

Welcher Unterschied macht einen Unterschied?

Über das Verhältnis von Ästhetik,
Politik und Ethik

Nikita Dhawan

Ausgehend vom Begriff der Kritik beschäftige ich mich in diesem Text mit dem Zusammenhang von Ästhetik, Politik und Ethik und der ambivalenten Beziehung einer kritischen Antidiskriminierungspraxis und nicht-performativen Aspekten von Diversitätspolitik in Kunst und Kultur.

Wenn wir uns mit Ideengeschichten auseinandersetzen – in Musik, Theater oder politischer Theorie –, ist eine mögliche Antwort auf die Frage »Welcher Unterschied macht einen Unterschied?«: Difference makes no difference. Wir sind alle Menschen, wir sind alle gleich, wir haben ein Recht, gleich behandelt zu werden, und trotzdem wissen wir: Unterschiede spielen eine Rolle.

Ich gebe ein Beispiel: Ich war vor einigen Monaten eingeladen, die Eröffnungsrede zu »Nichts als Zukunft« der Kunstsammlung NRW in Düsseldorf zu halten. Dort gab es eine Sonderausstellung

der Schwarzen, ghanaisch-britischen Künstlerin Lynette Yiadom-Boakye und die Kuratorin erzählte mir von der Biografie der Künstlerin, deren Eltern aus Ghana ausgewandert waren und als Krankenpfleger·innen arbeiteten. Diese erste Geschichte über diese Künstlerin, die nur Schwarze Menschen bei alltäglichen Aktivitäten malte, war inspirierend und ermutigend für mich. Doch dann kam die zweite Geschichte, und das war ein ernüchterndes Beispiel für die Nicht-Performativität von Diversität, wenn wir über ästhetische Räume sprechen. Die Kuratorin war im Foyer von einer Schwarzen Frau angesprochen worden, sie wolle sehr gerne die Ausstellung von Yiadom-Boakye sehen, aber könne sich die Zwölf-Euro-Eintrittskarte nicht leisten; daraufhin hat ihr die Kuratorin den Eintritt ermöglicht.

Diese beiden Geschichten zeigen die komplexe Beziehung zwischen Kunst, Kunstinstitutionen und Kapitalismus. Wer hat Zugang zu einer ästhetischen Bildung? Wer nicht? Welche Körper können welche Räume betreten? Wer wird gefeiert?

Ein weiteres Beispiel für Artwashing ist die Tatsache, dass während der Pandemie Millionen von Menschen ihren Lebensunterhalt verloren haben und in die Prekarität getrieben wurden. Gleichzeitig wurden Museen wie das Metropolitan Museum of Art mit Geld überhäuft, da ihre superreichen Spender·innen während der Krise noch reicher wurden. Wir wurden während der Pandemie mit der Frage konfrontiert: Ist Kunst systemrelevant? Ja, Kunst ist systemrelevant, sie ist einfach nur relevant im falschen System, war die Antwort der deutschen Vereinten Dienstleistungsgesellschaft (Verdi).

Wenn wir über das Zusammenspiel von Kunst und Kapitalismus sprechen, müssen wir ernst nehmen, welche politische, soziale und wirtschaftliche Rolle künstlerische Praktiken und Kunstinstitutionen unter den gegenwärtigen Bedingungen der globalen Ungleichheit spielen. Es gibt einige, die meinen, dass radikale militant-ästhetische Praxen uns politisch und ethisch machen, indem sie uns in unserer Gleichgültigkeit und Verantwortungslosigkeit herausfordern.

Dies ist eine sehr alte Auseinandersetzung mit der kritischen Rolle der Kunst in der Gesellschaft. Die ästhetische Theorie fängt mit der Frage nach dem Existenzrecht der Kunst an. Adorno fragt aus der Erfahrung des Nationalsozialismus: Hat Kunst überhaupt ein Recht zu existieren? Gleichzeitig sprach Nietzsche davon, dass es Kunst gibt, damit wir nicht an der Wahrheit zugrunde gehen. Ich finde das so großartig, weil es gegen diesen Positivismus geht, den wir auch gerade an den Universitäten erleben, gegen diese »academic pornography« – alle sind so begeistert von »hard data, hard facts, big data«. Aber Kunst spielt darin so eine wichtige Rolle, sie ist »counterintuitive« und interveniert in diese ganze Mathematisierung von Wissen und Wahrheit. Es gibt diese passende Aussage von Einstein: Alles, was zählt, kann nicht gezählt werden, alles, was gezählt werden kann, zählt nicht.

Kunst kann emanzipatorisch, progressiv, kritisch sein und sie kann gleichzeitig – um mit Platon zu sprechen – gefährlich sein, da sie die Wahrheit und Wirklichkeit verzerrt und manipulativ wirkt. Ich habe den Eindruck, dass Platon die problematische Rolle von Kunst im faschistischen und kolonialen Regime fast antizipiert, wenn er sagt, das Problem mit Kunst ist diese Manipulation von Affekten, von Gefühlen – also Kunst als Illusion oder Ablenkung. Wie konnte das Land von Bach, Goethe und Kant Hitler, Goebbels und Eichmann hervorbringen? Das ist auch ein Beweis für das Scheitern des eurozentrischen, zivilisatorischen Ideals der Bildung. Wir sprechen von Bildung, das heißt, wir werden zum Menschen durch Ästhetik, doch wie können wir gleichzeitig Kolonialismus und Faschismus erklären? Wir sprechen von großartigen Denker·innen und Künstler·innen, die an diesen Verbrechen gegen die Menschlichkeit eine Rolle gespielt haben, die beteiligt und impliziert waren. Dieses Versprechen, dass Kunst die Welt verbessert, dass kreative und affirmative künstlerische Praktiken irgendwie emanzipatorische, transformative Prozesse ermöglichen, bleibt umstritten.

Hier komme ich wieder zu Adorno. Er macht einen Unterschied zwischen guter Kunst und schlechter Kunst. Schlechte Kunst ist jene, die nicht autonom ist – ein Beispiel dafür ist Brecht, der natürlich emanzipatorisch und marxistisch ist und eine progressive politische Agenda verfolgt, aber solange die Ästhetik das Instrument für politische Botschaften bleibt, bleibt sie zweckmäßig. Das ist ein almodischer kantianischer Begriff. Die Kunst wird der Ästhetik untergeordnet, die Politik steht im Vordergrund. Adornos Beispiel für gute Kunst ist Beckett, weil man Beckett nicht instrumentalisieren kann, weil die Absurdität Beckett'scher Theaterstücke sich nicht vereinnahmen oder korrumptieren lässt. Das ist also »committed art vs. autonomous art«.

Als postkoloniale Queer-Feministin das zu schreiben ist sehr provokant, weil ich natürlich sehr überzeugt bin von Artivism, also von dem Zusammenhang zwischen Politik, Ästhetik und Ethik. Aber es ist nicht uninteressant, sich mit Adorno auseinanderzusetzen und diese schwierige Beziehung zwischen Ästhetik, Politik und Ethik immer wieder neu zu denken. Besonders spannend wird es, wenn wir den Zusammenhang zwischen Kapitalismus, Kolonialismus und ästhetischen Praxen infrage stellen. Ich gebe noch ein weiteres Beispiel: Das erste öffentliche Museum, das 1779 eröffnet wurde, ist das Fridericianum in Kassel, das im Sinne der aufklärerischen Idee der Öffentlichkeit konzipiert war. Landgraf Friedrich II. verkaufte Soldaten an die Briten, um dieses Museum zu finanzieren. Viele dieser Soldaten wurden gegen ihren Willen gefangen genommen und nach Nordamerika verschifft, um dort gegen den Aufstand für die Unabhängigkeit der britischen Kolonien zu kämpfen. Und hier muss ich an Gayatri Spivak denken, die sagt: Das Kapital ist in der Tat grenzenlos. Das ist das Problem. Andererseits muss das Kapital die Grenzen am Leben erhalten, damit diese Art von grenzüberschreitendem Handel stattfinden kann. Die Idee der Grenzenlosigkeit birgt also einen performativen Widerspruch in

sich, der am Leben gehalten werden muss. Dieses Zitat ist auch im Kontext der Diskussionen über die documenta 15 spannend und zeigt, wie schwierig es ist, über Kunst, über ästhetische Praxen und die kritische Rolle von Ästhetik und Kunstinstitutionen zu sprechen. Dies gilt ebenso für Institutionen wie die mdw – Universität für Musik und darstellende Kunst Wien in einem breiteren gesellschaftlichen Kontext. Und hier würde ich diesen Teil dann abschließen mit einer für mich sehr hilfreichen Metapher von Derrida. Er arbeitet mit dem griechischen *Pharmakon*: Wenn irgendetwas beides sein kann, Gift, aber auch Gegengift/Medizin. Kunst, Kunstpraxen und Kunstinstitutionen können beides sein. Sie können giftig sein, in dem Sinne, dass sie Kapitalismus, neokoloniale Strukturen nochmals konsolidieren, oder sie können auch als Gegengift wirken und eine emanzipatorische, progressive, kritische Rolle spielen und Strukturen ins Wanken bringen. Das ist die ambivalente Beziehung, in der die Kunst auch die Politik und Ethik neu konfigurieren kann.

Über die Nicht-Performativität von Diversitätspolitiken

Sara Ahmed hat uns mit dem Begriff der Nicht-Performativität von Diversitätspolitiken ein sehr tragfähiges Denkkonzept gegeben. Sie zeigt, dass trotz des Hypes um Begriffe wie Diversität als emanzipatorisches Konzept, die Politik der Diversität manchmal nur ein Lippenbekenntnis ist. Die Umsetzung von Gleichstellungs- und Diversitätsprogrammen, die für einen sozialen und gesellschaftlichen Wandel sorgen sollen, produziert Effekte, die eine Distanz zwischen Rhetorik und Realität, zwischen dem, was besprochen, und dem, was eigentlich geliefert wird, offensichtlich machen. Ahmed zeigt auf, dass dieses Versprechen von Diversität das eigentliche Problem ist – also je mehr Institutionen behaupten, dass sie diversitätsfreundlich sind, dass sie Diversität unterstützen, Gleichstellungs-

und Antidiskriminierungspolitik unterstützen, desto schwieriger ist es, über Rassismus und Sexismus in diesen Institutionen zu sprechen. Oft heißt es dann: Aber wir haben eine Diversitätsstrategie, wir haben eine Antidiskriminierungsstrategie, wir haben drei Personen in Vollzeit, die sich damit auseinandersetzen, und wir haben sogar Siegel und Papiere, die beweisen, dass wir eine diversitätsfreundliche Hochschule sind. Das ist genau jene Rhetorik, die eigentliche Strategien verhindert und die Ahmed mit dem Konzept der Nicht-Performativität benennt.

Eine Kritik seitens des Schwarzen postkolonialen, intersektionalen Feminismus ist, dass viele emanzipatorische Begriffe wie Geschlechtergerechtigkeit, Intersektionalität, Diversität für meistens bürgerliche weiße Frauen zu Career-Making-Machines geworden sind und die Arbeit und Errungenschaften von Schwarzen Feminist·innen unsichtbar gemacht wird. Problematisch daran finde ich, wie diese kritischen Instrumente vereinnahmt werden, damit die Strukturen erhalten bleiben. Das ist der Paradoxeffekt – der Status quo wird konsolidiert, indem behauptet wird, man sei selbstreflexiv und selbstkritisch, und das ist das Fatale. Es ist enorm wichtig, manchmal unangenehme Entscheidungen zu treffen – beispielsweise in Bezug auf Personalauswahl, indem man zu besetzende Stellen an Personen vergibt, die nicht aus dem engeren Nachwuchskreis kommen, denn vor allem im akademischen Raum ist diese ganze Nachwuchsmafia unglaublich. Es steht schon bis zur fünften Generation fest, wer die Nachfolge sein wird, und keine andere Person hat eine Chance. Es ist wichtig und an der Zeit, dass diese Einstellungspolitik geändert wird.

Ein weiteres hilfreiches Konzept von Sara Ahmed ist, Resignation als feministische Strategie zu praktizieren. Also sich zurückziehen und zu sagen: Ich werde nicht am System teilnehmen, weil das System legitimiert sich über meine Teilnahme. Wieder ein konkretes Beispiel: Wenn ich als Vortragende bei der Tagung »Ver_Üben«

auftrete, dann kann die Universität sagen, ja, die Tagung war divers. Wir hatten Nikita Dhawan als Keynote, damit ist die Tagung eine internationale Tagung, und es war auch ein Queer of Color dabei. Das ist natürlich ein Dilemma – wird man als Token wahrgenommen? Ich glaube, dass es für dieses Dilemma – welches Verhältnis wir mit Institutionen und Strukturen haben – keine allgemeinen Lösungen gibt. Wir müssen immer wieder mit unterschiedlichen Strategien und Taktiken experimentieren. Sara Ahmed hat zum Beispiel ihre Stelle als Professorin für Race and Cultural Studies am Goldsmiths, University of London, gekündigt und gesagt, ich mache nicht weiter, weil sich meiner Meinung nach diese Strukturen nicht ändern können, und ich darin nicht impliziert sein will. Andere Feministinnen haben gesagt, nicht jede·r hat das Privileg, sich zurückzuziehen, und nicht jede·r hat die ökonomischen Ressourcen, Strukturen und Institutionen zu boykottieren. Ich glaube, da bleibt auf der einen Seite ein bisschen »trial and error«, und wir müssen experimentieren, wir müssen unterschiedlichen Strategien folgen. Und auf der anderen Seite ist es wichtig, Kollektive zu bilden, um sich austauschen zu können. Denn eine gern praktizierte Delegitimationsstrategie ist es, diejenigen die sich in den Strukturen kritisch äußern, als Troublemaker zu dämonisieren – und hier denke ich auch mit den Worten von Audre Lorde oder Sara Ahmed, die von der Figur der Feminist *Killjoy* spricht. Da hilft es, wenn sich nicht nur Einzelpersonen immer wieder in jeder Sitzung zu Wort melden, sondern wenn man Kollektive bildet, um innerhalb der Strukturen Unterstützung zu bekommen. Denn Strukturen und Institutionen können brutal und gewaltvoll sein. Man macht etwas ganz Harmloses und wird dafür bestraft. Daher kommt auch, dass wir manchmal vorsichtig sind/sein müssen mit dem, was wir sagen, denn das hat auch mit Selbsterhalt zu tun. Wenn wir uns in Institutionen bewegen, wie gehen wir miteinander um, was wird gehört, welche Perspektiven haben überhaupt keine Möglichkeit,

sichtbar oder hörbar zu werden – das hat mit Privilegien zu tun. Es ist enorm wichtig, die eigenen Privilegien zu benennen und darüber zu sprechen, »to put your cards on the table«, wie man sagt. Manchmal kann das ziemlich radikal sein.

Institutionen- und Kapitalismuskritik

Wenn wir uns nun das Verhältnis von Institutionen- und Kapitalismuskritik, von Politik und Ethik, näher ansehen, dann ist es wichtig, richtig und dringend nötig, eine Kritik an Institutionen zu leisten. Gleichzeitig müssen wir aufpassen, dass wir uns nicht radikal inszenieren, indem wir die Kritik gleich gegen alle staatlichen Institutionen richten, denn diese Form von Staatsphobie ist gefährlich. Es ist sehr problematisch, so zu tun, als ob man außerhalb der Institution stehen würde. Wir müssen ehrlich zugeben, dass wir von diesen Institutionen und Strukturen, von neoliberalen Universitäten und dem Kapitalismus profitieren. In Europa ist das anders als im angloamerikanischen Raum, weil viele kunstschaaffende Institutionen staatlich finanziert werden, und das ist genau diese schwierige Beziehung zum Staat. Und zurück zum Thema Kritik: »We are part of the structure that we are trying to critique.« Also kurz und knapp gesagt: »Kritik ohne Selbstkritik ist faule Politik.« Hier sehe ich den Zusammenhang zwischen Staatsphobie, institutioneller Kritik und unseren Einzelpositionen in diesem ganzen Spiel.

In ihrer Kritik an der aufklärerischen Idee von Kosmopolitismus, dieser Grenzenlosigkeit der Welt, in der wir alle miteinander verbunden sind, globale Kooperationen eingehen und von globaler Ethik sprechen usw., zeigt Gayatri Spivak, dass diese Idee sehr eng verbunden ist mit Kapitalismus und diese Deterritorialisierung von Ethik immer auch mit einer transnationalen Zirkulation von Kapital verbunden ist. Das ist dieses Dilemma von Kapitalismus und Globalisierung von Mitleid. Das ist nicht nur ein Problem von Nationalstaaten.

Als Weltbürger·in bin ich genauso beteiligt, trage genauso Verantwortung, und das ist der Zusammenhang zwischen Kapitalismus und der Globalisierung von Ethik.

Ich habe versucht zu zeigen, welche Rolle – sowohl positiv als auch negativ – Ästhetik in diesem Zusammenhang spielen kann. Ästhetik kann Menschen verbinden – das war beispielsweise auch die Idee von Octavia Butler, einer Schwarzen Feministin und Science-Fiction-Autorin, in ihrem Roman »Parable of the Sower«. Darin leidet die 15-jährige Schwarze, junge Protagonistin am Hyper Empathy Syndrome, und Butler zeigt, wie wir Empathie als Affekt denken, als etwas Positives, und wie schwierig Ethik ist, und macht damit auf den Zusammenhang von Ästhetik und Ethik aufmerksam. Auch Spivak zeigt, inspiriert von Schillers Abhandlung »Über die ästhetische Erziehung des Menschen«, dass eine ästhetische Bildung die Möglichkeit gibt, unsere ethischen Impulse pflegen zu können, dass wir sozusagen bessere Menschen werden können, doch das ist zutiefst mit Kapitalismus, Kolonialismus und Neoliberalismus verbunden und da kommt die Ambivalenz, das *Pharmakon* wieder ins Spiel: Es kann kippen, aber Ästhetik kann auch als Gegengift, als Medizin für gesellschaftliche Transformation eine Rolle spielen.

Zurück zur Frage: »What difference does difference make?« Wie können wir mit Vielfalt, mit Differenz umgehen, ohne paternalistisch zu werden und Tokenismus als Lösung haben? Es ist symptomatisch, wie Strukturen funktionieren, wie wir sehr aufmerksam sein müssen – egal, ob es um Geschlechtergerechtigkeit geht, um Frauen-Menschen-Rechte, Gleichstellungspolitik, Diversitätspolitik. Zu oft werden diese emanzipatorischen Konzepte instrumentalisiert von Institutionen, von Strukturen, damit der Status quo erhalten bleibt. »So, what difference does difference make?« »Well, it depends on whether you let differences make a difference.« Es hängt davon ab, ob es überhaupt eine Chance gibt, dass Unterschiede einen Unterschied machen können.

BIOGRAFIE

Nikita Dhawan hat den Lehrstuhl für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Technischen Universität Dresden inne. Ihre Schwerpunkte in Lehre und Forschung sind globale Gerechtigkeit, Menschenrechte, Demokratie und Dekolonisation. 2017 wurde sie mit dem Käthe-Leichter-Preis für herausragende Leistungen in der Frauen- und Geschlechterforschung sowie für die Unterstützung der Frauenbewegung und die Umsetzung der Gleichstellung der Geschlechter ausgezeichnet. Ausgewählte Publikationen: *Decolonizing Enlightenment: Transnational Justice, Human Rights and Democracy in a Postcolonial World* (Hg., 2014); *Reimagining the State: Theoretical Challenges and Transformative Possibilities* (Hg., 2019); *Rescuing the Enlightenment from the Europeans: Critical Theories of Decolonization* (in Vorbereitung).

LITERATUR

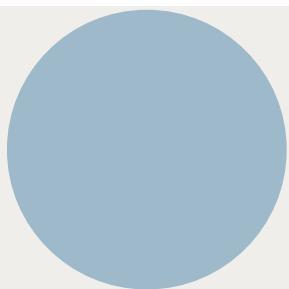
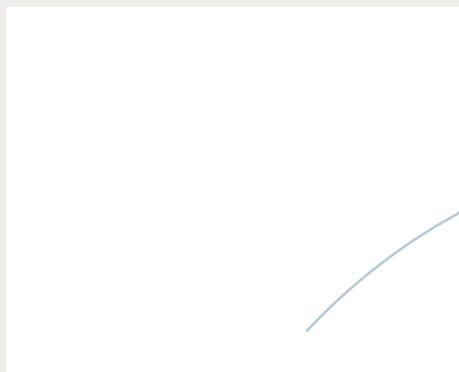
- Adorno, Theodor; Horkheimer, Max** (1944/1969). *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Ahmed, Sara** (2016). »How Not to Do Things with Words«, in: *Wagadu: A Journal of Transnational Women's and Gender Studies*, Vol. 16, S. 1–10.
- Ahmed, Sara** (2023). *The Feminist Killjoy Handbook*, London: Penguin Books.
- Butler, Octavia** (2019). *Parable of the Sower*, London: Headline.
- Colli, Giorgio/Montinari, Mazzino** (Hg.) (1972). *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe. Nachgelassene Fragmente Anfang 1888 bis Anfang Januar 1889*. Achte Abteilung, Dritter Band, Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Derrida, Jacques** (1981). »Plato's Pharmacy«, in: Barbara Johnson (Hg.), *Dissemination*, Chicago: University of Chicago Press, S. 61–171.

- Lehmann, Gerhard** (Hg.). (1986). *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft*, Leipzig: Reclam.
- Lorde, Audre** (1984). »The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House«, in: *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Berkeley: Crossing Press, S. 110–113.
- Schiller, Friedrich** (1975/2009). *Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*, Berlin: Suhrkamp.
- Spivak, Gayatri Chakravorty** (2008). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Spivak, Gayatri Chakravorty** (2012). *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard: Harvard University Press.

VERWEIS

- ↗ **Feminist Killjoy** – Sara Ahmed schreibt in ihrem Blog: »The figure of the feminist killjoy helps to make sense of how we become the problem for pointing out the problem, or how naming violence can mean we end up being treated as the cause of it.«
Vgl. Verweis 5, S. 233 (»Spaßverderberin«)

eine Frage des Zugangs



Organisationsstruktur

PERSONAL
PROGRAMM
PUBLIKUM
KOMMUNIKATION
RESSOURCEN
ALLIANZENBILDUNG

Organisationskultur

Zugang