): „Postmoderne und Artikulation“. Ein Interview mit Stuart Hall. Zusammengestellt von Lawrence Grossberg. In: Ders. (2000b) S.52-77.
- Ders. (2000e): „Struggle over Identifications“. Interview mit Erkki Karvonen und Juha Koivisto (<http://www.uta.fi/viesverk/johdviest/Hallengl.html>) (30.06.2004)
- Ders. (2000f): „Die Bedeutung der *Neuen Zeiten*“. In: Ders. (2000b) S. 78-97.
- Ders. (2000g): „Die Formierung eines Diaspora-Intellektuellen“. In: Ders. (2000b) S.8-33.
- Ders. (2001a): „Von Scarman zu Stephen Lawrence“. In: Schönwälder/Sturm-Martin (Hg.) (2001) S.154-168.
- Ders. (2001b): „Museums of Modern Art and the End of History“. In: Hall/Maharaj (2001) S.8-25.

- Ders. (2002): „Demokratie, Globalisierung und Differenz“. In: Enwezor et al. (Hg.) S.21-40.
- Ders. und Kwame Anthony Appiah und Anil Ramdas (1993): „Man met fiets“. In: Ramdas (Hg.) S.97-126.
- Ders. und Paul du Gay (Hg.) (1996): Questions of Cultural Identity London (Sage)
- Ders. und Christian Höller (1999): „Ein Gefüge von Einschränkungen“ (Interview) In: Jan Engelmann (Hg.) S.99-122.
- Ders. und Sarat Maharaj (2001): „Modernity and Difference: A conversation between Stuart Hall and Sarat Maharaj“. In: Diess.: Modernity and Difference, London: Institute of International Visual Arts, S.36-57.
- Ders. und Mark Sealy (Hg.) (2001): Different. Contemporary photographers and black identity, London: PHAIDON.
- Ders. und Helen Davis (2004): „Fragmented and concrete“, in conversation with Stuart Hall. In: Helen Davis, S. 193-205.
- Jäger, Siegfried (2001): Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Duisburg: DISS.
- James, C. L. R. (1967): Black Power (<http://www.marxists.org/archive/james-clr/works/articles/james9.htm>) (26.06.2004)
- Jennings, James (1996): „Black Power“. In: Cashmore (Hg.) S. 53-54.
- Kastner, Jens (2000): „Identitätspolitik oder: Über die Schwierigkeiten, WIR zu sagen, ohne sich und andere umzubringen“. Manuskript, verändert veröffentlicht unter dem Titel: Kein Wesen, sondern Positionierung. Zur Geschichte der Identitätspolitik. In: Arranca! Nr.19 S.6-11.
- Keller, Reiner, Andreas Hirsland, Werner Schneider und Willy Viehöver (Hg.) (2001): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden, Opladen: Leske und Budrich.
- Kluge (1999): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin: Walter de Gruyter.
- Laclau, Ernesto (2002): „Demokratie zwischen Autonomie und Heteronomie“. In: Enwezor et al. (Hg.) S.437-448.
- Ders. und Chantal Mouffe (2000): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien: Passagen.
- Lindner, Rolf (2000): Die Stunde der Cultural Studies, Wien: WUV
- Lubiano, Wahneema (Hg.) (1997): The house that race built, New York: Vintage.
- Luthra, Mohan (1997): Britain's Black Population. Social Change, Public Policy and Agenda, Aldershot/Hants: Arena.

- Lutz, Helma (1994): „Konstruktionen von Fremdheit: Ein ‚blinder Fleck‘ in der Frauenforschung?“ In: Renate Nestvogel (Hg.) S.138-152.
- Dies. (2001): „Differenz als Rechenaufgabe: über die Relevanz der Kategorien Race, Class und Gender“. In: Lutz/Wenning (Hg.) S.215-230.
- Dies. und Norbert Wenning (2001): „Differenzen über Differenz – Einführung in die Debatten“. In: Lutz/Wenning (Hg.) S.11-24.
- Dies. und Norbert Wenning (Hg.) (2001): Unterschiedlich verschieden. Differenz in der Erziehungswissenschaft, Opladen: Leske und Budrich.
- Mercer, Kobena (2000): „A Sociography of Diaspora“. In Gilroy/Grossberg/McRobbie (Hg.) S. 233-244.
- Meyer, Thomas (2002): Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede, Frankfurt: Suhrkamp.
- Morley, David und Kuan-Hsing Chen (Hg.) (1996): Stuart Hall – Critical Dialogues in Cultural Studies, London: Routledge.
- Nelson, Cary und Lawrence Grossberg (Hg.) (1988): Marxism and the Interpretation of Culture, Basingstoke: Macmillan.
- Nestvogel, Renate (Hg.) (1994): ‚Fremdes‘ oder ‚Eigenes‘? Rassismus, Antisemitismus, Kolonialismus, Rechtsextremismus aus Frauensicht, Frankfurt a.M.: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Palenga-Möllnbeck, Ewa (2004): „Von Zuhause nach Zuhause? – Die deutsch-polnische Grenzregion Oberschlesien als Keimzelle eines transnationalen Migrationsraums“. In: Raiser et al. (Hg.) S.103-116.
- Procter, James (2004): Stuart Hall, London: Routledge.
- Rademacher, Claudia (1999): „Ein ‚Liebeslied für Bastarde?‘ Anmerkungen zum Hybridisierungskonzept im Globalisierungsdiskurs“. In: Rademacher/Schroer/Wiechens (Hg.) S.255-269.
- Rademacher, Claudia, Markus Schroer und Peter Wiechens (Hg.) (1999): Spiel ohne Grenzen? Ambivalenzen der Globalisierung, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Raiser, Ulrich et al. (2004) (Hg.): Migration macht Schule. Berlin (http://www.network-migration.org/summerschool2003/migration_macht_schule.pdf) (07.09.04)
- Ramdas, Anil (Hg.) (1993): In mijn vaders huis, Amsterdam: Jan Mets.
- Räthzel, Nora (Hg.) (2000a): Theorien über Rassismus, Hamburg: Argument.
- Dies. (2000b): „Vorwort“. In: Hall (2000b) S. 5-7.
- Rojek, Chris (2003): Stuart Hall, Cambridge: polity press.
- Runnymede Trust (2004) (Hg.): Realising the Vision. Progress and further challenges. The Report of the Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain (2000) revisited in 2004. Briefing Paper

- (<http://www.runnymedetrust.org/publications/pdfs/RealisingTheVision.pdf>) (07.08.04)
- Rushdie, Salman (1992): Heimatländer der Fantasie. Essays und Kritiken 1981 – 1991, München: Kindler.
- Said, Edward W. (1981): Orientalismus, Frankfurt: Ullstein.
- Ders. (2002): Am falschen Ort. Autobiografie, Berlin: Berliner Taschenbuchverlag.
- Sarasin, Philipp (2001): „Diskurstheorie und Geschichtswissenschaft“. In: Keller et al. (Hg.) S.53-79.
- Schönwälder, Karen und Imke Sturm-Martin (Hg.) (2001): Die britische Gesellschaft zwischen Offenheit und Abgrenzung: Einwanderung und Integration vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin: PHILO.
- Schönwälder, Karen (2001): „Abgrenzung und Integration: Die Politik der Labour-Regierungen zwischen 1964 und 1970“. In: Schönwälder/Sturm-Martin (Hg.) S. 133-153.
- Singer, Mona (1997): Fremd. Bestimmung. Zur kulturellen Verortung von Identität, Tübingen: edition diskord.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): „Can the Subaltern Speak?“ In: Nelson/Grossberg (Hg.) S.271-313
- Sturm-Martin, Imke (2001): „Liberale Tradition und internationales Image: Regierungspolitik in der Dekolonisationsphase“. In: Schönwälder/Sturm-Martin (Hg.) S. 112-132.
- Troyna, Barry (1996): „African-Caribbeans in Britain“. In: Cashmore (Hg.) S.21-25.
- Werbner, Pnina und Tariq Modood (Hg.) (1997): Debating Cultural Hybridity, London: Zed Books.
- Werbner, Pnina (1997): „The Dialectics of Cultural Hybridity“. In: Werbner/Modood (Hg.) S.1-26.
- Wiechens, Peter (1999): „Subversive Komplizenschaft. Postkolonialismus als kulturelle Kristallisation“. In: Rademacher/Wiechens/Schroer (Hg.) S.271-290.
- Wielenga, Friso (2004): Vortrag auf der Tagung: „Postkolonialismus und Erinnerungskultur. Blinde Flecken im kollektiven Gedächtnis der Niederlande und Deutschlands?“, eigenes Transkript (<http://128.176.67.160/HausDerNiederlande/events/eventdoc/eventdoc/postkolonialismus.htm>) (7.6.2004)
- Wolter, Udo (2001): Das obskure Objekt der Begierde. Frantz Fanon und die Fallstricke des Subjekts der Befreiung, Münster: Unrast.
- Zima, Peter V. (2000): Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne, Tübingen: Francke.