

Asymmetrien im Spiegelbild.

Repräsentationen des Selbst und des/der Anderen

BARBARA HENRY

1. DER EUROPÄISCHE WESTEN UND DIE KATEGORIEN SYMBOLISCHE GEWALT UND VERDRÄNGUNG

In den letzten Jahren plädierten die Kultur- und Humanwissenschaften für eine interne Differenzierung der Kategorie „Westen“. Der Ansatz gewann rasch an Einfluss, er prägt inzwischen nicht nur kritisch-literarische, sondern auch philosophisch-politische Arbeiten renommierter politischer Philosophen und kann daher als weitgehend akzeptiert gelten.¹ Nun geht es weniger darum, den europäischen Kontinent neu zu „verorten“, als vielmehr die *polity*, d.h. seine strukturelle, formelle und institutionelle Ordnung, sowie die Spielregeln sozialer Interaktion neu zu bestimmen. Die neue *polity* charakterisiert den euro-

Aus dem Italienischen von Monika Pelz.

1 Emblematisch, wenngleich nicht übereinstimmend hinsichtlich der Bedeutung, die der Unterscheidung zweier Westen zukommen soll, sind die Arbeiten von Habermas, Jürgen: Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004; Preterossi, Geminello: L'Occidente contro se stesso, Rom und Bari: Laterza 2007; Friese, Heidrun: »Europe's Otherness. Cosmopolitanism and the Construction of Cultural Unities«, in: Gerard Delanty (Hg.), Europe and Asia Beyond East and West: Towards a New Cosmopolitanism, London: Routledge 2006, S. 241-56.

päischen Kontinent als internationales Subjekt, das sich in seiner Selbstdefinition von jener Dichotomie abgrenzt, in der ein „einziges“ Abendland einem „einzigem“ Orient entgegengesetzt wird. Die Beschreibung dessen, „was wir innerhalb der westlichen Hemisphäre sind und werden wollen“, muss sich neuen Variationen öffnen. Diese potentielle ethische und mentale Offenheit ist wichtiger als eine Übereinkunft im Hinblick auf die geopolitische Relevanz, die dem institutionellen Gefüge Europas gegenwärtig oder zukünftig zukommen soll. Ein pluralistischer Bezug auf jene Makrokategorien, die in der öffentlichen Diskussion von Bedeutung sind, und zu denen zweifellos auch die Kategorie des Westens zu zählen ist, vermeidet Vereinnahmungen und schwerwiegende Fehleinschätzungen. Die Auseinandersetzung mit den vielfältigen Aspekten der verschiedenen, im Westen beheimateten (sozialen und politischen) Identitäten ist von größtem Interesse, insofern sie innerhalb demokratischer Ordnungen die kollektive Sensibilität steigert. Dadurch erhöht sich auch die Bereitschaft zur Übernahme einer Verantwortung, die weder allgemein bleibt, noch den Charakter einer Abrechnung trägt, sondern offen ist für nicht-kanonische Interpretationen der historischen Wahrheit und ihrer Wirkungen auf das politisch Imaginäre.

Oft sind es die unorthodoxen Lektüren, nicht die machtvollen Erzählungen der vermeintlich Mächtigen, die tiefgreifende, gemeinsame öffentliche Reflexionsprozesse über vergangene Untaten in Gang setzen. Emblematisch hierfür steht die Diskussion um den Kolonialismus. Dabei müssen nicht nur die nachhaltigen Konsequenzen herausgearbeitet werden, von grundlegenderer Bedeutung ist vielmehr, dass alle beteiligten Parteien die lexikalische Definition von Ereignissen, Untaten und Folgen bestimmen. Wir leben in einer Epoche des Okzidentalismus,² in der der *klassifizierende Blick* die Richtung *bewusst* gewechselt hat. Einer Phänomenologie der Primärerfahrungen folgend, kann man sagen, dass dieser Blick sowohl mit dem visuellen als auch dem kategorialen Orientierungssinn verschiedener Lebenswelten identisch ist.

Die Bedingungen des Blicks sind standortabhängig, sie stellen etwas ins Licht oder lassen es im Schatten, insofern begründen sie die

2 Said, Edward W. [1978]: *Orientalismus*, Frankfurt am Main: Fischer 2009; Shimada, Shingo: »Aspetti della traduzione culturale: il caso dell'«Asia»«, in: Barbara Henry (Hg.), *Mondi globali*, Pisa: ETS 2000, S. 137-159.

Sichtbarkeit und Relevanz der verschiedenen Typologien existierender Dinge, Wesen und Kulturen. Tatsächlich lässt sich bei Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, den Hütern des Expertenwissens, ein bewusster und gezielter Richtungswechsel beobachten. In den höheren Sphären des wissenschaftlichen *Establishments* wurde das bis in die Mitte des vergangenen Jahrhunderts vorherrschende Modell einer intellektuellen *Elite*, die von *weißen, männlichen* und *westlichen* Gelehrten und Wissenschaftlern gebildet wurde, durch ein Modell ersetzt, das in größerem Maße *gender-sensitive, entkolonialisierte* und *dezentralisierte* Strömungen und Energien berücksichtigt. Dennoch ist es noch ein langer Weg von der Legitimierung des neuen Modells bis zu seiner Verankerung in der Wissenschafts- und Universitätspolitik.³ Daher prägt diese ideelle Umwälzung erst allmählich das allgemeine Bewusstsein, d.h. die in den westlichen Gesellschaften verbreiteten Bewusstseinssebenen.

Man darf nicht vergessen, dass die alten Propagandisten der weltweiten Zivilisierungskampagnen und die Gralshüter des westeuropäischen Kulturschatzes erst seit wenigen Jahrzehnten *methodisch* und *in den Institutionen, in denen Wissen produziert wird*, von denjenigen beobachtet und erforscht werden, die einst selbst Herrschaftsprozessen unterworfen waren. Das bedeutet keineswegs, dass die Kolonialisierungsprozesse tatsächlich auf einer *tabula rasa*, in einem Niemandsland, stattfanden, sie schrieben sich, im Gegenteil, in die bereits existierenden sozio-institutionellen Verhältnisse und Strukturen ein, die wiederum, auch nachdem sie zerstört oder radikal assimiliert worden waren, auf das Kolonialsystem zurückgewirkt haben. In einigen Ländern ließ man die Beherrschten jedoch über Generationen hinweg an den „Mythos von den Völkern ohne Vergangenheit“ glauben. Zu den schwerwiegendsten Beschädigungen, die die Unterwerfungsdispositive dem kollektiven Selbstbewusstsein der Kolonisierten zufügten, gehört, dass auf institutioneller und wissenschaftlicher Ebene nicht nur die Bedeutung dieser geteilten und miteinander verwobenen Geschichten (*entangled histories*),⁴ sondern sogar ihre Existenz selbst negiert oder

3 Said, Edward W.: »Globalizing literary study«, in: *Publications of the Modern Language Association of America* 116 (2001), S. 64-68, hier S. 65.

4 Conrad, Sebastian / Shalina, Randeria: »Einleitung. Geteilte Geschichten, Europa in einer postkolonialen Welt«, in: *Jenseits des Eurozentrismus*.

verheimlicht wurde. In diesen Geschichten wurden trotz der asymmetrischen Positionen der Beherrschten gegenüber der kanonischen, deskriptiven Sprache die indigenen Aspekte der Selbstrepräsentation nicht vollständig ausgelöscht, sie verschmolzen vielmehr, wenngleich in vermittelter und verfälschter Form, mit den Vorstellungen, die sich die „Kolonialmächte“ von den Identitäten der Beherrschten machten. Um überhaupt eine gewisse Sichtbarkeit zu erlangen, mussten die autochthonen Repräsentationen bereits Vergleichs-, Selektions- und Mutationsprozesse durchlaufen haben. Der Begriff der Autoethnographie bezeichnet diese Situationen des *nicht herrschaftsfreien* Kulturaustausches.⁵ Es handelte sich dabei um multilaterale Konstruktionen, die sich je nach Kontext unterschiedlich ausdifferenzieren.

Damit lassen sich die tieferen Wurzeln der zeitgenössischen Gegen Tendenz und teilweise auch ihre Verortung verstehen. Insbesondere in den zu den verschiedenen „Orient“ gehörenden Ländern wurden Lehrstühle für Okzidentalismus eingerichtet, an denen die Träger von Expertenwissen, die beglaubigte Forschungsergebnisse vorlegen können, eine Interpretationsperspektive *ex parte subjecti* jener Kolonisationsphänomene eröffnen und etablieren, unter der ihre Vorgänger und ihre Ausgangsgesellschaft noch schwer gelitten haben. Diese Prozesse haben nicht zuletzt über die Konstruktion einer Nomenklatur, d.h. eines spezifischen Vokabulars, Prozeduren und Praktiken einer symbolischen Neuschöpfung in Gang gebracht. Sie gewannen eine strukturelle Bedeutung für die Identitäten sowohl der Kolonisatoren als auch der Kolonisierten, insofern sie die Bedingungen der Sichtbarkeit der natürlichen und menschlichen Gegebenheiten, der Subjekte und der sozialen Rollen, der kollektiven Zusammenschlüsse, der räumlichen und symbolischen Aufteilung des Territoriums, auf dem Kolonisten und Kolonialisierte auf asymmetrische Weise interagierten, festlegten. Die Binome Stadt-Land und Wildnis-Zivilisation wurden vor Ort neu geschrieben und die zuvor existierenden städtischen und dörflichen

Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main und New York: Campus 2002, S. 9-50.

5 Pratt, Louise: »Introduction«, in: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*, London und New York: Routledge 1989, S. 6-7.

Strukturen so umgewandelt, dass sich die Identität der Bevölkerungen neu definierte.⁶

Die folgenden Reflexionen gelten den Subjekten, die vom herrschenden Diskurs ausgeschlossen sind: sie beziehen sich auf einen Komplex von Schriften, Gesetzessammlungen, Verzeichnissen, Vokabularen, Praktiken und Erlebnissen, die der soziale Zusammenhang erzwungen oder verhindert hat.

Diese Elemente sind im Hinblick auf die Konstitution des Selbst all jener, die sich ihnen gegenüber in einem Zustand der kognitiven und symbolischen Ungleichheit befanden, noch dringlicher und „unanfechtbarer“. Das Thema der Herrschaft soll mit der gebotenen kritischen Umsicht als symbolische Gewalt neu interpretiert werden. Unter *symbolischer Gewalt* werden Prozesse und Sprachen einer asymmetrischen Konstruktion verstanden, die sich auf die Identität der Unterworfenen nachteilig auswirken. Eine bereits im Zusammenhang mit der Autoethnographie erwähnte wichtige Bemerkung sei hier noch einmal ausdrücklich wiederholt: Auch wenn man davon ausgehen muss, dass diese Subjekte beim Verfassen der symbolischen Erzählungen, die für sie und ihre Nachkommen von sozialer und politischer Bedeutung sind, ausgeschlossen blieben, so muss *dennoch* die Wahrhaftigkeit und die Allgemeinheit dieser allgegenwärtigen Annahme bestritten und für jeden einzelnen Kontext mit den Situationen und den Modalitäten ver-

6 Emblematisch hierzu bleibt die Arbeit von Lévi-Strauss, Claude: *Traurige Tropen*, Köln: Kiepenheuer&Witsch 1960; einen aktuellen Überblick gibt Tedesco, Francescomaria: »Violenza simbolica«, in: Marcello Flores (Hg.), *Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione*, Bd. 2, Dizionario (H-W), Turin: Utet 2007. Bezüglich der an den cultural studies orientierten cultural geography vgl. Legg, Stephen: *Spaces of Colonialism*, London: Blackwell 2007; Clayton, Dan: »Critical Imperial and Colonial Geographies«, in: Kay Anderson *et al.* (Hg.), *The Handbook of Cultural Geography*, London: Sage 2003, S. 354-368; Clayton, Dan: »Imperial Geographies«, in: James Duncan / Johnson Nuala / Richard Schein (Hg.), *A Companion to Cultural Geography*, London: Blackwell 2004, S. 449-468; Berthon, Simon / Robinson, Andrew: *The Shape of the World. The Mapping and Discovery of the Earth*, London: George Philip Ed. 1991.

glichen werden, in denen sich der symbolischen Gewalt Sprachen der Kreativität und des Widerstands entgegensetzen.⁷

Wahr bleibt dagegen, dass immer dann symbolische Gewalt ausgeübt wird, wenn die „den Ton angehenden“ Sprachverwalter jede Dimension der sozialen Realität, die sich von der ihren unterscheidet, vorsätzlich aus einer übergeordneten, fälschlicherweise als neutral und universell vorgestellten Perspektive betrachten.

Wenn dem europäische Westen bewusst würde, was es bedeutet, seinerseits von jemand anderem betrachtet zu werden, so müsste er sich mit mindestens drei Typen der Missachtung und des Verbergens der eigenen Gräueltaten und der eigenen (epistemischen, politischen und sozialen) Verbrechen hinsichtlich der kolonialen Vergangenheit und der Gegenwart auseinandersetzen: dem Ignorieren, Vergessen und Verdrängen.⁸ Wie uns die Entwicklungen in den qualitativen Sozialwissenschaften zeigen, gehören die drei genannten Modalitäten des Verbergens zu einem Vokabular, das inzwischen von den Studien zum Gedächtnis und zur Erinnerung geteilt wird, daher nicht mehr unbedingt den Terminologien der Psychoanalyse, der Psychologie und den Schulen der Psychotherapie vorbehalten ist; diese erfahren vielmehr ihrerseits durch die Beiträge der Geschichtswissenschaft, der Politologie und der Sozialwissenschaft eine Bereicherung.

Auf der einen Seite steht das (individuelle) Gedächtnis heute für ein begriffliches Terrain, das sich auf den Erwerb und die Bewahrung (Archivierung, Speicherung) erlebter Erfahrungen und vergangener Handlungen beschränkt.⁹ Auf der anderen Seite verweist der Begriff

7 Die symbolische Gewalt ist von der deterministischen, den freien Willen ausschließenden, epistemischen Gewalt zu unterscheiden. Vgl. Bourdieu, Pierre: Die männliche Herrschaft, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005.

8 Ich verdanke diese Klassifikation Alberto Pirni.

9 Im Unterschied zum allgemeinen philosophischen Wissen (das auch zur Errichtung des italienischen Schul- und Universitätssystems vor einem halben Jahrhundert eingesetzt wurde), für das der Begriff der Erinnerung „dem Subjekt die Präsenz eines vergangenen und als vergangen erkannten Bewusstseinsstandes“ anzeigt, vgl. Lamanna, Paolo E. / Adorno, Francesco: Dizionario di termini filosofici, Florenz: Le Monnier 1969. In der zitierten Definition wird, anders als bei der oben ausgeführten semantischen Unterscheidung beider Begriffe, die Erinnerung dem Gedächtnis zugerechnet.

der Erinnerung an das Bewusstsein erlebter Erfahrungen und vergangener Handlungen *als* vergangene.¹⁰ Auch die Kategorie der Verdrängung, die nicht als reine Antithese zur Erinnerung zu verstehen ist, darf nicht mehr als exklusives Monopol der Freud'schen Analyse der frühkindlichen Triebentwicklung betrachtet werden.¹¹ Das Stadium der Verdrängung bezieht sich in diesem Zusammenhang eher auf die sozialen Mechanismen des partiellen Erinnerns, mit dem die für ein Kollektiv relevanten schmerzhaften Situationen verringert werden sollen. Diese Mechanismen verzögern, umgehen oder vermeiden, dass eine Gruppe sich bestimmter Situationen, Bedingungen und Zustände bewusst wird, insofern deren bewusste öffentliche Abhandlung Leid und Zerwürfnis anzukünden drohen. Diese Mechanismen greifen häufig dann, wenn der Ursprung des vorausgesehenen Schmerzes in schuldhaften, in der Vergangenheit begangenen Handlungen liegt, die bisher weder angezeigt noch bestraft worden sind. Die Verdrängung führt zu sozialen Pathologien, weil sie hinter dem Rücken der Handelnden die Konstruktion des Bezugsrahmens, der die Generationen in eine geteilte Erzählung einbindet, irreführt und verfälscht.

Die Anamnese, für Platon die Kunst der Erinnerung, kann sich hier als nützlich erweisen. Sie kann durch angemessene semantische Verschiebungen an der Grenze zwischen der Erkenntnistheorie und der therapeutischen Praxis verortet werden. Würde sie zu einer erzählerischen Rekonstruktion der pathologischen Formen, die der Lebendigkeit unserer Entwicklung noch immer entgegenwirken, so wäre sie die notwendige Voraussetzung für jedwede Therapie von kollektiver Relevanz. Die medizinische Metapher deutet die Notwendigkeit an, in geeignetem Maßstab unbelastete Identifikationsmöglichkeiten bewusst aufzuzeigen, die von uns Europäerinnen und Europäern reflektiert und angenommen werden können. Dies muss insbesondere für die Beseitigung der unerwünschten Aspekte – auf die ich noch zu sprechen komme – des politischen und symbolischen Modells gelten, das für

10 Quante, Michael: »Identität«, in: Nicolas Pethes / Jens Ruchatz (Hg.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, Reinbek: Rowohlt 2001, S. 267-269.

11 In Freuds Psychoanalyse werden verschiedene Stadien der kindlichen Triebentwicklung unterschieden, in deren Verlauf sich die Potenzialität der Libido soweit verringert, dass das Kind durch Sublimation Sicherheit und ein lebensnotwendiges Gleichgewicht erreichen kann.

unsere spezifische westliche Identität konstitutiv ist, d.h. für die republikanische Nation, die ihr eigene Form der Staatsbürgerschaft und die Sprache des Rechts, auf die sie sich gründet. In Bezug auf unsere Selbstrepräsentation als westliche Europäerinnen und Europäer, scheint das Beispiel des *französischen, republikanischen Kolonialismus* paradigmatisch zu sein, zumindest im Hinblick auf eine der wirkmächtigsten und nachhaltigsten Erzählungen, aus denen sich Europas Identität speist: den Universalismus der Freiheits- und Gleichheitsrechte, den Diskurs über die Befreiung von Unterdrückung. Bei der Abfassung und Rechtfertigung dieser Erzählung müssen die sozialen Subjekte, die sie erschaffen und von ihr profitiert haben, gegenüber ihren internen Widersprüchen blind gewesen sein.

Diese Haltung hat in eine schwerwiegende Aporie geführt: die universale Menschenwürde wurde, jedenfalls vorübergehend, nur einigen ausgewählten, nicht allen Gruppen von Menschen zugestanden. Die Einheit des Menschengeschlechts wurde symbolisch als eine mit und durch die Zivilisation zu leistende Aufgabe vorgestellt und noch nicht als faktische Realität betrachtet. Die Tatsache, dass dieses Verfahren von einer universalistischen (insbesondere französischen) Philosophie und Politik außerhalb von und sogar in erklärtem Gegensatz zu jenen rassistischen Theorien, die die radikale, natürliche und unüberwindbare biologische Unvereinbarkeit zwischen höhergestellten und als minderwertig definierten Volksgruppen predigen, durchgeführt wurde, darf uns nicht beruhigen. Wenn für eine Bevölkerung der vorübergehende, aber zeitlich nicht begrenzte Verbleib in einem Status kultureller, institutioneller und sozialer Unmündigkeit proklamiert wird, der nur unter Führung und durch Nachahmung des Modells der Kolonisatoren überwunden werden kann, so stabilisiert, legitimiert und verewigt diese Proklamation die äußeren und inneren Bedingungen der Subalternität.

Der asymmetrische Vergleich, den die Herrschenden den „anderen“ Kulturen aufgezwungen haben, führt zu einer begrifflichen und symbolischen Unterordnung. Solange die Auseinandersetzung mit dieser Tatsache verweigert wird, lässt sich die reale Bedeutung der kolonialen Kultur nicht nur innerhalb der französischen, sondern auch innerhalb der europäischen *und* westlichen Kultur nicht ermessen. Der schädlichste Aspekt des andauernden und fortgesetzten Nichteingeständnisses der eigenen Aporien besteht darin, dass dieses kognitiv „Verdrängte“ weiterhin hinterrücks das *universalistische und progres-*

sive Emanzipationsmodell prägt. Trotz wiederholter Kritik an seiner Effektivität erachten es viele noch immer als unangefochtenen begrifflichen Dreh- und Angelpunkt für das zivile Bewusstsein und die politische Identität der Europäischen Union.

Wird dieser Apparat nicht dekonstruiert, könnten sich alle legitimen Forderungen, den haltbaren und unangreifbaren Kern des Menschenrechts- und Emanzipationsdiskurses gegen ihre Verleumder zu verteidigen, als nichtig erweisen. Um diesen Kern zu stärken, bedarf es einer grundlegenden Überprüfung des Vokabulars. Außerdem müssen die schwerwiegenden Beschädigungen berücksichtigt werden, die den Unterworfenen im Hinblick auf ihre Selbstrepräsentationen zugefügt wurden. Diese moralischen „Verstümmelungen“ haben nicht zuletzt deshalb eine nachhaltige Wirkung, weil sie noch nicht als solche anerkannt wurden.

Ein von anderen und für andere geformtes Selbst als Konfiguration oder Façon des eigenen Selbst anzuerkennen, beschreibt nur einen Teil des Geschehenen. Die wahren Probleme sind anderer Natur: Erstens geschah dieser Prozess, weil weder andere Modelle noch andere Methoden von hinreichender Glaubwürdigkeit vorhanden oder denkbar waren, mit denen angemessene neue Modelle hätten konzipiert werden können. Die vorhandene Identität erweist sich als ungeeignet und unterdrückend, insofern diejenigen, die Kontexte, Verpflichtungen und Regeln festlegen, nur eine einzige, exklusive und homogene Vorgabe kennen, die mögliche Alternativen von vornherein ausschließt. Zweitens lassen sich die okklusiven Effekte dieser *reductio ad unum* nicht durch einen reinen Willensakt beseitigen, vielmehr wirken sie über einen längeren Zeitraum zwischen den Generationen nach und ersticken nicht selten jede moralische, politische und soziale Regung. Das sind die Folgen jener Prozesse, in denen die Subalternen eine Identität verinnerlichen, die für andere maßgeschneidert wurde, für sie aber „unpassend“, unangemessen ist. Sie müssen sich an Identitätskonstruktionen anpassen, die gesellschaftlich anerkannte Eigenschaften aufweisen und unterschiedslos für alle als universales Ziel der Emanzipation festgelegt wurden. Genau diesen Konstruktionen sollen die Subalternen nacheifern; sie sollen sich selbst verbiegen, um sich dem Einheitsmodell anzupassen.

Die von Charles Taylor beschriebene heteroinduzierte Verzerrung¹² ist nur ein anderer Name für die von den *gender studies* analysierte „unpassende“ Identität oder adaptive Präferenz (*adaptive preferences*).¹³ Die Mechanismen, über die sich das Modell verbreitet, beschreiben Prozesse der Verinnerlichung, denn nur durch die mimetische Anpassung können sich die Subalternen im Wettstreit um die sozialen Ressourcen behaupten.

Insofern die Kodes zur Klassifikation und Interpretation aller Ebenen und Dimensionen der Wirklichkeit heteronom bestimmt werden, entstehen bereits aus dem Abstand zwischen denjenigen, die die Bedingungen diktieren und denjenigen, die sie erleiden, nachteilige Identitätsvorstellungen für die Untergeordneten. Die dem kolonialen Dispositiv innewohnende konstitutive Ungleichheit im Verhältnis zwischen Herrschern und Beherrschten nicht zu beachten, hat äußerst negative Folgen: es lässt sich nicht mehr beurteilen, inwieweit sich bestimmte Inhalte nicht mehr nur auf das Ambiente des kolonialen Diskurses beschränken, sondern zum Gemeinplatz wurden, zum Spiegel der französischen Gesellschaft und in gewisser, noch genauer zu untersuchender Weise nun auch zum Spiegel der entstehenden Zivilgesellschaft der europäischen *polity*.¹⁴

Wir brauchen kritische Untersuchungen, in denen durch die Dekonstruktion des Kulturbegriffs die Grenzen der legitimierenden Einteilung in zivilisierte und unzivilisierte Kulturen aufgezeigt werden. Es muss immer wieder betont werden, dass dieser Gegensatz auf einem falschen Postulat basiert, dem zufolge die *Unübersetzbarkeit von Kulturen* und die Präsenz von kulturellen Gefängnissen als wahr akzeptiert und verbreitet wird. Bekanntlich ist das Postulat eine Behauptung, aus der sich ohne Nachweis die weitere Argumentation ableitet. Dies ist ein gültiges Verfahren in der Mathematik, nicht aber in den Human- und Sozialwissenschaften. In diesem speziellen Fall ist außerdem zu

12 Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, mit Kommentaren von A. Gutmann, S.C. Rockefeller, M. Walzer und S. Wolf; mit einem Beitrag von J. Habermas, Frankfurt am Main: Fischer 1993.

13 Zincone, Giovanna: *Uno schermo contro il razzismo*, Bologna: il Mulino 1994; Zincone, Giovanna (Hg.): *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna: il Mulino 2001.

14 Costantini, Dino: *Una malattia europea. Il „nuovo discorso coloniale“ francese e i suoi critici*, Pisa: Plus 2006.

beachten, dass ein solches *Debakel* der Argumentationslogik kein theoretischer Defekt ist, der allein auf den rassistischen Ideologien lastet. Der französische republikanische Kolonialismus und seine Widersprüche bilden ein offensichtliches Beispiel für die eben skizzierte Akzeptanz einer dichotomischen Sichtweise, wonach die Grundsätze „meiner“ Kultur nicht in die Begriffe einer „anderen“ Kultur zu übersetzen sind, weil sie sich im Verhältnis zu meiner eigenen noch in einem Stadium der Unreife befindet. Dadurch erschwert sich die Arbeit der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, ebenso wie die der Bürgerinnen und Bürger, die es sich zur Aufgabe machen, das Verdrängte unserer Identität zu enthüllen und darüber aufzuklären.

„Un homme à cheval sur deux cultures est rarement bien assis“.¹⁵ Das Zitat steht für die These, Kulturen seien in sich abgeschlossene, wechselseitig undurchdringbare Dimensionen. Das Postulat von der Nichtkommunizierbarkeit zwischen den Kulturen kann sogar den Weg zur Naturalisierung kultureller Unterschiede ebnen und im schlimmsten Fall zum Rassismus führen. Der Rassismus ist insofern als eine endemische und ansteckende Krankheit zu definieren, als Kategorien des rassistischen Denkens auch in die Mentalität der Kolonisierten eindringen können. Auch sie werden dazu verleitet, den an den Herrschaftsverhältnissen beteiligten Gruppen bestimmte Charakteristiken undifferenziert und unauslöschlich zuzuschreiben, wobei der eigenen Gruppe bestimmte Merkmale zuerkannt werden, den Kolonisatoren dagegen andere. Die apodiktische Modalität der vermeintlich unwideruflichen Zuschreibungen ändert sich auch dann nicht, wenn sich die Inhalte und die positiven oder negativen Merkmale der Zuschreibung ändern. Die positiven Werte, die von den Kolonisierten dem zivilen und sozialen Modell, dem Objekt der Nachahmung, zuerkannt werden, bestätigen die Position der Unangemessenheit und der Unmündigkeit, in der sich die Subalternen ihm gegenüber befinden.

15 Memmi, Albert: *Der Kolonisator und der Kolonisierte: zwei Porträts*, Frankfurt am Main: Syndikat 1980.

Die Zuschreibungen erfolgen mittels Stereotypen,¹⁶ die hier im Sinne ihrer allgemeinen Bedeutung verstanden werden: Die Zuschreibung solcher charakterisierenden und unauslöschlichen Qualitäten auf alle Mitglieder einer entsprechenden Gruppe ist strukturell negativ konnotiert, weil sie statisch, dogmatisch und heteronom ist. Die Zuweisung erfolgt unabhängig von etwaigen gegenteiligen Erfahrungen, da ein der Logik der Stereotypen innewohnendes Prinzip jeden Gegenbeweis entwertet: die Ausnahme bestätigt die Regel. Mit der Zeit verfestigt sich dieser Mechanismus und bedingt die potentiell unbegrenzte Zunahme von sich selbst bewahrheitenden Prophezeiungen. Die konkreten Individuen verinnerlichen und verkörpern manchmal sogar die negative Beschreibung. Die für den Einzelnen und die Gemeinschaft an sich schon schädliche Situation lässt sich auf lange Sicht gesehen immer schwieriger beseitigen, denn sie wird von Mechanismen reproduziert, die darauf abzielen, dass sich die Subjekte den ihnen zugeschriebenen Stereotypen mimetisch anpassen.

Das spezifische Erkenntnisinteresse der postkolonialen Studien gilt deshalb den Verfahren, mit denen die Opfer die Stereotypen, ihr negatives Selbstbild, verinnerlichen. Durch das Konzept der adaptiven Präferenzen, das bereits als Beitrag der *gender studies* hervorgehoben wurde, kann die Wechselwirkung, häufig sogar die Kreisbewegung, die die Opfer und die Autoren der schädlichen und verletzenden Handlungen verbindet, genauer definiert werden. Im Folgenden werden die Definition und die Überprüfung dieser Hypothese an konkreten Situationen der Koexistenz unter asymmetrischen Herrschaftsbedingungen näher betrachtet. Das bedeutet auch, von einer Perspektive der Ungleichheit auszugehen, um überhaupt wieder zur Gleichheit zu gelangen.

16 Arcuri, Luciano / Cadinu, M. Rosaria: Gli stereotipi. Dinamiche psicologiche e contesto delle relazioni sociali, Bologna: il Mulino 1998. Im Hinblick auf den politischen Raum und die Identität Europas vgl.: Henry, Barbara: »Constitution, European Identity, Language of Rights«, in: Barbara Henry / Anna Loretoni (Hg.), *The Emerging European Union. Identity, Citizenship, Rights*, Pisa: ETS 2004, S. 37-57.

2. UNGLEICHHEITEN UND ABHÄNGIGKEITEN

Unicuique suum tribuere bedeutet, jedem einzelnen Individuum das zu geben, was ihm aufgrund spezifischer Pertinenz und Inhärenz zusteht. Den historisch determinierten Kern dieses Gerechtigkeitsprinzips zu erkennen, erlaubt es, die Bedeutung dieser ursprünglich von Platon stammenden Formulierung, neu zu interpretieren. Auf diese Weise können (familiäre, biologische oder soziale) Abhängigkeiten und Schief lagen, die Platons metaphysische, hierarchische, anti-egalitäre und statische Betrachtung der Beziehungen zwischen den ontologischen, anthropologischen und sozialen Differenzen impliziert, thematisiert und schrittweise überwunden werden. Der durch eine solche Neuinterpretation gewonnene positive Begriff von Gerechtigkeit zeigt, dass sie kontextabhängig ist und sich je nach den konkret gegebenen Situationen innerhalb wechselseitiger Abhängigkeitsverhältnisse manifestiert. Das Kant'sche Prinzip der Spezifizierung hilft bei der Neufassung einer Grammatik der Gerechtigkeit, die, wie bei Wolgast bereits angedeutet,¹⁷ im Gegensatz steht zu einer Auffassung vom Subjekt als beziehungslosem, unabhängigem Individuum.

Auf der Basis dieser (hier entschieden abgelehnten) atomistischen Sicht der Gleichheit werden die Beziehungen zwischen Individuen allein als Beziehungen zwischen einzelnen, sich selbstgenügenden Subjekten gedacht, die in Bezug auf Gleichwertigkeit und Austauschbarkeit in einem Verhältnis absoluter Parität stehen. Gemäß diesem Prinzip könnten ein Weißer und ein Schwarzer, ein Reicher und ein Armer, ein Katholik und ein Protestant ihren Platz in der Arbeitswelt, beim Sport und innerhalb des intellektuellen und politischen Diskurses tauschen, nachdem sie erst einmal mit der anfänglich erforderlichen Erziehung und Erfahrung ausgestattet worden wären. Dass sich dieses Prinzip nicht so leicht anwenden lässt, zeigt der Bezug auf die Kategorien *gender* und *sex*, mit denen die falsche Neutralität der Argumentation enthüllt werden kann; aber auch der Bezug auf die Öffentlichkeit, in der, zumindest in der westlichen Tradition, die Reproduktions- und Erziehungsproblematik, aber auch alle Fragen der Fürsorge, Liebe und Freundschaft, nicht als sichtbare und wichtige Faktoren betrachtet werden. Zumal in einem derartigen Modell, das fast allen Theorien der

17 Wolgast, Elizabeth Hankins: *The Grammar of Justice*, Ithaca und London: Cornell University Press 1987.

rechtlichen Gleichberechtigung zugrunde liegt, jedes Individuum nur sich selbst verantwortlich ist, sein eigener Herr, bindungslos, der Solidarität und Freundschaft nicht bedürftig, aber auch unfähig zu beiden. Diese Sichtweise verdeckt jedoch systematisch all jene durch Krankheit, Minderjährigkeit, asymmetrische Erziehungsverhältnisse, ökonomische, strategische oder affektive Abhängigkeiten gekennzeichneten Situationen, in denen sich jeder Mensch in einer Position der Unmündigkeit oder der Ungleichheit im Verhältnis zu spezifischen „Anderen“ befindet. Doch genau diese Situation beschreibt die Regel. Dieser weit verbreitete Umstand, der die unterschiedlichsten Formen annehmen kann, bedarf jeweils eines besonderen, „passenden“ Eingriffs zur Korrektur und Beseitigung der Hindernisse, die einer freien und gleichberechtigten Entfaltung der Autonomie, der individuellen Möglichkeiten und Fähigkeiten von Männern und Frauen entgegenstehen.

Im Sinne dieser Perspektive muss daher bekräftigt werden, dass wir keine Atome sind, sondern uns innerhalb eines Beziehungsgeflechts bewegen. Die Verwandtschafts- und Freundschaftsbeziehungen (Vater-Mutter; Sohn-Tochter; Mutter-Kind usw.) zeigen sehr deutlich die Besonderheit und Einzigartigkeit, die Unersetzlichkeit der einzelnen Komponenten dieser Beziehungen. Es handelt sich um lebendige Beziehungen, die nicht nur den Intellekt betreffen, sondern Körper, Habitus, Verhaltensweisen und die den Kodex von Beziehungen strukturierende Funktion der Macht. Macht bedeutet nicht nur Unterdrückung, selbst wenn sie das bis zur Vernichtung sein kann, Macht bedeutet vielmehr auch Kreativität. Sie darf nicht ausschließlich als Macht der politischen Institutionen verstanden werden. Sie ist, wie Foucault und Braidotti gezeigt haben, ein pervasives Vermögen, das Geist und Körper der einzelnen Menschen formt, sich in die Handlungen, das Verhalten, in die Lern- und Anpassungsprozesse einschleicht.¹⁸ Sie kann die Realität daher nachhaltig stabilisieren oder modifizieren. Wir können uns ihrer bedienen, sobald wir wenigstens teilweise die Techniken und grundlegenden Mechanismen verstanden haben, aus denen die konkrete Macht erwächst.

18 Vgl. Foucault, Michel: *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-77*, hrsg. von C. Gordon, Brighton: Harvester Press 1980; Braidotti, Rosi: *Metamorphoses. Towards a Materialistic Theory of Becoming*, Cambridge: Polity Press 2002.

Unsere Leiblichkeit ist immer auch symbolisch in Szene gesetzt, daher kann sie schmerzhaften und nie endgültig zu definierenden Auslotungs- und Entschlüsselungsprozessen unterzogen werden. Einerseits deutet sich mit dem Bewusstsein, in konkreten, veränderbaren und asymmetrischen Beziehungen verortet zu sein, etwas Positives an, ein Abstand oder ein Übergang, an dem die Macht ansetzen kann. Die Zugänge zu den Machtstrukturen dürfen deshalb nicht dämonisiert, sondern müssen für Veränderungen genutzt werden. Andererseits darf nicht nur die gegenseitige Abhängigkeit betrachtet werden, vielmehr muss die radikale Abhängigkeit als unumgängliche Voraussetzung begriffen werden, um im Bewusstsein der schwierigen Kontexte Veränderungen auszulösen. Kinder sind abhängig von ihren Eltern, insbesondere die Macht der Mutter ist eine Macht über Leben und Tod. Auf dem Janusgesicht der grundlegenden Macht, Leben zu geben bzw. sterben zu lassen, schreiben sich die symbolischen Codes geschlechtsspezifischer Gewalt ein. Hier fällt die Entscheidung, wer leben darf und wer sterben muss. Diese grundlegende Macht gehört, auch wenn wir das nicht gerne wahrhaben wollen, zum Muttersein und die Ausübung dieser Macht prägt nicht zufällig die adaptiven Präferenzen. In bestimmten Ländern, wie auch in den Randgebieten der westlichen Metropolen, sterben, sobald sich eine Zeit der Knappheit ankündigt, zuerst die kleinen Mädchen, weil die Mütter eine Wahl treffen und ihnen im Wissen, dass den Jungen, den Namensträgern der Familie, Priorität gebührt, verhältnismäßig weniger Nahrung zukommen lassen. Auch die dunklen Seiten der adaptiven Präferenz, wenn die Frauen in einem Prozess, der die Opfer zu Komplizen der Unterdrückungsstrukturen macht, zermalmt werden, müssen nüchtern betrachtet werden. Insofern die Macht über Leben und Tod der Mutter gehört, müssen die Frauen dazu befähigt werden, sie freier und bewusster auszuüben.

Bei einer derartigen Komplexität der Beziehungen wird die Macht, an der man teilhat oder von der man ausgeschlossen ist, nicht nur zur Fessel, sondern auch zum Instrument, das eine negative Situation verändern kann, sobald nur die Möglichkeiten der Macht erkannt und die kreativen Öffnungen gewinnbringend eingesetzt werden. Dies möchte ich auf den folgenden Seiten zeigen. Mit Hilfe dieses Ansatzes und den raffinierten Studien des bereits mehrfach erwähnten Poststrukturalismus sollen die gebräuchlichsten, für selbstverständlich erachteten sprachlichen Ausdrücke dekonstruiert werden, die im Hinblick auf die

Verortung der Individuen in Machtbeziehungen als harmlos gelten. Diese Harmlosigkeit erweist sich dagegen als Fehleinschätzung, wenn man die These teilt, dass Macht symbolisch, definiert und für die Identitäten konstitutiv ist.

3. ADAPTIVE PRÄFERENZEN, DEKONSTRUKTION, GENDER STUDIES

Ausgehend von einem bestimmten Kontext sei hier als konkretes Beispiel eine Reitstunde vorgestellt: Der Reitlehrer, der einer gemischten Gruppe von Reitern Befehle erteilt, sollte dabei die *cavalieri* (ital. Reiter) von den *amazzone* (ital. Reiterinnen) unterscheiden.¹⁹ Würde er unterschiedslos den Begriff *cavalieri* gebrauchen, überginge er die Tatsache, dass auch Frauen den Reitsport ausüben. Nur wenige wissen, dass die *amazzone* in diesem Sport die Mehrheit ausmachen und bei Wettbewerben beste Platzierungen erreichen. Es stellt sich daher die Frage, warum die Frauen diesem einzigen Fach zugeordnet werden, das doch nur für Männer gedacht wurde, also nicht einmal wirklich neutral ist. Wir könnten die Angleichung der beiden Geschlechter durch den Gebrauch des neutralen Genus akzeptieren, allerdings müssten wir, wenn wir dem zustimmen, zumindest verlangen, dass es sich wirklich um ein neutrales Terrain handelt. Im vorliegenden, scheinbar harmlosen Fallbeispiel, würde hingegen die weibliche Form mit der männlichen identifiziert. Unberechtigtweise schließt der männliche Begriff *cavalieri* auch die weibliche Komponente ein, er repräsentiert sie auf unkorrekte Weise, d.h. er nimmt einen Platz ein, der ihm nicht zusteht, indem er eine universelle Bedeutung vortäuscht.

Weitere Beispiele aus der Linguistik können diese heimtückischen und negativen Verschiebungen in der Bedeutung von Wörtern verstehen helfen. Im Deutschen bezeichnet das Wort *Mensch* grammatikalisch das „menschliche Geschlecht“. Es wird bewusst als Begriff von universeller Bedeutung gebraucht, wann immer von beiden Geschlechtern gleichzeitig die Rede ist. Den Bibelvers aus der Genesis paraphra-

¹⁹ Ich übernehme dieses Beispiel aus meiner persönlichen Erfahrung. Ich führte und führe besonders mit meinen Reitfreundinnen Laura Rossi und Cecilia Castaldi Cuppari sowie mit unserem Reitlehrer Lorenzo Santarini lebhaft Diskussionen über Geschlechterfragen.

sierend kann man sagen, „als Mann und Frau wurde der Mensch *alias* das Menschengeschlecht geschaffen“. Auch der Begriff *homme* bezeichnete ursprünglich das „menschliche Wesen“ und noch heute steht er nicht eindeutig für das „männliche Wesen“. Dennoch absorbierte der Begriff gerade in dieser Bedeutung stillschweigend auch das andere Geschlecht, er steht als einziger Signifikant für zwei verschiedene Signifikate, für Mann und Frau. Der Ort dieser unrechtmäßigen Vereinnahmung war von besonderer, epochaler Bedeutung: Die Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers von 1789 wurde zum Paradigma der Rechtssprache von unvorstellbarer Reichweite.

Diese Präzisierung soll die Verschleierung, das implizite Verdrängen, die mechanische Reproduktion eines Herrschaftsdiskurses vermeiden, der das Denken strukturiert und keine Möglichkeit für verfängliche Nachfragen zum Status quo zulässt. Anlässlich einer Vorlesung oder eines Kongresses dringt beispielsweise die Tatsache, dass Studentinnen, dass Frauen in geringerer Zahl anwesend sind, nur selten ins allgemeine Bewusstsein. Eine rein männliche Zuhörerschaft, umso mehr noch ein allein mit Rednern besetztes Podium, erregt keinerlei Verwunderung, es erscheint normal, man versteht nicht, warum es anders sein sollte. Umgekehrt werden die – sehr seltenen – Versammlungen, auf denen nur Frauen anwesend sind, mit großem Erstaunen aufgenommen. Diese Normalisierung und Naturalisierung der Beziehungen vermag die Kategorie der epistemischen Gewalt, wenn man sie in diesem spezifischen und angemessenen Fall gebrauchen will, anzuzeigen.²⁰

Man sollte jedoch nicht vergessen, dass die Kategorie der epistemischen Gewalt, wenn ihre Dimensionen und ihre erschreckend weite Verbreitung verabsolutiert werden, auch für diejenigen zu einer theoretischen Falle werden kann, die diese Situation verändern möchten. Zu Recht wird beispielsweise Spivaks Position die Frage entgegen-

20 Der Ausdruck verweist auf die Normalisierung der Herrschaft, auf die Tatsache der völligen Durchdringung und ihre kognitive, perzeptive und symbolische Verinnerlichung durch die Subalternen. Vgl. hierzu Spivak, Gayatri Chakravorty: »Can the Subaltern speak?«, in: Cary Nelson / Lawrence Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press 1988, S. 271-313; außerdem Spivak, Gayatri Chakravorty: *A Critique of Post-Colonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard: Harvard University Press 1999.

gehalten, wie die Subalternen sprechen können. Geht man – mit Spivak – davon aus, dass sie von der herrschenden Nomenklatur und ihren Kategorisierungen vollständig bestimmt werden und deshalb keine kritischen und reflexiven Fähigkeiten besitzen, müsste man ausschließen, dass sie sich mit ihren ursprünglichen Stimmen zu Wort melden können. Diese Art der Argumentation erwächst aus derselben Wurzel wie der Dualismus von zivilisierten und nicht zivilisierten Kulturen. Trotz ihrer Kritik an der epistemischen Gewalt scheint Spivak in einigen ihrer Formulierungen den Dualismus zu reproduzieren, wonach es Herrscher und Beherrschte gibt und letztere auf definitive und stereotypische Weise auf ihr Unterdrücktsein festgelegt werden. Trotz aller Bemühungen fehlt Spivak offensichtlich die Kohärenz, um die von Kritikern dieses Ansatzes beschriebene kulturelle Dynamik, Osmose, Interrelationalität, aber auch Konflikte zu akzeptieren.

Der Theorie der Subalternität kann man entgegengehalten, dass der Dualismus, wonach die Subalternen subaltern sind und es ohne Eingriffe von außen auch bleiben, zurückgewiesen werden muss, insofern er sich nur innerhalb des Bezugsrahmens Kolonisatoren/Kolonisierte realisiert. Dagegen können durch Beziehungen, Interrelationalität und Auseinandersetzungen Dinge verändert werden. Ein latenter oder offener Konflikt kann dazu führen, dass die Vorstellung einer scheinbar automatischen Reproduktion der Unterwerfungsstrukturen in Frage gestellt wird. Umgekehrt beinhaltet die Vorstellung der Unantastbarkeit dieser Strukturen auch von Seiten der postkolonialen Autoren eine weit reichende Anmaßung. Es zeugt von Arroganz anzunehmen, die Subalternen seien arm, ausgestoßen und vom Schicksal zum Opfer bestimmt; unfähig zu reagieren oder eigene Projekte zu verwirklichen, weil sie immer irgendwelcher von außen kommender Hilfe bedürften, die ihnen zu sprechen erlaubt.

Das Problem liegt anderswo: Wenn die Subalternen mit ihrer eigenen Stimme sprechen würden, könnten sie die Theoretiker der Subalternität nicht verstehen, weil sie die Möglichkeit dieses Ereignisses nicht in Betracht ziehen. Dabei sollte man sogar vermeiden das Paradigma der Herrschaft *tout court* auf die verschiedenen Typen von Beherrschten zu übertragen. Die Beherrschten oder wenigstens bestimmte Gruppen von ihnen könnten in der Lage sein, für sich selbst zu sprechen oder sprechen zu wollen. Es besteht folglich die Gefahr, den Dualismus mit umgekehrten Vorzeichen zu wiederholen: der Kolonisierte wird dabei von denjenigen, die ihn „retten“ wollen, in seiner

eindimensionalen, statischen, für Veränderungen undurchdringlichen Position niedergehalten. Hier liegen die Grenzen dieses theoretischen Ansatzes, d.h. einmal mehr werden die Beherrschten, wenngleich im Namen ihrer Befreiung, von außen zu einer heteronomen Definition ihres Selbst „verurteilt“. Auf diese Weise wird die Nomenklatur immer von Anderen entschieden und das Eingeständnis verweigert, dass die Wirklichkeit anders sein könnte. Umgekehrt hat niemand das Recht zu behaupten, es gäbe die universale Definition von Herrschaft, die überall und in jeder Situation gilt.

Daraus folgt, dass man ohne große Verallgemeinerungen und Dualismen arbeiten und stattdessen einen wirksamen und kapillaren Prozess der Dekonstruktion beginnen müsste. Von innen heraus zu arbeiten bedeutet vor allem wie Clifford Geertz den Mut zu haben, ausgehend von der kritischen, partiellen und vorläufigen Diskussion eines Fragments in Situationen einzudringen, ohne dabei eine vorgefasste Definition des Fragments selbst abzugeben.²¹ Das bedeutet weiter, sich einzugestehen, dass die Fragmente sich von selbst herausbilden können und dass von der Hypothese auszugehen ist, unser Urteil bezüglich der epistemischen Gewalt könnte unilateral, fehlbar und dynamisch sein. Andernfalls wird die epistemische Gewalt erneut zu einem kolonialen Diskurs, dann besteht die Gefahr, dass Emanzipationsprojekte entworfen werden, die die Subalternen nicht wollen. Wir müssen akzeptieren, dass sie sie ablehnen, nicht weil sie sie nicht verstehen, weil sie rückständig sind und erst noch aufgeklärt werden müssen, sondern, weil sie sehr wahrscheinlich andere Widerstandsformen einsetzen oder eine Vorstellung davon haben, wie es sein könnte, die für uns undenkbar ist.

Nicht zufällig wird darauf hingewiesen, der Art und Weise, in der sich Frauen mehr oder weniger an die adaptiven Präferenzen anpassen, besondere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Man darf sich nicht täuschen lassen: Widerstand, Formen kleinster Resistenz werden häufig von Frauen in Szene gesetzt. Sie agieren dabei hinter der Maske des patriarchalen Diskurses, den sie von innen heraus entleeren, indem sie ein Mikrosystem aus autonomen Kreationen und marginalen, aber

21 Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983.

immerhin weiblichen Identitäten eines bestimmten Typs erschaffen.²² Es handelt sich um Formen einer „Sabotage aus dem Inneren“.

Die Möglichkeit auszuschließen, dass subalterne Gruppen, insbesondere Frauen, fähig sind, einen Schutzschild und eine für sie negative Figur strategisch zu nutzen, erweist sich als epistemische Annahme. In vielen Fällen akzeptieren Frauen nach außen hin bestimmte Situationen, höhnen sie aber gleichzeitig von innen heraus aus. Diejenigen, die sich mit dem Thema der adaptiven Präferenzen beschäftigen,²³ haben der Behauptung, es existiere zwischen den Sprachen eine wechselseitige Nichtkommunizierbarkeit, widersprochen. Martha Nussbaum hat in diesem Zusammenhang ein Beispiel geliefert: Wenn Inderinnen mit der Sprache der Menschenrechte in Kontakt kommen und man ihnen zeigt, dass diese Sprache „funktioniert“, so benutzen sie diese Sprache als Instrument im Kampf gegen die Unterdrückung.²⁴ Es macht demnach keinen Unterschied, ob von den Menschenrechten oder der Menschenwürde die Rede ist, in den meisten Fällen bedienen sich die Frauen, unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu einer be-

22 Bartoli, Clelia: »Subalternità, rappresentazioni sociali e rappresentanza politica«, in: *Ragion pratica* 2 (2004), S. 547-572.

23 Einige feministische Wissenschaftlerinnen, die über das Konzept der Subalternität hinausgingen, sprechen in Bezug auf die Frauen nicht von subalternen Gruppen, sondern von „moralischen Minderheiten“. Auf diese Weise wird die quantitative Seite des Minderheitenproblems beseitigt. Die Frauen sind nämlich rein numerisch die Mehrheit. Es handelt sich daher nicht um ein Problem numerischer Minderheit, sondern um moralische Minderheit. Die moralische Mehrheit ist die herrschende Gruppe, die die Verhaltensmodelle diktiert. Diese Modelle dulden keinen Widerspruch, sind absolut unumstößlich. Jeder weiß, dass das so ist und keiner zweifelt es an. Die moralische Minderheit bildet hingegen jene Gruppe, die durchaus sehr zahlreich sein kann, sich aber aus jenen Menschen zusammensetzt, die hinsichtlich der Gesamtheit der Identitätsmerkmale der Mehrheitsgruppe sich entweder nicht anpassen wollen oder können. Die Diskussion um das Konzept der sogenannten adaptiven Präferenzen gehört aus der Sicht der Feministinnen demnach einer Vorstellung an, wonach die moralische Minderheit jene Gruppe darstellt, die in Bezug auf das herrschende Modell mit dem Etikett der Minderwertigkeit behaftet ist.

24 Nussbaum, Martha: *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, New York und Cambridge: Cambridge University Press 2000.

stimmten Kultur, vielfältiger theoretischer Waffen, insofern diese ihnen erlauben, freier zu sein.

Andererseits kann man auch zu dem Schluss kommen, dass es nicht möglich ist, sich aus allen Zusammenhängen zu emanzipieren, weil es unmöglich ist, sich einer gewissen „Opazität“, bestimmten Konditionierungen und einer unbestreitbaren Materialität zu entziehen. Wahr ist, dass nicht allen Opfern der adaptiven Präferenzen für immer die Opferrolle zukommt, wahr ist aber auch, dass man sich nie definitiv aus allen verzerrten und negativen Selbstbildnissen befreien kann. Sozialpsychologinnen sprechen in diesem Zusammenhang von einer Plastizität und Pervasivität der Veranlagungen, der moralischen Verhaltensweisen, der Art, wie wir uns selbst gewöhnlich im Spiegel sehen. Nicht alle adaptiven Präferenzen lassen sich immer vollständig ausschalten, denn es ist keine Frage der Rationalität, vielmehr geht es um das Problem, Teil eines Körpers zu sein, der ein symbolisch-materiales, historisch-gesellschaftliches Konstrukt ist, das zwar veränderbar ist, allerdings nur langsam und nicht ohne Schmerzen.

Dennoch bieten die *gender studies* immerhin den Vorteil, schädliche Verabsolutierungen – „Revolution oder Stillstand“ – zu unterlaufen. Weil empirische Untersuchungen gezeigt haben, dass unterdrückte Frauen häufig in der Lage sind, die Sprache des Rechts und der Emanzipation strategisch zu nutzen, erkennen sie ihnen einen Überschuss an Realismus und kontextbezogener Weisheit zu. Die Sprache der Emanzipation wird von den Frauen selbst eingefordert, sobald sie erkennen, wie sie mittels dieses Konglomerats aus Prozeduren, Kodes, Regeln, Symbolen und Praktiken ihre eigene Lebenssituation verbessern können. Alle verfügbaren Mittel sollten deshalb genutzt und anerkannt werden, ohne einem Purismus zu erliegen oder in Dualismen zu verfallen. Wenn es nicht gelingt, eine synkretistische Haltung einzunehmen, gibt man die wahre Emanzipation preis, d.h. die Emanzipation konkreter Subjekte – Männer, Frauen und Kinder – in realen Zusammenhängen.

Die verschiedenen Situationen müssen mit den unterschiedlichsten Erkenntnis- und Interpretationsdispositiven, Übersetzungen und Transpositionen, analysiert werden. Nur so kann überprüft werden, ob eine Sprache des Rechts eingeführt werden kann und die Opfer der Unterdrückung einen ihnen angemessenen Gebrauch von ihr machen können. In vielen Fällen lässt sich leicht nachweisen, dass diese Sprache bereits existiert und von geschädigten, jedoch nicht wehrlosen Subjek-

tivitäten genutzt wird, wenngleich auf unerwartet andere Art und Weise.

Um eine erkenntnistheoretische Sensibilität zu fördern, die für die Veränderungen und die Vielgestaltigkeit der Unterdrückungen und Emanzipationen empfänglich ist, müssen Fallstudien und Innenansichten analysiert werden, entsprechend der von den englischen cultural studies in den Siebzigerjahren des vorigen Jahrhunderts realisierten Arbeiten, die mit ihrer Forschungsrichtung den kulturellen Besonderheiten erstmals wissenschaftliche Würde und Relevanz verliehen. Das Besondere muss wirklich als solches hervortreten, nicht innerhalb einer übergeordneten Definition, die es verschleiert, sondern so, dass alle noch so mikroskopischen Bestandteile, aus denen es sich zusammensetzt, wissenschaftliche Dignität erlangen oder wenigstens erlangen können. Man kann deshalb nicht unbedingt davon ausgehen, dass die Regionalisierungen, die großen Systeme und strukturellen Angaben die Wahrheit beinhalten. Man muss eher den Fragmenten eine Stimme geben und beispielsweise auch die Herausforderung annehmen, dass Abschlussarbeiten den Titel tragen „Interkulturelle Ordnungen in einem mehrheitlich von Pakistanern bewohnten Wohnblock in der Gegend von Elephant & Castle in London“. Diese Studien sind erst möglich, seitdem Anthropologen, Ethnographen und die Fürsprecher der Kulturwissenschaften angefangen haben, das Einzelphänomen zu legitimieren und die Anmaßung aufzugeben, a priori im Besitz gesicherter Erkenntnisse zu sein. Es geht nun darum, ein geeignetes Untersuchungsfeld einzugrenzen, das mit möglichst streng nachprüfbar Mitteln von innen heraus analysiert werden kann.

Das birgt selbstverständlich auch die Gefahr, unterschiedlichste Fehler zu begehen. Diese Vorgehensweise führt darüber hinaus zu keinem festen Ergebnis, das Resultat ist vielmehr einer Reihe von Veränderungen ausgesetzt, die zwar mit reflexiver und rekursiver Strenge nachprüfbar sind, die aber nicht nur epistemischer, sondern ebenso impressionistischer und emotionaler Natur sind und aus der Beziehung außenstehender Subjekte zu einer anderen Kultur und deren Angehörigen hervorgehen. In der Sprache gibt es die Grammatik, die Syntax und die Pragmatik, wobei letztere den lebendigen Gebrauch der ersten beiden aufzeigt und analysiert. Die reflexiv kontrollierte soziale Praxis konfiguriert sich im Verhältnis zur Theorie der Sozialwissenschaften. Die Praxis wird somit zum Schauplatz der neuen wissenschaftlichen Forschung. Die wichtigste Lehre der Praxis besteht darin, dass sie,

wenn sie zur Pragmatik der lebendigen Sprache wird, gleichzeitig Objekt und Untersuchungsfeld der Erkenntnis wird. Das erfordert eine unendliche Zahl von Fallstudien und Mikrountersuchungen, denen eine eigene Dignität zugesprochen werden muss. Jede vorbestimmte Konstruktion muss dagegen als epistemische Gewalt begriffen werden. Das heißt freilich nicht, dass man keine bereits bestehenden Begriffe benutzt, sondern, dass man zugibt, sie zu benutzen und bereit ist, sie kritisch auseinanderzunehmen oder zurechtzurücken.

Für diese Art der Forschung gibt es keine universell gültigen Rezepte. Man kann jedoch auf eine Form von kontextbezogenem und praktischem Wissen oder praktische Urteile zurückgreifen und daraus beispielhaft ablesen, wie man in bestimmten Zusammenhängen arbeiten kann. Diejenigen, die sich unbewaffnet und mit der Bereitschaft zum Zuhören in einer fremden Kultur aufhielten, können zweifellos eine Modalität des Verhaltens lehren. Ihre Beispiele gelten jedoch nicht in allen Situationen, sie sind narrativer Natur, d.h. sie wollen nicht verallgemeinern, sondern auf Differenzen, auf besondere, reale Situationen aufmerksam machen, die miteinander verbunden sind und ständiger Veränderung unterliegen. Auch wenn man von dieser Bescheidenheit seitens des Beobachters ausgeht, muss man umgekehrt davon ausgehen, dass eine ebenso „demütige“ Aktivität innerer Erosion existiert, d.h., dass nicht alle Formen des Widerstands der Subalternen eklatant sind, „aufständisch“, wie jüngst der sogenannte arabische Frühling in Tunesien und Ägypten. Es gibt beispielsweise interessante Widerstandsformen im Jemen oder in Afghanistan, denen sehr originelle Fallstudien gewidmet wurden. Diese Studien konnten zeigen, dass sich die jemenitischen Frauen schon lange weibliche Freiräume für Kritik und Widerstand geschaffen haben, obwohl sie einer Vollverschleierung unterworfen sind. Sie begründeten ein Netzwerk, das den Kontakt zu internationalen Vertretern und Beobachtern verschiedener NGOs herstellte. Auch die globale Verbreitung von handwerklichen Produkten der Ethnomode, ein Nischensektor mit hoher Nachfrage, wird von Frauenunternehmen in Afghanistan organisiert. Diese Frauen begannen ihre Arbeit, um ökonomische Unabhängigkeit zu erreichen. Die wirtschaftliche Unabhängigkeit ist zwar nicht alles, aber sie können damit eine weniger subalterne Position einnehmen und fallen weniger leicht in die Opferrolle. Selbst wenn sie von ihren Männern verlassen würden, wären sie in der Lage, sich und ihre Kinder selbst zu versorgen und müssten nicht die spezifische, oft letale häusli-

che und familiäre Gewalt akzeptieren. Die wirtschaftliche Selbständigkeit ist freilich nicht die Lösung schlechthin, aber immerhin eine der möglichen Lösungen. Afghanistan und Jemen sind zwei Beispiele, in denen es paradoxerweise trotz der von den Frauen erlittenen Unterdrückung aller Art interessante Handelsaktivitäten von Frauenunternehmen gibt, die funktionieren und Bestätigung aus dem Ausland erfahren. Es entstehen zunehmend transversale Verbindungen: Nichtregierungsorganisationen, internationale Institutionen und zurückkehrende Emigranten schaffen eine Vielfalt an Instanzen und Machtpositionen. Diese Vielfalt muss von einer Forschung, die an emanzipativen Prozessen interessiert ist, berücksichtigt werden, ohne deshalb die einheimische Sichtweise einer bestimmten Realität *ex antea* gutzuheißeln.

Wenn ich eine Metapher für diese Forschungspraxis vorschlagen müsste, wäre es die der Reise zu einem idealen, unbekanntem Ort. Diese metaphorische Reise verlangt Bescheidenheit seitens des Reisenden, der darauf verzichtet, seine eigenen Ansichten zu äußern oder aufzudrängen. Es ist die Bescheidenheit eines Menschen, der sich in ein weit entferntes Land begibt, dessen Kultur ihm fremd ist, dort ein Jahr lang nichts spricht, sondern sich darauf beschränkt, zuzuhören. Diese Art, sich den Ereignissen und Situationen zu nähern, ist tatsächlich das Gegenteil der epistemischen Gewalt. Diese Haltung fordert dem Reisenden allerdings einiges ab: er muss versuchen, sich auf die Innenwahrnehmung zu konzentrieren, sich anregen zu lassen, er darf die Situationen nicht nur intellektuell erfassen, sondern auch infolge seiner eignen Positionierung und seines eigenen Handelns; gleichzeitig bleibt ihm grundsätzlich die Möglichkeit der Verweigerung, er muss sich nicht mimetisch anpassen. Es handelt sich nicht nur um eine moralische Bescheidenheit, eher um eine grundsätzliche erkenntnistheoretische Haltung. Es wäre wünschenswert, zu einer gehaltvollen, nicht nur suggestiven Dimension der Hermeneutik zurückzufinden, zu einer akroamatischen Hermeneutik des Zuhörens. Die Position des Zuhörens müsste als besondere qualitative Forschungsmodalität neu entdeckt werden. Es ist die Position des Schülers, der dem Meister zuhört, ohne selbst zu sprechen. Er befindet sich dabei in einer lebendigen, obgleich einseitigen Kommunikationssituation, die aber von geteilten Regeln zeitlich und kontextbezogen begrenzt wird. Da wir als Angehörige der herrschenden Erzählung notwendigerweise den übergeordneten Blick und die Symbole der Nomenklatur besitzen, müssen wir, wenn sich unsere Studien der lebendigen, fremden Welt zuwenden, vermeiden,

unserer Perspektive auf eine spezifische Realität vorrangigen Kredit zu geben. Wir müssen den klassifizierenden Blick senken, abwenden und uns an erster Stelle auf das Zuhören vorbereiten. Unser Verhalten muss primär dem eines Konzertpublikums gleichen: es rumort und applaudiert nicht, sondern hört in respektvoller Stille zu, solange die Meister, denen wir vorübergehend eine privilegierte Position in der musikalischen Kommunikation zusprechen, ihre Partitur spielen und interpretieren. Das Altgriechische schenkt uns die beiden Begriffe *ακροαστής* und *ακουσμαστικός* (*akroastes* und *akousmastikos*). Insbesondere der zweite Begriff wurde von der pythagoreischen Schule als echte didaktische Praxis eingesetzt, die über mehrere Jahrhunderte, weit über ihren Ursprungskontext hinaus, zum überlieferten Kodex gehörte. Die *ακουσματικοί* (*akousmatikoi*) waren Schüler eines für alle zugänglichen Kreises, sie folgten weder den Ernährungsvorschriften noch den ethischen Regeln der engeren Mitglieder. Sie beschränkten sich darauf, den Lehren der Meister (die eher als Meister des Lebens, denn als Meister für den Erwerb von Kenntnissen wirkten) ein aufmerksames Ohr zu schenken. Die Bedeutung des ersten Begriffs, *ακροαστής* (*akroastes*), ist weiter als es im ersten Augenblick scheinen mag. Ursprünglich verweist er auf den Schüler, der sich darauf vorbereitet, durch Zuhören zu lernen. In späteren Jahren weitet sich der Verwendungsbereich, sowohl der pragmatische als auch der literarische und juristische Gebrauch des Wortes *ακροαομαι* (*akroaomai*) deutet später darauf hin, dass es nun auch in der Bedeutung von „urteilen“ verwandt wird. Derjenige, der spricht, ist mit der Aufgabe des Lehrens betraut. Er lehrt, weil er Autorität genießt, weil er ein privilegierter Zeuge ist. Derjenige, der seinen Reden folgt, ist ein betroffenes, teilnehmendes Subjekt. Diese erweiterte Semantik beinhaltet die Idee, sich – kontrolliert durch eine reflexive und rekursive Methode – von den Sprachen und den von ihnen ausgehenden Gefühlen mitreißen zu lassen. Diese Gefühle werden im Kontakt mit Lebenswelten verfeinert, die sich von der eigenen unterscheiden und die Gesetzen folgen, die nicht notwendigerweise einer kodifizierten, mehr oder weniger natürlichen Lexikographie bedürfen. Diese vorgeschlagene methodische Fähigkeit unterscheidet sich im Grunde nicht von einer intellektuellen Redlichkeit. Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftler müssen von der Voraussetzung ausgehen, dass Phänomene anders sind, als ursprünglich angenommen. Zu Lösungen gelangt man, so darf

man hoffen, am Ende eines Prozesses. Zeitweilig zu einem *ακροαστής* (Zuhörer) zu werden, ist keine endgültig festgelegte Ausrichtung.