

u.q. Das Wissen der „Anderen“. Oder: Den
weißen Diskursraum denormalisieren

Aurora Rodonò

Bibliografische Konventionen und die Hierarchie des Alphabets produzieren Marginalisierung, die Auslagerung in eine Peripherie des namenlosen Anderen – u.a. (und andere). Es sind genau diese Peripherie und der Prozess der Marginalisierung, die mich interessieren. Wessen Namen werden wann, wie und warum unsichtbar gemacht? Wie können wir das Wissen aus der Peripherie sichtbar machen und ins Zentrum rücken? Ein von Stuart Hall, bell hooks und Grada Kilomba inspirierter Kommentar über Strategien gegen das Othering.

„They had the power to make us see and experience ourselves as ‚Other‘.“ (Stuart Hall)

„To achieve a new role as equal, one has to place her/himself outside the colonial dynamic; that is, one has to say farewell to that place of Otherness.“ (Grada Kilomba)

„No education is politically neutral.“ (bell hooks)¹

Als Abkürzung, die insbesondere bei bibliografischen und juristischen Angaben verwendet wird, um auf weitere, nicht-genannte beteiligte Personen zu verweisen, liegt es in der Natur der Abkürzung **u.a.**, dass sie genau jene, auf die sie zu verweisen sucht, unsichtbar macht. Die Namen der Personen werden ausgelassen und in ein allgemeines *Anderes* überführt. Häufig genug führt diese Praxis bei der Herausgabe von Büchern durch mehr als drei Herausgeber*innen zum Streit. Die Hierarchie des Alphabets und die Konvention der Nichtnennung ab vier Autor*innen produzieren Marginalisierung, die Auslagerung in eine Peripherie des namenlosen Anderen. Es sind genau diese Peripherie und der Prozess der Marginalisierung, die mich interessieren. Wessen Namen werden wann, wie und warum unsichtbar gemacht? Wie können wir das Wissen aus der Peripherie sichtbar machen und ins Zentrum rücken?

Archive. Macht. Wissen.

Geschichte(n) zu schreiben, ist kein unschuldiger Akt. Welches Wissen als solches erinnerungswürdig ist und anerkannt wird, ist eine Frage der Macht. Denn: Nicht alle Geschichten fließen gleichermaßen in die Erinnerungsspeicher unserer Gesellschaften ein. Vielmehr werden entlang struktureller Bedingungen Narrative erzeugt, die Ungleichheitsverhältnisse in Bezug auf die Sichtbarmachung von Wissen und Erinnerung produzieren. So warnt beispielsweise die nigerianische Schriftstellerin und Feministin Chimamanda Ngozi Adichie in ihrem TED-Talk *The Danger of a Single Story* (2009) davor, singuläre und

geschlossene Narrative über Menschen oder Orte zu konstruieren, wie dies am Beispiel der vielen viktimisierenden *Afrika-Bilder* zu konstatieren sei (Krieg, Krise, Krankheit, Korruption). Damit würden Menschen und Orte festgeschrieben und Blicke auf das vermeintlich *Anderere* hergestellt, an deren Herstellung diese sogenannten Anderen nicht beteiligt sind, weil ihnen beispielsweise Zugänge zu den Produktionsstätten von Wissen und Erinnerung (Archive, Akademien, Museen, Medien) fehlen.

Den Apparaten der institutionalisierten Wissensproduktion, den Archiven des Wissens, wohnen identitätsstiftende Eigenschaften inne, die vielfach dafür eingesetzt werden, homogene, nationalstaatlich orientierte Gemeinschaften zu fabrizieren. Denn was aus historischen Archivbeständen zu archetypischen, oft als überzeitlich gültig erlebten Narrativen kondensiert wird, was im (westlichen) Wissenschaftskontext als Erkenntnis postuliert wird, ist nicht zwingend objektiv oder neutral, sondern vielmehr interessengeleitet und auf Bestätigung angelegt. Mit dem Westen nun, verstanden als historisches und nicht geografisches Konstrukt, ist laut Stuart Hall ein Gesellschaftstyp gemeint, „der als entwickelt, industrialisiert, städtisch, kapitalistisch, säkularisiert und modern beschrieben wird“ (Hall 1994/2012: 138). Dabei ist dieser Westen keine naturgemäße Tatsache, sondern das Ergebnis eines Herrschaftsregimes, das die westliche Matrix diskursiv und realpolitisch erst produziert. Folglich sind der Westen und der Rest² das Ergebnis einer Ideologie und rassistischen Logik, auf deren Basis die europäischen Expansionen seit dem 15. Jahrhundert, die Versklavung und der moderne Kolonialismus zwischen 1880 und 1960 legitimiert wurden.

Auch Museen, Universitäten, Kunst- und Kultureinrichtungen sind vielfach eingelassen in die koloniale Logik, der zufolge die Welt in stimmlose und stimmhafte Subjekte/Objekte eingeteilt wird. Das Fortwirken der Unterdrückungsmechanismen des Kolonialismus, auch auf der Ebene der Wissensproduktion, haben Autor*innen wie Gayatri Chakravorty Spivak, Walter Dignolo, Anibal Quijano und Achille Mbembe als *Kolonialität* beziehungsweise *epistemische Gewalt* oder *epistemic closure* beschrieben (Spivak 1988/2008; Dignolo 2012; Quijano 2016; Mbembe 2001).

Um dieses Verhältnis ins Lot zu bringen, bedarf es einer Revision der institutionalisierten Wissensapparate hinsichtlich der Inhalte, Programme, Methoden und Strukturen. Hier braucht es einen macht- und diskriminierungskritischen Ansatz, um die baulichen, infrastrukturellen, personellen und ästhetisch-politischen Architekturen dieser in einer westlichen, aufklärerischen Tradition stehenden Häuser und ihre

Epistemologien des Nordens³ aufzubrechen. Wir müssen den *weißen* Diskursraum denormalisieren.

Othering-Prozesse. Oder: Zuhören als politische Praxis

Denke ich an die Abkürzung *u.a.*, fallen mir sofort die vielen Literaturen zum Konzept des *Othering* (Fremd-Machung oder VerÄnderung) ein.⁴ *Und andere*, die Anderen, die Konstruktion der Anderen, die Praxis des *Othering*: eine Praxis, welche insbesondere die postkolonialen Theoretiker*innen Edward Said und Gayatri Chakravorty Spivak kritisch unter die Lupe genommen haben und die die Herstellung eines Anderen durch den imperialen Diskurs meint. Dieser Diskurs ist seinerseits ein Zusammenspiel von Aussagen, Bildern, Werten und wissenschaftlichen Parametern, die den Anderen nicht nur als different von uns markieren im Sinne einer existentiellen Alterität. Vielmehr geht mit der Herstellung des Anderen beziehungsweise mit dem Prozess des *Othering* eine im kolonialrassistischen Kontext stehende Klassifizierung, Abwertung und Rassifizierung einher.

Mit Bezug auf den postkolonialen Theoretiker und Psychiater Frantz Fanon, der die psychologischen Implikationen, das Neurotische und Momente des Begehrens im Prozess des *Othering* analysiert hat, lässt sich *Othering* darüber hinaus als eine Strategie beschreiben, bei der ein privilegiertes, strukturell *weißes*, westliches Ich – ausgehend von der Differenz zwischen einem Ich und einem Du – das eigene Begehren und jene negativen Anteile, die die Ich-Konstitution bedrohen, auf das vermeintlich Andere projiziert, das erst durch genau diese Projektion als Anderes hergestellt wird. Dabei wird das Andere als fremd und minderwertig imaginiert, als abweichend zu einer (männlichen) Norm, die über machtvollste Mehrheiten und Konsens hergestellt wird. Das Verhältnis zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, zwischen einer Norm und einem von diesem normativen Zentrum aus gesehenen Rand ist nicht naturgegeben, es ist geworden. *Und andere*, das Andere, die Konstruktion der Anderen sind der Effekt eines psychologischen Unbehagens innerhalb eines Machtverhältnisses, das diejenigen, deren Macht strukturell und institutionell favorisiert wird, in die Lage versetzt, Andere in die Peripherie zu verbannen, zu silencen, also leiser zu stellen.

So muss es beim Revidieren hegemonialer Verhältnisse insbesondere darum gehen, die unsichtbar Gemachten und deren Widerstand in den Blick zu nehmen und jenen zuzuhören, die, wie Spivak (1998/2008) uns am Beispiel der Situation der Frauen in Indien gelehrt hat, schon immer gesprochen

haben, nur nicht gehört wurden. Das Entscheidende bei der Sichtbarwerdung marginalisierter Gruppen/Personen ist nämlich nicht das Sprechen der bisher Stillgestellten, sondern das Zuhören der Dominanzgesellschaft. Folglich geht es um das Zuhören als politische Praxis und Handlung. Darüber hinaus ist es für das „Gleichgewicht der Geschichte“, wie es der nigerianische Schriftsteller Chinua Achebe (2009) formuliert, erforderlich, dass sich die Unterdrückten und die Unterdrückenden⁵ ihrer gesellschaftspolitischen Position/ierungen und damit einhergehenden Ungleichheitsverhältnissen bewusst werden. Denn zwar wird der Widerstand gegen soziale Ungleichheit, wie dies etwa Frantz Fanon, Antonio Gramsci oder Paulo Freire durchleuchtet haben, immer von den Unterdrückten und Deprivilegierten ausgehen, also jenen, die Schmerz, Leid und Armut erfahren. Aber da der Kolonialismus auch die Unterdrückten dehumanisiert hat und diese von der Unterdrückung profitieren, sind auch sie dafür verantwortlich, das Projekt der Rehumanisierung voranzutreiben (Memmi 1974/2003). Es ist ihre Verantwortung, die eigene privilegierte Position zu reflektieren, entsprechend Privilegien und Ressourcen abzugeben und den Prozess der Umverteilung von Wohlstand zu befördern, damit die Trennung der Gesellschaft nach Privilegien aufgebrochen wird.

Meine ganz persönliche Holy Trinity: Hall, hooks, Kilomba

Ich bin ein Theoriemensch (und weniger ein Belletristik-Mensch). In meinem Leben gibt es viele Theoretiker*innen, bei denen ich Trost finde und die zu mir sprechen. In den letzten Jahren greife ich allerdings immer wieder auf dieselben drei Autor*innen/Aktivist*innen/Künstler*innen zurück, die ich insbesondere im Rahmen meiner pädagogischen Arbeit an der Universität und anderswo in den Kanon hineinschmuggele: Das sind Stuart Hall, bell hooks und Grada Kilomba. Ich habe meine eigene Holy Trinity⁶ gefunden. Denn wenn es darum geht, das „Spektakel der Ethnizität“, wie es Stuart Hall (2004: 108ff.) genannt hat, und rassistische Diskurse gegen den Strich zu bürsten, dann sind die Werke, Essays und Performances der drei genannten Autor*innen besonders anschaulich. Ihre präzise formulierten Analysen kolonialrassistischer Verhältnisse und deren Kontinuitäten bis in die Gegenwart, ihre biografisch motivierte Forschung, die Theorie und Praxis, die akademisches Wissen und Alltagswissen miteinander verwebt, sowie ihre intersektionale Theorieperspektivierung sind für mich einige der Gründe für die vertiefende Re-Lektüre dieser wichtigen Denker*innen. Im Folgenden seien hier einige ihrer Überlegungen

hinsichtlich einer Dekolonisierung dominanter Wissensformationen skizziert. Dabei komme ich zurück zum Prozess des *Othering*.

Stuart Hall: Jenseits des Spektakels (des Anderen)

In seinem bahnbrechenden Essay *Das Spektakel des „Anderen“* (2004) beschäftigt sich der wohl wichtigste Vertreter der britischen Cultural Studies Stuart Hall mit der Herstellung von Stereotypen in den Medien und übt anhand der Analyse von Darstellungen Schwarzer Menschen Kritik an der Rassifizierung und Sexualisierung des als anders konstruierten Anderen. Dabei gehe es bei der Stereotypisierung darum, Differenz zu fixieren, die Person des als anders Markierten auf wenige Eigenschaften zu reduzieren, diese Eigenschaften zu essentialisieren und als Natur dieser Person zu inszenieren. Im Sinne der in den Cultural Studies und Postcolonial Studies entfalteten Repräsentationskritik unterstreicht Hall die Verwobenheit von Repräsentation, Differenz und Macht und diskutiert die Frage, wie Strategien gegen ein dominantes Bildrepertoire aussehen können und welche Un/Möglichkeiten der Umkehrung der Stereotype denkbar sind. Hier identifiziert er verschiedene Gegenstrategien, darunter die Umkehrung der Bewertung alltagskultureller Stereotype, die Produktion positiver Bilder (zum Umgang mit politischen Bildwelten siehe z.Zt., Kreckel 2023) und das Anfechten eines rassifizierenden Repräsentationsregimes von innen heraus, etwa durch formal-ästhetische Verschiebungen. Der Essay beginnt mit Fragen, die darauf verweisen, dass der Kampf um die Bedeutung (von Bildern) entlang einer kulturalistischen Differenzzerfahrung geführt wird:

„Wie repräsentieren wir Menschen und Orte, die sich wesentlich von uns unterscheiden? Warum ist ‚Differenz‘ ein so zwingendes Thema, ein so umkämpfter Bereich der Repräsentation? Was ist die geheime Faszination von ‚Andersheit‘ und warum bezieht sich alltagskulturelle Repräsentation so häufig darauf? Welche typischen Formen und Praktiken werden heute angewandt, um ‚Differenz‘ in der Alltagskultur zu repräsentieren und wo kommen diese populären Figuren und Stereotypen her?“ (Hall 2004: 108)

Die Markierung von Differenz und Herstellung eines ontologisch Anderen scheinen also die wesentlichen Faktoren für die Konstitution des Selbst zu sein, das sich, machtkritisch gedacht, niemals innerhalb eines neutralen Raumes konstituiert, sondern immer entlang der Kategorien Race, Class, Gender. Die Produktion von Bildern, Wissen und Forschung ist eingelassen

in ein Repräsentationsregime, das entlang einer *weißen*, europäischen Tradition stets aufs Neue – etwa innerhalb der institutionalisierten, hegemonialen Wissensapparate (Schulen, Universitäten, Archive, Medien) – performativ und diskursiv re/produziert wird.

Grada Kilomba: Schreiben als Subjektwerdung

Eine ebenso wichtige Analyse des Zusammenhangs zwischen kolonialrassistischer Ordnung und zeitgenössischem Alltagsrassismus liefert das Buch *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism* (2008) der Theoretikerin, Künstlerin und Psychologin Grada Kilomba. In diesem Buch geht Kilomba der Zeitlosigkeit von Alltagsrassismus nach und betrachtet Prozesse des *Othering*, durch die das *weiße* Subjekt das Schwarze Subjekt zum Objekt macht. Hier identifiziert sie fünf Formen der essentialistischen Zuschreibung: Infantilisierung, Primitivisierung, Dezivilisierung, Animalisierung und Erotisierung (Kilomba 2013: 43). Im Auslagern jener Aspekte, die die *weiße* Gesellschaft abwehrt, produziert sie das personifizierte Andere als Objekt.

„Every time I am placed as ‚Other‘ – whether it is the unwelcomed ‚Other‘, the intrusive ‚Other‘, the dangerous ‚Other‘, the violent ‚Other‘, the thrilling ‚Other‘, whether it is the dirty ‚Other‘, the exciting ‚Other‘, the wild ‚Other‘, the natural ‚Other‘, the desirable ‚Other‘ or the exotic ‚Other‘ – I am inevitably experiencing racism, for I am being forced to become the embodiment of what the white subject does not want to be acquainted with. I become the ‚Other‘ of whiteness, not the self – and therefore I am being denied the right to exist as equal.“ (ebd.: 42)

Am Beispiel der Versklavten Anastácia, die einigen Quellen zufolge einer angolanischen Königsfamilie entstammte und nach Bahia in Brasilien verschleppt wurde, erzählt Kilomba die brutale Geschichte des Stillstellens durch das erzwungene Tragen einer Gesichtsmaske, die den versklavten Menschen angelegt wurde, um sie beim Arbeiten auf den Plantagen am Verzehr von Kakaobohnen und Rohrzucker zu hindern, aber vor allen Dingen, um sie stumm zu machen und daran zu hindern, miteinander zu kommunizieren. Diese *mask of speechlessness*, die es den Menschen auf den Plantagen unmöglich machte, sprachlich aufzubegehren, würde so zum Symbol der Verobjektivierung:

„In this sense the mask represents colonialism as a whole. It symbolizes the sadistic politics of

conquest and its cruel regimes of silencing the so-called ‚Others‘: Who can speak? What happens when we speak? And what can we speak about?“ (ebd.: 14)

Mit Bezug auf Frantz Fanon, Stuart Hall, bell hooks und andere postkoloniale, nicht-weiße Denker*innen untersucht Grada Kilomba mittels einer involvierten Methode die Kontinuitäten rassistischer Gewalt und beschreibt anhand von Alltagserfahrungen Praktiken gegen das *Otherring* sowie Momente des Empowerments für das rassifizierte Subjekt. Dabei geht sie der Frage nach, wie ein Heraustreten aus der VerÄnderung (*Otherness*), die eigene Dekolonisierung und innere Unabhängigkeit vom Aggressor, möglich sind. Zentral für die Durchbrechung der *colonial constellation* sei die Hinwendung zum Selbst, ausgehend von der Frage: „What did Racism do with you?“ (ebd.: 150). Diese Frage erlaube es, die Aufmerksamkeit vom Unterdrücker, vom *weißen Anderen* wegzunehmen, um sich der Verarbeitung des kollektiven Traumas der Versklavung und des Kolonialismus zu widmen. Die Beschäftigung mit dem eigenen Schmerz, das Teilen traumatischer Erfahrungen mit anderen schwarzen Menschen sowie die positive Identifikation mit dem eigenen Schwarz-Sein würden zu mehr innerer Stabilität und Selbsterkenntnis führen. Dafür sei das Schreiben ein heilsamer Akt, eine Form des Widerstands gegen *Silencing* und *Otherring*, also eine Strategie der Subjektwerdung: „One is the self, one is the subject, one is the describer, the author of and the authority on one’s own reality. As I started this book: One becomes the subject“ (ebd.: 154).

bell hooks: Den Klassenraum re/politisieren

Das Überschreiben der Geschichte, das Intervenieren in die Geschichtsschreibung, das *talking back*, die Revision des repräsentativen und diskursiven Raumes sowie eine Ethik der Liebe sind Praktiken und Strategien, die die kürzlich verstorbene Literaturwissenschaftlerin, Feministin und Aktivistin bell hooks in ihren zahlreichen Texten reflektiert. Ihre engagierte Pädagogik⁷ setzt eine Re/Politisierung des Klassenraumes (gedacht als Metapher für jegliche Bildungssituation) voraus, der in der Regel kein explizit geschützter Raum ist. In diesen Klassenraum spaziert gewissermaßen die ganze Welt hinein und damit die Spuren einer kolonialrassistischen Formation auch in Bildung und Wissenschaft. Hier hat jede Person eine andere Geschichte, ein „situierendes Wissen“ (Haraway 1988), ist anders positioniert, genießt unterschiedliche Privilegien und ist unterschiedlich von Diskriminierung betroffen. So spiegelt der Klas-

senraum konkrete gesellschaftspolitische Realität wider, wie sie sich auch außerhalb des Klassenraumes entlang einer dominanzgesellschaftlichen, zumeist westlichen, eurozentristischen, *weißen* und männlichen Ordnung strukturiert.

Dabei hat die Organisation und Reproduktion dieser Ordnung, die sich im berühmten Kanon sowie in den institutionalisierten Lehrkulturen manifestiert, traditionellerweise den Zweck, Ungleichheitsverhältnisse im Raum aufrechtzuerhalten. So sind es meist die Mitglieder der Dominanzgesellschaft und bürgerlich sozialisierten Lernenden, deren Codes aufgerufen werden. Lehr- und Lernkulturen müssen folglich selbst als Ergebnis hegemonialer Verhältnisse betrachtet und befragt werden. Gehört eine Person etwa zur Arbeiter*innenklasse und/oder sogenannten marginalisierten Gruppe (das sind migrantisierte, rassifizierte, ältere, non-binäre Menschen oder Menschen, die be-hindert werden), deren Sprechen, Wissensformationen, Fragen, Einwände strukturell und institutionell leiser gestellt werden, so erfordert es für die Mitglieder dieser Gruppen, im Unterschied zu privilegierten Menschen, eine sehr viel größere Arbeitsleistung, um selbstbewusst zu lernen und der eigenen Lernkultur und dem eigenen Wissen zu vertrauen. Es kommt hinzu, dass der Klassenraum nicht frei von Rassismen, Sexismen und heteronormativen, patriarchalen Einschreibungen ist.

Kritische Pädagog*innen⁸ haben auf die hegemonial strukturierten Un/Verhältnisse im Kontext von Bildung hingewiesen und die Wechselseitigkeit von Beziehungen für eine emanzipatorische Pädagogik unterstrichen. Diese tritt aus einer infantilisierenden Erziehungslogik heraus und rückt den tätig-schöpferischen Akt des Bildungsvorgangs sowie die Agency der Lernenden ins Zentrum. Die Basis eines jeden Bildungsprozesses wäre demnach die Beziehung zwischen den beteiligten Personen. In der Konsequenz gibt es nicht die *eine* pädagogische Methodik, die im Sinne eines Handwerkskoffers in sämtlichen Situationen angewendet werden kann. Vielmehr aktualisiert sich die konkrete Begegnung stets neu und verlangt von den Akteur*innen ein erhöhtes Maß an Achtsamkeit und Respekt. Dabei liegt es in der Verantwortung der Lehrperson, das für die spezifische Bildungssituation angemessene Setting im Sinne eines achtsamen, diskriminierungskritischen Raumes herzustellen, innerhalb dessen sich eine, wenn auch nur temporäre, Community bilden kann, die intellektuell und emotional wächst – im Sinne eines gemeinsam geteilten Wachstums, einer kontinuierlichen Teilhabe und Transformation im Wechselspiel zwischen Individuum und Gemeinschaft. Welches Handlungswissen können Lehrende verkörpern und teilen, um ein Lernen in Beziehungen zu ermög-

lichen? Wie können sie individuelle und gemeinschaftliche Anliegen von Lernenden zusammenführen und deren emotionales Wohlbefinden stärken, zumal die Positionen und Erfahrungen der Einzelnen sehr unterschiedlich sind? Welche Rolle kann dabei das von bell hooks vorgeschlagene Konzept einer Democratic Education spielen, auf dessen Basis sich der Klassenraum auf die reale Welt jenseits der Schule ausdehnt? Oder wie bell hooks in ihrem Buch *Teaching Community: A Pedagogy of Hope* schreibt:

„Teachers who have a vision of democratic education assume that learning is never confined solely to an institutionalized classroom. [...] [S]chooling as always a part of our real world experience, and our real life.“ (hooks 2003: 41)

Insgesamt ist die Lehre für bell hooks eine ganzheitliche Praxis, die im Wesentlichen mit der Haltung der Lehrperson zu tun hat, die offen, subjektiv und engagiert ist, die auf nicht-romantische Weise in Beziehung geht und die Lernenden im Sinne von *care* und *respect* liebt:

„When as teachers we teach with love, combining care, commitment, knowledge, responsibility, respect, and trust, we are often able to enter the classroom and go straight to the heart of the matter.“ (ebd.: 134)

Hier kommt hooks zu ihrer Ethik der Liebe zurück, die sie in ihrem Buch *All About Love: New Visions* (2001) ausdifferenziert hat, und postuliert diese als Fundament revolutionärer Bewegungen beziehungsweise anti-rassistischer Kämpfe. Somit ist pädagogische Arbeit nach bell hooks auch eine Praxis des Widerstandes gegen Unterdrückung und kanonisiertes Herrschaftswissen. Beim Lehren und Lernen gehe es demgemäß um die Heilung jener Menschen, deren Artikulationen auf der Bühne des Welttheaters vielfach unterdrückt werden. Progressive und emanzipatorische Erziehung kümmert sich hooks zufolge systematisch um Enthierarchisierung und Verbundenheit, sie fördert das Gefühl der Zugehörigkeit: „Progressive education, education as a practice of freedom, enables us to confront feelings of loss and restore our sense of connection“ (hooks 2003: XV).

Against Transformism!

Es ist gar nicht lange her, dass ich in der *Taz* einen wunderbaren Artikel der Kulturanthropologin und Migrationsforscherin Regina Römhild über *Imperiale Nostalgie* (2021) las. Ich mochte diese Begriffskombination sofort, verschiedene Situationen kamen

mir in den Sinn. Als professionelle Trouble Makerin, Diversity Managerin, Critical Friend und Lecturer/Educator im universitären Kontext und Kulturbereich bin ich es gewöhnt, dominanzgesellschaftlich positionierten Menschen zu begegnen, deren Sorge es ist, dass ihr Wissen nicht mehr die einzig valide Normalität ist. Das Reklamieren von Ressourcen und Räumen innerhalb eines hegemonialen Diskursraumes durch marginalisierte Gruppen erleben diese Nostalgiker*innen, die der einstigen westlichen, *weißen* Macht und „kolonialen Moderne“ (Römhild 2021) nachtrauern, als ungerechtfertigten Angriff auf ihre – wie sie glauben, ihnen zustehende – Deutungshoheit. Oft verkehren sie die Verhältnisse, klagen das Wissen der Anderen als Identitätspolitik an und inszenieren sich als die eigentlichen Opfer innerhalb einer Gesellschaft, die längst pluriversal⁹ ist. Römhilds genau beobachtender Artikel zaubert mir ein Lächeln ins Gesicht. Gleichzeitig ärgert mich der Dekolonisierungshype, der von *weißen* Institutionen ausgeht, die sich das Wissen der Veränderten einverleiben, den marginalisierten Körper gerne auf die Bühne bringen, jedoch ohne dass sich die kolonialen Logiken und Strukturen grundsätzlich ändern würden. Wie kann eine echte Dekolonisierung aussehen, die nicht Teil einer hegemonialen Strategie im Sinne eines Transformismus nach Antonio Gramsci ist, einer Kritikvereinnahmung zum Zwecke der Machterhaltung (Gramsci 1994: 1.727f.; Sternfeld 2012: 121)? Wie lassen sich die Geschichten minorisierter Gruppen auch in institutionalisierten Kunst- und Kulturräumen erzählen, ohne sie den hegemonialen Repräsentationslogiken unterzuordnen? Welche Möglichkeiten gibt es überhaupt, die Vereinnahmungstendenzen machtvoller Institutionen zu durchkreuzen? Wie können hier stattdessen antirassistische und kollaborative Praktiken entstehen, die an die sozialen Bewegungen und Kämpfe marginalisierter Gruppen angebunden sind?

Anmerkungen

- 1 Als ich anfang, diesen Text zu schreiben, warst Du, liebe bell hooks, noch am Leben. Nun hast Du die irdische Sphäre verlassen. Dein großzügiges Schreiben und Wirken, Deine Ethik der Liebe und Widerrede werden mich und uns, die wir Dich lieben, weiter begleiten. Rest in love & power!
- 2 Vgl. hierzu den ebenda genannten Essay von Stuart Hall aus dem Jahre 1994 *Der Westen und der Rest: Diskurs und Macht*.
- 3 Hier beziehe ich mich begrifflich auf den portugiesischen Soziologen Boaventura de Sousa Santos, der das Konzept einer *Epistemologie des Südens* entwickelt hat (Santos 2007/2008, 2014).
- 4 Für den deutschsprachigen Kontext sei auf die migrationspädagogischen Arbeiten von Paul Mecheril verwiesen, der die Migrationspädagogik als Kritik an *Othering*-Prozessen diskutiert (Mecheril 2015/2013).
- 5 Zum Verhältnis zwischen Unterdrückten und Unterdrückenden siehe Freire (1970/2000).
- 6 Robert J. C. Young hat in *Colonial Desire* (1995/2005: 154) die Theoretiker*innen Said, Bhabha und Spivak als „Holy Trinity of colonial-discourse analysis“ bezeichnet.
- 7 bell hooks hat drei Werke zur engagierten/emanzipatorischen Pädagogik veröffentlicht: *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom* (1994), *Teaching Community: A Pedagogy of Hope* (2003) und *Teaching Critical Thinking: Practical Wisdom* (2010). Siehe hierzu die erste und bisher einzige deutschsprachige Sekundärliteratur von Belinda Kazeem-Kamiński (2016).
- 8 Vgl. hierzu Nora Sternfelds Analyse zu Rancière, Gramsci und Foucault (Sternfeld 2009).
- 9 Zum Unterschied von *Pluriversität* und *Pluralismus* siehe Mignolo (o.J.) und Escobar (2015).

Referenzen

- Adichie, Chimamanda (2009). The Danger of a Single Story. *TEDGlobal*. URL: [ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=de](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=de) [3.1.2022]
- Escobar, Arturo (2015). Commons in the Pluriverse. In David Bollier/Silke Helfrich (Hg.), *Patterns of Commoning*. The Common Strategies Group. URL: patternsofcommoning.org/commons-in-the-pluriverse/ [4.1.2022]
- Fanon, Frantz (2013/2016). *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien: Turia + Kant.
- Freire, Paulo (1970/2000). *Pedagogy of the Oppressed*. New York et al.: Continuum.
- Gramsci, Antonio (1994). *Gefängnishefte*. Kritische Gesamtausg., Bd. 10/II, Hamburg: Argument.
- Hall, Stuart (2004). Das Spektakel des „Anderen“. In Ders. (Hg.), *Ideologie Identität Repräsentation*. Ausgewählte Schriften, Bd. 4, Hamburg: Argument, 108–166.
- Hall, Stuart (1994/2012). Der Westen und der Rest. Diskurs und Macht. In Ders. (Hg.), *Rassismus und kulturelle Identität*. Ausgewählte Schriften, Bd. 2, Hamburg: Argument, 137–179.
- Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14, 575–599.
- hooks, bell (1989/2015). *Talking Back. Thinking Feminist, Thinking Black*. New York: Routledge.
- hooks, bell (1994). *Teaching to Transgress. Education as the Practice of Freedom*. New York: Routledge.

- hooks, bell (2001). *All About Love. New Visions*. New York: Harper Collins.
- hooks, bell (2003). *Teaching Community. A Pedagogy of Hope*. New York: Routledge.
- hooks, bell (2010). *Teaching Critical Thinking. Practical Wisdom*. New York: Routledge.
- Kazeem-Kamiński, Belinda (2016). *Engaged Pedagogy*. Wien: Zaglossus.
- Kilomba, Grada (2013). *Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism*. 3. Aufl. Münster: Unrast.
- Kreckel, Nicole (2023). z.Zt. In Sandra Hofhues/Konstanze Schütze (Hg.), *Doing Research*. Bielefeld: Transcript, 432–439.
- Mbembe, Achille (2001). *On the Postcolony*. Berkeley et al.: University of California Press.
- Mecheril, Paul (2015/2013). Kulturell-ästhetische Bildung. Migrationspädagogische Anmerkungen. *Kulturelle Bildung Online*. URL: kubi-online.de/artikel/kulturell-aesthetische-bildung-migrations-paedagogische-anmerkungen [3.1.2022]
- Memmi, Albert (1974/2003). *The Colonizer and the Colonized*. 4. Aufl. London: Earthscan.
- Mignolo, Walter (2012). *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien: Turia + Kant.
- Mignolo, Walter (o.D.). On Pluriversality. URL: waltermignolo.com/on-pluriversality [4.1.2022]
- Quijano, Anibal (2016). *Kolonialität der Macht, Eurozentrismus und Lateinamerika*. Wien et al.: Turia + Kant.
- Römhild, Regina (2021). Vielfalt in Deutschland: Imperiale Nostalgie. Vom schwierigen Umgang weißer Männer mit den postkolonialen Realitäten im heutigen Deutschland. *Taz*, 9.10.2021. URL: taz.de/Vielfalt-in-Deutschland/!5804020/ [7.12.2021]
- Said, Edward W. (2012). *Orientalismus*. 3. Aufl. Frankfurt/Main: Fischer.
- Santos, Boaventura de Sousa (2007/2008). *Another Knowledge Is Possible. Beyond Northern Epistemologies*. London et al.: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014). *Epistemologies of the South. Justice Against Epistemicide*. New York: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988/2008). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia + Kant.
- Sternfeld, Nora (2009). *Das pädagogische Unverhältnis. Lehren und Lernen bei Rancière, Gramsci und Foucault*. Wien: Turia + Kant.
- Sternfeld, Nora (2012). Plädoyer. Um die Spielregeln spielen! Partizipation im post-repräsentativen Museum. In Susanne Gesser/Martin Handschin/Angela Jannelli/Sibylle Lichtensteiger (Hg.), *Das partizipative Museum*. Bielefeld: Transcript, 119–126.
- Young, Robert J. C. (1995/2005). *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture, and Race*. London et al.: Routledge et al.

