

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

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

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

1. Identitätspolitik 1

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

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

Die politische Selbstorganisation und Interessenartikulation der farbigen Einwanderer der ersten Generation fiel im Vergleich zu den gleichzeitig stattfindenden Aktivitäten der Schwarzenbewegung in den USA schwächer aus, umfasste aber doch die Errichtung von Vereinigungen in den verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen, wie Gewerkschaften, Zeitschriften wie *Race Today* und *The West Indian Gazette*, anti-rassistische Vereinigungen und Ableger der amerikanischen Black-Power Vereinigung, eigene baptistische Kirchen der Westinder und Moscheen und Tempel der Südasiaten³⁵ sowie religiöse Organisationen und Dachverbände (vgl. Luthra 1997: 13f). Diese Formen der Selbstorganisation schwarzer Einwanderer der ersten Jahrzehnte scheint zunächst kaum größere Aufmerksamkeit der (weißen) britischen Öffentlichkeit erhalten zu haben. Anders war dies bei einigen Straßenunruhen, die durch Proteste gegen unverhältnismäßig harte oder ungerechtfertigte Gerichtsurteile gegenüber Einwanderern einerseits, oder gegen das offensichtliche Desinteresse von Justiz und Polizei andererseits stattfanden, rassistische Gewalttaten von Einheimischen an Einwanderern konsequent zu verfolgen und zu bestrafen (vgl. Hall 2001a: 156, siehe auch Gilroy 1987).

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

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

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

„The unique feature of our culture is that its root and base is Africa. To acknowledge its origins is also to identify the unchanging seam which is common to all Black cultures in the diaspora. Our African origin is the cornerstone of our lifestyle and our perception of the world, the internal dynamic which

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

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

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

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

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

Der Rastafariglaube besagt, dass ein künftiges Reich „Zion“ unter einem durch den Löwen symbolisierten Herrscher in der Nachfolge des biblischen Königs Salomo die Unterdrückung der Schwarzen in der gegenwärtigen Gesellschaft („Babylon“) beenden wird.

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

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

1.1 Namensgebung

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2 Umwertung

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

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

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

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

1.3 Vereinheitlichung

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

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

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

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

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

1.4 Frontbildung

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

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

(normalen, idealtypischen) weißen Subjektes das ebenso wesenhaft gute schwarze Subjekt zu stellen. Diese Strategie wird der des „Teilens und Herrschens“ entgegengesetzt. Hall stellt sie anhand eines fiktiven Dialogs dar, der in den 70er Jahren auf diese oder ähnliche Weise geführt wurde:

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

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

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

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

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

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

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

1.5 Repräsentation 1

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

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

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

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

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

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

2. Identitätspolitik 2

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

2.1 Stellungskrieg und Bewegungskrieg

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.2 Repräsentation 2

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

treffen, denn ein solcher Punkt ist laut Hall keine „natürliche Unterbrechung“ (s.u.), sondern eine *arbiträre Schließung*. Im Kapitel II.1 ist gezeigt worden, wie Hall diesen Akt, Bedeutung herzustellen, mit Laclau theoretisch herleitet.

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

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

„Bedeutung in diesem Sinne ist wie eine Wette. Sie schließen eine Wette ab, nicht auf die Wahrheit, sondern auf das, was Sie sagen. Sie müssen irgendwo

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

positioniert sein, um zu sprechen. Selbst wenn Sie sich nur positionieren, um diese Position später wieder aufzugeben, selbst wenn Sie es später zurücknehmen wollen: Sie müssen in die Sprache eintreten, um aus ihr herauszukommen. Es geht nicht anders. Das ist das Paradox der Bedeutung.“ (Hall 1994b: 77)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.3 Geschichten im Plural und Repräsentation ohne Helden

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.4 Vertreten oder Darstellen

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.5 Zum Beispiel: Die Dekonstruktion des Britischseins

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

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

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

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

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

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

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

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

ish, this can only become a reality if ‚British‘ can include the multicultural“ (Hall 1998: 40).

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

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

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

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

tionale Geschichte (*story*) und Identität neu zu denken“ (Runnymede 2004: 3). Im Parekh-Report heißt es:

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

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



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

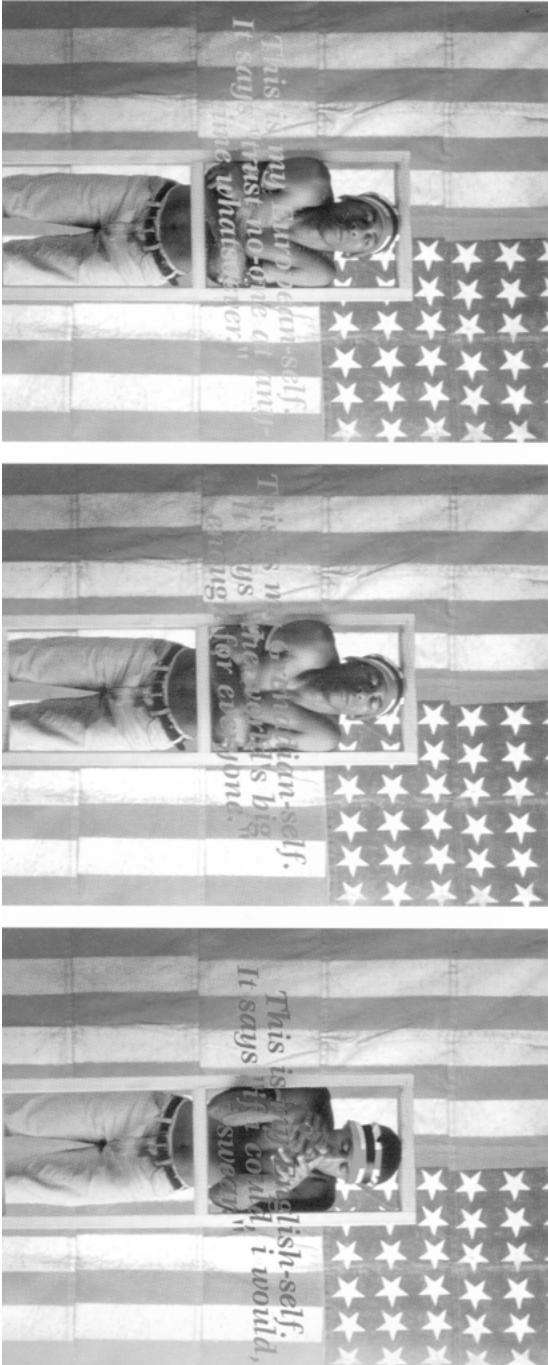
Im Laufe der 80er Jahre kamen andere Formen der künstlerischen Repräsentation dazu. „There was a greater recognition of the internal complexities of their situation by black and other non western artists, in whose lived experience several axes of difference – race, gender, class, sexuality and ethnicity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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

