

4. Cultural Studies und Postkolonialismus

Das heute in weiten Teilen der akademischen Welt bekannte interdisziplinäre Projekt der *Cultural Studies* stellt mit der benachbarten Strömung des Postkolonialismus einen zentralen Ausgangspunkt dieser Arbeit dar und wird im folgenden Kapitel sowohl in seinem historischen Entstehungszusammenhang, als auch in den theoretischen paradigmatischen Ausrichtungen vorgestellt. Dabei bietet meine Darstellung aufgrund der hinreichenden Auseinandersetzung an diversen anderen Stellen¹ nur einen verkürzten Einblick, wohingegen die daran anschließende Diskussion der Bedeutung von *Cultural Studies* und *Postcolonial Studies* für die Pädagogik, die einen originären Beitrag der vorliegenden Dissertation bildet, deutlich umfassender in den Blick genommen wird.

Zunächst gilt es, sowohl die Entstehung der *Cultural Studies* in Großbritannien und deren Entwicklung im *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) in Birmingham nachzuzeichnen, als auch die Entstehungsgeschichte des Postkolonialismus darzulegen, bevor die internationale Ausbreitung – hier vor allem fokussiert auf die USA und Australien – in den Blick genommen wird. Als radikal transdisziplinär geltend werden anschließend die theoretischen Bezüge und das Verhältnis von Theorie und Praxis in den verschiedenen Traditionen der *Cultural Studies* und der *Postcolonial Studies* erörtert. Aufgrund der Notwendigkeit der Eingrenzung des sehr weiten Feldes, geschieht dies anhand einer personalen Einteilung und den für diese Arbeit wichtigsten zugehörigen Konzepten. Dabei treten vor allem die Arbeiten Stuart Halls, Homi K. Bhabhas sowie die von bell hooks in den Vordergrund. Den Abschluss des Kapitels bildet sowohl eine systematische Verbindung der Konzepte der *Cultural Studies* und des Postkolonialismus zum interaktionistischen Konstruktivismus, als auch die Erörterung der Implikationen und Wirkungen für die *Critical Pedagogy*.

4.1 Entstehung, Institutionalisierung und Ausdehnung der *Cultural Studies*

Die Entstehung der *Cultural Studies* ist unter anderem mit vier zentralen Personen verbunden: Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward P. Thompson und Stuart Hall.

1 Vgl. z.B. die Einführungswerke von Turner (1990), Grossberg/Nelson (1992) und Winter (2001).

Wie sich diese Entwicklung darstellt und in welchen historischen und politischen Kontext dies eingebunden ist, wird im Folgenden dargelegt. Mit der inhaltlichen Ausrichtung eng verbunden sind die *Postcolonial Studies*, die sich etwa zur gleichen Zeit entwickelten und ebenfalls im Folgenden vorgestellt werden.

Bedeutend ist, dass beide Felder, insbesondere aber die *Cultural Studies*, keine abgeschlossene wissenschaftliche Disziplin darstellen, sondern stattdessen »eine diskursive Formation im Foucaultschen Sinne [sind]«. (Hall 1996c, 263) So betont Hall, dass sie keinen »simply Ursprung« haben, sich stattdessen durch »verschiedene Konjunkturen« auszeichnen und »verschiedene Arbeiten« beinhalten (ebd.). Dabei können dennoch zugrundeliegende Ideen ausgemacht werden, die für die Entstehung der interdisziplinären Forschungsrichtung wegweisend waren und dazu führten, dass es im Zuge dessen zu einem Paradigmenwechsel in der Betrachtung und Analyse von Kultur kommen konnte.

Dieser ist eng mit dem im 20. Jahrhundert in der Philosophie beschriebenen *Linguistic Turn* verbunden, in dessen Anlehnung in der neuen Erziehungswissenschaft von einem *Cultural Turn* die Rede ist, durch den das Verhältnis von Erziehung und Kultur, im Kontext neuer Formen kultureller Diversität, neu problematisiert wird (vgl. z. B. Garrison/Neubert/Reich 2012). Dieses neue Verständnis zeichnet sich unter anderem dadurch aus, dass Kultur im Spannungsfeld vieldeutiger symbolischer Praktiken gesehen wird, die jeweils mit Machtverhältnissen verbunden sind und somit immer politische Implikationen in sich tragen. Grundlage des *Linguistic Turns* ist, dass Sprache nicht mehr als Abbildung einer bestehenden Wirklichkeit betrachtet wird, sondern zu einem relationalen Phänomen wird. Dieses unter anderem durch den Linguisten Ferdinand de Saussure entwickelte Denken bildet eine Grundlage der Diskursanalyse, zum Beispiel im Anschluss an Foucault, in der Repräsentationssysteme untersucht werden. Im Zentrum steht die Frage, wie durch die Beziehung von Zeichen innerhalb von Repräsentationssystemen Bedeutung hergestellt wird. Dies hat enge Verbindungen mit dem *Cultural Turn*, der maßgeblich durch die Arbeiten aus dem Feld der *Cultural Studies* mitentwickelt wurde. Es kommt zu einem neuen Kulturverständnis, wobei die kulturelle Konstitution der Gesellschaft ins Zentrum der Forschung rückt.

Die bis dahin verbreitete Auffassung, dass Kultur vor allem als Gemeinsamkeit von Werten und Bedeutung betrachtet wird, lehnen die Vertreter*innen der *Cultural Studies* ab. Stattdessen wird das Potential für kulturelle Konflikte betont, das Verhältnis von Macht und Widerstand analysiert und gezeigt, dass Kulturen nicht stabil oder homogen sind, sich stattdessen durch Offenheit, Widersprüche, Aushandlungen und Konflikte auszeichnen. Des Weiteren kommt es zur Abkehr der Betrachtung von Kultur als »Hochkultur« hin zu einer Populärkultur und den sozialen Alltagspraktiken, die soziale Wirklichkeit hervorbringen, wobei der Begriff des Kontextes in den Mittelpunkt gerückt wird. *Cultural Studies* sind ein politisches Projekt, da kulturelle Prozesse zu aktiven Prozessen der unter anderem auch politischen Auseinandersetzung und Gestaltung werden.² Dies ist vor allem auch für jeden pädagogischen Handlungszusammenhang

2 So betonen die *Cultural Studies* die Rolle von Kultur unter anderem bei der Aufrechterhaltung von Machtverhältnissen (z. B. im Kontext von Rassismus und Sexismus) sowie die Bedeutung von Ideologie unter anderem für den Kampf um Hegemonie.

bedeutend, weshalb sich Pädagogik und *Cultural Studies* gegenseitig bereichern, was besonders in Kapitel 4.6 aufgegriffen und analysiert wird.

Die *Postcolonial Studies* sind in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts aus dem Vorläufer der *Commonwealth Literary Studies* aus dem ehemaligen Territorium des britischen Empires entstanden. Diese umfassten ursprünglich das Studium der Literatur im vormaligen Empire, dessen Fokus sich durch die anwachsende Kritik am Anglozentrismus in Richtung peripherer Regionen und Sprachen verschob. Im Verlauf wurde die heterogene Situation der (ehemaligen) Kolonien bezüglich der unterschiedlichen Geschichten der Besiedlung und der damit einhergehenden vielfältigen kulturellen Entwicklungen zunehmend betont (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 22). Ausgehend von antikolonialen Widerstandsbewegungen und Unabhängigkeitskämpfen entwickelten sich die postkolonialen Theorien in den 1980ern zu einem diskursanalytischen akademischen Ansatz, dessen Entwicklung in den folgenden Kapiteln genauer beleuchtet wird.

4.1.1 Die Entstehung der Cultural Studies in Großbritannien

Den Ausgangspunkt für das Entstehen des politischen Projektes der *Cultural Studies* bildet der historische Kontext der Nachkriegszeit in Großbritannien, wo sich infolge der Krise des historisch-politischen Projektes des Marxismus, verbunden mit der politischen Zuspitzung der Sueskrise und der Revolution in Ungarn, die *New Left* in den späten 1950ern formiert. Die *New Left* ist eine breite politisch-oppositionelle, intellektuelle Formation und Bewegung, die einen Weg zwischen Stalinismus, orthodoxem Marxismus und Kapitalismus sucht und sich in gesellschaftskritischer Analyse vor allem der Ausweitung der Betrachtung des Kulturellen widmet. Der bis dahin verbreitete Analyserahmen des orthodoxen Marxismus, der kulturelle Phänomene im Sinne der Basis-Überbau-Struktur als von Produktionsverhältnissen determiniert betrachtet, lieferte keinen befriedigenden Rahmen für die Analyse der Verzahnung von Machtbeziehungen, Klassenverhältnissen und den gesellschaftlichen Veränderungen durch den Kapitalismus, wenngleich er als wichtiger Ausgangspunkt der *Cultural Studies* angesehen wird.

Bedeutender Vorläufer für die spätere Betrachtung der Situation der britischen Arbeiterklasse unter dem Einfluss der Ausbreitung amerikanischer Konsumkultur ist die Literatur- und Kulturkritik von F. R. Leavis, die sich mit ihren Vertreter*innen um das 1932 gegründete literaturkritische Journal *Scrutiny*³ formiert und an die sogenannte »*culture and civilization*« Tradition Matthew Arnolds anknüpft. Diese Kulturkritik des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts betrachtet die Ausbreitung der industriellen, materialistischen Populärkultur als Bedrohung sowohl für die traditionelle, »organische« Kultur als auch für die durch Klassengegensätze definierte politische und soziale Ordnung (vgl. Turner 1990, 42). Im Anschluss an die Kulturdefinition Matthew Arnolds als »dem Bes-

3 Neben F. R. Leavis und seiner Frau Q. D. Leavis waren Denys Thompson und L. C. Knights wichtige Autor*innen. Auch entstanden hier die ersten massenkulturkritischen Werke wie F. R. Leavis und Denys Thompson's »*Culture and Environment*« (1933) sowie Q. D. Leavis' »*Fiction and the Reading Public*« (1932).

ten, was je gedacht und geschrieben wurde«⁴ richtet die *Scrutiny* Gruppe ihre Kritik in besonderer Weise gegen eine aus der explosionsartigen Produktion, Distribution und Konsumtion von Literatur, Presse, Kino und dann vor allem dem Fernsehen entstandene Massenkultur, die sich durch eine vermeintlich mangelnde moralische Ernsthaftigkeit sowie einen von Leavis attestierten fehlenden ästhetischen Wert auszeichnet (vgl. Turner 1990, 43). Auf deutlich elitäre Art wird Industrialisierung, Massenkommunikation und Technologisierung als schädlich für den »Garden of England« (ebd.), sprich für Großbritannien als organische Gemeinschaft begriffen, wodurch sich die Kritik an der Massenkultur gegen jegliche Arten populärer kultureller Formen generalisiert richtet, was ebenfalls die Alltagskulturen der Industriegesellschaft einbezieht.

Laut Turner führt die Bildungsexpansion im NachkriegsEngland mit dem neu entstandenen Zweig der Erwachsenenbildung und dem Anstieg an Universitätsstipendien zu einem gewissen Grad dazu, dass sich die sehr elitäre intellektuelle Tradition etwas öffnet (vgl. ebd., 44). Und so stammen auch die Schlüsselfiguren der nachfolgenden Generation von Kulturkritikern – vornehmlich Raymond Williams und Richard Hoggart – aus dem Milieu der Arbeiterklasse.

Anknüpfend an die Diskussion um die Beurteilung der Massen- und Hochkultur veröffentlicht Richard Hoggart (1918–2014), damaliger Tutor der Erwachsenenbildung an der Universität Hull, »The Use of Literacy« (1958), in dem er den Niedergang der Arbeiterkultur durch den wachsenden Einfluss der amerikanischen Massenkultur kritisch darstellt. Auf neue Weise wendet er die Methoden der Literaturanalyse auf die Analyse kultureller Praktiken an, um die Auswirkungen der neuen Unterhaltung auf die Erfahrung und Kultur der Arbeiterklasse aufzuzeigen (vgl. ebd., 48). Dabei stehen vor allem die Verbindungen zwischen den unterschiedlichen Aspekten populärer Kultur (z.B. Pubs, Magazine oder Sport) und den Strukturen der individuellen Alltagskultur (wie Geschlechterrollen oder Sprachmuster) im Fokus. Doch ähnlich der Berufung der »*culture and civilization*« Tradition auf eine »organische« Kultur, vermittelt auch Hoggarts nostalgische Darstellung der Arbeiterklasse eine eher statische Vorstellung von Kultur. Dennoch stellt Hoggarts Analyse die Weichen für die Tradition der *Cultural Studies*, wobei er gemeinsam mit Raymond Williams und Edward P. Thompson die kulturalistische Richtung⁵ in der Formierung der *Cultural Studies* repräsentiert. 1962 wurde Hoggart Professor für moderne englische Literatur an der Birmingham Universität, wo er zwei Jahre später das *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) gründete und die *Cultural Studies* institutionalisierte.

Ebenso wie Hoggart entstammt auch Raymond Williams (1921–1988) einer Arbeiterfamilie und verbringt seine frühe Karriere im Feld der Erwachsenenbildung als Tutor an der Universität Oxford, in dessen Kontext sein erstes Buch »*Culture and Society*« (1958) entsteht. Das Hauptanliegen Williams ist eine tiefere analytische Auseinandersetzung

4 Die Beschreibung von Kultur als das Beste, was je gedacht und geschrieben wurde, findet sich im Vorwort seines Werks »*Culture and Anarchy*« (1994), das 1975 hinzugefügt wurde. Diese Ansicht blieb bis in die 1950er dominant.

5 Die *Cultural Studies* sind vornehmlich durch die zwei Forschungsparadigmen des Kulturalismus und des Strukturalismus bestimmt. Dies wird explizit in Teil II, Kapitel 4.3.1 erörtert.

mit dem Kulturbegriff und die später für die *Cultural Studies* typisch werdende Verbindung von Kultur- und Gesellschaftsanalyse (vgl. Turner 1990, 48). Mit einem holistischen Kulturbegriff als einer »ganzen Lebensweise« zielt Williams auf die Überwindung des Basis-Überbau-Denkens ab und spricht dem kulturellen Raum eine von der Basis unabhängige Kraft zu, was sich nicht zuletzt in der Hinwendung zur Alltagskultur niederschlägt sowie eine anthropologische Kulturdefinition zur Folge hat, demnach Kultur als die von einer Gruppe geteilten Bedeutungen und Werte verstanden wird.

In dem darauffolgenden Buch »The Long Revolution« (1961) untersucht Williams die Entwicklung der modernen britischen Gesellschaft, wobei die Verknüpfung von industrieller, kultureller und demokratischer Transformation im Vordergrund steht (vgl. Turner 1990, 55). Hier konzentriert er sich auf den Aspekt der kulturellen Revolution und differenziert zwischen Kultur als etwas Gewöhnlichem, etwas, »through which societies make sense of and reflect their common experiences« (Hall 1980a, 59) und Kultur als ganze Lebensweise, womit er sich auf die gesellschaftlichen Praktiken und deren Beziehungen untereinander, sowohl im Alltagsverhalten als auch in Kunst und Literatur, bezieht. Es werden die Aspekte der Interaktion und Kommunikation bedeutend, in denen und durch die sich die geteilten Erfahrungen einer Gruppe zu einer bestimmten Zeit als Lebensweise ausdrücken, was Williams als »Gefühlsstruktur« bezeichnet (vgl. ebd.). Diese Betonung von Erfahrung, Handlungsfähigkeit und der aktiven Produktion von Kultur gilt als kulturalistische Perspektive, die sich auch in der Überwindung der Unterscheidung zwischen Praktiken zeigt. Diese Unterscheidung wird dadurch überwunden, dass sie als verschiedenartige Formen von Praxis – einer allgemein menschlichen Aktivität und Energie – betrachtet werden. (vgl. ebd., 60)

Die dritte Hauptfigur in der theoretischen Begründung der *Cultural Studies* ist Edward P. Thompson (1924–1993), der ebenso wie Williams einem reduktionistischen Basis-Überbau-Schema entkommen will und in seinem Buch »The Making of the English Working Class« (1963) eine kulturalistische Position gegen strukturdeterministische Erklärungen entwickelt. In der Monographie widmet er sich vornehmlich einer historischen Rekonstruktion der Arbeiterbewegung. Anders als Williams betont Thompson jedoch vor allem die Konflikte und Auseinandersetzungen, die das Bewusstsein und die Kultur der Arbeiter prägen.

Stuart Hall (1932–2014) nimmt die vierte Schlüsselrolle in der Entwicklung und Formierung der *Cultural Studies* ein und repräsentiert im Gegensatz zu den kulturalistisch ausgerichteten Perspektiven von Hoggart, Williams und Thompson eine durch die zunehmende Auseinandersetzung mit dem strukturalistischen Denken entstehende Vermittlerrolle zwischen Kulturalismus und Strukturalismus, wodurch Hall später den weitreichendsten Einfluss auf die theoretische und auch politische Ausrichtung der *Cultural Studies* hat.

Hall ist, nachdem er 1951 aus Jamaika migriert, bereits 1956 bei der Gründung der *New Left* aktiv und macht sich vor allem als junger Herausgeber der Zeitschriften *Universities and Left Review* sowie *New Left Review* in 1961 einen Namen. Im gleichen Jahr erhält Hall seine erste akademische Anstellung als Dozent für Film und Massenmedien am Chelsea College in London. Im Anschluss daran veröffentlicht er sein mit Paddy Whannel gemeinsam verfasstes erstes Buch »The Popular Arts« (1964). Hier zeigt sich bereits eine neue Wende in der Betrachtung der Populärkultur in dem Sinn, dass innerhalb derer

zwischen »mass art« und »popular art« unterschieden wird, wobei die »mass art« nicht primär negativ aufgefasst wird, sondern stattdessen argumentiert wird, dass es ebenso schlechte Hochkultur wie auch gute Populärkultur gebe (vgl. Turner 1990, 74). Obwohl das Buch analytische Schwächen beinhaltet und die Kritik an der Massenkultur nur undeutlich herausgearbeitet wird, ebnet diese Arbeit für Hall den Weg zum *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS).

4.1.2 Die Institutionalisierung der Cultural Studies im CCCS

Die Entwicklung des CCCS kann in drei Phasen unterschieden werden: 1) die Gründungsphase, 2) die Expansionsphase und 3) die Restrukturierungsphase (vgl. Hepp 2010, 88).⁶ Nachdem Hoggart 1964 das *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) an der Universität Birmingham gründet und gemeinsam mit Williams die theoretischen Grundlagen des Instituts legt, wird Hall 1968 erst geschäftsführender Direktor und 1972 schließlich, mit dem Wechsel Hoggarts zur UNESCO nach Paris, leitender Direktor des CCCS.

Während in der Gründungsphase am Centre die Analyse der Populärkultur mit den Methoden der Literaturkritik im Vordergrund steht und dabei Leavis folgend ein *close reading*⁷ kultureller Texte ein tieferes Verständnis gesellschaftlicher Bedeutungen geben soll, wird die Textanalyse zunehmend durch Untersuchungen des sozialen Kontextes der Produktion und Rezeption ausgeweitet. Daraufhin werden vermehrt soziologische Ansätze einbezogen⁸, wobei zugunsten einer kulturtheoretisch ausgerichteten Soziologie der Fokus auf das Verhältnis von Gesellschaft und Kultur in ihrer Komplexität und Historizität gelegt wird, was sowohl die Berücksichtigung von Machtverhältnissen als auch die Analyse von Ideologie und Hegemonie beinhaltet. In dieser Expansionsphase kommt es zu einer theoretischen Suchbewegung, in der man sich intensiv mit sowohl soziologischen Arbeiten als auch der Ethnomethodologie auseinandersetzt, wobei die alltägliche Lebenswirklichkeit der Menschen in den Vordergrund rückt. Die Vorstellung, dass die im Alltag Handelnden keine »cultural dopes« (Garfinkel 1967) sind, wird paradigmatisch für die *Cultural Studies*.⁹

Gleichzeitig werden strukturalistische Werke rezipiert, wobei die Beschäftigung mit Roland Barthes und Claude Lévi-Strauss am Anfang steht, da beide mit Hilfe der strukturalen Linguistik Kulturanalyse betreiben und ethnologische und semiotische Strukturmodelle auf soziale Praktiken und deren Bedeutungen anwenden (vgl. Sperber 1973,

6 Im Vergleich dazu unterscheidet Winter drei Phasen der Arbeit am CCCS: 1) die Analyse der Populärkultur mit den Methoden der Literaturkritik, 2) die Beschäftigung mit (kultur-)soziologischen Ansätzen sowie 3) die Phase der Aneignung des westlichen Marxismus und (Post-)Strukturalismus (vgl. Winter 2001).

7 Das *close reading* gilt als bewährtes literaturwissenschaftliches Interpretationsverfahren, dessen grundlegendes Prinzip die textgenaue, detailbezogene Lektüre und Analyse eines literarischen Textes ist.

8 Zu nennen ist hier der Strukturfunctionalismus Talcott Parsons, die Arbeiten Max Webers sowie diejenige von Georg Simmel und Emil Durkheim.

9 Zum Verhältnis von Ethnomethodologie und *Cultural Studies* vergleiche Miller/McHoul (1998).

181ff.). So wird in Birmingham die Analyse des Verhältnisses zwischen Medien und Ideologie anhand von Signifizierungssystemen in Texten vorangetrieben.

Laut Hall ist die theoretische Arbeit stets ein »wrestling with the angels« (Hall 1996c, 265), das heißt ein kritisches Auseinandersetzen und Weiterentwickeln von Theorien, anstatt bloßes Adaptieren. In diesem Sinne kommt es unter der Leitung Halls Mitte der 70er zu intensiven Diskussionen mit vielfältigen theoretischen Ansätzen, wobei der westliche Marxismus und der (Post-)Strukturalismus zentral sind und die Arbeit des CCCS insgesamt soziologischer, theoretischer und vor allem politischer wird. Die tiefe Auseinandersetzung mit dem westlichen Marxismus und das »wrestling with Althusser« (Hall 1996c, 266) erbringen jedoch keine hinreichenden Lösungen für Fragen der Verstrickung von Kultur, Ideologie und Macht und führen zu der ertragreichen Beschäftigung mit Gramsci und zu dem in den *Cultural Studies* zentralen Begriff der Hegemonie. Hier schließt sich im weiteren Verlauf vor allem die Arbeit von Laclau und Mouffe zur Dekonstruktion des Marxismus an, die einen für die *Cultural Studies* fruchtbaren Ansatz darstellt. Entscheidend ist zudem eine Abkehr der von Williams eingeführten humanistischen Kulturdefinition einer »ganzen Lebensweise« hin zu jener, die Kultur als Feld vielfältiger symbolischer Praktiken versteht. In den Mittelpunkt rückt von da an das Bestreben der Vermittlung zwischen Kulturalismus und Strukturalismus.¹⁰

Neben den Arbeiten Gramscis wird vor allem die Entwicklung des Feminismus entscheidend, um den klassenreduktionistischen Impetus abzuwerfen und sich den heterogenen und widersprüchlichen Aspekten der Gesellschaft zuzuwenden. Als »thief in the night« (Hall 1996c, 269) interveniert der Feminismus politisch, theoretisch sowie praktisch in allen Bereichen. Das Private wird politisch, Fragen um Geschlecht und Sexualität werden diskutiert, der Machbegriff wird deutlich ausgeweitet und auch die Psychoanalyse wird vermehrt rezipiert.

Der weite, für die *Cultural Studies* wichtige Themenkomplex um Fragen von Rassismus, Migration und Diaspora wird erst relativ spät im CCCS kritisch aufgenommen (vgl. Stratton/Ang 1996, 382). Mit dem von einem Autor*innenteam um Stuart Hall verfassten Buch »Policing the Crisis« (1978) wird dann umso einschlägiger Diskriminierung, Rassismus sowie der politische und staatliche Umgang damit thematisiert. Gegenstand der Analyse ist unter anderem »the politics of mugging« (Hall et al. 1978, 327), das heißt die Prozesse, durch die das *mugging* (der Straßenraub) als »schwarze Gewalttat« medial dargestellt und staatlich bekämpft wird. Diese Arbeit ist eine der ersten, in der die rassistische Politisierung thematisiert wird. Im Zusammenhang mit der Veröffentlichung von »The Empire Strikes Back« (1982) von Paul Gilroy als Co-Autor¹¹, wird die Hinterfragung der Gleichsetzung von »britisch« und »weiß« erstmals thematisiert und kritisiert. Die Beschäftigung mit den Themen Identität, nationale Kultur, Postkolonialismus und Eth-

10 Die Auseinandersetzung mit dem Kulturalismus, Strukturalismus und Poststrukturalismus in der Entwicklung der *Cultural Studies* und den *Postcolonial Studies* wird ausführlich in Teil II, Kapitel 4.3.1 untersucht.

11 Paul Gilroy kam als PhD Student 1978 an das CCCS. In diesem Zusammenhang entstand »The Empire Strikes Back«. 1987 veröffentlicht Gilroy »There Ain't no Black in the Union Jack«, was als wichtiges Werk postkolonialer Studien gilt.

nizität folgt erst in den 90ern und ist bis heute ein fester Bestandteil der Arbeiten im Feld der *Cultural Studies*.¹²

In 1979, dem Jahr des Sieges Thatchers¹³, wechselt Stuart Hall nach 15 Jahren Tätigkeit am CCCS als Leitung zur Open University.¹⁴ Die Leitung des CCCS wird von Richard Johnson übernommen, der in dieser inhaltlichen Restrukturierungsphase einen in erster Linie historischen Fokus auf die Subjektkonstruktion legt. Strukturelle Veränderungen gehen aber erst mit der Übernahme der Leitung durch Jorge Lorrain einher. Schon seit Bestehen in den 60ern ist das CCCS deutlich marginalisiert und unterfinanziert, was sich beispielsweise darin zeigt, dass die Arbeit am Centre hauptsächlich durch Doktorand*innen erfolgt, während es kaum feste Stellen gibt (vgl. Hepp 2010, 87). Diese randständige Stellung hat neben der politischen Orientierung vor allem den Grund der Interdisziplinarität und des Forschungsgegenstands der Populärkultur, was bei Fachvertreter*innen auf Widerstände stößt (vgl. ebd., 87f.).

Nach langen Kämpfen um den Erhalt des Centres wird es im Jahr 1991 zum *Department of Cultural Studies and Sociology* (DCSS) umgeformt und umbenannt, bevor es 2002 – in Folge des Ergebnisses einer zentralen Forschungsevaluation (RAE) – geschlossen wird (vgl. ebd., 90f.).¹⁵ *Cultural Studies* werden neben wichtigen Zentren in Leicester und London in besonderem Maße an der bereits erwähnten Open University (weiter-)betrieben, an der auch Hall bis 1997 tätig ist.

4.1.3 Die Ausdehnung der Cultural Studies im angelsächsischen Raum

Die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sich vollziehende Auseinandersetzung mit Althusser's strukturelem Marxismus, den Werken Gramscis sowie mit poststrukturalistischen Arbeiten im Kontext der Kultur- und Medienanalyse beeinflusst neben Birmingham zunehmend auch andere Orte, darunter vor allem Australien und die USA.

Diese Verbreitung ist maßgeblich durch den britischen Medien- und Kulturwissenschaftler John Fiske (1929–2021) beeinflusst, der in Australien das *Australien Journal of Cultural Studies* gründet, welches seit 1987 als internationale Zeitschrift unter dem Namen *Cultural Studies* bekannt ist und heute von Lawrence Grossberg und Della Pollock herausgegeben wird. Fiske studiert in Cambridge, lehrt unter anderem in Australien, Neuseeland und den USA und bleibt letztlich in den USA, wo er bis zu seiner Emeritierung in 2000 in Wisconsin lehrt. Er ist sowohl vom westlichen Marxismus, als auch vom Strukturalismus/Poststrukturalismus und der Semiotik beeinflusst und entwickelt unter Rückgriff auf die Dekonstruktion Derridas sowie auf postmarxistische Argumentationen eine Fernsehanalyse, die in seiner ersten Monographie »Television Culture« (1987) mündet. Dabei verbindet er Gesellschaftsanalyse und Kulturtheorie, wobei er im Sinne der *Cultural Studies* den Begriff der Massenkultur allgemein ablehnt, bzw. argumentiert, es gäbe

12 Die nähere Auseinandersetzung mit (post)kolonialen Diskursen, Rassismus und Identität folgt in Teil II, Kapitel 4.3.

13 Die Politik Margaret Thatchers, die aufkommende neoliberale Hegemonie und deren Auswirkungen werden insbesondere von Hall weitreichend analysiert (vgl. Hall 1988a).

14 Die britische Fernuniversität *Open University* wurde 1969 gegründet und gilt jeher als »zweites Zentrum« der *Cultural Studies* (vgl. Hepp 2010).

15 Die Schließung des CCCS löste weltweit kritische Diskussionen aus (vgl. z.B. Webster 2004).

keine Massenkultur, stattdessen müsse dem Konsumenten/Zuschauer im Gegensatz zur Kritischen Theorie stets eine aktive Rolle in der Bedeutungsproduktion zugesprochen werden, wodurch Handlungsmacht verliehen werde (vgl. Oswell 2006, 91f.).

Fiske arbeitet besonders die Widersprüche und Polysemien medialer Texte heraus und stellt fest, dass das ambivalente Bedeutungspotential eines Textes von unterschiedlich sozial positionierten Zuschauer*innen differentiell rezipiert und zunutze gemacht wird (vgl. ebd., 92). Im Anschluss an Derrida geht er davon aus, dass die Instabilität und Vielfältigkeit von Bedeutung nicht auf eine natürliche Polysemie der Sprache *per se* zurückzuführen ist, sondern in den vielfältigen und differentiellen Erfahrungen der Zuschauer*innen selbst begründet liegt. Zudem argumentiert er mit Foucault, dass das Populäre immer in Machtverhältnissen eingebunden ist und eine politische Kraft beinhaltet, da sie auf der Ebene der Mikropolitik dazu beitragen kann, Machtverhältnisse umzuverteilen. So begreift er beispielsweise in »Power Plays, Power Works« (1993) kulturellen Konsum nicht als Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern betont dessen transformatives Potential. Während er die Analysen zu »Television Culture« in der allgemein westlichen Medienkultur platziert, verschiebt sich sein Schwerpunkt nach 1987 auf die Vereinigten Staaten. So analysiert er in »Media Matters« (1994), ausgehend von aktuellen Medienereignissen in den USA¹⁶, gesellschaftliche Auseinandersetzungen zwischen »Weißen« und »Nicht-Weißen« und stellt fest, dass Kultur immer in soziale Machtverhältnisse eingebunden ist, wobei er besonders das gesellschaftsverändernde Potential betont.

Der Amerikaner Lawrence Grossberg (*1947) kommt nach seinem Geschichts- und Philosophiestudium in New York zu Studienzwecken an das CCCS und studiert dort unter Hoggart und Hall. Anschließend graduiert er als PhD in Kommunikationswissenschaften in Illinois. Neben Fiske hat vor allem Grossberg die Verbreitung der *Cultural Studies* in den USA entschieden vorangetrieben. Insgesamt bringt die Rezeption der Britischen *Cultural Studies* in den USA jedoch andere Varianten hervor, die weniger von Klassegegensätzen ausgehen, als vielmehr von den Erfahrungen mit einer vielfältigen populären Kultur (vgl. Mikos 1999, 161), wobei die amerikanische Rezeption deutlich poststrukturalistischer ausgeprägt ist.

Ähnlich wie Fiske ist auch Grossberg vom Poststrukturalismus und den Britischen *Cultural Studies* geprägt. In seinem Hauptwerk »We Gotta Get Out Of This Place« (1992) setzt er sich vor allem mit dominierenden Kommunikationsmodellen auseinander und beschreibt sowohl Kommunikation als auch Kultur als Prozess (vgl. Grossberg 1992, 43f.). Schwerpunkt seiner Analyse bildet die Fokussierung auf die durch spezifische Konfigurationen und Praktiken entstehenden Effekte, wobei er wie Laclau/Mouffe und Hall die Methode der Artikulation¹⁷ aufgreift. Mit diesem Konzept kann er die Verbindungen zwischen Praktiken und Effekten aufdecken, ohne diese zu essentialisieren oder den Strukturen eine inhärente Identität zuzusprechen. Mit diesem Werkzeug analysiert er

16 Zu nennen ist hier beispielsweise der Fall O. J. Simpson oder die omnipräsente Videoüberwachung im öffentlichen Raum, die Hautfarbe zum Kriterium von Diskriminierung macht.

17 Das Konzept der Artikulation wird in Teil II, Kapitel 4.3.4 ausführlich dargestellt.

in erster Linie die Populärkultur, genauer die Rock-Formation.¹⁸ In diesem Sinne beschreibt er die Rock-Formation als eine durch die Verknüpfung von textuellen Praktiken mit anderen kulturellen, ökonomischen und politischen Praktiken entstandene (vgl. Grossberg 1992, 70).

Besondere Bedeutung in der Betrachtung und dem Umgang von und mit Texten sowie kulturellen Praktiken erhalten die affektiven Aspekte wie Lust oder Vergnügen, denn »the fact that people often find pleasure, in a variety of ways, through texts, is often the determinant of their relations to culture« (Grossberg 1992, 44). Die Populärkultur »seems to work at the intersection of the body and emotions« (ebd., 79) und so stellt er heraus, dass bei der Musik weniger der Inhalt als vor allem die Gefühle und Stimmungen, die entfaltet werden, zählen. In der Tradition der *Cultural Studies* legt er besonderes Augenmerk auf die politischen Dimensionen der Populärkultur, die sich in den Alltagspraktiken und affektiven Dimensionen ausdrücken.

4.2 Entstehung des Postkolonialismus und bedeutende Vertreter*innen

Der Postkolonialismus ist eine Strömung innerhalb der *Cultural Studies*, dessen Schwerpunkt in der Dekonstruktion des universalisierenden Narrativs der westlichen Moderne und der eurozentrischen Repräsentationssysteme sowie in der Aufdeckung kolonialer Nachwirkungen liegt. In den stark durch marxistische, poststrukturalistische und psychoanalytische Ansätze geprägten interdisziplinären Theorien werden sowohl die Prozesse der Kolonisierung¹⁹, als auch die der Dekolonialisierung und Rekolonialisierung untersucht (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 8). Die Entstehung der *Postcolonial Studies* ist mit den Entkolonialisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts²⁰ sowie der Entstehung der *Cultural Studies* verbunden. Das Präfix »post« verweist dabei auf die Langzeiteffekte des Kolonialismus, die noch heute sowohl in den ehemaligen Kolonien, als auch in den europäischen Gesellschaften nachwirken und sich nicht zuletzt in der hegemonialen Rolle westlicher Gesellschaften zeigen.

Die koloniale Erfahrung, die neben den kolonisierten ebenso die kolonisierenden Gesellschaften prägt, bezeichnet Hall als »doppeltes Einschreiben«, womit er auf die tiefe

18 Im Anschluss an Foucault versteht Grossberg unter einer Formation die historisch eingebettete Artikulation von Ereignissen und Praktiken, die durch diese Verbindung neue Identitäten gewinnen können (vgl. Grossberg 1992, 70).

19 Unter »Kolonisation« versteht der Postkolonialismus dabei, nach Hall, den gesamten Prozess der Erforschung, Expansion, Kolonisierung und imperialen Herrschaft seit 1492 (vgl. Hall 1992).

20 Dabei muss allerdings beachtet werden, dass die Entkolonialisierung weltweit sehr unterschiedlich verlief. So erkämpften beispielsweise viele lateinamerikanische Länder bereits im 19. Jahrhundert die Unabhängigkeit, während die Dekolonialisierung in Afrika erst nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzte. Und auch die postkoloniale Kritik kann, laut Young, »hardly claim to be the first to question the ethics of colonialism: indeed, anti-colonialism is as old as colonialism itself« (Young 2001, 6). Was die Postkolonialen Studien charakterisiert, ist der Umfang der Forschung bis hin zu den kulturellen und politischen Auswirkungen der Kolonialisierung in sowohl den kolonisierten als auch den kolonisierenden Gesellschaften (vgl. ebd.).

Ambivalenz kultureller Wirklichkeiten hinweist (vgl. Hall 1996b, 247). Angelehnt an Derridas Dekonstruktion beschreibt das »doppelte Einschreiben« den Übergang von der Differenz zur *différance* in dem Sinn, dass es durch die koloniale Situation zu einer Veränderung des kulturellen Imaginären kommt, wodurch das einfache Innen-Außen-Schema identitärer Zuschreibung ins Wanken gerät (vgl. Neubert, 2013, 85f.). Identifizierung funktioniert nur mit und durch den Anderen, der so zu einem konstitutiven Teil des Selbst wird. Homi K. Bhabha hat dies in Konzepten wie dem des »Dritte Raums«, der »Hybridität« sowie der Strategie der Mimikry verdeutlicht, um einerseits die Ambivalenzen und Unschärfen kultureller Identifizierungen zu betonen und dadurch andererseits den Marginalisierten eine Form von Handlungsmacht und Widerstand zuzusprechen. Dabei können postkoloniale Theorien als kritische Theorien verstanden werden, da sie auf gesellschaftliche Missstände mit ihren Ursachen und Wirkungen aufmerksam machen und diese zu beheben versuchen.

Im Folgenden werden zentrale postkoloniale Diskurse vorgestellt, wobei sich die Auswahl der Autor*innen auf die im Kontext dieser Arbeit wichtigsten beschränkt.

4.2.1 Frantz Fanon

Fanon (1925–1961) kann als einer der »Gründungsväter« der Postkolonialen Studien angesehen werden, der sich autobiographisch motiviert in seiner ersten Monographie »Black Skin, White Masks« (1986) mit den Rassismuserfahrungen in den (französischen) Kolonien auseinandersetzt. Selbst im algerischen anticolonialen Widerstand stehend, legt er in seinem Buch »The Wretched of the Earth« (1965) eine Analyse kolonialer Verhältnisse vor, die er als »Ausbeutung des Kolonisierten durch den Kolonialherrn« (Fanon 1981, 30) verurteilt. Als Psychiater nimmt er neben der Beschreibung des anticolonialen Kampfes besonders die psychischen Effekte der Gewaltanwendung im kolonialen Kontext in den Blick. So schreibt Fanon: »The problem of colonialism includes not only the interrelations of objective historical conditions but also the human attitudes towards these conditions« (Fanon 1986, 84). Fanon ist in seiner Arbeit durch Aimé Césaire beeinflusst, der unter anderem die *Négritude* Bewegung²¹ gründete (vgl. Young 2001, 281).

Fanons Arbeiten reflektieren einerseits seine Perspektive als Psychiater, andererseits seinen heterogenen politischen Hintergrund. Als nicht-Moslem und sehr durch die französische Philosophie- und Literaturkultur geprägt, nimmt er die Rolle des intellektuellen Linken in der FLN (*Front de Libération Nationale*) an, die in ihrer ideologischen Ausrichtung pro-muslimisch, anti-Französisch und anti-kolonial ist und reist im anticolonialen Kampf als Botschafter der FLN nach Ghana und Mali (vgl. ebd., 275ff.). Ebenso wie die FLN nur insofern marxistisch ist, als dass sie anti-kolonial ist, ist auch der marxistische Einfluss auf Fanon begrenzt. So schreibt er allgemein im »marxistischen Rahmen« (ebd.,

21 Die *Négritude* ist eine literarisch-philosophische politische Strömung, die die Dekolonisierung von in erster Linie französischen Kolonien begleitete. Der Begriff wurde von Aimé Césaire als politischer Begriff »schwarzer« Selbstbestimmung entwickelt. Im Verlauf postkolonialer Kritik wurden die Ansätze der *Négritude* u.a. von Césaire selbst, aufgrund des essentialisierenden dichotomen Denkens korrigiert, stellen aber, ebenso wie der *Pan-Afrikanismus*, Grundsteine postkolonialer Theorie dar.

278), korrigiert jedoch die ökonomische Kausalität, wenn er feststellt, dass »In the colonies the economic substructure is also a superstructure. The cause is the consequence; you are rich because you are white, you are white because you are rich« (Fanon 1965, 32). Die Teilung der in der kolonialen Situation sich gegenüberstehenden Gruppen ist zwar eine ökonomische, doch ist sie das Produkt der politischen und rassistischen Differenzierung (vgl. Young 2001, 279). Während Fanons Schriften von der orthodoxen marxistischen Linken bis in die 1980er weitgehend ignoriert wurden, nehmen sie heute einen zentralen Platz in der postkolonialen Theorie ein. 1961, ein Jahr vor der algerischen Unabhängigkeit, stirbt Fanon an Leukämie.

4.2.2 Edward Said

Der Literaturwissenschaftler Edward Said (1935–2003), der durch die Analyse kolonialer Diskurse als Wegbereiter der Postkolonialen Studien im akademischen Feld angesehen werden kann, zeigt in der 1978 erschienenen Studie »Orientalism« anhand des arabischen Raumes auf, wie dominante Kulturen »andere« Kulturen repräsentieren und somit erst erschaffen. Das »Orientwissen« des Westens habe der Machtausübung und der Legitimation von Gewalt gedient (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 30f.).

Dabei stützt sich Said auf die von Foucault eingeführte Analyse der Verbindung zwischen Wissensproduktion und Machtausübung. Im Anschluss an Foucault führt Said die Idee ein, dass der Kolonialismus nicht bloß militärisch operiert, sondern gleichzeitig einen Diskurs der Herrschaft darstellt. Des Weiteren beschreibt er, wie die Erzählungen eines vermeintlich homogenen Islams durch den Westen die hegemonialen Verhältnisse widerspiegeln und reproduzieren. Dabei bezieht sich Said auf den Hegemoniebegriff Gramscis und stellt fest, dass es sich im Orientdiskurs nicht um pure Macht und Ideologie handelt, sondern um Hegemonie. »It is hegemony, or rather the result of cultural hegemony at work, that gives Orientalism the durability and the strength.« (Said 1995, 7)

So ist die Idee, dass die europäische Identität im Vergleich zu allen nichteuropäischen Kulturen überlegen sei, die Komponente, die Europa hat hegemonial werden lassen. Dass diese Vorstellung auch in Europa nach wie vor Teil des gesellschaftlichen Imaginären ist, lässt sich heute an den unterschiedlichsten politischen Auseinandersetzungen zeigen. Von vielen postkolonialen Theoretiker*innen werden deshalb besonders die eurozentrischen und modernistischen Perspektiven, die hegemoniale Denkmuster aufweisen, infrage gestellt. Ähnlich wie Said geht Hall in seinem Aufsatz »The West and the Rest« (1992) der Frage nach, wie die Idee einer grundlegenden Differenz zwischen dem Westen und dem Rest der Welt hervorgebracht und dargestellt worden ist, wobei diese Idee konstitutiv für die Herausbildung des westlichen Selbstverständnisses war.

So einflussreich Says Studie für die Entwicklung der postkolonialen Theorie auch ist, wird unter anderem von Historiker*innen Kritik an der ahistorischen Betrachtung des Orientdiskurses geübt. So sei dieser wenig historisch spezifiziert worden und lege eine homogene Totalität zugrunde, die keine historischen und geografischen Unterschiede berücksichtige (vgl. Young 2001, 390f.). Andere kritische Stimmen monieren weiter-

hin die zentrale Stellung der Textualität in der Analyse sowie die Frage der Repräsentation.²²

4.2.3 Homi K. Bhabha

Neben Fanon und Said sind außerdem die Arbeiten von Homi K. Bhabha (*1949) bedeutend, der eine radikale Rekonzeptualisierung der Beziehungen zwischen Nation, Kultur und Ethnizität ermöglicht hat (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 26). Anders als Said sieht Bhabha die kolonisierten Subjekte nicht ausschließlich in der marginalen Position ohne Handlungsmacht und somit den Kolonialismus nicht als uniformen Diskurs von Unterdrückung und Ausbeutung (vgl. ebd., 56). Stattdessen zeigt er anhand seines Konzeptes der Hybridität auf, wie aus der Ambivalenz, die der (post-)kolonialen Situation innewohnt, Handlungsfähigkeit und Subversionspotenzial entstehen kann.

Bhabha geht davon aus, dass das Subjekt durch kulturelle Hybridisierung konstituiert wird, wobei Hybridisierung sowohl eine Frage der Verhandlung kultureller Macht, als auch eine Frage der liminalen²³ Subjektivierung, im Sinne einer ambivalenten, an die Grenzen stoßenden Subjektivierung, ist, die in diesem Prozess entsteht (vgl. Bhabha 2012, 62). So können mithilfe des Hybriditätskonzeptes Kulturkontakte beschrieben und analysiert werden, denen die Entstehung von Neuem als auch Machtverschiebungen inhärent sind. Dabei ist bedeutend, dass das Neue das entsteht, nicht in einer Synthese mündet, sondern jenseits des dialektischen Denkens weiterhin Differenzen enthält (vgl. Bhabha 2004, 162). Es geht folglich nicht um eine Vermischung mehrerer Kulturen zu einem ›melting pot‹ etwa, das heißt zu einem Gemisch aus weiterhin differenzierbaren Kulturen, sondern gerade um das Entstehen von etwas Neuem, dessen heterogene Einzelteile nicht auf ein vermeintliches Original zurückverfolgt werden können. So sind Kulturen niemals in sich einheitlich, sondern zeichnen sich durch Differenz und Ambivalenz aus. Dieses grundlegend anti-essentialistische Denken speist sich aus poststrukturalistischen und dekonstruktivistischen Arbeiten, auf deren Grundlage Bhabha Kultur als semiotisch-diskursiv konzipiert:

»[...] culture is a signifying or symbolic activity. The articulation of cultures is possible not because of the familiarity or similarity of *contents*, but because all cultures are symbol-forming and subject-constituting, interpellative practices« (Rutherford 1990, 210; Herv. i. Orig.).

Ebenso konzipiert Bhabha Subjektivität semiotisch-diskursiv sowie psychoanalytisch, was bedeutet, dass der Andere im Selbst auftaucht, wodurch es zur inhärenten Verdoppelung kommt, die sowohl mit Entfremdung, als auch Handlungsmacht einhergeht. So schleicht sich im Prozess der Identifikation durch die Versprachlichung des Subjekts eine Differenz ein, die das Subjekt spaltet (vgl. Bhabha 2011, 73f.). Bhabha betont, dass

22 Zur Kritik an Said vergleiche u.a. Ahmad (1992), Bhabha (2004) und Mohanty (1984).

23 Der Begriff der Liminalität stammt von Victor Turner und bezeichnet den Schwellenzustand eines Subjekts im Prozess eines Übergangs (Adoleszenz, Übergangsriten etc.) (vgl. Turner 1964).

koloniale Regime keine stabilen Identitäten hervorgebracht haben, (post)koloniale Identitäten stattdessen immer hybrid und ambivalent sind.

Bhabhas Denken zeichnet sich durch eine hohe Komplexität sowie einen hohen Abstraktionsgrad aus, wobei die vielfältigen theoretischen und literarischen Bezüge dazu einladen, Konzepte unter anderem von Kultur, Identität, Fremdheit und Emanzipation neu beziehungsweise anders zu denken, um Kontingenz, Veränderung und Pluralität zu bekräftigen. Damit kann auch Bhabha zur Begründung radikaler Demokratie fruchtbar herangezogen werden. Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit seinen Arbeiten folgt in Kapitel 4.4.

4.2.4 Gayatri Chakravorty Spivak

Gayatri Chakravorty Spivak (*1942) gilt neben Said und Bhabha wohl als prominenteste Stimme postkolonialer Theorie. In Kalkutta, Indien geboren und aufgewachsen, studiert sie Englische und Bengalische Literatur am dortigen *Presidency College* und erhält anschließend ein Promotionsstipendium, was sie an die *University of Iowa* in den USA führt. Erste Bekanntheit erfährt sie 1976 durch ihre Übersetzung von Derridas »De la Grammatologie« sowie ihr dazu verfasstes Vorwort. Nach vielzähligen Stationen an indischen, europäischen und amerikanischen Universitäten ist sie heute *Avalon Foundation Professor of the Humanities* an der *Columbia University* in New York.

In dem Essay »Can the Subaltern Speak« (1988) führt Spivak den Begriff der »Subalternität« in Anlehnung an Gramsci ein und richtet ihr Hauptaugenmerk dabei, ähnlich wie Bhabha, auf die Dekonstruktion von Dichotomien (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 58f.). Statt der Universalisierung verschiedener Subjektpositionen (zum Beispiel die unterdrückten Frauen), ermöglicht der Begriff »subaltern« eine gleichzeitige Benennung ohne essentialistische Konnotation. Im Gegensatz zu Said und Bhabha nimmt Spivak eine geschlechtsspezifische Position ein (vgl. ebd.). In den *Subaltern Studies* mündend, verbindet Spivak eine neomarxistische kritische Theorie mit postmodernen Elementen sowie feministischer Kritik.

4.3 Stuart Hall

Wie bereits dargelegt, haben die Arbeiten Stuart Halls die Ausrichtung der *Cultural Studies* maßgeblich beeinflusst, wobei verschiedene Phasen der theoretischen Aneignung und Weiterentwicklung unterschieden werden können. So steht die durch Hall initiierte Vermittlung zwischen Kulturalismus und Strukturalismus am Anfang der Betrachtung, da sich hier ein entscheidender Bruch in der intellektuellen Arbeit zeigt und dies deutliche Auswirkungen auf die Richtung der *Cultural Studies* hat. Diese Entwicklung geht sodann mit der kritischen Re-Lektüre marxistischer Theoriebildung einher, die einen bedeutenden Einfluss auf die weiteren Arbeiten im Feld der *Cultural Studies* hat. Angeregt durch die Arbeiten Louis Althusser und später in entscheidender Weise durch Antonio Gramsci fruchtbar gemacht, wurden die Konzepte der Ideologie und der Hegemonie für die Kulturanalyse systematisiert, was in Kapitel 4.3.2 dargestellt wird. Durch die zunehmende Auseinandersetzung und Rezeption poststrukturalistischer Arbeiten

wurde das Feld um die äußerst wichtig werdenden Kategorien des Diskurses und der Subjektivität erweitert. Diese Erörterung folgt in Kapitel 4.3.3. Anschließend folgt die Darstellung der Konzepte der Repräsentation und der Artikulation, die in Halls Arbeiten eine Schlüsselrolle einnehmen. Abgeschlossen wird die Analyse durch die Beschäftigung mit Rassismus und Stereotype als zentrale Gegenstände politisch-kultureller Auseinandersetzung.

4.3.1 Kulturalismus und Strukturalismus

Wie oben bereits angeklungen ist, stehen die Werke der Hauptakteure in der Gründung der *Cultural Studies*, nämlich Hoggarts »*The Uses of Literacy*«, Raymond Williams' »*Culture and Society*« und E. P. Thompsons »*The Making of the English Working Class*« vornehmlich in einer Tradition des Kulturalismus. Dieser zeichnet sich im Kern dadurch aus, dass Kultur als eng verbunden mit sämtlichen gesellschaftlichen Praktiken verstanden wird, die als gemeinsame Form menschlicher Aktivität begriffen werden (vgl. Hall 1980a, 63). Durch die Betrachtung der verschiedenen Praktiken in ihrer Gesamtheit, in ihren interagierenden Prozessen, soll die Unterscheidung von »Basis« und »Überbau« überwunden werden. Indem Kultur sowohl als die Bedeutungen und Werte einer Gruppe, als auch als die gelebten Praktiken, durch die diese ausgedrückt werden, begriffen wird, wird die Trennung von Materiellem und Ideellem aufgehoben (vgl. ebd. 63f.).

Was bei Williams als »Gefühlsstruktur«, das heißt die Erfahrung einer Person oder Gruppe, die eine gemeinsame Lebensweise teilen, benannt wird, bezeichnet Thompson gemeinhin als »Erfahrung« (vgl. ebd.). In ihr kumulieren die Aspekte der Handlungsfähigkeit (*agency*) und der subjektiven Erfahrung gelebter Kultur, was als Fundament eines Kulturalismus angesehen werden kann. Anders als Williams' Definition von Kultur als »ganzer Lebensweise« betont Thompson allerdings die Kämpfe und Spannungen zwischen verschiedenen Lebensweisen und favorisiert eine unter historischen Gesichtspunkten sensible Sicht auf die konkurrierenden Interessen sozialer Klassen (vgl. Turner 1990, 69). Die Vorstellung von aktiv handelnden Menschen, die ihre eigene Geschichte gestalten, berücksichtigt diese historische Eingebundenheit der Subjekte.²⁴

Während der Kulturalismus die Besonderheiten verschiedener Praktiken betont und dadurch einen ökonomischen Determinismus vermeiden möchte, betont der Strukturalismus die Formen und Strukturen, die kulturelle Bedeutungen erst hervorbringen. Somit wird ebenfalls im Strukturalismus die Aufgabe der deterministischen Sicht von Basis-Überbau angestrebt, hier jedoch durch die Zuwendung zu den *internen* Beziehungen innerhalb kultureller Praktiken (vgl. Hall 1980a, 65). Das im Kulturalismus im Zentrum stehende Konzept der Erfahrung wird im Strukturalismus lediglich als Effekt der gelebten Praktiken und der darin konstruierten Bedeutungsstrukturen betrachtet. Hier stehen die Strukturen, die kulturelle Bedeutung hervorbringen, im Zentrum der Betrachtung.

24 In Anlehnung an Marx' Argument »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbst gewählten, sondern unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen« (MEW 18, 115) vernachlässigt der Kulturalismus den entscheidenden Nebensatz, was sich der Strukturalismus nachfolgend zu eigen macht.

Es ist unter anderem der französische Anthropologe Claude Lévi-Strauss, der im Anschluss an Saussure das strukturalistische Paradigma auf die Kulturanalyse überträgt und kulturelle Praktiken in Analogie zur Sprache analysiert, wobei er Kultur unter anderem als begrifflichen beziehungsweise sprachlichen Rahmen, mit dem Existenzbedingungen klassifiziert werden, begreift.²⁵ So untersucht er beispielsweise Verwandtschaftsbeziehungen von Amazonas-Indigenen, indem er diese Beziehungen, strukturiert wie eine Sprache, nach unter anderem internen Binarismen organisiert und entlang des Inzesttabus nach ›heiratsfähig‹ und ›verboten‹ klassifiziert (vgl. Sperber 1973, 182ff.).

Ebenfalls an Saussures Modell angelehnt analysiert der französische Semiologe Roland Barthes in »Mythologies« (1973) auf ähnliche Weise Signifizierungsprozesse der Populärkultur, d.h. die Strukturen und Mechanismen, durch die Bedeutungen hergestellt werden. Dabei nimmt er das von Saussure aufgestellte Schema von Signifikant/Signifikat = Zeichen (Denotation) auf und ergänzt eine zweite Ebene der Signifizierung, die Konnotation. Auf dieser zweiten Ebene wird das Zeichen aus der ersten Ebene mit einer weiteren Bedeutung verknüpft (z.B. gesellschaftliche Wertvorstellungen und Ähnliches), was sodann den Mythos erzeugt. Wann immer Konnotationen als gesellschaftlich dominant gelten, fungieren sie als Konzept, das Bedeutung schafft beziehungsweise Sinn verleiht und somit ideologischen Charakter hat (vgl. ebd., 69). So werden im Strukturalismus Subjekte durch die Kultur artikuliert und hergestellt, d.h. die Dinge an sich tragen keine Bedeutung, sondern diese wird erst durch Repräsentationssysteme (z.B. Sprache und mentale Konzepte) generiert.

Laut Hall ist eine der großen Stärken des strukturalistischen Paradigmas die Konzeption des Ganzen (vgl. Hall 1980a, 68). Während der Kulturalismus jegliche Praktiken auf Praxis reduziert und damit im Sinne einer expressiven Totalität²⁶ operiert, berücksichtigt der Strukturalismus die notwendige Komplexität der Einheit einer Struktur.²⁷ Des Weiteren ist die Betonung der konstitutiven Bedingungen (vgl. Hall 1980a, 67) bedeutend, das heißt die Anerkennung vorgeschalteter und konstituierender Strukturen und Beziehungen. Der Mensch gestaltet aktiv seine eigene Geschichte, jedoch auf der Grundlage von Bedingungen, die er nicht selbst geschaffen hat (vgl. ebd.).

Während die kulturalistische Perspektive als eine Theorie der *necessary correspondence* bezeichnet wird und die (post)strukturalistische als *necessary non-correspondence*, sieht Hall in der Vermittlung beider zu einer Theorie der *no-necessary (non) correspondence* einen fruchtbaren Weg, die spezifischen Praktiken (die um Widersprüche artikuliert sind) zusammenzudenken (vgl. Grossberg 1996a, 155f.). Dabei steht die Konzeption der Gesellschaft als eine komplexe Einheit im Vordergrund, in der die konstitutiven Bedingungen vielfältig, widersprüchlich und historisch spezifisch sind.

25 Vgl. Lévi-Strauss (1948) sowie (1967).

26 Marx fasst Gesellschaft als Totalität auf, in der alles, was geschieht, Vermittlung eines einfachen inneren Grundprinzips, das der ökonomischen Determiniertheit, ist. Dies nennt Althusser in »Für Marx« (1968) und »Das Kapital lesen« (1972) eine expressive Struktur.

27 Einheit wird durch Differenzen konstituiert und berücksichtigt immer auch Bedeutungsüberschüsse (Überdeterminationen). Dies wird in Teil II, Kapitel 4.3.4 ausführlich erörtert. Dabei wird vor allem das Konzept der Artikulation bedeutend.

Hier deutet sich bereits ein impliziter Konstruktivismus an. Es lassen sich folgend einige Verbindungen zum interaktionistischen Konstruktivismus herausstellen, die in Kapitel 4.6 systematisch ausgearbeitet werden. Sowohl die *Cultural Studies* als auch der interaktionistische Konstruktivismus lehnen im Rückgriff unter anderem auf poststrukturalistische Theorien universelle Begründungen und feststehende Bedeutungen entschieden ab, da symbolische Ordnungen, Diskurse und Identitäten als offen, ungeschlossen und ambivalent aufgefasst werden. Dies geht, wie oben angedeutet, unter anderem auf die Überlegung Saussures zurück, dass Signifikant und Signifikat nie gänzlich fixiert werden können und somit Bedeutung nie vollständig festgeschrieben werden kann. Zudem sind Diskurse im Anschluss an Foucault, Lacan und Derrida von Überdetermination geprägt. Durch diesen Bedeutungsüberschuss werden vielfältige, auch antagonistische Re-/De-/Artikulationen ermöglicht, während der Prozess kultureller Re-/De-/Konstruktion von Wirklichkeit und Bedeutung unabschließbar bleibt (vgl. Neubert 2012, 206).

Natürlich kann es zeitweilig zu Bedeutungsherstellungen und vorübergehenden Schließungen kommen, doch sind diese stets prekär und offen für Brüche. Hier berücksichtigt der interaktionistische Konstruktivismus neben der symbolischen Dimension kultureller Praktiken immer auch die Seiten des Imaginären und des Realen, um der Unmöglichkeit der symbolischen Schließung von Diskursen Rechnung zu tragen. So wird einerseits mit der Betrachtung imaginärer Prozesse der Unbestimmtheit durch Sprache in Interaktionen sowie der Rolle des a/Anderen²⁸ ein wichtiger Platz eingeräumt, auf der anderen Seite wird mit dem Register des Realen der Möglichkeit unerwarteter Ereignisse und damit einhergehender Grenzen von Re-/De-/Konstruktionen begegnet.

Doch fernab eines *anything goes*, der Annahme reiner Beliebigkeit, betont der interaktionistische Konstruktivismus immer auch die (kulturellen) Praktiken, Institutionen und Routinen, in die das Subjekt eingebunden ist und die für bedeutungsschaffende Konstruktionen in Verständigungsgemeinschaften notwendige Rahmenbedingungen bereitstellen. Ähnlich wie die *Cultural Studies* wird besonders die Kontextualität und subjektive Eingebundenheit berücksichtigt und auf die Notwendigkeit kultureller Passung bei Re-/De-/Konstruktionen von Wirklichkeiten verwiesen. So wird Kultur als diskursives Feld symbolischer Praktiken (in der Vermittlung von Kulturalismus und Strukturalismus) zu einem komplexen Terrain der steten Re-/De-/Konstruktion von Bedeutungen, wobei die Pluralität von Beobachterperspektiven und Wirklichkeitskonstruktionen immer auch das Aushandeln von Machtpositionen impliziert.

4.3.2 Marxismus, Ideologie und Hegemonie

Von Beginn der Konstituierung der *Cultural Studies* an ist der Marxismus und die mit ihm verbundenen Fragestellungen sowohl wichtige Bezugspunkte, als auch umkämpftes Terrain. Denn neben den bedeutenden Analysen zu Macht, Kapital, der Frage der Klassen und den komplexen Beziehungen zwischen Macht und Ausbeutung können die Begriffe und zugrundeliegenden Konzeptionen keinen hinreichenden Analyserahmen zur Verfügung stellen, um die für die *Cultural Studies* im Zentrum stehende Frage des Zusammen-

28 Vgl. Teil I, Kapitel 2.3 in dieser Arbeit.

spiels von Kultur, Politik und Macht in ihrer Komplexität ausreichend darzustellen und zu analysieren (vgl. Hall 1996c, 264f.). Besonders die seit Ende der 1960er zunehmenden politischen und kulturellen Konflikte unter anderem um Rassismus und Sexismus sind in der reduktionistischen Struktur von Basis und Überbau nicht befriedigend zu analysieren und so kommt es Mitte der 1970er zu einer theoretischen Wende, nach der die relative Autonomie kultureller Praktiken in den Mittelpunkt rückt und dadurch eine de-zidierte Anschlussfähigkeit ermöglicht.

Dabei ist es vor allem Louis Althusser, der Marx strukturalistisch interpretiert²⁹ und sich des Begriffs der Ideologie annimmt. Laut Althusser konstituiert sich die Struktur der Gesellschaft durch die ökonomische Basis und den Überbau, der sich wiederum in das Juristisch-Politische (Recht und Staat) und die Ideologie aufteilt. Der Überbau ist zwar in letzter Instanz durch die Basis determiniert, besitzt jedoch eine relative Autonomie gegenüber letzterer (vgl. Althusser 1977, 144). Dies ebnet den Weg, die marxistische Orthodoxie der Basis-Überbau-Struktur umzudeuten und in Form einer Ideologietheorie die internen Artikulationen des Überbaus auszuarbeiten (vgl. Sparks 1996, 83). So drückt Ideologie nicht die bestehenden Produktionsverhältnisse aus, sondern das imaginäre Verhältnis der Individuen zu den Produktionsverhältnissen (vgl. Althusser 1977, 135).

Im Gegensatz zu Marx kann laut Althusser Gesellschaft nicht als Totalität aufgefasst werden, in der alles, was geschieht, Vermittlung eines einfachen inneren Grundprinzips, der ökonomischen Determiniertheit, ist. Stattdessen betont er die Vielschichtigkeit von Gesellschaft, indem er den Begriff einer »complex unity, structured in dominance« prägt (vgl. Hall 1980b, 325). Dabei besteht die komplexe Totalität aus den Beziehungen verschiedener Ebenen (des Ökonomischen, Politischen und Ideologischen), wobei die Strukturen der Gesellschaftsformation nicht mehr auf einen Ausdruck der ökonomischen Basis reduziert werden können, sondern auf verschiedenen Ebenen miteinander artikuliert sind und sich durch Überdetermination³⁰ auszeichnen (vgl. Hall 1980b, 328). Gleichwohl ist Gesellschaft in Dominanz strukturiert, das heißt es wird von strukturierten Beziehungen der Dominanz und Unterordnung ausgegangen (vgl. ebd., 325).

Althusser ermöglicht Einheit *und* Differenz beziehungsweise Differenz *innerhalb* einer komplexen Einheit zu denken, was als das Grundprinzip der Theorie der Artikulation verstanden werden kann.³¹ Es gibt keine notwendige Beziehung zwischen der Ideologie einer sozialen Klasse und deren Position innerhalb der sozioökonomischen Struktur, was die These Marx', dass die herrschenden Ideen diejenigen der herrschenden Klasse sind, relativiert (vgl. Hall 1985, 97). Ebenso distanziert Althusser sich von der Idee eines »falschen Bewusstseins«³², da dies impliziere, es gäbe eine wahre Ideologie einer jeden Klasse (vgl. ebd.). Stattdessen betont er, dass Wissen immer das Produkt von Praktiken

29 Vgl. u.a. Althusser/Balibar »Das Kapital lesen« (1972).

30 Der Begriff der Überdetermination geht zurück auf Freuds Traumdeutung und bezieht sich auf die Mehrdeutigkeit und Vielfältigkeit von Bedeutungen und deren Ursprünge.

31 Vgl. insbesondere Teil II, Kapitel 4.3.4 in dieser Arbeit.

32 Das falsche Bewusstsein ist Marx' »Kapital« zufolge die Ideologie. Das bürgerliche Bewusstsein will die eigene gesellschaftliche Bedingtheit nicht wahrhaben, wodurch der Mensch die Kräfte, die sein Denken lenken, nicht erkennt (vgl. Kuhne 1998, S. 23).

ist und Bedeutungen erst durch Repräsentationssysteme (wie Sprache) hervorgebracht werden (vgl. ebd., 97f.).

Laut Althusser sind Ideologien materiell, sie sind immer in Praktiken eingeschrieben, wobei ihre Funktionen die Reproduktion der Produktionsverhältnisse sowie die Konstitution des Subjekts sind. Arbeitskraft wird nicht nur innerhalb der Produktionsverhältnisse reproduziert, sondern auch außerhalb dieser, im Überbau. Und dort, inmitten der ideologischen Staatsapparate (wie Familie, Kirche, Schule etc.), wird das Subjekt durch »Anrufung« (Interpellation)³³ konstituiert (vgl. ebd., 98ff.). Althusser führt das Beispiel eines Individuums an, das durch »He, Sie da!« von einem Polizisten angesprochen wird. Indem das Individuum darauf reagiert und sich umdreht, nimmt es die von der Ideologie zugewiesene Subjektposition an, fügt sich der Unterwerfung und wird so zum Subjekt (vgl. Althusser 1977, 140). Damit ist Ideologie im Sinne Althussters primär unbewusst und wird erst durch das Eintauchen des Subjekts in die symbolische Ordnung durch Sprache konstituiert (vgl. Sparks 1996, 87).

Eine produktive Weiterentwicklung des Konzepts der Anrufung findet sich in den poststrukturalistisch ausgerichteten, sozialwissenschaftlich-philosophischen Arbeiten Judith Butlers. Im Zuge der Feministischen Theorie nimmt sie den Begriff der Anrufung auf, um zu zeigen, wie im performativen Akt dem Individuum ein Geschlecht zugeschrieben wird (z.B. der Ruf der Hebamme: »Es ist ein Junge!«). Während jedoch bei Althusser das Individuum durch die Anrufung scheinbar völlig subjektiviert wird und dadurch eher wenig Möglichkeiten für Widerstand oder Reartikulation verbleiben, eröffnet Butler stärker Momente der Handlungsfähigkeit. So kann die Interpellation nur wirksam werden, insofern sie selbst sedimentierte Bedeutungen und Konventionen anruft. Zudem habe die Anrufung auch befähigende Effekte, da das durch die Anrufung hervorgebrachte Subjekt, gerade durch die Einbezogenheit in die Machtbeziehung, die es bekämpft, Handlungsvermögen erlangt (vgl. Butler 1997, 173f.).

Der diskursive Schritt Althussters und die implizite Frage danach, wie Ideologien internalisiert werden und funktionieren, ist für die *Cultural Studies* sehr bedeutsam geworden, wobei jedoch die Vorstellung, Subjekte seien bloße Effekte von Ideologien, entschieden zurückgewiesen wird. Wirkt bei Althusser auf der einen Seite die relative Autonomie des Überbaus mit den ideologischen Implikationen, erscheint jedoch in letzter Instanz die ökonomische Basis noch immer als determinierend. Dabei legt er den Hauptfokus auf die Funktionen von Ideologie, nämlich die Reproduktion der Produktionsverhältnisse sowie die Konstitution des Subjekts, bleibt jedoch letztlich den klassisch marxistischen Kategorien von Basis und Überbau verhaftet (vgl. Hall 1996d, 30).

Die Auseinandersetzung mit Althusser, der selbst stark von Antonio Gramsci beeinflusst war, führt Hall zu der sehr fruchtbaren Beschäftigung mit den Arbeiten Gramscis. Ebenfalls auf marxistischen Konzepten aufbauend, beschäftigt Gramsci sich insbesondere mit Fragen zu Ideologie und Staat, mit unterschiedlichen Arten politischer Regime, der Bedeutung kultureller und national-populärer Fragen sowie der Rolle der Zivilgesellschaft (vgl. Hall 1996g, 415). Um jedoch, ähnlich wie Althusser später, in erster Linie einem ökonomischen Determinismus zu entgehen, entwickelt er ein Konzept, womit das Verhältnis zwischen Basis und Überbau neu gedacht werden kann. Hier wechselt er von

33 Das Konzept der »Anrufung« entlehnt Althusser Lacan.

der Kategorie der Produktionsweise hin zu dem, was Althusser später soziale Formation nennt, das heißt die Idee, dass Gesellschaften komplex strukturierte Einheiten mit unterschiedlichen Ebenen der Artikulation sind (vgl. ebd., 420f.). Bedeutend ist, dass Gramsci die Komplexität und Veränderbarkeit der Kräfteverhältnisse betont, anstatt von einem endgültigen und absoluten Sieg einer Seite über die andere auszugehen (vgl. ebd., 422). Mit der Differenzierung einzelner Kräfteverhältnisse, womit die Dekonstruktion einer vermeintlichen Klasseneinheit einhergeht, sowie der Betonung der Frage der Balance zwischen diesen, ebnet Gramsci den Weg hin zum Konzept der Hegemonie.

Gramsci unterscheidet Hegemonie von Herrschaft und betont, dass keine Gesellschaft nur durch Zwang aufrechterhalten werden kann, sondern einer kulturellen Führung bedarf (vgl. ebd., 426). Über die Konstruktion von Gemeinsamkeiten wird ein gesellschaftlicher Konsens hergestellt, worin sich eine hegemoniale Stellung einer Gruppe ausdrückt. Basiert diese hegemoniale Stellung auf Zustimmung seitens derer, auf die sie wirkt, handelt es sich, in Gramscis Vokabular, um einen »historischen Block« (vgl. Gramsci 2018, 418). Gramsci führt die Metaphern des Bewegungskrieges (»war of manoeuvre«) und des Stellungskrieges (»war of position«) ein, um zu verdeutlichen, dass die herrschende Klasse im Zustand der Hegemonie einen langsamen, wohl bedachten und strategischen Kampf führt (Stellungskrieg) anstatt eines Frontalangriffs (Bewegungskrieg), um den mehrheitlichen Konsens zu erlangen (vgl. Hall 1980b, 332). Hier wird allerdings auch deutlich, dass Gramsci, neben der bedeutsamen Berücksichtigung der Verflechtungen von Macht, Politik, Kultur und Ideologie, weiterhin auf traditionelle Konzepte, wie das der herrschenden Klasse zurückgreift (vgl. Hall 1996g, 429). Es muss auch für Gramsci, »selbst wenn die verschiedenen sozialen Elemente eine lediglich relationale, durch artikulierende Praxen erworbene Identität besitzen, in jeder hegemonialen Formation immer ein *einziges* vereinheitlichendes Prinzip geben, und dies kann nur eine fundamentale Klasse sein.« (Laclau/Mouffe 2012, 105, Herv. i. Orig.)

Nichtsdestotrotz betont Hall die Fruchtbarkeit von Gramscis Perspektive, um daran anknüpfend Theorien zur Analyse von Rassismus und anderen sozialen Phänomenen zu transformieren und weiterzuentwickeln (vgl. Hall 1996g, 435). Entscheidende Aspekte dafür waren laut Hall, 1) die Betonung der historischen Spezifität und des Kontexts, um ausgehend davon von Rassismen, statt Rassismus zu sprechen, 2) die Berücksichtigung nationaler sowie regionaler Ungleichheiten und der Absage an eine homogene, gesetzmäßige Entwicklung, 3) der nicht-reduktionistische Ansatz, der die Analyse des Zusammenhangs von Klasse und »Rasse« ermöglichte, 4) die Problematisierung der Annahme eines einheitlichen Klassensubjekts, 5) die Losgelöstheit zwischen der ökonomischen, politischen und ideologischen Ebene und der politischen Konsequenzen dessen, nämlich der zunehmenden Unvorhersagbarkeit politischer Prozesse, 6) die Neudeutung der Funktion und Einheit des Staates im Verhältnis zur Zivilgesellschaft und die damit einhergehende Betonung der Rolle von unter anderem Erziehung, kulturellen Praktiken, Familie und Religion, 7) die zentrale Stellung des kulturellen Moments und seiner Widersprüchlichkeit sowie 8) die Weiterentwicklung der Kategorie der Ideologie zu einem widersprüchlichen und nicht-einheitlichem Phänomen (vgl. Hall 1996g, 435ff.).

Im Anschluss an Gramsci und Althusser war es dann vor allem Ernesto Laclau, der den entscheidenden Schritt hin zu einer nicht-reduktionistischen Ideologietheorie, und später gemeinsam mit Chantal Mouffe zu einer postmarxistischen Hegemonietheorie

gemacht hat. Dafür entscheidend war, »to accept that ideological ›elements‹ taken in isolation have no necessary class connotation, and that this connotation is only the result of the articulation of those elements in a concrete ideological discourse« (Laclau 1977, 99). Dieser in einem neuen Rahmen aus Dekonstruktion, Diskursanalyse, (Post-)Marxismus und Psychoanalyse entwickelte Ansatz wurde in den 1980ern und 90ern in den *Cultural Studies* diskutiert und weitgehend angenommen, wobei Hall vor allem die Theorie und Methode der Artikulation für die *Cultural Studies* und den Postkolonialismus nutzbar macht.³⁴

Darüber hinaus bilden in der Hegemonietheorie nach Laclau und Mouffe die Aspekte von Universalismus und historischer Notwendigkeit zentrale kritische Ausgangspunkte für die Forderung nach radikaler Demokratie und werden im Diskurs dekonstruiert. Der Diskurs der radikalen Demokratie ist ein kontingenter, in dem stets Antagonismen und hegemoniale Auseinandersetzungen ausbrechen können. Es geht um die Notwendigkeit, die Dimensionen der Macht und des Antagonismus anzuerkennen und ihre Unauslöschbarkeit zu akzeptieren. So muss die Beziehung zwischen Demokratie und Macht in dem Sinn neu gedacht werden, dass durch Machtbeziehungen selbst das Soziale konstituiert wird und es deshalb nicht um die Frage gehen kann, wie Macht eliminiert wird, sondern wie Formen der Macht geschaffen werden können, die mit demokratischen Werten von Freiheit, Gleichheit und Solidarität vereinbar sind (vgl. Mouffe 2007, 43f.). So kann Konsens lediglich das Konstituieren ethisch-politischer Prinzipien beinhalten und sich als vorübergehendes Resultat einer vorläufigen Hegemonie darstellen (vgl. ebd., 46). Die Annahme universalistischer Prinzipien wird dabei als sehr problematisch angesehen.³⁵ Demgegenüber muss es um einen Pluralismus gehen, der Diversität und Dissens aufwertet (vgl. Mouffe 2007, 48). Radikale Demokratie ist somit ein a) hegemoniales Projekt, das nie frei von Macht und Konflikt ist und b) ein stets offener und kontingenter Diskurs, jenseits historischer oder transzendentaler Notwendigkeit (vgl. Neubert 2013, 73).³⁶

Aus konstruktivistischer Sicht sind die skizzierten Ansätze von Hall sowie von Laclau und Mouffe besonders fruchtbar für Fragen um Demokratie und Erziehung, da sie zum einen omnipräsente Kämpfe um kulturelle Deutungsmacht hervorheben und damit universalistischen Letztbegründungen den Boden entziehen, zum anderen betonen sie die notwendige Unabgeschlossenheit und Überdetermination von Diskursen und kulturellen Repräsentationen, wodurch Wirklichkeit, Bedeutung und Wertsetzungen als stets offen für hegemoniale Aushandlungen erscheinen.

4.3.3 Diskurs, Macht und Subjekt

Die im Rahmen des *Linguistic Turns* aufkommende Entdeckung der Diskursivität und Textualität und die dadurch folgende Entwicklung strukturalistischer, semiotischer und

34 Inwiefern Hall sich sowohl für, als auch gegen Aspekte Laclaus Ansatz ausspricht, wird explizit im nächsten Kapitel sowie in Teil II, Kapitel 5 untersucht.

35 Der hier angedeutete Diskurs um universalistische Demokratietheorien wird ausführlich von u.a. Chantal Mouffe diskutiert (1999).

36 Eine ausführliche Diskussion des Konzeptes der radikalen Demokratie findet sich in Teil IV.

poststrukturalistischer Arbeiten haben enorme theoretische Fortschritte für die Arbeiten der *Cultural Studies* und des Postkolonialismus nach sich gezogen, worunter die Bedeutung der Sprache für die Analyse von Kultur, die Anerkennung von Heterogenität und Ambiguität sowie die Macht der Repräsentation nur einige Stichwörter des Einflusses dieser Strömungen darstellen. Im Folgenden werden zentrale Aspekte des Diskursverständnisses der *Cultural Studies* im Anschluss an Foucault, Lacan und Derrida vorgestellt und mit der Frage der Subjektivität verbunden.

Nach Hall ist ein Diskurs »a group of statements which provide a language for talking about – i.e. a way of representing – a particular kind of knowledge about a topic.« (Hall 1992, 201) Dabei geht der Begriff des Diskurses zurück auf die Konzeption von Michel Foucault. Laut Foucault besteht ein Diskurs aus einer »Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören« (Foucault 1973, 156). Foucault bezieht sich somit auf einen sprachlich produzierten Sinnzusammenhang. Dabei kommen einzelnen Aussagen an sich keine Bedeutungen zu, sondern erst durch ihre relationale Anordnung innerhalb eines Diskurses erhalten die Aussagen Bedeutungen, das heißt Diskurse sind Differenzsysteme. Ein Diskurs ist allerdings kein rein linguistisches Konzept, stattdessen bezieht es sich auf die Bedeutungsherstellung durch Sprache in (kulturellen) Praktiken.

Hier wird die Diskussion um die Unterscheidung diskursiver und nicht-diskursiver Praktiken bedeutsam, die insbesondere von Laclau und Mouffe eingeführt wird. Demnach wird im Anschluss an Wittgenstein³⁷ für eine Verwerfung der Unterscheidung plädiert, da die sprachlichen und nicht-sprachlichen Elemente nicht einfach nebeneinanderstehen, sondern gemeinsam ein differentiell und strukturiertes System von Positionen, d.h. einen Diskurs, konstituieren (vgl. Laclau/Mouffe 2012, 145).³⁸ Hier ist Hall allerdings etwas vorsichtiger und kritisiert: »The critique of reductionism has apparently resulted in the notion of society as a totally open discursive field.« (Hall 1996a, 146)

Hall würdigt zwar die Überwindung der Basis-Überbau-Struktur hin zum Diskursiven und schließt sich der Kritik am (ökonomischen) Reduktionismus an, doch insistiert er auf der Spezifität von Praktiken in unterschiedlichen Beziehungen und Diskursen (vgl. Slack 1996, 122). Die Umstände, in denen ideologische, kulturelle und insgesamt diskursive Praktiken weiterhin in den determinierenden Kräften materieller Verhältnisse existieren, müssen laut Hall in der Analyse berücksichtigt werden (vgl. Hall 1996a, 147). So schreibt er in »New Ethnicities«:

»[...] events, relations, structures do have conditions of existence and real effects, outside the sphere of the discursive; and subject to its specific conditions, limits and modalities, do they have or can they be constructed within meaning.« (Hall 1996e, 443)

Im Gegensatz dazu wird im folgenden Zitat Laclaus Sicht auf das Diskursive angeführt.

37 Vgl. Wittgenstein (2002).

38 Als Beispiel führen sie einen Bau aus Steinen an. Person A führt den Bau aus, Person B reicht die Steine an. Beide bedienen sich einer Sprache, die es ihnen ermöglicht sich zu verständigen. Ruft Person A »Stein«, bringt Person B den Stein, den sie gelernt hat, auf diesen Ruf zu bringen.

»The discursive is not [...] being conceived as a level or even as a dimension of the social, but rather as being co-extensive with the social as such. This means that the discursive does not constitute a superstructure (since it is the very condition of all social practice) or, more precisely, that all social practice constitutes itself as such insofar as it produces meaning. Because there is nothing specifically social which is constituted outside the discursive, it is clear that the non-discursive is not opposed to the discursive as if it were a matter of two separate levels.« (Laclau 1980, 89)

Diese von Laclau und Mouffe eingenommene Position kritisiert Hall als Überpointierung des Diskursiven, die mit der Gefahr eines erneuten Reduktionismus einhergeht, da besonders die Referenz auf historische Bedingungen verloren gehe (vgl. Hall 1996a, 146f.).

Die für die *Cultural Studies* und den Postkolonialismus bedeutsame poststrukturalistische Diskurskonzeption rückt nahe an die strukturalistische Sprachwissenschaft Ferdinand de Saussures heran, in der die Bedeutung von sprachlichen Zeichen in ihrer Differenz zu anderen Zeichen begründet ist. Entscheidend, und damit klar im Unterschied zu Saussure stehend, ist, dass es nie zur Schließung eines Diskurses kommen kann, sondern Diskurse stets »offene Nähte« (Laclau/Mouffe 2012, 141–151) zu anderen Diskursen aufweisen, das heißt Bedeutungen nie endgültig fixiert werden können.

Hier wird auch der Begriff der Dekonstruktion nach Derrida bedeutend. Unter der Dekonstruktion eines Diskurses ist das Aufbrechen seiner essentiellen Erscheinung gemeint, das Aufbrechen des Diskurses von innen heraus. Ein Diskurs ist niemals stabil, sondern er verschiebt sich durch eine ständige Wiederholung, die Derrida *Iteration* nennt (vgl. Dzudzek 2013, 13f.). Diese Polysemie und Unkontrollierbarkeit des Diskurses verweist auf das Konzept der Überdetermination. Elemente und Identitäten eines Diskurses sind überdeterminiert, das heißt sie können niemals endgültig fixiert werden (vgl. Laclau/Mouffe 2012, 148). So sind Diskurse stets offen für Re- und Deartikulationen und implizieren immer Machtbeziehungen. Dabei ist Macht, nach Foucaults Verständnis, diskursiv und produktiv, da sie ihre Wirkung mithilfe gesellschaftlicher Wahrheiten entfaltet und zur Gestaltung gesellschaftlicher Institutionen sowie zur Subjektivierung beiträgt (vgl. Foucault 2014, 91ff.). So stellt er fest, dass die Kontrolle, Selektion, Organisation und Kanalisierung von Diskursen sowie die Prozeduren der Wahrheitsproduktion machtdurchsetzte Prozesse sind (vgl. Foucault 2007, 11).

Ausgehend von der diskurstheoretischen Rahmung und der Anerkennung der Überdetermination lassen sich Identitäten nicht aus einer ihnen eigen zugrundeliegenden Instanz begründen, sondern werden immer diskursiv hergestellt. Die Subjektkonzeption Halls lehnt sich an derjenigen von Foucault an, wobei berücksichtigt werden muss, dass Foucault die Konzepte von Subjekt und Subjektpositionen in seinen Arbeiten verändert bzw. unterschiedlich gewichtet hat. In der Frühphase seines Schaffens (»Die Ordnung der Dinge«) ist das Foucaultsche Subjekt vom Diskurs subjektiviert und nimmt die vom Diskurs bereitgestellten Positionen ein (vgl. Dahlmanns 2008, 198). Es ist der Diskurs, der die Regeln aufstellt und alle anderen Beziehungen beeinflusst (vgl. ebd., 50). Mit der Isolierung der Disziplinarmacht (»Überwachen und Strafen«) rückt Foucault das körperliche Subjekt in den Vordergrund und beschreibt es als ein durch die Disziplinarmechanismen subjektiviertes. Durch die Unterwerfung des Körpers wird das Subjekt individualisiert und subjektiviert. Dabei treten unter anderem Fremd- und

Selbstbeobachtungsprozesse in den Vordergrund, die das Disziplinarsubjekt konstituieren.³⁹ Schließlich betont Foucault das Subjekt, das sich selbst mit Hilfe von Technologien des Selbst subjektiviert und dadurch eine gewisse Handlungsfähigkeit erhält (vgl. Dahlmanns 2008, 205). Doch stets konstituiert sich das Subjekt vor dem Hintergrund immer schon vorhandener Diskurse beziehungsweise Wissens- und Machtordnungen.

Hall begreift Subjekte im Gegensatz zu Foucault in erster Linie als *Artikulation* von Subjektpositionen, die innerhalb bestimmter Diskurse hergestellt werden.

»Articulation« refers to the complex set of historical practices by which we struggle to produce identity or structural unity out of, on top of, complexity, difference, contradiction. It signals the absence of guarantees, the inability to know in advance the historical significance of particular practices [...] It is the struggle to articulate particular effects in history that Hall seeks to find at every level, and in every domain of social life.« (Grossberg 1996a, 154)

Hall hätte gut an Foucaults Spätwerk ansetzen können, da das späte Foucaultsche Subjekt unter Berücksichtigung wirksamer Machtverhältnisse selbst Handlungsmacht (*agency*) innehat, sprich aktiv Subjektpositionen besetzen kann. Hall betont jedoch stärker die zugrundeliegenden, vorgängigen Artikulationen, die selbst jede Re- und Deartikulation beeinflussen sowie Subjekte selbst vielfach, wechselnd und auch widersprüchlich herstellen. Betrachten wir das aus der Perspektive Baumanns, so lässt sich sagen, dass dadurch sowohl die Ambivalenz, Veränderbarkeit und Kontingenz, insbesondere in der *Liquid Modernity*, berücksichtigt wird, als auch die bereits eingeschriebenen Kontexte betont werden, die historisch eingebunden und vielfach artikuliert sind.

Neben dieser pluralen und ambivalenten Subjektivierung in und durch Diskurse ist das Subjekt zudem laut Hall in sich dezentriert. Zunächst postuliert René Descartes (1596–1650), der Mensch bestehe aus zwei Substanzen: Materie und Geist, wobei das individuelle Subjekt mit der Fähigkeit zum vernünftigen Denken als im Zentrum des Geistes begriffen wird. Dieses cartesianische Subjekt hält sich bis in die Moderne, erfährt aber durch die wachsende Komplexität der Gesellschaft sowie die Weiterentwicklung der Wissenschaften einen Bruch.

Unter anderem vermittelt über fünf grundlegende theoretische Paradigmen ist das vormals cartesianische Subjekt erschüttert und fragmentiert worden. So machen (1) im Anschluss an Marx Menschen zwar ihre eigene Geschichte, doch auf Grundlage vorgefertigter Strukturen und Bedingungen, wodurch sie nicht mehr die alleinigen Agenten der Geschichte sein können (vgl. Hall 1996f, 606). Daneben hat Freud (2) mit der Entdeckung des Unbewussten gezeigt, dass das Subjekt ein durch Begehren Getriebenes ist. Weiterentwickelt durch Lacan ist das Subjekt sodann in sich selbst gespalten, mangelbehaftet und im nie zu erfüllenden Begehren begriffen, wobei der A/andere konstitutiv

39 Fremdbeobachtung wird zur Selbstbeobachtung, d.h. zu einer Selbstüberwachung des Individuums (vgl. Dahlmanns 2008, 203). Diesen Mechanismus hat Foucault am Beispiel des Panoptikums von Jeremy Bentham dargestellt (vgl. Foucault 1975, 256ff.).

für die Subjektwerdung ist (vgl. ebd., 608). Selbstverständlich bildet auch die Linguistik Saussures (3) einen zentralen Einschnitt in das Bild des zentrierten Subjekts. Indem Sprache nicht mehr bloß abbildet, sondern Bedeutung schafft und wir die Sprache nur benutzen können, Bedeutungen darüber hinaus jedoch nicht festlegen können, sind wir nicht mehr die autonomen »Autoren unserer Aussage« (vgl. ebd., 609). Als vierte Dezentrierung führt Hall Foucaults Disziplinarmacht an, da die neuen Techniken der Disziplinierung (wie Regulierung, Überwachung und Kontrolle) das Subjekt individualisieren, unter einem festen Normensystem vereinheitlichen und zu einem fügsamen Körper machen (vgl. ebd., 610). Schließlich (5) sind die Neuen sozialen Bewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und hier insbesondere der Feminismus treibende Kräfte, das vormals zentrierte Subjekt zu fragmentieren. Das Private wird politisch, vermeintlich klare Grenzen von »Innen« und »Außen« werden in Frage gestellt und auch Identitäten werden politisiert, indem nun an soziale Identitäten mit ihren je vielfältigen Identifizierungen appelliert wird (vgl. ebd., 611). Besonderes Gewicht wird folglich auf die Dekonstruktion essentialisierender Subjektvorstellungen gelegt, und Hall argumentiert im Anschluss an Derrida sowie Lacan zugunsten einer kontingenten und nie abgeschlossenen Subjektwerdung.

4.3.4 Repräsentation und Artikulation

Die Konzepte der Repräsentation und Artikulation bilden zentrale Schlüsselemente in den Werken Halls, übersteigen allerdings in ihrer Verwendung die gebräuchliche Nutzung und werden so zu komplexen Werkzeugen der Analyse kultureller, sozialer, pädagogischer und politischer Phänomene sowie deren gesellschaftlicher Bedeutungen.

Repräsentation

Repräsentation meint die Produktion von Bedeutung durch Sprache. Im allgemeinen englischen Sprachgebrauch wird unterschieden zwischen 1. *representation* als Darstellung von etwas und 2. *representation* als Symbolisierung, als »für etwas stehen« (vgl. Hall 2013a, 2). Ausgehend davon, begreift Hall *representation* in erster Linie als soziale Praxis, genauer als Praxis der Bedeutungsherstellung durch Sprache.

Auf der Grundlage linguistischer Erkenntnisse, die unter anderem den *Linguistic Turn* begründeten, setzt sich der Prozess der Repräsentation zunächst zusammen aus zwei Repräsentationssystemen: 1) einem mentalen Konzept eines Objekts, einer Person, Sache oder abstrakten Idee sowie 2) einem System bestehend aus vielfältigen Zeichen.⁴⁰ In seinem Grundlagentext »The Work of Representation«, herausgegeben im Rahmen der *Open University*, zeichnet Hall den Weg des Konzeptes der Repräsentation von Saussures Linguistik über die Semiotik Barthes hin zu der diskursiven Erweiterung Foucaults nach.

Während sich Repräsentation bei Saussure und Barthes auf Sprach- und Zeichensysteme bezieht, untersucht Foucault den *Diskurs* als Repräsentationssystem und hier nicht mehr primär im Hinblick auf Fragen der Bedeutungsherstellung durch Sprache,

40 Nach Hall lassen sich alle Repräsentationssysteme wie eine Sprache analysieren, wobei seine Theorieperspektive über die linguistische hinausgeht und semiotisch-diskursive miteinschließt.

sondern fokussiert auf die Produktion von *Wissen* durch den Diskurs. Die anschließende Verknüpfung von Diskurs, Macht und Wissen und die damit einhergehende Feststellung, dass Macht-Wissens-Komplexe Wahrheiten produzieren, die ihrerseits wieder den Diskurs bestimmen und so unter anderem Ein- und Ausschlussprozesse bewirken, hat enormen Einfluss auf die weiteren Arbeiten der *Cultural Studies* und des Postkolonialismus. Darüber hinaus wurde durch die Arbeiten Foucaults das Konzept der Repräsentation aus der bis dahin eher theoretischen, ahistorischen und weitgehend subjektfreien Perspektive nun historisch und praktisch eingebunden (vgl. Hall 2013a, 32). Nichtsdestotrotz muss betont werden, dass der diskursive Ansatz den semiotischen keineswegs im Sinne einer Linearität theoretischer Arbeiten einfach abgelöst hat, sondern dieser fortwährend die Grundlage vieler Theorien bildet und ebenfalls mit dem Diskursiven verbunden wird.⁴¹

Hall widmet sich in seinen Analysen insbesondere dem Wechselspiel von Diskurs, Identität und Repräsentation, wobei er wesentlich die Repräsentationspraktiken fokussiert, in denen Identifikationen, Bedeutungen, Wissen und Wahrheiten gebildet werden und die immer Machtverhältnisse implizieren und ausdrücken. Dabei stehen besonders diejenigen Repräsentationspraktiken im Vordergrund, die Differenz und Andersheit hervorbringen und sich als Repräsentationsregime historisch einschreiben, was Hall beispielsweise anhand der Praktik der Stereotypisierung zeigt. Durch stereotype Zuschreibungen wird das Subjekt verobjektiviert, das heißt auf wenige, einfache Wesenseigenschaften reduziert, festgeschrieben und der Möglichkeit eigener subjektiver Artikulationen und Repräsentationen weitgehend beraubt (vgl. Hall 1996e, 442). So sind insbesondere Minderheiten einer Gesellschaft binären, oft gegensätzlichen Formen der Repräsentation ausgesetzt, die manchmal sogar zur gleichen Zeit wirken und in denen die Subjekte geradezu gefangen sind. So ist beispielsweise das Oszillieren zwischen abstoßend – weil – anders/anziehend – weil – exotisch ein gängiges Muster stereotyper Repräsentation (vgl. Hall 2013b, 258).⁴²

Hier spielen Fragen der Differenz eine ganz entscheidende Rolle, da Repräsentationen einerseits auf differentiellen Setzungen aufbauen und diese erst ermöglichen, andererseits die Kategorie der Differenz selbst höchst ambivalent ist, da sie sowohl positiv als auch negativ sein kann. Die Notwendigkeit von Differenz für jegliche Bedeutungsherstellung geht anfänglich, wie oben erläutert, auf die Linguistik Saussures zurück, wonach Bedeutung notwendigerweise von der Differenz zwischen Gegensätzen (wie Tag/Nacht, weiß/schwarz etc.) abhängt. Im Anschluss an Derrida geht Hall davon aus, dass binäre Oppositionen stets Machtungleichheitsverhältnisse beinhalten, die diese duale Struktur sowohl vereinfachen als auch festigen. Diese vermeintliche Natürlichkeit differentieller Gegensatzpaare gilt es zu dekonstruieren, um Machtungleichheiten offenzulegen und diese verändern zu können.

Ein weiterer Aspekt, der Differenz erforderlich macht, stammt ebenfalls aus der Sprachtheorie und geht auf den russischen Linguisten Mikhail Bakhtin und seinen Mitarbeiter Volosinov zurück. Demnach wird Differenz benötigt, da wir nur im und

41 So arbeitet beispielsweise Homi K. Bhabha dezidiert semiotisch-diskursiv (vgl. Bhabha 2004).

42 Eine dezidierte Betrachtung der Stereotypisierung als Repräsentationspraxis folgt im nächsten Kapitel.

durch den Dialog mit dem Anderen Bedeutung herstellen können, das heißt Bedeutung durch die Differenz zwischen den Dialogteilnehmer*innen entsteht (vgl. Hall 2013b, 225). Dies impliziert einerseits, dass Bedeutungen ausgehandelt werden können und damit offen für Veränderungen sind, andererseits aber auch, dass Bedeutungsgebungen nie endgültig festgeschrieben werden können.⁴³

Daneben hat unter anderem der Anthropologe Claude Lévi-Strauss gezeigt, dass Differenz *per se* zentral für kulturelle Bedeutung ist, da Dinge erst durch die Positionierung in einem klassifikatorischen System, der symbolischen Ordnung, Sinn erhalten (vgl. Hall 2013b, 226). Des Weiteren folgt daraus, dass solche symbolischen Ordnungen zu Stabilität und Schließung tendieren und dadurch die Gefahr besteht, alles ›Andere‹, Fremdartige auszuschließen. So ist auch die Praxis der Stereotypisierung ein Versuch, die symbolische Ordnung aufrechtzuerhalten und eine imaginierte Gemeinschaft ›rein zu halten‹.

Aus dem in Teil I, Kapitel 2.3 erläuterten psychoanalytischen Ansatz Lacans folgt zusätzlich die Annahme, dass ›das a/Andere‹ grundlegend für die Konstitution des Selbst ist. So ist für die Selbstwerdung stets die Spiegelung durch einen Dritten nötig, das heißt erst in Beziehung zu signifikant Anderen bildet sich unser Selbstbewusstsein und unsere Subjektivität. Allerdings können wir niemals zu einem einheitlichen und mit sich selbst identischen Selbst kommen, da das zur Komplettierung Nötige sich außerhalb von uns befindet.

Die Kritik an den Repräsentationsverhältnisse sowie der Kampf um ebendiese mündet für Hall in einer Politik der Repräsentation, in der es unter anderem darum geht, die Tatsache anzuerkennen, dass beispielsweise »schwarz« eine politisch, historisch und kulturell konstruierte Kategorie ist, und dieses Wissen gesellschaftspolitisch wirksam zu machen. Dies ist einerseits ein bedeutsamer Auftrag jeder Identitätspolitik, andererseits sollten Angriffe auf und Strategien gegen diskriminierende Repräsentationspraktiken besonderes in pädagogischen Settings geschehen, da insbesondere hier Identitäten gebildet und demokratische Strukturen und Werte vermittelt und wirksam werden. Die Dekonstruktion stereotyper Signifizierungspraktiken verdeutlicht auch, wie die Kategorie »Rasse« historisch in einer Artikulation mit anderen Kategorien wie Klasse, Geschlecht und Sexualität erscheint (vgl. Hall 1996e, 444). Eine Konsequenz der Politik der Repräsentation ist die Erkenntnis, Einsicht und Anerkennung der tiefen Ambivalenz und historischen Komplexität von Identifikationen, der Diversität von Subjektpositionen sowie der unterschiedlichen Erfahrungen und Zeitlichkeiten,⁴⁴ die sich damit verbinden (vgl., ebd. 444f.).

Innerhalb der Diskussion um Repräsentationen nimmt Hall auch Bezug auf die postmoderne Argumentation von Baudrillard, die darauf abzielt, Repräsentation und Bedeutungsgebung zu Gunsten einer reinen Faktizität völlig aufzugeben. Demnach sei-

43 Im Anschluss an unter anderem Bakhtin gehen Theorien der dialogischen Imagination darüber hinaus davon aus, dass insbesondere in der Widerspenstigkeit des imaginären Begehrens die Möglichkeit dialogischer Interaktion steckt (vgl. Roth 2004). Dabei geht es im besonderen Maße auch um die Anerkennung von Verstehensgrenzen, da imaginäre Begegnungen mit dem anderen nie vollständig auf die symbolische Ebene übertragen werden können.

44 Bhabha betont einerseits unterschiedliche kulturelle Zeitlichkeiten durch Migrationserfahrungen etc., andererseits ist die Gegenwart selbst ambivalent und enthält Diskontinuitäten jenseits von Vergangenheit und Zukunft (vgl. Bhabha 2004, 339ff.).

en die Dinge so, wie sie auf der Oberfläche erscheinen und nicht mehr (vgl. Hall 1996a, 136). Durch Prozesse der Diversifizierung, Fragmentierung sowie Pluralisierung und der damit einhergehenden Möglichkeit endloser Reproduktion und Simulation, sei ein zugrundeliegender Sinn abhandengekommen (vgl. ebd., 138). Nichts hat Bedeutung außer dem sich im Hier und Jetzt real Zeigenden. Zwar stimmt Hall postmodernen Theoretiker*innen darin zu, dass sich alte Ordnungen auflösen, Sinn und Bedeutung fragmentiert werden, doch zweifelt er die unter anderem von Baudrillard postulierte Implosion allen Sinns und das damit einhergehende Ende jeglicher Repräsentation und Bedeutungsgebung vehement an (vgl. ebd., 135). Die in der *Liquid Modernity* enorm angestiegene Pluralität und Ambivalenz von Bedeutung, Kontexten und Sinnhaftigkeit erfordert zwar die Aufgabe traditioneller Konzepte, doch anstatt eines leeren Vakuums der Sinn- und Bedeutungsfreiheit, plädiert Hall für neue Analyseinstrumente, die vielfache Kodierungen und Verknüpfungsmöglichkeiten bei gleichzeitiger Anerkennung der Unmöglichkeit endgültiger Schließung von Diskursen und Letztbegründungen bieten. Dies ermöglicht die Methode und Theorie der Artikulation.

Artikulation

Das Konzept der Artikulation geht zurück auf Marx, Gramsci und Althusser, wurde allerdings erst in den 70ern von Ernesto Laclau explizit als Theorie (weiter)entwickelt. In den *Cultural Studies* der 70er Jahre war, wie bereits erläutert, die Kritik am »klassischen« Marxismus zentral, dem vorgeworfen wurde, weitgehend alle gesellschaftlichen Prozesse auf ökonomische Faktoren oder/und den Aspekt der Klasse zu reduzieren und essentialisieren. Ein solcher Reduktionismus könne komplexe Verhältnisse von Dominanz und Untergebenheit in sozialen Beziehungen nicht hinreichend erfassen (vgl. Slack 1996, 117f.). Die antireduktionistische Wende ermöglichte, dass Kultur nicht länger auf Klasse oder Produktionsverhältnisse reduziert wurde und dass gleichzeitig auch andere Aspekte wie *gender* und *race* als komplexe Beziehungen theoretisiert werden konnten (vgl. ebd., 122). Die Aufbereitung der Theorie durch Hall wurde schließlich eine der nachhaltigsten und zugänglichsten.⁴⁵ Hall nimmt verschiedene philosophische und politische Traditionen in Anspruch und formuliert, dass keine Tätigkeit abseits eines Diskurses existiert, ohne jedoch alles andere darauf zu reduzieren (vgl. ebd., 123).

Dies wird unter anderem in seinem zentralen theoretischen Konzept der Artikulation deutlich:

»Articulation has the considerable advantage of enabling us to think of how specific practices articulated around contradictions which do not all arise in the same way, at the same point, in the same moment, can nevertheless be thought *together*.« (Hall 1980a, 69; Herv. i. Orig.)

45 Dies ist unter anderem seiner führenden Position im CCCS, seinen umfangreichen wissenschaftlichen Vorträgen und Veröffentlichungen sowie vor allem seiner hohen Fähigkeit geschuldet, vielfältige theoretische Modelle und Einflüsse auf originelle Art und Weise zu einem komplexen kulturwissenschaftlichen Ansatz zu verbinden, der fruchtbare Analysen und Interpretationen zu drängenden Herausforderungen unserer Zeit ermöglicht.

Dabei funktioniert die Artikulation auf verschiedenen Ebenen: erkenntnistheoretisch bietet sie einerseits eine Denkweise, Strukturen und Praktiken in ihren Kongruenzen, Ambivalenzen, Ambiguitäten, Diskrepanzen und Widersprüchen zu fassen; des Weiteren ist sie ein politisches Mittel, Machtstrukturen in Über- und Unterordnungsverhältnissen aufzudecken, und strategisch hält sie Mechanismen bereit, um Eingriffe in soziale Formationen und Kontexte zu ermöglichen (vgl. Slack 1996, 112). Mittels der Artikulation können Verknüpfungen verschiedener Elemente, die keine notwendige Zusammengehörigkeit haben, hergestellt werden. Die so entstandene »Einheit« eines Diskurses ist demzufolge in Wirklichkeit die Artikulation unterschiedlicher Elemente, die in sehr unterschiedlicher Weise reartikuliert werden können (vgl. Hall 1996a, 141).

In seinem Aufsatz »Race, articulation, and societies structured in dominance« legt Hall dar, dass sowohl die ökonomischen⁴⁶ als auch die soziologischen⁴⁷ Strömungen keine hinreichenden Analyserahmen bieten, um rassistisch strukturierte Gesellschaftsformationen beschreiben zu können. Während erstere den ökonomischen Beziehungen eine fast vollständig determinierende Wirkung auf die sozialen Strukturen der Gesellschaftsformationen zuschreiben, seien letztere betont pluralistisch (vgl. Hall 1980b, 305ff.). Sicher sei, »Rassen«-Beziehungen hängen direkt mit ökonomischen Prozessen zusammen, doch das Problem sei nicht, ob letztere für eine »rassistische« Spaltung relevant seien, sondern wie beide Ebenen theoretisch verknüpft werden (vgl. ebd., 308).

Hier setzt die Theorie der Artikulation an. Der Begriff selbst ist mehrdeutig und kann sowohl a) etwas »gliedern« als auch b) etwas »ausdrücken« bedeuten. Die Entstehung des Begriffs ist auf zwei Quellen zurückzuführen: auf Karl Marx und die strukturalistische Linguistik Saussures. Bei Marx findet sich die Idee der Artikulation bereits in der Einleitung zu den »Grundrissen« von 1857, wo er eine Gesellschaftsformation als *artikulierte Hierarchie* beschreibt und sich von der Vorstellung einer einfachen Einheit zwischen verschiedenen Kapitalbeziehungen distanziert.

»The conclusion we reach is not that production, distribution, exchange and consumption are identical, but that they all form the members of a totality of distinctions within a unity.« (Marx 1973, zit.n. Hall 1980b, 327f.)

Im Anschluss an Saussure ist die Sprache der Bereich der Gliederungen (*articulations*). In diskurstheoretischer Perspektive lässt sich feststellen, dass durch die Artikulation zweier unabhängig voneinander bestehender Elemente eine diskursive Formation hervorgebracht wird, in der Bedeutungen entstehen.

Hall beschreibt die Theorie der Artikulation anhand der Metapher des Lastwagens: wie der Lastwagen mit dem Führerhaus verkoppelt und entkoppelt werden kann, kann die Artikulation – als Verknüpfungsform – unter bestimmten Umständen aus zwei verschiedenen Elementen eine Einheit herstellen (vgl. Hall 1996a, 141).

46 Hier fasst Hall die Ansätze der Dualismustheorie, die Analysen auf der Basis der Theorie der Stufen des Wachstums, die Dependenztheorie sowie die Theorien marxistischer Orientierung von Baran und Frank zusammen.

47 Zur Vereinfachung fasst Hall unter die soziologischen Tendenzen diejenigen, die sich ausschließlich mit a) der Beziehung zwischen verschiedenen ethnischen Schichten, b) kulturellen Differenzen, c) pluralen Theorien und d) Formen politischer Herrschaft und Diskriminierung beschäftigen.

»An articulation is thus the form of the connection that *can* make a unity of two different elements, under certain conditions. It is a linkage which is not necessary, determined, absolute and essential for all time. You have to ask, under which circumstances *can* a connection be forged or made? So the so-called ›unity‹ of a discourse is really the articulation of different, distinct elements which can be rearticulated in different ways because they have no necessary ›belongingness‹. The ›unity‹ which matters is a linkage between the articulated discourse and the social forces with which it can, under certain historical conditions, but need not necessarily, be connected.« (Ebd., Herv. i. Orig.)

Die im Konzept der Repräsentation sowie im Konzept der Artikulation grundlegende Berücksichtigung kontingenter und ambivalenter Prozesse und Verknüpfungen sowie die Notwendigkeit der Betrachtung der Kontexte für jegliche Bedeutungs-, Wirklichkeits- und Identitätsherstellung findet sich explizit auch im interaktionistischen Konstruktivismus. Einerseits leitet sich dies aus den Kränkungsbewegungen der Vernunft her, andererseits begründet es sich grundlegend in der Hervorhebung der Beobachterperspektiven bzw. Handlungsweisen von Re-/De- und Konstruktion in kulturellen Praktiken, Routinen und Institutionen. Die Ausarbeitung der vielfältigen Verbindungslinien zu den Ansätzen der *Cultural Studies* und des Postkolonialismus folgt in Kapitel 4.6.

4.3.5 Rassismus und Stereotype

Im Anschluss an die vorherige Ausführung des Konzepts der Repräsentation soll im Folgenden dezidiert auf die Aspekte von Rassismus und Stereotype eingegangen werden, da diese zum einen entscheidende Dimensionen für die Konstruktion von Andersheit darstellen, sie zum anderen auf die Aushandlung kultureller Deutungsmacht verweisen und somit immer auch politische Implikationen tragen.

Auf Grundlage der Analyse imperialer und kolonialer Tradierungen (in Bild und Text) skizziert Hall zentrale Merkmale und Strategien der Repräsentation rassistischer Differenz, die bis heute wirksam sind und im Sinne einer antirassistischen, demokratischen und diversitätswertschätzenden Pädagogik entlarvt sowie angegriffen werden sollen. Vor dem Hintergrund der oben dargestellten Bedeutungen von Differenz gilt es nochmals festzuhalten, dass das Feld der Repräsentation stets ambivalent und überdeterminiert ist und immer sowohl positive als auch negative Konnotationen tragen kann. Dies impliziert einerseits, die Hartnäckigkeit und Gefahr solch eingeschriebener Mechanismen und Bilder, andererseits ermöglicht diese Vieldeutigkeit und Unabgeschlossenheit immer auch Optionen für Widerstand und Intervention.

Zunächst soll dargelegt werden, was genau ein Stereotyp ist, bevor die zentralen Aspekte und Strategien dieser Repräsentationspraktik beleuchtet werden. Richard Dyer unterscheidet Stereotypisierung von Typisierung und stellt fest, dass wir zur Orientierung, Verständigung und Bedeutungsherstellung in der Welt notwendigerweise auf Klassifikationsmuster – Typen – angewiesen sind. Dementsprechend ordnen wir Personen, Gegenstände oder Phänomene in Rollen und Kategorien ein, wobei einzelne Charakteristika im Vordergrund stehen, die das Gesamte auf anerkannte, einfache und anschauliche Weise darstellen (vgl. Dyer 1977, 28). Stereotype demgegenüber erfassen

zwar ebenfalls einfache und anerkannte Eigenschaften einer Gruppe von Personen, reduzieren jedoch die gesamte Person auf diese wenigen Charakteristika, wodurch es zur Übertreibung, Vereinfachung, Naturalisierung und Fixierung kommt (vgl. Hall 2013a, 247). Dabei wirken verschiedene Effekte und Mechanismen:

Spaltung und Ambivalenz

Stereotypisierungen sind meist dem Phänomen der Spaltung (*splitting*) unterworfen, das heißt unterteilt in normale/akzeptable und anormal/inakzeptable Eigenschaften, wobei letztere, zur Aufrechterhaltung einer anerkannten (sozialen und symbolischen) Ordnung, ausgeschlossen werden (vgl. Hall 2013a, 247). Dyer argumentiert, dass sich ein System von Typisierung und Stereotypisierung auf jeweils das bezieht, was in einer Kultur als angemessen, dazugehörig und insgesamt positiv beziehungsweise gegenteilig als unangemessen, nicht-dazugehörig und negativ gilt (vgl. Dyer 1977, 29).

Stereotypisierung stellt immer das Bestreben zur Festschreibung symbolischer Ordnungen dar, was eine Praxis der Ein- und Ausschließung impliziert. Des Weiteren ist Stereotypisierung als Praxis der Signifikation stets ambivalent, dadurch, dass Bedeutungen nicht festgeschrieben werden können und, wie im vorherigen Kapitel bereits angedeutet wurde, Repräsentationen zudem oft binären Formen ausgesetzt sind. So werden Differenzen, die ein »wir« und »sie« markieren, durch gegensätzliche und polarisierte Elemente gegenübergestellt und fixiert, während sie paradoxerweise gleichzeitig wirken. Hinzu kommt, dass sich Differenzen oft gegenseitig anziehen, das heißt Stereotypisierungen intersektional wirken und so zu einem »Spektakel der Andersheit« (Hall 2013b, 221) werden. Im Kontext kolonial tradierter, rassistischer Stereotype verbinden sich so beispielsweise die Kategorien »Rasse« und Ethnizität mit sexuellen Fantasien und Begehren. Dies verweist schließlich auf die ungleiche Machtverteilung im Prozess der Stereotypisierung beziehungsweise auf Stereotypisierung als hegemoniale Praxis.

Fantasie, Begehren und Fetischismus

Im Zuge jahrhundertelanger europäischer Expansion und Kolonisation sowie globaler Migration hat sich ein Konglomerat an stereotypen Bildern und Praktiken aufgebaut, das sich durch eine enge Verbindung von rassistischen Stereotypen, legitimiert durch unter anderem naturalistisch begründete Gegensätze, und (sexuellen) Fantasien und Begehren auszeichnet. Grundlage ist die binäre Unterscheidung von »Zivilisation« (weiß) und »Wildheit« (schwarz), verbunden mit dem Gegensatz »Kultur« und »Natur«. Während das weiße Europäische mit Entwicklung, Vernunft, Ordnung und sittlicher Moral assoziiert wurde und wird, steht das schwarze Andere für den Mangel, für das Unsittliche, Körperliche und Wilde (vgl. Hall 2013b, 232f.). Diese Naturalisierung von Differenz wird zudem durch die Verknüpfung mit sexuellen Aspekten und Fantasien gesteigert. So wurden sowohl die kolonisierten Männer, als auch die Frauen einerseits für die ihnen zugeschriebene gesteigerte Sexualität beneidet, andererseits gefürchtet (vgl. ebd., 252). Auch hier finden wir die tief eingeschriebene Ambivalenz von Stereotypen im Sinne der Teilung in eine positive und negative Seite.

Die Aspekte der Reduktion, Naturalisierung, Fragmentierung und auch Pathologisierung fügen sich zu dem zusammen, was im Anschluss an Freud als Fetischismus bezeichnet wird, nämlich die Verobjektivierung einer Person, die Ersetzung einer (verbo-

tenen) Kraft durch ein Objekt und die Verleugnung des Begehrens, was selbst stets ambivalent ist (vgl. ebd., 256f.). Als eindrückliches Beispiel führt Hall das Schicksal Saartje Baartmans an, die 1819 zum Zweck der Ausstellung und Vorführung von Südafrika nach England gebracht wurde. Als sogenannte »Hottentotten-Venus« wurde sie, aufgrund der Anatomie ihrer Geschlechtsteile und ihres Gesäßes, auf diese Körperlichkeit reduziert, exotisiert und durch die Verobjektivierung ihrer einzelnen Körperteile (sexuell) fetischisiert (vgl. ebd., 253ff.).

Im Rückgriff auf psychoanalytische Theorien unter anderem nach Lacan lässt sich hier erneut auf die Funktion des Anderen zur Selbstkonstitution und die damit oft einhergehende rassistische Stereotypbildung eingehen. Es wird von der Annahme eines steten Begehrens, ein einheitliches Ich zu erlangen, ausgegangen, das jedoch niemals vollständig erreicht werden kann, da Subjektivierung und Selbstkonstitution stets vom Dialog mit dem Anderen abhängig sind und dieser sich immer außerhalb befindet.⁴⁸ In Lacans Spiegelstadium ist für die Subjektbildung das Bild und der Blick eines Anderen notwendig, der die vermeintliche Einheit eines Ichs vermittelt, die aber immer illusorisch ist. Laut Frantz Fanon, der unter anderem auf den psychoanalytischen Theorien Lacans aufbaut, ist es folglich die Weigerung des weißen Anderen, die schwarze Person »vom Platz des Anderen« aus anzuerkennen, die für einen Großteil rassistischer Bilder verantwortlich ist (vgl. ebd., 228).

Mit der Annahme, dass Bedeutungen weder festgeschrieben werden können, noch universellen Charakter haben, geht einher, dass (unter anderem rassistische und stereotype) Repräsentationen transkodiert und so beispielsweise mit neuen Bedeutungen verknüpft werden können. Die tiefe Ambivalenz innerhalb der Repräsentationspraktiken ermöglicht es zum Beispiel, negativ konnotierte Texte und Bilder positiv zu besetzen und umzudeuten, wenngleich sich die ambivalente und binäre Struktur dessen nicht auflöst (vgl. ebd., 260f.). So hat beispielsweise das deutsche Aktivist*innenkollektiv *Kanak Attak* durch die Gegen-Vereinnahmung des negativ besetzten Wortes *Kanake*, sich dessen ermächtigt und es umgedeutet.⁴⁹ Damit wird einerseits die negative Fremdzuschreibung aufgebrochen. Zum anderen werden Diskurse um »Multikulturalismus«, Staatsbürgerschaft und um die Bezeichnung »Ausländer« aus der Position Marginalisierter selbst her-austhematisiert sowie problematisiert und stören so die bisherige Repräsentationsordnung. Zugleich bleibt der rassistische Ausdruck bestehen und kann als Fremdzuschreibung die alten Rassismen und implizierten Botschaften weiterhin transportieren. Dennoch wird die Bedeutung durch *Kanak Attak* erweitert, mehrdeutig und damit widerständig.

Eine ähnliche Strategie, Repräsentationen anzufechten, ist das Ersetzen der vormals negativen Bilder durch positive. Besonders in alltagskulturellen Repräsentationen werden häufig stereotype Bilder reproduziert, die Rassismen und Ressentiments abbilden und verbreiten. Eine Ersetzung der Bilder mit gegenteiligen, positiven Botschaften kann alte rassistische Botschaften aufbrechen und erweitern, diese jedoch nicht notwendigerweise verdrängen (vgl. Hall 2013b, 262f.). Hier werden binäre Gegensatzpaare umgekehrt, das heißt das ehemals Negative oder Unterdrückte wird nun positiv besetzt. Ein

48 Vgl. Teil I, Kapitel 2.3 in dieser Arbeit.

49 Vgl. www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html.

prominentes Beispiel ist etwa die in den 1960ern in den USA gestartete Bewegung *Black is beautiful*. Der gleichnamige Satz fördert die schwarze Kultur und Identität, er bekräftigt die Schönheit der natürlichen Merkmale von Schwarzen, um der rassistischen Vorstellung in der amerikanischen Kultur entgegenzuwirken, dass typische Merkmale von Schwarzen weniger attraktiv oder wünschenswert seien. Mit dieser Strategie werden Binarismen zwar herausgefordert, allerdings nicht beseitigt.

Schließlich schlägt Hall die Gegenstrategie »through the eye of representation« vor (Ebd., 263f.). Während die vorherigen Methoden versuchen, den Inhalt der Repräsentation zu verändern, geht es hier eher um *representation* als Prozess einer interaktiven Bedeutungskonstruktion, einer Praxis, die im imaginären Begehren der Beobachter*innen wurzelt. Stereotype werden »von innen« heraus angefochten, dadurch, dass sie nicht umgangen, sondern explizit angesprochen werden und so der Betrachter sich selbst in seinen eigenen stereotypen Strukturen ertappt und beobachtet. So spielt der amerikanische Fotograf Robert Mapplethorpe beispielsweise gezielt mit dem Phänomen des Fetischismus, wenn er schwarze Körper in sexualisierten Positionen zeigt und damit den weißen Blick erschüttern, dekonstruieren und umkehren möchte (vgl. ebd., 264f.). Bedeutend ist festzuhalten, dass Stuart Hall diese dritte, dekonstruktivistische Strategie zwar bevorzugt, es für ihn aber keine »richtige« oder »wahre« Strategie gibt, diese stattdessen jeweils kontextuell und situativ erprobt und angewandt werden muss.

Hinsichtlich der Verschiebung vom Kampf um Repräsentation hin zu einer Politik der Repräsentation ist deutlich geworden, dass Repräsentationen keine bloß reflexive Rolle innehaben, sondern konstitutiv sind (vgl. Hall 1996e, 443). Das heißt, sie stellen Bedeutungen her und haben ideologischen Charakter, sind somit immer hegemonialen Aushandlungen unterworfen. Hier spricht sich Hall für eine Neukonzeption des Ethnizitätsbegriffs aus, was mit einer Re-Theoretisierung des Konzeptes der Differenz einhergeht. So muss zum einen anerkannt werden, dass jeder ethnisch ist, da jeder von einer bestimmten gesellschaftlichen Position aus spricht, jeder geschichtlich und kulturell positioniert ist und aus bestimmten Erfahrungen schöpft (vgl. ebd., 447). Daher muss der Begriff der Ethnizität von Konzepten wie Nation und »Rasse« entkoppelt werden, womit zum anderen der Übergang von der Differenz zur *différance* einhergeht (vgl. ebd., 446). Während Erstere die Trennung und Gegensätzlichkeit differenter Elemente betont, pointiert Derridas *différance* die Veränderlichkeit der Positionen sowie die inhärente Ambivalenz und Mehrdeutigkeit.

4.4 Homi K. Bhabha

Homi K. Bhabha wurde 1949 in Mumbai geboren, wo er als Mitglied der Parsen aufwuchs, einer religiösen Minderheit, die in der Kolonialzeit als Vermittler zwischen der britischen Kolonialmacht und verschiedenen indischen Communities galt und jeher eine »Zwischenraum-Rolle« einnahm (vgl. Bhabha 2017, o. S.). Nachdem er sein Bachelorstudium am *Elphinstone College* in Mumbai abgeschlossen hat, migrierte er Mitte 1970 nach England und studierte den Master in Englischer und Amerikanischer Literatur am *Christ Church College* in Oxford, wo er 1990 über V. S. Naipaul ebenfalls promovierte. 1994 erhielt er die Professur für englische Literatur an der *University of Chicago* sowie 2001 die An-

ne F. Rothenberg Professur für *Humanities* an der Havard Universität, wo er ebenfalls seit 2005 das *Humanities Center* leitet. Neben einigen *Fellowships* und anderen Gastdozenturen erhielt Bhabha 2012 den *Padma Bhushan*-Preis der Indischen Regierung im Bereich »Literatur und Bildung« (vgl. ebd., 12).

Bhabhas Arbeiten bilden sich aus einer komplexen Vielschichtigkeit theoretischer Bezüge und können zwischen einer in den Literaturwissenschaften angelegten postkolonialen Kultursemiotik, einer poststrukturalistisch-dekonstruktivistischen Kulturtheorie sowie einer politisch motivierten postmarxistischen Perspektive im Sinne der *Cultural Studies* angesiedelt werden (vgl. Anfeng 2009, 161ff.). So bezieht sich Bhabha beispielsweise auf die postkolonialen Arbeiten von unter anderem Fanon und Said, rezipiert poststrukturalistische und psychoanalytische Ansätze von unter anderem Foucault, Derrida und Lacan, die sprachwissenschaftlichen Arbeiten Bakhtins, aber auch die kritischen Arbeiten der *Cultural Studies*. Im Allgemeinen geht Bhabha als Literaturwissenschaftler in Form von Textanalysen an seine Auseinandersetzungen heran, wobei Werke unter anderem von Toni Morrison, V.S. Naipaul und Salman Rushdie zentral sind. So sei laut Bhabha unter anderem seine Leidenschaft für Poesie der Grund für die ihm häufig vorgeworfene schwierige und elektrisierende Sprache (vgl. Bhabha 2017, o. S.). Zentrale Aufsätze Bhabhas sind zum einen in den zwei Aufsatzsammlungen »Nation and Narration« (1990) und »The Location of Culture« (1994; 2004) zusammengefasst, zum anderen publiziert er Essays und Interviews an zahlreichen anderen Stellen.

In den folgenden Kapiteln werden die zentralen Konzeptionen Bhabhas vorgestellt, die zu einer fundamentalen Rekonzeptualisierung des Kulturbegriffs führten, denn für Bhabha ist Kultur nichts Stabiles oder Abgeschlossenes, noch historisch Unveränderliches (vgl. Bhabha 2004, 52). Stattdessen begreift er Kulturen, ähnlich wie Hall, in erster Linie als Signifizierungssysteme, für deren stete Re-/De-/Konstruktion die Konzepte der Differenz und Ambivalenz konstitutiv sind.

»Meaning is constructed across the bar of difference and separation between the signifier and the signified. So it follows that no culture is full unto itself, no culture is plainly plenitudinous, not only because there are other cultures which contradict its authority, but also because its own symbol-forming activity, its own interpellation in the process of representation, language, signification and meaning-making, always underscores the claim to an originary, holistic, organic identity.« (Rutherford 1990, 210)

Ausgehend von der Situation einer nie vollständig zu erlangenden Identität, Bedeutung und Subjektposition, was sich unter anderem in poststrukturalistischen Annahmen begründet, werden diese folglich im Aufeinandertreffen stets ausgehandelt. Hier führt Bhabha die Schlüsselkonzepte der Hybridität und des Dritten Raums ein.

»The process of cultural hybridity gives rise to something different, something new and unrecognisable, a new area of negotiation of meaning and representation.« (Ebd., 211)

Hybridität ist sowohl der Prozess der Aushandlung von Identitäten, Bedeutungen und damit auch immer Machtverhältnissen, als auch das Ergebnis von Kulturkontakten. Hier

spannt Bhabha den (symbolischen) Dritten Raum auf, einen »Ort« kultureller Differenz, Ambivalenz und Dekonstruktion.

»It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity; that even the same signs can be appropriated, translated, rehistoricized and read anew.« (Bhabha 2004, 55)

Die Strategien und Mechanismen, die der Hybridisierung zugrunde liegen und die Verhandlung kultureller Repräsentationen, Identitätskonstruktionen, Machtstrukturen sowie Widerstandspotentiale ermöglichen, konzeptualisiert Bhabha als kulturelle Übersetzung und Mimikry. Bedeutend sowohl für Identitätskonstruktionen, als auch für die Erlangung von Handlungsfähigkeit ist die Annahme unterschiedlicher kultureller Zeitlichkeiten. Nicht nur wendet sich Bhabha gegen eurozentrische Auffassungen universeller Zeit- und Erfahrungshorizonte, er lehnt zudem Vorstellungen linearer Geschichtsschreibung ab, um unter anderem (post-)koloniale Machtverhältnisse zu dekonstruieren. Im Folgenden werden diese hier eingeführten Konzepte dezidiert in ihrer Komplexität vorgestellt.

4.4.1 Differenz und Ambivalenz

Grundlage Bhabhas Denken ist die Verortung (post-)kolonialer Diskurse im »Darüber hinaus«, womit einerseits das Nachwirken kolonialer Erfahrungen auf gegenwärtige Verhältnisse pointiert wird, zum anderen bereits hier die zentrale Denkfigur des »Zwischen-Raumes« erscheint.

»The ›beyond‹ is neither a new horizon, nor a leaving behind of the past.... Beginning and endings may be the sustaining myths of the middle years; but in the *fin de siècle*, we find ourselves in the moment of transit where space and time cross to produce complex figures of difference and identity, past and present, inside and outside, inclusion and exclusion.« (Bhabha 2004, 1f.; Herv. i. Orig.)

Postkoloniale Gesellschaften zeichnen sich durch eine Vielzahl an Brüchen, Diskontinuitäten und Dezentrierungen aus, die ein Denken in Dichotomien, in abgeschlossenen Einheiten und linearen Prozessen verunmöglichen. Nicht nur sind Strukturen (politisch, gesellschaftlich, ökonomisch, sozial) und Koordinaten von Raum und Zeit »zerstreut«⁵⁰, Gesellschaften an sich sowie jede einzelne Identität ist durch Differenzen charakterisiert (vgl. Hall 1996f, 599f.). Dabei begründet sich Bhabhas Differenzdenken zum einen sprach- bzw. diskurstheoretisch im Anschluss an unter anderem Foucault und Derrida, womit unter anderem die Dekonstruktion von Binarismen und die Überdetermination von Bedeutung einhergeht, zum anderen baut es auf psychoanalytischen Überlegungen

50 Den Begriff der Zerstreung (*dislocation*) gebraucht Ernesto Laclau, um die durch Antagonismen, Kontingenzen und Ambivalenzen geprägte gesellschaftliche sowie subjektive Situation zu charakterisieren (vgl. Laclau 1990, 39). Vgl. auch Teil II, Kapitel 5 in dieser Arbeit.

im Anschluss an Freud, Lacan und den Schriften Fanons auf. Hier wird davon ausgegangen, dass Identifizierungsprozesse nur über die differentielle Setzung gegenüber dem Anderen funktionieren, das heißt dieser essentiell für die eigene Subjektivierung ist.

»With the concept of difference, [...] what I was attempting to do was to begin to see how the notion of the West itself, or Western culture, its liberalism and relativism – these very potent mythologies of ›progress‹ – also contain a cutting edge, a limit. With the notion of cultural difference, I try to place myself in that position of liminality, in that productive space of the construction of culture as difference, in the spirit of alterity and otherness.« (Rutherford 1990, 209)

So entsteht ein komplexes theoretisches Feld, von wo aus Bhabha seine Argumentationslinien entwickelt, die in den folgenden für diese Arbeit zentralen Kategorien zu fassen sind: Kulturelle Differenz und kulturelle Diversität, Prozesse der Identifizierung sowie die semiotisch-diskursive Bedeutung von Differenz.

Kulturelle Differenz und kulturelle Diversität

Auch heute noch prägt eine binäre Logik westliche Gesellschaften, wodurch eine produktive Verhandlung mit und Anerkennung von kulturellen Differenzen untergraben wird. Mit Verweis auf das Hybriditätskonzept ergibt sich die Notwendigkeit, essentialistische Sichtweisen auf kulturelle Identitäten aufzugeben, denn Identitäten sowie Differenzen erweisen sich als plural und veränderbar und können keiner Festschreibung unterworfen werden. Im Hinblick auf unter anderem Prozesse sozialkultureller Transformation und den damit einhergehenden gesellschaftspolitischen Diskursen, klagt Bhabha die Verwendung des Begriffs der kulturellen Diversität an, da dieser die Vorstellung abgeschlossener kultureller Entitäten impliziere, die in einem homogenen Zeit- und Erfahrungshorizont nebeneinander existieren (vgl. Bhabha 2004, 50). Gesellschaftspolitisch mündet dies unter anderem in einem universalistischen Multikulturalismuskonzept, mit dem Effekt, dass Ethnien als Einheiten festgeschrieben werden und durch diese Grenzziehung – mit dem Ziel, die vermeintlich kulturelle Vormachtstellung der »Mehrheit« zu stabilisieren – manifestiert werden (vgl. Bonz/Struve 2006, 143).

Der Begriff der kulturellen Differenz hingegen verweist auf die jeder differenztheoretischen Konstruktion inhärente Ambivalenz und Uneindeutigkeit, wobei sich Bhabha auf die Dekonstruktion Derridas bezieht und davon ausgehend kulturelle Differenz textuell begreift, wodurch vermeintlich eindeutigen Sinn- oder Bedeutungszuschreibungen der Boden entzogen wird. Die *différance* nach Derrida beschreibt vereinfacht die notwendige Sinnaufschiebung in Wort und Schrift, da jeder Signifikant erst durch das differentielle Verweisen auf einen anderen Signifikanten vorübergehend Bedeutung erhält, diese folglich nicht im Signifikanten oder Gegenstand selbst liegt. Somit ist die differentielle Sinngebung immer arbiträr (vgl. Struve 2013, 67). Daran anschließend können sodann dichotome Setzungen dekonstruiert und deren hierarchischer Charakter entlarvt werden. Übertragen auf die (post-)koloniale Situation heißt das zum einen, dass (kulturelle) Differenzen willkürliche, kulturell konstruierte Differenzen sind, so dass eine eurozentrische, universalistische Perspektive auf abgeschlossene kulturelle Entitäten im Sinne kultureller Diversität nicht haltbar ist. Zum anderen werden so ambivalente

und mehrdeutige Räume geschaffen, die eine Identifizierung im Dazwischen, vorübergehend und vieldeutig, zulassen (vgl. Bhabha 2004, 180f.).

Ein weiterer Aspekt, der gegen ein liberales Muktikulturalismuskonzept spricht, stellt die von Althusser formulierte »symbolische Anrufung« dar. Demnach existiere das Subjekt erst durch die von der Gesellschaft an es herangetragenen kulturellen Gesetze (vgl. Bhabha 2011, IX). Laut Bhabha liegt in dieser symbolischen Anrufung immer eine Differenz, da das Subjekt mehr ist als die Summe einzelner symbolischer Zuschreibungen (vgl. ebd.). Das heißt, das Subjekt ist nicht nur verschiedenen ethnischen, klassenspezifischen oder geschlechtsspezifischen Zuschreibungen unterworfen, diese erweisen sich zudem als ambivalent und/oder inkommensurabel⁵¹ (vgl. ebd., X).

»The difference of cultures cannot be something that can be accommodated within a universalist framework. Different cultures, the difference between cultural practices, the difference in the construction of cultures within different groups, very often set up among and between themselves an *incommensurability*.« (Rutherford 1990, 209; Herv. i. Orig.)

Diese Inkommensurabilität zwischen sowie innerhalb von Kulturen verweist des Weiteren auf die von Bhabha eingeführte differentielle Zeitlichkeit. So zeichnen sich plurale Gesellschaften mit unterschiedlichen Minoritätenkulturen durch differentielle Erfahrungs- und Zeithorizonte aus. Nicht nur deutet dies auf die Unmöglichkeit einer universalen Linearität von Vergangenheit und Gegenwart hin, es betont außerdem die Ungleichzeitigkeit der Positionen von Subjekten der (unter anderem alteingesessenen) Mehrheit und denen der (unter anderem migrierten) Minderheit. Ausgehend von Fanon nutzt Bhabha das Bild des Zuspätkommens (*belatedness*) des minoritären, in dem Fall schwarzen Subjekts, um diese Perspektive einzuführen.

»You come too late, much too late, there will always be a world – a white world between you and us.« (Fanon zit.n. Bhabha 2004, 339)

Bhabha bezeichnet diesen Zwischenraum zwischen *euch* und *uns* als Äußerungsraum, als Moment der diskursiven Selbstpositionierung jenseits hierarchischer Formen von Rationalität und Universalität, um sich einer »weißen Ontologie« des Menschlichen, mit dessen universalen Werten und Normen, zu widersetzen (vgl. Bhabha 2011, 354). So kann die binäre Struktur von Macht und Identität dekonstruiert werden, da im Aufeinandertreffen »der Schwarze nicht mehr nur schwarz ist, sondern dem Weißen gegenübersteht« (Fanon zit.n. Bhabha 2011, 355). Dies begründet sich zum einen in der psychoanalytisch fundierten Identitätskonzeption, zum anderen erscheint hier der von Bhabha beschriebene semiotisch-diskursive Äußerungsraum. Beide Perspektiven stellen Schlüsselmomente für Bhabhas Gesamtwerk dar und werden in den folgenden Passagen erläutert.

51 Vgl. Bernstein (1991).

Prozesse der Identifizierung

Die Frage der Identität entwickelt Bhabha ausgehend von der poststrukturalistischen Psychoanalyse Lacans sowie Fanons Übertragung dieser auf kolonial-rassistische Diskurse, wobei Begriffe wie Verschiebung (*displacement*), Spaltung (*splitting*) und Uneindeutigkeit zentral sind (vgl. Bhabha 2011, 59). Dies deutet auf die auch hier wirksam werdende tiefe Ambivalenz des Subjekts und des Identifizierungsprozesses selbst hin. Identitäten werden im Dazwischen, stets in Relation zum Anderen konstruiert, womit 1) eine Spaltung des Subjekts und folglich die Dekonstruktion der Dichotomien von unter anderem »selbst«/»anderer« einhergeht, 2) Identitäten als instabil, ambivalent und stets im Werden gedacht werden sowie 3) den Subjekten widerständiges Potential zugesprochen wird.

Im Moment des Aufeinandertreffens, im Dazwischen, wo der Schwarze nicht mehr nur schwarz ist, sondern, wie im vorherigen Zitat erwähnt, dem Weißen gegenübersteht, werden Identitäten auf Grundlage von Begehren und Abwehr reziprok hergestellt. Hier deutet sich an, dass Identifizierung nur mit und über den Anderen funktioniert und kulturelle Differenzen im Moment des Aufeinandertreffens unscharf werden. Dabei stellt die Ambivalenz von Begehren und Abwehr die Grundlage identifizierender Prozesse dar und ist damit »eine der wichtigsten diskursiven und psychischen Strategien diskriminatorischer Macht« (Bhabha 2011, 98). Bhabha greift hier, ähnlich der Konzeption Halls, die Funktionsweise des Stereotyps auf, um einerseits zu verdeutlichen, dass Stereotypisierung eine ambivalente Artikulation von Differenz darstellt, bei der sowohl Kolonisierte als auch Kolonisierende beeinflusst werden, sich aber andererseits aufgrund dieser Ambivalenz sogar Möglichkeiten des Widerstandes ergeben, wie im weiteren Verlauf noch ausgeführt wird (vgl. ebd.). Das Widerstandspotential ist darauf zurückzuführen, dass das Stereotyp, um wirksam zu sein, stets reproduziert werden muss, diese Repräsentation aber immer komplex und ambivalent ist (vgl. ebd., 103).

»It is recognizably true that the chain of stereotypical signification is curiously mixed and split, polymorphous and perverse, an articulation of multiple belief. The black is both savage (cannibal) and yet the most obedient and dignified of servants (the bearer of food); he is the embodiment of rampant sexuality and yet innocent as a child [...].« (Bhabha 2004, 118)

Ebenso wie Hall analysiert auch Bhabha zudem die Verschränkung der Diskurse von Sexualität und »Rasse« in der kolonialen Repräsentation als Form des Fetischismus und entlarvt ambivalente Begehrensstrukturen, die sich zwischen Phantasie und Abwehr bewegen (vgl. Bhabha 2011, 110f.). Dieses komplexe Zusammenspiel beschreibt Bhabha anhand der Wirkung der Tropen von Metapher (Verdichtung) und Metonymie (Verschiebung) mit den imaginären Phänomenen von Narzissmus und Aggressivität. Metaphorisch wirkt der Fetisch oder das Stereotyp insofern, als es eine narzisstische Identifizierung erlaubt, zugleich wirkt es jedoch auch metonymisch, indem das Bild durch den Verweis auf etwas Anderes, Aggression und Abwehr hervorruft (vgl. Struve 2013, 74). Die Idee hinter der Formulierung der Metapher ist, dass es einen inhärenten Widerstand gegen die Bedeutung in der Sprache gibt, Bedeutung also nicht einfach spontan entsteht, sondern das Produkt einer spezifischen Operation ist. Laut Lacan ist die Produktion von

Bedeutung (Signifikation) erst durch die Metapher möglich, da die Metapher der Übergang des Signifikanten zum Signifikat ist (vgl. Evans 1996, 114f.). Metonymie hingegen definiert Lacan als diachrone Beziehung zwischen zwei Signifikanten in einer Signifikationskette. Somit bilden Metapher und Metonymie die Art und Weise, in der Bedeutung produziert wird (vgl. ebd., 115).

Mit Fanon lässt sich anschließen, dass das koloniale Subjekt stets »von außen überdeterminiert« ist (Fanon zit. n. Bhabha 2011, 63), wobei einerseits »der Blick des Weißen den Körper des Schwarzen auf-[bricht]« (Bhabha 2011, 62), dabei aber andererseits »das Auge des bösen Blicks sowohl das erzählende Ich (*I*) des Sklaven als auch das überwachende Auge (*eye*) des Herren [verfremdet]« (ebd., 78; Herv. i. Orig.). Hier erscheint die wichtige Kategorie des Sehens, bzw. des durch Blicke hergestellten Stereotyps »als eine arretierte, fetischistische Repräsentationsform innerhalb des diskursiven Identifikationsfeldes.« (Ebd., 113) Entscheidend ist, dass genau wie in Lacans Spiegelstadium die Ich-Identität, das stereotype Bild einen Mangel aufweist, somit nie vollständig repräsentiert werden kann (vgl. ebd., 114).

Bhabha verweist zudem durch den Rückgriff auf die von Freud eingeführte Metapher des Unheimlichen auf die unumgängliche Ambivalenz hin, die uns einerseits in unserer Identifizierung begegnet, andererseits jedoch das gesamte Feld kultureller Verortung betrifft. Auf individueller Ebene verweist das heimlich Vertraute beispielsweise auf das Begehren einer kohärenten Identität, während das Unheimliche auf die mögliche Bedrohung des Anderen verweist, der uns in unserer Identifizierung beeinflusst. Bezogen auf die Ebene der multikulturellen Gesellschaft verkörpert das Subjekt, das sich zum Beispiel auf die Zugehörigkeit zur Nation verlässt, das Heimische, das Vertraute und Sichere, während sich das Subjekt zugleich durch den kulturell Anderen unheimlich bedroht fühlt (vgl. Bhabha 2110, X). So steht das Unheimliche im Denken Bhabhas für das Zwischenräumliche, das sich durch kulturelle Differenz und Ambivalenz auszeichnet und sich weder festschreiben noch endgültig verorten lässt.

Durch die omnipräsente Ambivalenz macht Bhabha sodann die Möglichkeit aus, Machtpositionen zu destabilisieren. In dem Moment, wo Identitäten und Differenzen verschwimmen, nicht mehr zugeordnet werden können und ambivalente Prozesse von unter anderem Stereotypisierung wirken, spricht Bhabha den kolonisierten Subjekten Widerstandspotential zu, was sich in der Strategie der Mimikry und dem Konzept der Übersetzung zeigt, die im weiteren Verlauf aufgegriffen werden.

Semiotisch-diskursive Bedeutung von Differenz

Durch Bhabhas Konzeption von Kultur als Signifizierungssystem, das heißt als bedeutungsherstellendes System, das differenztheoretisch begründet ist, wird sowohl die diskursive Verfasstheit kultureller Praktiken und Bedeutungen betont, als auch die sprachliche Verfasstheit des Subjekts und seines Anderen. Dadurch ist es möglich, Zwischenraumphänomene in den Blick zu nehmen, unterschiedliche kulturelle Zeiten herauszukristallisieren, Machtstrukturen zu dekonstruieren sowie Handlungsmacht zu verhandeln.

Dabei »[verweist] die Sprach-Metapher auf die kulturelle Differenz und Unvereinbarkeit statt auf die konsensuelle, ethnozentrische Auffassung von der pluralistischen Existenz kultureller Diversität.« (Bhabha 2011, 263) Bhabha begreift den Dritten Raum,

den symbolischen Ort des Aufeinandertreffens differentieller kultureller Identitäten, als einen Ort der Äußerung (*enunciation*) (vgl. ebd., 54). Hier spaltet sich das Subjekt im »performativen kulturellen Akt« (ebd., 55) in das Subjekt der Aussage und in das der Äußerung, welches in der Aussage selbst nicht repräsentiert ist und sich somit nicht mehr eindeutig (superior oder inferior) identifizieren lässt. Wenn beispielsweise der Kolonisierende spricht und damit die eigene Macht demonstriert, wird im Moment der Äußerung ein performativer Akt vollzogen, wodurch die vermeintlich gesicherte Autorität destabilisiert wird. Somit können sowohl (kulturelle) Bedeutungen ausgehandelt werden, als auch neue narrative Räume entstehen (vgl. ebd., 265).

»The intervention of the Third Space of enunciation, which makes the structure of meaning and reference an ambivalent process, destroys this mirror of representation in which cultural knowledge is customarily revealed as an integrated, open, expanding code. [...] It is only when we understand that all cultural statements and systems are constructed in this contradictory and ambivalent space of enunciation, that we begin to understand why hierarchical claims to the inherent originality or »purity« of cultures are untenable [...].« (Bhabha 2004, 54f.).

Nicht nur werden durch die Spaltung Autoritäten erschüttert, es kommt zudem zu einer Spaltung oder Verdoppelung der zeitlichen Dimension. Mit Verweis auf Benedict Andersons Analyse⁵² erläutert Bhabha, dass diese gespaltene Zeitlichkeit der Äußerung die Narration der westlichen Geschichte deplatziert (vgl. Bhabha 2011, 56). Binäre Aufteilungen von unter anderem Vergangenheit/Gegenwart und Tradition/Moderne werden problematisch und verlieren ihre eindeutigen Bezugspunkte und autoritative Ausrichtung (vgl. ebd., 53).

Bei der Identifizierung mit und über den Anderen beschreibt Bhabha zudem eine »Tiefendimension«, die vorgängige Selbstbilder mit dem gegenwärtigen zusammenbringen, diese aber nie identisch sind, sondern durch die Versprachlichung verdoppelt werden, wodurch es zur (Selbst-)Entfremdung kommt (vgl. Struve 2013, 76). Hier verbindet Bhabha die psychoanalytische Perspektive mit einer sprachtheoretischen. Der Fremde taucht im Eigenen auf und in ebendiesem diskursiven Ort/Moment der Äußerung kann Handlungsfähigkeit neu ausgehandelt werden. Hier eröffnet sich der Bereich der Hybridität, wo es sowohl zu hybriden Artikulationen, als auch zur Dekonstruktion von (kolonialer) Macht kommt.

4.4.2 Hybridität und Dritter Raum

Das Konzept der Hybridität und die Denkfigur des Dritten Raumes stellen Schlüsselkonzepte in Bhabhas Denken dar, auf deren Basis er zentrale Argumentationen entwickelt, um Kulturkontakte beschreiben zu können sowie (politische) Folgerungen jenseits essentialistischer und universalistischer Annahmen zu begründen. Dabei sind die Kon-

52 Anderson zufolge ist ein Charakteristikum der vorgestellten Gemeinschaft die Konstruktion einer homogenen, seriellen Zeit (vgl. Anderson nach Bhabha 2011, 56).

zeptionen von Hybridität als Ort der Verhandlung (*negotiation*) sowie als Raum der Intervention und Subversion bedeutend.

Bhabhas Konzept der Hybridität bietet das passende Werkzeug, die Ambivalenz im Kolonialdiskurs darzustellen und die binären Oppositionen wie Kolonisierende/Kolonisierte oder das »Eigene«/das »Fremde« zu dekonstruieren. Er geht davon aus, dass das Subjekt durch kulturelle Hybridisierung konstituiert wird und Identitäten in Interaktion mit dem Anderen ausgehandelt werden. Wie im Folgenden dargelegt wird, ist das Verhältnis zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten weitaus komplexer, als dass von einer absoluten Macht der Kolonisierenden ausgegangen werden könnte. Bhabha schreibt der unterdrückten Minorität eine Handlungsfähigkeit zu, die auf seinem Konzept der Hybridität sowie der Strategie der Mimikry fußt und sich im (passiven) Widerstand gegen die Fremdherrschaft äußern kann. Anhand beider Konzepte veranschaulicht er einerseits die Ambivalenz, die der Kolonisierung innewohnt, und andererseits die Handlungsfähigkeit, die den Marginalisierten im Kolonialprozess zukommt. Hybridität und Dritter Raum deuten dabei auf den Bereich des *Da-zwischens*, zwischen Signifikant und Signifikat, zwischen verschiedenen Zeitachsen sowie zwischen verschiedenen Subjektpositionen, so dass in diesem Moment neue Bedeutungen ausgehandelt werden können. Der vermeintlich homogene Raum und die vermeintlich einfache horizontale Zeitachse der Nation werden durch kulturelle Bewegungen und Begegnungen zerstreut und in Frage gestellt (vgl. Bhabha 2011, 215). Es werden Erinnerungen und Identitäten umgeschrieben, neu ausgerichtet und neu verortet (vgl. Chambers 1997, 199).

Damit ist neben der postkolonialen Kritik und der damit verbundenen Auflösung von Binaritäten die Dekonstruktion des vorherrschenden hegemonialen Kulturbegriffs möglich und nötig. Postmoderne Gesellschaften sind besonders durch Immigration, Pluralisierung und ethnische Hybridisierung gekennzeichnet und fordern ein neues Kulturverständnis ein, da Kulturen nie abgrenzbar und einheitlich sind. Postkoloniale Subjekte sowie Individuen von Minoritätengruppen einer Gesellschaft, Menschen in einer Diaspora-Situation etc. bewohnen Zwischenräume. Die Verhandlungen an der Grenze kultureller Identitäten durchbrechen Differenzlinien von unter anderem *race*, *class* und *gender* und erschweren die Unterscheidung von Innen und Außen (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 95). Dies hebt nicht *per se* Machtverhältnisse auf, sondern ist selbst Teil hegemonialer Auseinandersetzungen. Sie ermöglicht aber die Aushandlung neuer Identitäten sowie Bedeutungen – macht diese oft sogar notwendig.

»At the point at which the precept attempts to objectify itself as a generalized knowledge or a normalizing, hegemonic practice, the hybrid strategy or discourse opens up a space of negotiation where power is unequal but its articulation may be equivocal. Such negotiation is neither assimilation nor collaboration. It makes possible the emergence of an ›interstitial‹ agency that refuses the binary representation of social antagonism.« (Bhabha 1996, 58)

Wie im Zitat deutlich wird, geht es Bhabha um die Möglichkeit der Artikulation differenter, widersprüchlicher und antagonistischer Elemente, jenseits einer dialektischen

oder transzendentalen Aufhebung.⁵³ Neben der postulierten differentiellen Zeitlichkeit, berücksichtigt er damit einerseits die Konstruktivität und Historizität von Wissen und Bedeutung, wobei er sich explizit gegen einen simplifizierenden Essentialismus wendet. Zum anderen unterstreicht er damit, dass politische Einstellungen und Entscheidungen nicht auf einen ursprünglichen, naturalistischen Sinn zurückzuführen sind, sondern sich gerade durch ihre Kontextualität auszeichnen (vgl. Bhabha 2011, 39f.). Mit Verweis auf Halls Analyse hegemonialer Gegenbewegungen im Kontext des britischen Bergarbeiterstreiks von 1984–85 sowie auf die Arbeiten Laclaus und Mouffes betont Bhabha den hybriden Moment politischer Veränderung, der sich aus der Verhandlung differentieller, de-platzierter Elemente ergibt.⁵⁴

»Der transformatorische Wert der Veränderung liegt hier in der Neuartikulierung – oder Übersetzung – von Elementen, die *weder das Eine* (mit der Einheit der Arbeiterklasse als Ausgangspunkt) *noch das Andere* (die Politik des Geschlechts) sind, *sondern etwas weiteres* [sic!] *neben ihnen*, das die Begriffe und Territorien von beiden in Frage stellt.« (Bhabha 2011, 42; Herv. i. Orig.)

So entsteht durch die Verhandlung im Dritten Raum etwas Neues, Differentes, das nicht auf vermeintliche Originale zurückzuführen ist, da sich Kulturen, Identitäten und Strukturen immer schon als hybrid erweisen.

Daran lässt sich anschließen, dass Bhabha Hybridität als Feld der Repräsentation diskursiv begreift, das heißt Hybridität unter anderem als Textphänomen bezeichnet werden kann, wobei Bedeutungen nicht festgeschrieben werden können, sondern stets kontextabhängig und überdeterminiert sind (vgl. Struve 2013, 103). Im kolonialen Diskurs »interveniert [Hybridität] in die Ausübung von Autorität, nicht nur, um aufzuzeigen, daß [sic!] deren Identität eine Unmöglichkeit ist, sondern auch als Repräsentantin ihrer nicht mehr vorhersehbaren Präsenz.« (Bhabha 2011, 169) So muss anerkannt werden, dass weder Identitäten geschlossen sind, noch Machtverhältnisse eindimensional wirken. Stattdessen verlieren Symbole ihre vermeintliche Eindeutigkeit und Bezüge, da sie schon verspätet sind, das heißt einen überdeterminierten Charakter besitzen. Und so wird der Zwischenraum zu einem »Raum der Intervention« (ebd., 10).

4.4.3 Mimiky und kulturelle Übersetzung

Die Ambivalenz des Kolonialdiskurses wird besonders durch den Prozess der Mimikry deutlich: der/die Kolonisierende strebt an, dass der/die Kolonisierte die westlichen Werte und Normen annimmt. Dabei ist der/die Kolonisierende dem Begehren erlegen, ein koloniales Subjekt herzustellen, das wie er/sie selbst ist und doch ein wenig anders: »almost the same but not quite/almost the same but not white« (Bhabha 2004, 89). Denn

53 Hier verweist Bhabha auf eine ähnliche Argumentation in der von Laclau und Mouffe ausgearbeiteten Hegemonietheorie (vgl. Bhabha 2011, 39). Vgl. auch Teil II, Kapitel 5 in dieser Arbeit.

54 Laclau würde hier von dislozierten Elementen sprechen, die mittels leerer Signifikanten äquivalent werden, Bedeutungen fixieren und somit erst hegemoniale Kräfte herstellen (vgl. Laclau 1990, 40).

ausgehend von der Annahme, dass der Kolonisierte begehrt, so zu sein, wie der überlegene Kolonisierende, verschafft sich dieser vermeintlich zusätzlich Kontrolle, da der Kolonisierte niemals »quite the same« werden kann. Statt »englisch« zu werden, kann er stets nur »anglisiert« werden (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 91). Dieses Wissen um Differenz auf beiden Seiten soll die Unterdrückung sichern.

Bhabha spricht hier von einer doppelten Artikulation: der »Andere« wird sich vom Kolonisierenden durch die Mimikry angeeignet und gleichzeitig wird durch die Mimikry Differenz produziert. In dieser Differenz kann sich die Handlungsmacht des/der Kolonisierten zeigen, denn durch die koloniale Strategie der Mimikry wird die Macht und das Wissen der Kolonisierenden untergraben: der/die Kolonisierende muss stets erraten, ob der/die Kolonisierte nun unterwürfiger Diener ist oder ihre Maskerade einsetzt und in dem Moment eine »schlaue Zivilisiertheit« (*sly civility*) ahmt (vgl. ebd., 92). Der/die Kolonisierende wird durch die Mimikry mit seinem eigenen narzisstischen Selbst konfrontiert, wodurch er die Untergrabung seiner eigenen Macht erkennt. Dies nennt Bhabha die »geheime Kunst der Rache« (vgl. Bhabha 2004, 89). Die Position der Kolonisierenden wird gleichzeitig stabilisiert und destabilisiert, denn das »Englischsein«, das die eigentliche Macht begründet, wird durch das Aufeinandertreffen beider verändert. Das »Englischsein« hat sich durch die Identitätsvermischung von Kolonisierendem und Kolonisiertem verändert, es ist nur ein Effekt des Zusammentreffens (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, 90ff.). So geht es bei der Mimikry nicht um die Herstellung von eigenständigen Identitäten, sondern um den Akt der Repräsentation an sich (vgl. Bonz/Struve 2006, 149).

Da die Situation des Kolonisierten durch kulturelle Erfahrungen geprägt ist – Verschiebung, Ent-Ortung und Ungleichzeitigkeit, besetzt das koloniale Subjekt im Moment der Gegenwart gleichzeitig einen historischen Moment, einen, der zeitlich schon verspätet ist (vgl. Neubert 2012, 214). Bhabha bezeichnet diesen Moment als »time-lag«. Die Zeitverschiebung macht die gestörte Machtposition des Kolonisierenden sichtbar und stellt eine Struktur zur Repräsentation subalternen Handlungsfähigkeit dar (vgl. Bhabha 2011, 355). Bhabha nutzt den Begriff des Zuspätkommens, ebenso wie Fanon, auf dessen Werk er sich bezieht, um die binäre Struktur von Macht und Identität zu zerstören. Der Kolonisierte ist nicht mehr nur Kolonisierter, sondern steht dem Kolonisierendem gegenüber. Genauso ist der Migrant nicht mehr nur Migrant in dem Moment wo er in der Aufnahmegesellschaft ankommt und Menschen des Ziellandes gegenübersteht.

Entgegen dem Liberalismus, der von einer universellen Vergleichbarkeit von Kulturen ausgeht und damit eine Gleichheit von Vergangenheit impliziert, betont Bhabha die Notwendigkeit, kulturelle Zeiten zu unterscheiden (vgl. Neubert 2008, 82). Ein Individuum geprägt von Migration und zweier Kulturen ist in der Gegenwart immer durch die Vergangenheit geprägt und hat somit eine unterschiedliche zeitliche kulturelle Identität. Diese Situation kann als »doppelte Einschreibung« bezeichnet werden (vgl. Bhabha 1996, 57). Dass Kulturen sich im Da-zwischen befinden, verweist auf die unterschiedliche Zeitlichkeit derer. Das Individuum steht an der Außenseite des Inneren und ist ein Teil-im-Ganzen (vgl. ebd.). An diesem Ort eröffnet sich der so genannte »Dritte Raum«.

»The whole nature of the public sphere is changing so that we really do need the notion of a politics which is based on unequal, uneven, multiple and *potentially antagonistic*, political identities.« (Rutherford 1990, 208; Herv. i. Orig.)

Insbesondere im Zuge der Globalisierung und der unter anderem damit einhergehenden vielfältigen und vieldeutigen Situation postmoderner Gesellschaften werden vermeintlich stabile Gesellschaftsordnungen aufgebrochen, Raum- und Zeithorizonte kollabieren und der hybride Charakter von Kultur wird deutlich.

Bhabha formuliert vor dem Hintergrund kultureller Differenzen und unterschiedlicher Zeitlichkeiten die Notwendigkeit der sogenannten kulturellen Übersetzung⁵⁵. Kulturen sind laut Bhabha transnational und translational (vgl. Bhabha 2004, 247). Das transnationale Moment bezieht sich auf die Erfahrung der De-platzierung, ob in (post)kolonialer Hinsicht oder bezogen auf heutige Migrations- und Fluchterfahrungen. Kultur als translational verweist auf den permanenten Prozess der Hybridisierung, in dem das Fremde im Eigenen auftaucht.

»By translation I first of all mean a process by which, in order to objectify cultural meaning, there always has to be a process of alienation and of secondariness *in relation to itself*. In that sense there is no ›in itself‹ and ›for itself‹ within cultures because they are always subject to intrinsic forms of translation.« (Rutherford 1990, 210; Herv. i. Orig.)

Hier wird deutlich, dass kulturelle Übersetzung nicht nur zwischen Kulturen stattfindet, sondern auch innerhalb von Kulturen, wodurch im Inneren der Kulturen Selbstentfremdungseffekte auftreten, die zur Hybridisierung führen (vgl. Struve 2013, 132). So sind Bedeutungen, Wertvorstellungen und Machtrelationen internen Übersetzungsprozessen unterworfen, die immer auch etwas Fremdes im Eigenen integrieren, was impliziert, dass Übersetzung keine Angleichung an ein Original sein kann, da das vermeintlich Originale bereits instabil und prozessual ist (vgl. ebd.). Dies spricht einmal mehr gegen ein holistisches, essentialistisches Kulturverständnis und betont, dass alle beteiligten Komponenten durch die Übersetzung beeinflusst werden. Des Weiteren pointiert Bhabha durch den Aspekt der Selbstentfremdung erneut, dass Identifikationen und Subjekt-konstruktionen nur mit dem Anderen funktionieren und Identitäten niemals einheitlich oder ursprünglich sind (vgl. Bhabha 2004, 64). Der identifikatorische Aushandlungsprozess findet immer an der Grenze, im liminalen Moment statt und

»[...] produces a subversive strategy of subaltern agency that negotiates its own authority through a process of iterative ›unpicking‹ and incommensurable, insurgent re-linking.« (Bhabha 2004, 265)

55 Den Begriff der Übersetzung übernimmt Bhabha von Walter Benjamin und gibt ihm im Konzept der kulturellen Übersetzung eine eigene Wendung (vgl. Walter Benjamin 1982).

So wirkt der Übersetzungsprozess nicht nur identifizierend, sondern schafft auch Solidarität und Handlungsmacht, denn die Liminalität⁵⁶ eröffnet die Möglichkeit, verschiedene und sogar inkommensurable kulturelle Praktiken zu artikulieren (vgl. Rutherford 1990, 210f.). So wird Kultur umgeschrieben und neu angeeignet, wodurch Machtrelationen und Ideologien hinterfragt und dekonstruiert werden können.

Hier wird Bhabhas Denken von Kultur als Text bedeutend, denn durch die Auffassung von Kultur als Bedeutungssystem können die Ambivalenzen und Brüche im Kulturkontakt neu erfasst werden. Im Moment der Übersetzung, im Dazwischen, kommt es durch die Versprachlichung zu einer Verdopplung und damit zur schon erwähnten Selbstentfremdung. Bhabha verwendet hier, in Anlehnung an Freud, den Begriff des Unheimlichen. In der Auseinandersetzung um kulturelle Hegemonie zeigt sich die kulturelle Autorität als unheimlich, denn um distinktiv sein zu können, muss sie übersetzt werden und impliziert damit die grundlegende Ambivalenz – das Fremde ist Teil des Eigenen (vgl. Bhabha 2004, 195). Dies führt zu einem weiteren Aspekt der kulturellen Übersetzung, nämlich dem der an Benjamin angelehnten Unübersetzbarkeit. Im Dazwischen kommt es zur Begegnung mit dem ambivalenten Prozess der Hybridität und den darin begriffenen Konfliktsituationen, die sich sodann in unterschiedlichen Zeitlichkeiten äußern.

»The conflict of cultures and community [...] has been mainly represented in spatial terms and binary geopolitical polarities [...]. This obscures the anxiety of the irresolvable, borderline culture of hybridity that articulates its problems of identification and its diasporic aesthetic in an uncanny, disjunctive temporality that is, at once, the *time* of cultural displacement, and the *space* of the ›untranslatable‹.« (Bhabha 2004, 322, Herv. i. Orig.)

Die verschiedenen Aspekte der kulturellen Übersetzung: Selbstentfremdung, Hybridisierung und Unübersetzbarkeit zeigen deutlich das Potential dieses Konzeptes für unter anderem hegemoniale Auseinandersetzungen. Im liminalen Raum werden Strukturen und Bedeutungen disloziert, unter bestimmten Bedingungen artikuliert und so in etwas Neues übersetzt. Dabei werden vormalige Machtrelationen undeutlich und angreifbar, wodurch eine Handlungsfähigkeit auf Seiten unterdrückter Positionen entsteht. Durch die Hervorhebung von Ambivalenz, Kontingenz und der Unbestimmtheit und Offenheit des Sozialen, nimmt das Konzept im Denken um kulturelle Hegemonie eine zentrale Stellung ein.

4.5 bell hooks

Die Literaturwissenschaftlerin, Autorin, Feministin und Aktivistin bell hooks⁵⁷ wurde 1952 als Gloria Jean Watkins in Hopkinsville, Kentucky, einer damaligen rassistisch

56 Der Begriff der Liminalität stammt von Victor Turner und bezeichnet den Schwellenzustand eines Subjekts im Prozess eines Übergangs (Adoleszenz, Übergangsriten etc.) (vgl. Turner 1964).

57 bell hooks ist das an den Namen ihrer Ur-Großmutter mütterlicherseits angelehnte Pseudonym.

segregierten Kleinstadt, geboren, wo sie mit fünf Geschwistern in einer afroamerikanischen Arbeiterfamilie aufwuchs. Den Großteil ihrer Schullaufbahn verbrachte sie in öffentlichen, segregierten Schulen, schloss die *Highschool* dann auf einer integrierten Schule ab und graduierte anschließend 1973 in Englisch an der *Stanford University*, bevor sie ihren Master in Englisch 1976 an der *University of Wisconsin-Madison* abschloss. Ihre Kindheitserinnerungen an die Zeit in der segregierten Schule im Kontrast zu ihren Erfahrungen in der integrierten *Highschool* beschreibt sie wie folgt.

»That black world of my growing up began to fundamentally change when the schools were desegregated. What I remember most about that time is a deep sense of loss. It hurt to leave behind memories, schools that were ›ours‹, places we loved and cherished, places that honored us. It was one of the first great tragedies of growing up. I mourned for that experience. I sat in classes in the integrated white high school where there was mostly contempt for us, a long tradition of hatred, and I wept. I wept throughout my high school years. I wept and longed for what we had lost and wondered why the grown black folks had acted as though they did not know we would be surrendering so much for so little, that we would be leaving behind a history.« (hooks 2015a, 65)

hooks beschreibt später, inwiefern in der segregierten Schule Lernen mit Leidenschaft, Risiko, Widerstand und Veränderung verbunden war, während in der integrierten Schule Lernen auf Wissen und Informationsweitergabe reduziert wurde und bestehende Machtverhältnisse reproduziert wurden. Diese Erfahrung wird große Auswirkungen auf ihre eigene Lehr- und Forschungstätigkeit haben.

»That shift from beloved, all-black schools to white schools where black students were always seen as interlopers, as not really belonging, taught me the difference between education as the practice of freedom and education that merely strives to reinforce domination.« (hooks 1994, 4)

Bereits während ihrer Studienzeit begann sie mit ihrem ersten Buch »Ain't I A Woman: Black Women and Feminism«, was 1982 herausgegeben wurde. 1983 promovierte sie an der *University of California, Santa Cruz* zu Toni Morrison, wo bereits Ende der 70er ihre akademische Karriere begann. Neben (Assistenz-)Professuren unter anderem an der *Yale University*, dem *Oberlin College* sowie dem *City College of New York* verfasste sie mehr als 30 Bücher und ist unter anderem für ihre öffentlichen Auftritte und Reden weltweit bekannt. 2004 kehrte sie zurück nach Kentucky, wo sie eine Professur am *Berea College* antrat und wo 2014 ebenfalls das *bell hooks Institut* gegründet wurde.

bell hooks befasst sich vornehmlich mit Fragen der Intersektionalität von *race*, *class* und *gender*, wobei sie insbesondere feministische und postkoloniale Theorien rezipiert und mit Rückgriff unter anderem auf Paulo Freire für Widerstand, Befreiung, Transformation und kritische Bewusstseinsbildung plädiert. Im Vordergrund steht dabei neben dem Kampf gegen Rassismus insbesondere die Kritik am Patriarchat und den unter anderem damit verbundenen Machtverhältnissen. Voraussetzung für Widerstand und Emanzipation sieht sie dabei zunächst in der Transformation des Selbst vom Objekt zum Subjekt, was durch den Akt des Sprechens beziehungsweise Zurücksprechens gelingt

(vgl. hooks 2015b, 12). Damit erklärt sich auch ihr Motiv zur Namensgebung, wie es im folgenden Zitat erläutert wird.

»One of the many reasons I chose to write using the pseudonym bell hooks, a family name (mother to Sarah Oldham, grandmother to Rosa Bell Oldham, great-grandmother to me), was to construct a writer-identity that would challenge and subdue all impulses leading me away from speech into silence. I was a young girl buying bubble gum at the corner store when I first really heard the full name bell hooks. I had just »talked back« to a grown person. Even now I can recall the surprised look, the mocking tones that informed me I must be kin to bell hooks—a sharp-tongued woman, a woman who spoke her mind, a woman who was not afraid to talk back. I claimed this legacy of defiance, of will, of courage, affirming my link to female ancestors who were bold and daring in their speech. Unlike my bold and daring mother and grandmother, who were not supportive of talking back, even though they were assertive and powerful in their speech, bell hooks as I discovered, claimed, and invented her was my ally, my support.« (hooks 2015b, 9)

Ihr Schreiben zeichnet sich durch einen essayistischen, sehr persönlich-biografischen Stil aus, der sie auf der einen Seite sehr authentisch und nahbar werden lässt sowie andererseits dem sozialpolitischen Anliegen ihrer Arbeit Nachdruck verleiht. Um ihre eigene Stimme und ihren besonderen Stil erfahrbar werden zu lassen, werden im Folgenden einige Zitate präsentiert. hooks verzichtet außerdem generell auf Fußnoten in ihrer Arbeit, was sie folgendermaßen begründet.

»When I wrote my first book, *Ain't I A Woman: Black Women and Feminism*, the issue of class and its relationship to who one's reading audience might be came up for me around my decision not to use footnotes, for which I have been sharply criticized. I told people that my concern was that footnotes set class boundaries for readers, determining who a book is for. I was shocked that many academic folks scoffed at this idea. I shared that I went into working-class black communities as well as talked with family and friends to survey whether or not they ever read books with footnotes and found that they did not. A few did not know what they were, but most folks saw them as indicating that a book was for college-educated people. These responses influenced my decision. When some of my more radical, college-educated friends freaked out about the absence of footnotes, I seriously questioned how we could ever imagine revolutionary transformation of society if such a small shift in direction could be viewed as threatening. Of course, many folks warned that the absence of footnotes would make the work less credible in academic circles. This information also highlighted the way in which class informs our choices. Certainly, I did feel that choosing to use simple language, absence of footnotes etc. would mean I was jeopardizing the possibility of being taken seriously in academic circles but then this was a political matter and a political decision.« (hooks 2015b, 81)

Hier zeigt sich hooks Sensibilität und Aufmerksamkeit für klassenspezifische Ein- und Ausschlussmechanismen sowie ihren progressiven Charakter und ihre Agenda. Darüber hinaus betont hooks stets die große Bedeutung von Bildung und dabei besonders die von Literalität, das heißt die Fähigkeit lesen, schreiben und kritisch Denken zu können. In

ihrer Überzeugung bezüglich der notwendigen Verbindung von Bildung, Kultur, Politik und gesellschaftlicher Transformation steht sie eng an der Seite von Freire, Giroux und dem Ansatz der *Critical Pedagogy*, was sich nicht zuletzt in Publikationen einschlägiger Werke zeigt (vgl. beispielsweise Giroux/McLaren 1994 sowie Darder/Baltodano/Torres 2003).

Im Folgenden werden zunächst zentrale Aspekte in hooks Arbeiten vorgestellt, die sich stets um Fragen von *race*, *class* und *gender* und insbesondere deren Überschneidung und Gleichzeitigkeit drehen. Anschließend wird ihr Verständnis von Pädagogik fokussiert, welches auf verschiedenen Ebenen Grenzüberschreitungen, unter anderem verschiedener Diskriminierungskategorien, impliziert, um kritisch, befreiend und transformativ sein zu können.

4.5.1 Intersektionalität von *race* – *class* – *gender*

In ihrem ersten Buch »Ain't I A Woman: Black Women and Feminism« (1982) legt hooks eindrücklich dar, inwiefern Rassismus und Sexismus seit der Sklaverei ineinandergreifende Unterdrückungssysteme sind, die sich gegenseitig aufrechterhalten, und in welchem identitätspolitischen Dilemma sich insbesondere Schwarze Frauen in Amerika seit dem späten 19. Jahrhundert befinden (vgl. hooks 1990, 13).

»Sexism has always been a political stance mediating racial domination, enabling white men and black men to share a common sensibility about sex roles and the importance of male domination. [...] It is this merging of sexuality with male domination within patriarchy that informs the construction of masculinity for men of all races and classes.« (hooks 2015a, 99f.)

Während so zunächst die Schwarze Frau Opfer weißer Misshandlung und Vergewaltigung als Recht und Ritus des weißen Mannes ist, entsteht erst später das Narrativ des sexualisierten Schwarzen Mannes, der sowohl aus Begierde, als auch aus Rache weiße Frauen vermeintlich vergewaltigt⁵⁸ (vgl. ebd., 97). Generell bilden sexualisierte Metaphern seit jeher den Diskurs der Kolonialisierung und Unterdrückung. So wird Unterdrückung beispielsweise mit Kastration, Männlichkeitsverlust und Vergewaltigung gleichgesetzt. Gleichzeitig weist hooks darauf hin, dass es bisher keinerlei psychosexuelle Geschichtsschreibung gibt, die die weiße männliche Ausbeutung Schwarzer Frauen oder die Politik der Sexualität allgemein beleuchtet, wodurch die rassistisch-sexistischen Stereotype mitunter bis heute fortbestehen⁵⁹ (vgl. ebd., 97f.). Dass ebenso der Schwarze Befreiungskampf mit sexualisierten Metaphern belegt wird, insofern Freiheit mit Männlichkeit assoziiert wird, verbindet den weißen Kolonialherren mit dem Schwarzen Kolonialiserten innerhalb der patriarchalen Machtverhältnisse und führt unter anderem zu dem oben angeführten identitätspolitischen Dilemma Schwarzer Frauen.

58 hooks betont, dass die Mehrheit der Vergewaltigungen innerhalb der eigenen ethnischen Gruppe stattfinden (vgl. hooks 2015a, 102).

59 Vgl. dazu beispielsweise Stuart Hall (2013b).

»Insistence on patriarchal values, on equating black liberation with black men gaining access to male privilege that would enable them to assert power over black women, was one of the most significant forces undermining radical struggle.« (hooks 2015a, 41)

So sahen sich Schwarze Frauen beispielsweise im Konflikt des 19. Jahrhunderts um das Wahlrecht Schwarzer Männer gegen das Wahlrecht weißer Frauen mit der Situation konfrontiert, entweder zugunsten der Schwarzenbewegung und damit des Schwarzen Patriarchats zu stimmen, oder zugunsten der Frauenbewegung, damit aber gleichzeitig auch für den weißen Rassismus zu stimmen (vgl. hooks 1982, 9). hooks erläutert, dass eine solch zugrundeliegende Dualität und Konkurrenz der Diskriminierungserfahrungen letztlich die Unterdrückung untermauert (vgl. hooks 2015a, 105). Anstatt beide Phänomene singulär zu betrachten oder sie gar gegenseitig zu relativieren, zeigt sie immer wieder, wie verbunden und interdependent Sexismus und Rassismus sind.

»Any individual committed to resisting politics of domination, to eradicating sexism and racism, understands the importance of not promoting an either/or competition between the oppressive systems.« (hooks 2015a, 107)

Für einen gleichwertigen Kampf gegen Rassismus und Sexismus bedarf es aber zunächst der Bewusstmachung und Anerkennung solcher Unterdrückung.

»Overall, the discussions of race, representation, and gender that these debates sparked did little to enhance collective understanding of the issues. There was little meaningful communication between the two groups. A major barrier was the unwillingness of black men to take sexism seriously, to acknowledge that it is and can be as detrimental as racism.« (ebd., 117)

Dies sieht sie insbesondere in den tief verwurzelten patriarchalen Strukturen, Normen und Werten begründet.

»One barrier to such discussions is the continued acceptance of conventional gender norms as the prevailing standard by which we must judge racial progress. Uncritical acceptance of patriarchy makes it easy to ignore the reality of changing circumstances, both in the labor force and in private households, that no longer equate a positive masculinity with traditional norms of male behavior shaped by sexist thinking.« (hooks 2015a, 124)

Ähnlich problematisch verhält es sich bezüglich der Diskriminierungserfahrungen aufgrund von Homosexualität⁶⁰ beziehungsweise der Intersektionalität von *race*, *class* und *gender* vor dem Hintergrund von Homosexualität. So zeigt hooks einerseits die Schlechterstellung homosexueller Schwarzer Frauen gegenüber homosexueller Schwarzer Män-

60 Ich würde hier die Erfahrungen der gesamten LGBTQIA* Community inkludieren, das heißt Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, Queer/Questioning, Intersex, Asexuell/Aromantisch und aller anderen, sich selbst der queeren Community zugehörig fühlender Menschen.

ner basierend auf religiös-moralischen Glaubensgrundsätzen, die die Rolle der Frau an die Mutterrolle knüpfen und Homosexualität daher als unnatürlich bewerten. Andererseits wird die Besserstellung homosexueller Schwarzer Männer mit ökonomischem Kapital gegenüber jenen ohne Kapital thematisiert und gezeigt, dass erstere meist eine wichtige Rolle innerhalb der Community einnehmen und so die Homosexualität zweitrangig wird (vgl. hooks 2015b, 121).

Auch hier sehen wir das vermeintliche Dilemma der beiden Befreiungskämpfe. So bemerkt hooks etwa, dass viele Familien die Homosexualität ihrer Kinder eher akzeptieren, als *inter-racial* Partnerschaften (vgl. ebd., 124). Darüber hinaus führe aber auch die Gleichsetzung homophober Diskriminierungserfahrungen weißer Homosexueller mit rassistischen Diskriminierungserfahrungen von *People of Color* zur Verharmlosung und Relativierung von Rassismus und der intersektionalen Belastung letzterer.

»Black liberation struggle and gay liberation struggle are both undermined when these divisions are promoted and encouraged. Both gay and straight black people must work to resist the politics of domination as expressed in sexism and racism that lead people to think that supporting one liberation struggle diminishes one's support for another or stands one in opposition to another.« (Ebd.)

hooks betont daher erneut die Notwendigkeit der Bekämpfung von Rassismus und Sexismus an einer gemeinsamen Frontlinie. Mit Laclau und Mouffe gesprochen muss es um die Herstellung einer Äquivalenzkette zwischen den Bewegungen gehen, die sich beispielsweise über den leeren Signifikanten »Gleichberechtigung« formieren und in dem gemeinsamen Kampf für Gleichberechtigung die je spezifischen, partikularen Forderungen übersteigen.⁶¹

»[...] resisting oppression means more than just reacting against one's oppressors, it means envisioning new habits of being, different ways to live in the world. It often makes me tired to think that black women must still defend our concern with eradicating sexism and sexist oppression, with feminist politics, that we must continually deal with folk asking us which is more important, or telling us race is more important. That's why I think it's so crucial to focus on ending oppression and domination, because such a focus is inclusive; it enables us to look at ourselves as a whole people who are affected by sexism and racism and class exploitation. It's thinking about a complex structure of domination that really helps us to get a concrete grip on political issues that we have to confront daily.« (hooks 2015a, 324f.)

Um unterdrückten Subjekten Handlungsmacht zuzusprechen und die Ambiguität von Unterdrückung und Herrschaft herauszustellen, unterscheidet sie zwischen der Marginalität, die durch unterdrückerische Strukturen auferlegt wird, und der Marginalität, die aktiv als Ort des Widerstands, als Ort der Offenheit und Möglichkeit gewählt wird (vgl. hooks 2015a, 50). Eine dafür notwendige Sensibilisierung und Bewusstmachung eigener Positionierungen, Diskriminierungen sowie gegenhegemonialer Potentiale sieht

61 Vgl. Teil II, Kapitel 5 in dieser Arbeit.

hooks in erster Linie als Aufgabe kritischer Bildungsarbeit, wie es folgend in den Blick genommen wird.

4.5.2 Pädagogik der Grenzüberschreitung

Wie oben bereits angedeutet, erfuhr hooks die eigene Schullaufbahn sowohl als bestärkend und emanzipativ, als auch als autoritär, unterdrückend, rassistisch und sexistisch. Die Erfahrung der Wirkmächtigkeit der unterschiedlichen Arten von Lehren und Lernen spiegelt sich in hooks enthusiastischer Arbeit und in ihrem Bestreben, mit und durch Pädagogik Grenzen zu überwinden sowie Emanzipation und Transformation voranzubringen.

Stark beeinflusst von Paulo Freire sowie dem vietnamesischen buddhistischen Mönch Thich Nhat Hanh geht es ihr um eine Pädagogik der Befreiung, die die Grenzen von Körper und Geist, von selbst und anderem sowie von Unterdrückung und Herrschaft überwindet und den Kampf unter anderem gegen Rassismus, Sexismus, Klassizismus und Patriarchalismus voranbringt (vgl. hooks 1994, 14). In dieser von hooks als *Engaged Pedagogy* (Engagierte Pädagogik) bezeichneten Bildungsarbeit geht es sowohl um das Aufbrechen alter Paradigmen und tradierter Privilegien, als auch um das Ermöglichen von Grenzüberschreitungen, die unter anderem zu einer Neuordnung von Werten und Normen führen (vgl. ebd., 43). Dass laut hooks diese Art kritischer Pädagogik, die insbesondere inklusiv und emanzipativ sein soll, zunächst Unbehagen und Unsicherheiten sowohl auf Seite der Lernenden, als auch auf der der Lehrenden hervorruft, zeigt, dass für sie Transformation und Veränderung Arbeit, Opferbereitschaft, Offenheit, Respekt, Vertrauen und Liebe auf allen Seiten benötigt (vgl. hooks 2003, 134).

»[...] both colonizer and colonized are dehumanized, albeit in different and very distinct ways within a culture of domination. Therefore, if domination is to end, there must be personal transformation on both sides. For those of us who oppose and resist domination, whether we be dominated or dominators, there is the shared longing for personal transformation, for the remaking and reconstituting of ourselves so that we can be radical.« (hooks 2015b, 32)

Eine radikale Veränderung von Lehren und Lernen impliziert für hooks unter anderem eine Veränderung des Lehrstils, was bei Lehrenden oftmals Angst vor Kontrollverlust auslöst (vgl. hooks 1994, 35f.). So soll in einem zunehmend diversen Klassenraum ein Gefühl der *community* geschaffen werden, in der alle Lernenden gewürdigt und gehört werden. Nur wer eine Stimme bekommt, kann, wie hooks sagt, vom Objekt zum Subjekt transformieren und Handlungsmacht erlangen (vgl. hooks 2015b, 29).

»Like desire, language disrupts, refuses to be contained within boundaries. It speaks itself against our will, in words and thoughts that intrude, even violate the most private spaces of mind and body.« (hooks 1994, 167)

Die Betonung der Überwindung der im pädagogischen Setting etablierten Trennung von Geist und Körper ist für hooks zentral, wenn Lernen unter anderem mit Freude, Erfah-

rung, Veränderung, Begehren und Leidenschaft assoziiert wird, wie sie unter anderem mit Rückgriff auf Freire betont. Engagiertes Lernen und Lehren bedarf der Liebe, verstanden als

»[...] a mode of relating that seeks to establish bonds between the self and the other, creating a unity out of formerly detached individuals. It is a process of integration where the isolation of individuals is overcome through the forging of connections between persons. These connections constitute the emergence of a wider life including yet transcending the separate individuals. This wider life that emerges through the loving relationship between selves does not swallow up individuals, blurring their identities and concerns. It is not an undifferentiated whole that obliterates individuality. On the contrary, the wider life created by love constitutes a community of persons. In a community, persons retain their identity, and they also share a commitment to the continued well-being of the relational life uniting them.« (Cady 1987 zit.n. hooks 2015a, 67f.)

Während unter dem positivistisch-rationalen Paradigma davon ausgegangen wird, dass Wissen, Wahrheit und Erkenntnis objektiv sind und die zugrundeliegende Objektivität der vermeintliche Garant für Wahrheit ist, gibt hooks zu bedenken, welche dominierende Mentalität dem Objektivismus immanent ist, da sich dieser meist aus einer privilegierten Mehrheitsposition formiert (vgl. hooks 2003, 128). So werden einerseits vermeintlich objektive Fakten und Wahrheiten verabsolutiert, während auf der anderen Seite Subjektivität, Emotionalität und Ambiguität abgewehrt und als nicht gültig bewertet werden. Dadurch werden Realitäten und Erfahrungen von Minderheiten und jenen als minderwertig deklarierten, wie Frauen, nicht gehört und wertgeschätzt sowie darüber hinaus die Bedeutung von Interaktion und Kommunikation unter anderem für Wirklichkeitskonstruktionen nicht berücksichtigt. Statt Gemeinschaft, Zusammenhalt und Vertrauen als Bedingungen für gutes Lernen und kritische Persönlichkeits- und Bewusstseinsentwicklung anzuerkennen, wird Konkurrenz, Effizienz und Egoismus propagiert, wobei Emotionen, Wünsche, Beziehungen etc. unerwünscht und störend sind.

»All meaningful love relations empower each person engaged in the mutual practice of partnership. Between teacher and student love makes recognition possible; it offers a place where the intersection of academic striving meets the overall striving to be psychologically whole.« (hooks 2003, 136)

Für hooks ist im Anschluss unter anderem an Freire Bildung untrennbar mit Gemeinschaft, Demokratie, Hoffnung, Liebe, Interaktion sowie Grenzüberschreitung, Befreiung, Kampf und Risiko verbunden. Doch führt die zugrundeliegende systemische Ungleichheit und die jeweiligen Machtverhältnisse auch heute weiterhin dazu, dass Bildung in sehr unterschiedlichem Maße begünstigt oder benachteiligt. Für hooks muss sich deswegen unter anderem die Dekonstruktion von Machtstrukturen und Ideologien mit dem Empowerment Marginalisierter verbinden, um Bildung als Praxis der Freiheit ermöglichen zu können.

4.6 Eine konstruktivistische Pädagogik im Anschluss an *Cultural Studies* und Postkolonialismus

Cultural Studies sind, wie bereits dargelegt wurde, weder eine einheitliche Schule noch ein abgeschlossenes Forschungsfeld, stattdessen zeichnet sie besonders ihre Interdisziplinarität und ihr besonderes Verhältnis von Theorie und Praxis aus, was die Artikulation mit pädagogischen Fragestellungen besonders reizvoll und fruchtbar macht. *Cultural Studies* sind »an intellectual, even a theoretical practice driven less by its own theoretical project than by its engagement with, its attempt to respond to the demands of, a world outside of the academy« (Grossberg 1994, 1). So begannen alle vier Protagonisten der Gründung der *Cultural Studies* ihre Karrieren außeruniversitär im Feld der Erwachsenenbildung, oder wie Hall beschreibt: »our engagement in the questions of cultural change [...] we first reckoned within the dirty outside world« (Hall 1990, 12). Dabei war der Bereich der Erwachsenenbildung als pädagogisches Setting jenseits formal-institutioneller Bildungseinrichtungen besonders spannend, denn »what these students brought to the classes [...] was a very real desire to discuss what they read in a context to which they brought their own situation, their own experience« (Williams 1989, 152; zit.n. Grossberg 1994, 3).

Während Pädagogik in den Britischen *Cultural Studies* lange eine eher untergeordnete Rolle spielte⁶², wurden die Arbeiten bereits in den frühen 1980ern in den USA von Henry Giroux und anderen gelesen und rezipiert und sind für die Herausbildung der *Critical Pedagogy* ganz entscheidend. Dabei ist zum einen die von dem komplexen Kulturbegriff der *Cultural Studies* inspirierte Konzeption von Pädagogik ausschlaggebend, zum anderen spielt auch deren Selbstverständnis als radikal kontextuelle Praxis mit ihren (politischen) Implikationen eine entscheidende Rolle. Dies wird im Folgenden dargestellt und dezidiert mit einem konstruktivistischen Bildungsverständnis verbunden, wobei auch auf die Relevanz des Postkolonialismus sowohl für die *Critical Pedagogy*, als auch den interaktionistischen Konstruktivismus eingegangen wird.

4.6.1 Der Kontextualismus der *Cultural Studies* und die Implikationen und Wirkungen für die *Critical Pedagogy*

Was die *Cultural Studies* von anderen Disziplinen und Diskursen unterscheidet ist ihr »radikaler Kontextualismus«, wofür das Konzept der Artikulation grundlegend ist, »which, starting from the assumption that there are no guaranteed relations in history, goes on to analyze history as the practice of deconstructing and reconstructing relations (contexts, effects etc.).« (Grossberg 1994, 5) Somit werden vermeintlich kausale Zusammenhänge sozialer, kultureller und politischer Phänomene entschieden abgelehnt, diese stattdessen stets in ihrer kontextuellen Verfasstheit betrachtet und analysiert. So beschreibt

62 So lassen sich aus den 1970ern und frühen 80ern neben wenigen anderen randständigen Arbeiten lediglich »Social Democracy, Education and the Crisis« von Finn/Grant/Johnson (1977), »Unpopular Education« (1981) der *Education Working Group* sowie das Buch von Paul Willis »Learning to Labour« (1977) als Ausnahmen finden (vgl. Grossberg 1994, 4).

Grossberg die *Cultural Studies* in ihrer theoretischen Praxis als »Theorie des Kontextes«, in ihrer politischen Praxis als »Kontext machende« (vgl. ebd.).

Für Grossberg hat dieser »radikale Kontextualismus« signifikante Implikationen auf unterschiedlichen Ebenen:

- a) Die Stellung der Theorie: Ein Grundgedanke der *Cultural Studies* ist, dass keine Theorie sich selbst genügen darf, das heißt, dass sowohl die bloße Anwendung einer im Vorfeld generierten Theorie, als auch eine vermeintlich theorieleiose Empirie entschieden abgelehnt wird. So sind *Cultural Studies* nicht theoriegeleitet, sondern »driven by its own sense of history and politics.« (Grossberg 1994, 5) In dem Sinne ist Theorie immer die Antwort auf einen bestimmten Kontext.
- b) Das Verhältnis von Kultur und Macht: Für die *Cultural Studies* hängt die Art der Beziehung von Kultur und Macht davon ab, in welchem spezifischen Kontext sie zu intervenieren versuchen (vgl. ebd., 6). Sie können somit weder auf eine Theorie der Ideologie reduziert werden, noch auf eine Praxis, die beispielsweise lediglich diskriminierende Strukturen oder Handlungsweisen aufdeckt. Zwar seien solche Untersuchungen weiterhin unabdingbar, doch versuchten die *Cultural Studies* insbesondere die dahinterliegenden komplexen Zusammenhänge aufzudecken, das heißt zu verstehen, wie sich Strukturen und Repräsentationen in jenem Bereich auswirken, der kulturelle Kämpfe konstituiert (vgl. ebd.). Während die *Cultural Studies* die Vorstellung, Individuen seien lediglich »cultural dopes« entschieden ablehnen, leugnen sie jedoch nicht die Tatsache, dass sie dennoch oft durch die Kultur betrogen (*duped*) werden (vgl. ebd.). Die Frage der Macht muss stets im Feld hegemonialer Auseinandersetzungen lokalisiert werden, um die Veränderung von Kräfteverhältnissen ermöglichen zu können.
- c) Der Kulturbegriff: Für die *Cultural Studies* ist Kultur selbst immer kontextuell und polysemisch. So wird Kultur sowohl auf dem Feld sozialer Formationen lokalisiert, als auch im Alltagsleben und den Repräsentationspraktiken. Dabei weisen die *Cultural Studies* die Kritik der vermeintlichen Reduktion von Kultur auf Textualität entschieden zurück und betonen stattdessen die ständige Umformung von Realität durch kulturelle Praktiken.⁶³
- d) Kulturelle Praktiken: Demzufolge werden auch kulturelle Praktiken und ihre Effekte als kontextabhängig betrachtet. Das Feld kultureller Praktiken ist immer ein Ort »komplexer Repräsentationsarbeit« (Grossberg 1994, 8), das heißt ein Ort, an dem vielfältige Kräfte artikuliert werden, um eine Praktik zu erzeugen. »A cultural practice is a complex and conflictual place which cannot be separated from the context of its articulation, since it has no existence outside of that context.« (Ebd.)

63 Hier deutet sich eine theoretische Debatte um die Frage der Foucaultschen Positivität des Diskurses innerhalb der *Cultural Studies* an: auf der einen Seite argumentiert unter anderem Laclau für das konstituierende Außen, das Möglichkeitsbedingung und Hindernis zur Selbstkonstitution und Realitätsbestimmung gleichermaßen ist, während auf der anderen Seite Deleuze und Guattari folgend davon ausgegangen wird, dass das Reale eine kontingente und wirksame Konfiguration materieller Effekte ist (vgl. Grossberg 1994, 22).

- e) Politik: Schließlich ist auch das Feld des Politischen laut Grossberg nur kontextuell definierbar. Hier sieht er im Ansatz der *Cultural Studies* ein neues Modell des Intellektuellen, das weder wie der »organische Intellektuelle« bereits eine Beziehung zur schon bestehenden Anhängerschaft (*constituency*) hat, noch wie der »spezifische Intellektuelle«, lediglich lokale und temporäre Anhängerschaften (*constituencies*) auf Grundlage seiner Fachkompetenz konstruiert. Stattdessen wollen *Cultural Studies* ein flexibleres, pragmatischeres, bescheideneres und kontextualistischeres Modell der politischen Funktion des Intellektuellen konstruieren, denn Anhängerschaften (*constituencies*) seien nicht im Voraus gegeben, sondern müssten erst erzeugt werden (vgl. ebd., 8f.).

Im Folgenden werden die hier angesprochenen Ebenen des Kontextualismus der *Cultural Studies* auf ihre politischen Folgerungen für die pädagogische Theorie und Praxis untersucht. Dabei zeigt sich, dass wir die von Grossberg im Jahre 1994 geschilderte Lage von Pädagogik im Spannungsfeld zwischen einerseits progressiven linken Ansätzen und Forderungen und jenen rechtskonservativer sowie andererseits zwischen der ökonomisch-technologischen Rationalität, die »von oben« auf Institutionen, Praktiken und Diskurse wirkt sowie der Populärkultur, die sich »von unten« annähert, fast 30 Jahre später weiterhin vorfinden, wenn auch unter veränderten Vorzeichen (vgl. Grossberg 1994, 10).

Eine zentrale Dimension in diesem Spannungsfeld ist die Auseinandersetzung um Identität(en), was *Cultural Studies* und Pädagogik dezidiert verbindet. Demnach sind Identitätskonstruktionen beziehungsweise Prozesse der Identifikation nicht ohne Kontextualisierung möglich, da diese immer auch von unter anderem dem a/Anderen, von Repräsentationspraktiken sowie von Machtverhältnissen abhängen.⁶⁴ Gleichzeitig wird davon ausgegangen, dass Identitäten plural sind und auf Differenzen beruhen, wodurch sich eine Vielzahl an unterschiedlichen, partiellen und auch widersprüchlichen Artikulationen ergeben können. Die sich daraus ableitenden politischen Folgerungen für die Pädagogik können hier fruchtbar mit dem interaktionistischen Konstruktivismus sowie mit Giroux' *Critical Pedagogy* verbunden werden.

Zunächst geht mit der Annahme pluraler Identitäten und der kontextabhängigen Konstruktion dieser einher, dass es keine voraussetzungslose Subjektposition⁶⁵ gibt, Subjekte stattdessen stets in unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexten eingebunden sind. Damit zusammenhängend kann etwas »Wahres« oder »Richtiges« in Bezug auf Identitäten und Subjektpositionen weder aus sich selbst heraus bestimmt werden, noch Allgemeingültigkeit besitzen. Für die pädagogische Praxis folgt daraus sowohl für den interaktionistischen Konstruktivismus, als auch für die *Critical Pedagogy*, dass Lernen und Lehren konstruktiv ausgerichtet werden müssen, das heißt individuell und kontextuell anschlussfähig sein müssen und damit erst bedeutsam und nachhaltig

64 Vgl. Teil II, Kapitel 4.3.3 in dieser Arbeit.

65 Im Anschluss an Foucault wird von Subjektpositionen gesprochen, womit darauf verwiesen wird, dass ein Subjekt durch Diskurse konstituiert ist bzw. durch Diskurse Subjektpositionen geschaffen werden, die Identifizierungen möglich machen. Vgl. auch Teil II, Kapitel 4.3.3 in dieser Arbeit. Der interaktionistische Konstruktivismus spricht hier von Beobachter*innenpositionen.

werden. So erschöpfen sich pädagogische Konzepte und Theorien nicht in und durch sich selbst, sondern ergeben erst in der kontextuellen Ausrichtung Sinn.

Um die enge Verknüpfung von Macht und Kultur zu antizipieren, sollen Lehrende eine selbstkritische Perspektive auf die eigene Autorität und deren institutionelle Verortung einnehmen sowie den Bildungsprozess stets im Hinblick auf einerseits wünschenswerte emanzipative Bestrebungen und einer andererseits abzulehnenden paternalistischen Attitüde kritisch beleuchten (vgl. Grossberg 1994, 19). Denn, um es erneut zu betonen, Menschen sind zwar möglicherweise *culturally duped* doch keine *cultural dopes*. Damit geht einher, dass dem polysemen Charakter von Kultur entsprochen wird, indem Pädagogik selbst als kontextuelle Praxis verstanden wird, die stets in ambivalente kulturelle Praktiken eingebettet ist. Grossberg spricht sich in dem Zusammenhang für eine »Pädagogik der Artikulation und des Risikos aus« (Grossberg 1994, 18; Übers. K.S.B.).

»Such a practice, while refusing the traditional forms of intellectual authority, would not abandon claims to authority. Refusing to assume ahead of time that it knows the appropriate knowledge, language, or skills, it is a contextual practice which is willing to take the risk of making connections, drawing lines, mapping articulations, between different domains, discourses, and practices, to see what will work, both theoretically and politically.« (Ebd.)

Für den interaktionistischen Konstruktivismus steht in dem Zusammenhang der Begriff der kulturellen Viabilität im Zentrum, womit betont wird, dass jegliche Wirklichkeitskonstruktionen ambivalent, plural und kontingent sind und demnach ganz unterschiedlich, je nach Interessen, Motiven und Lagen der Beobachter*innen, verstanden und als Ausgangspunkt für neue Re-/De-/Konstruktionen genutzt werden. Diese Vielfalt birgt aber immer auch Momente von Unsicherheit, da im Aufeinandertreffen dieser unterschiedlichen Wirklichkeiten und Wahrheiten Machtkonstellationen und hegemoniale Verhältnisse neu ausgehandelt werden können.

Eine Folgerung dessen kann beispielsweise die Erlangung von *agency* für bestimmte Personen oder Gruppen bedeuten. Somit müssen emanzipatorische und transformative Bestrebungen sowohl von Lehrenden, als auch von Schüler*innen ebenfalls kontextualisiert werden. Den Kontext von Schüler*innen ernst zu nehmen bedeutet vor allem, die Sphäre des Populären, in die sie eingebunden sind, anzuerkennen. Hier, an der Schnittstelle zwischen den Alltagserfahrungen und der materiellen Produktion von Werten und Macht muss eine politische Pädagogik intervenieren. Dabei ist es wichtig, dass Subjekte nicht prädefiniert werden und das Feld der Artikulation so offen wie möglich bleibt (vgl. Grossberg 1994, 19).

Der vornehmlich durch die *Cultural Studies* und den Postkolonialismus angestoßene Paradigmenwechsel in der Betrachtung und Bewertung von Kultur sowie die in diesem Kontext entstandenen Ansätze und Theorien haben unter all den hier rezipierten Bezugsdiskursen den stärksten und nachhaltigsten Einfluss auf Giroux' weitere Arbeiten. Sein Verständnis von Bildung als Voraussetzung für unter anderem demokratische Selbstbestimmung und radikaldemokratische Transformation wird durch die *Cultural Studies* insofern erweitert, als die zuvor formulierte Schulpolitik nun zur Medienpolitik und Kulturpolitik wird.

Diese Erweiterung des Politischen hat bedeutsame Auswirkungen sowohl auf die pädagogische Sphäre selbst, als auch auf die öffentliche Sphäre. Indem Schule als politischer Ort ernstgenommen wird, als Ort, an dem Bedeutungen ausgehandelt werden, Machtkämpfe ausgetragen werden und sich Widerstand formieren kann, erfahren nicht nur die Schüler*innen das Gefühl von Autonomie, Selbstwirksamkeit und *agency*, sondern wird reziprok auch die Öffentlichkeit weiter politisiert. Denn dass sich durch die gesteigerte gesellschaftliche Komplexität und Diversität die Erfahrungen von Ambiguität, Widersprüchlichkeit und Ambivalenz potenzieren, erfordert zum einen eine höhere Bereitschaft der Menschen zu diskursivem Ringen, einhergehend mit der Anerkennung des Anderen in seiner kulturellen, sozialen und politischen Andersheit. Zum anderen erfordert es bei der Anerkennung von Differenz und Dissens, gleichzeitig kritisches Bewusstsein, Engagement und den Willen, auf der Grundlage der freiheitlich demokratischen Grundordnung, für Gerechtigkeit einzustehen.

Die im Kontext der *Cultural Studies* und *Postcolonial Studies* entwickelten Konzepte bieten Giroux sehr gewinnbringend die Möglichkeit, Bildung und Erziehung in ihren komplexen gesellschaftspolitischen Verstrickungen und Wirkungen zu betonen, um so die Transformation der Gesellschaft hin zu einer radikaldemokratischen voran zu bringen.⁶⁶

4.6.2 Exkurs: Der Interaktionistische Konstruktivismus und die postkoloniale Kränkung

Die in Teil I, Kapitel 4 erläuterten Kränkungsbewegungen der Vernunft des interaktionistischen Konstruktivismus können durch die sogenannte postkoloniale Kränkung erweitert werden (vgl. Neubert 2012, 211ff.). Damit wird in einem ersten Schritt auf die universalisierende und eurozentristische Tendenz des westlichen Narrativs der Moderne, das sich bis heute hartnäckig hält und unter anderem durch rechtskonservative Strömungen stets reproduziert wird, hingewiesen und welches es folglich zu dekonstruieren gilt. In einem zweiten Schritt werden ausgehend davon Folgerungen für ein postmodernes Bildungsverständnis gezogen, die im weiteren Verlauf dieser Arbeit mit denen der *Critical Pedagogy* vielfach Hand in Hand gehen sowie sich gegenseitig mit denen des interaktionistischen Konstruktivismus erweitern können.

Die oben im Fokus stehenden Autor*innen postkolonialer Theorie verfolgen auf unterschiedliche Weise das Ziel, unter anderem vermeintliche Eindeutigkeiten westlicher Geschichtsschreibung und deren Universalisierung sowie die westlichen Repräsentationen von sowohl Kolonisierung, als auch antikolonialen Widerstand zu dekonstruieren. Dazu ist zunächst die Einsicht grundlegend, dass die Prozesse der Kolonialisierung und die der Selbstkonstitution des Westens »zwei Seiten einer Medaille« (Hall 1992, 187) darstellen, das heißt die Herstellung westlicher Identität und einhergehend damit das Verständnis von Superiorität von der diskursiven Konstruktion der Anderen als minderwertig oder nicht-menschlich abhängt. Auf diese Art kolonialer Erfahrung, die beide Gesellschaften beeinflusst, verweist Hall mit dem Begriff des »doppelten Einschreibens« (Hall 1996b, 247) und Bhabha beispielsweise mit seinem Konzept der Hybridität (Bhabha

66 Als zentrale Bezugsdiskurse werden *Cultural Studies* und *Postcolonial Studies* insbesondere auch in Teil III dieser Arbeit diskutiert.

2012, 62).⁶⁷ In Folge der Dekonstruktion des eurozentrischen Narrativs muss es einerseits um die Anerkennung der tiefen Ambivalenz in jeglichen Wirklichkeitskonstruktionen gehen sowie andererseits um die Anerkennung der Abhängigkeit vom Anderen zur eigenen Selbstkonstitution.

Auf ersteres deutet Reichs Kränkungsbewegung von »Absolut und Relativ«⁶⁸ hin, was sprachphilosophisch begründet wird und sich ebenfalls in die auf Derrida und Foucault gestützte Argumentation von Hall einreicht. Demzufolge kommt es mit Hilfe Derridas Übergang von der Differenz zur *différance* zum Umsturz oder zur Untergrabung bisher gezogener Binarismen von Konzepten wie Kolonisierender/Kolonisierter und ihrer vermeintlich eindeutigen Hierarchien. Hier öffnen sich die Räume des Da-zwischens und der Hybridität (Bhabha), der Dezentrierung und Artikulation (Hall) sowie der *borderlands* (Giroux). Der interaktionistische Konstruktivismus hält insbesondere mit der Kategorie des Realen ein Konzept bereit, Ambivalenzen, Kontingenz und Uneindeutigkeiten zu berücksichtigen.

Letzteres, also die oben erwähnte Anerkennung der Abhängigkeit vom Anderen für das eigene Selbst, geht mit Reichs Kränkungsbewegung von »Selbst und Anderer«⁶⁹ sowie »Bewusst und Unbewusst«⁷⁰ einher und der Einsicht, dass das Fremde stets Teil des Selbst ist. Während Reich dies zunächst primär anhand der Phänomenologie Hegels herleitet, stützt Bhabha sich für seine Argumentation unter anderem auf Bakhtin und Lacan. Bedeutend ist, dass in der Konsequenz das autonome, in sich selbst aufgehende Subjekt verworfen werden muss, da (postkoloniale) Spiegelungserfahrungen mit und durch den Anderen das Subjekt stets dezentrieren.

Mit diesen vornehmlich poststrukturalistischen und psychoanalytischen Annahmen lässt sich sodann weder von Kultur als homogenem Raum sprechen, noch Kategorien wie »Ethnizität«, »Historie«, »Wissen« oder »Erkenntnis« aus sich selbst heraus begründen. Stattdessen muss es mit einer Theorie des Kontextes sowie einer Kontext machen den politischen Praxis darum gehen, partikulare und temporale Erklärungen und Lösungen zu finden, wobei Uneindeutigkeiten und Ambivalenzen notwendig zuzulassen sind (vgl. Grossberg 1994, 5). Für das postmoderne Bildungsverständnis bedeutet dies in erster Linie den immer noch in weiten Teilen verbreiteten universellen Bildungskanon zu überarbeiten und differenzoffenere Positionen zuzulassen. Damit können dann auch Möglichkeiten hegemonialer Auseinandersetzungen einhergehen, die für eine geforderte radikaldemokratische Umformung unabdingbar sind.

67 Vgl. Teil II, Kapitel 4 in dieser Arbeit.

68 Vgl. Teil I, Kapitel 4.1 in dieser Arbeit.

69 Vgl. Teil I, Kapitel 4.2 in dieser Arbeit.

70 Vgl. Teil I, Kapitel 4.3 in dieser Arbeit.